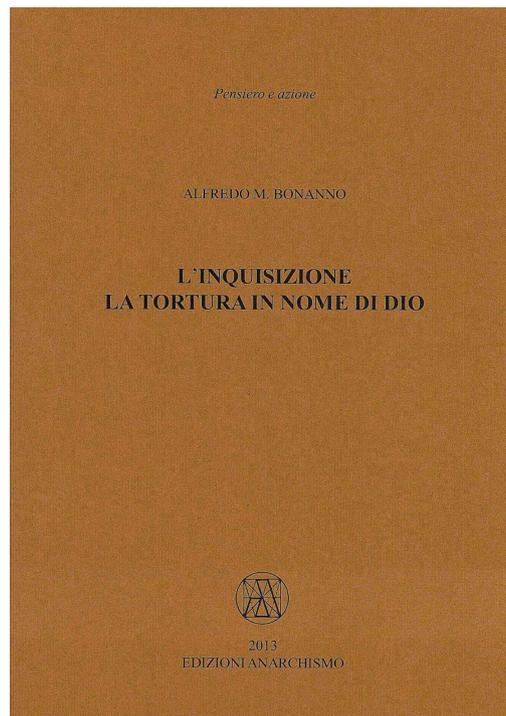


L'Inquisizione. La tortura in nome di Dio

Alfredo M. Bonanno



Indice

| | |
|--|------------|
| Introduzione | 7 |
| L'integralismo cattolico razionale | 37 |
| Contrasto di opinioni | 47 |
| Gli attacchi contro l'Inquisizione | 52 |
| La leggenda del Grande Inquisitore | 67 |
| L'eresia medievale: le sue motivazioni | 84 |
| I Catari | 90 |
| La fine dei Catari | 98 |
| L'Inquisizione in Italia | 104 |
| Delazione e tortura | 109 |
| L'Inquisizione spagnola | 117 |
| Perfezionamenti nella razionalizzazione | 123 |
| Contro le eresie della povertà | 134 |
| La fioritura dei trattati giuridici | 139 |
| Affabulatori vecchi e nuovi | 146 |
| L'interrogatorio | 158 |
| Torturatori vecchi e nuovi | 166 |
| Regole per l'applicazione della tortura | 173 |

| | |
|--|------------|
| Ancora sulla tortura | 179 |
| La condanna a morte | 184 |
| La prigione | 196 |
| Pubblicità dell'autodafé e pene subalterne | 201 |
| Confische, traffici e arricchimenti | 210 |
| Riesumazione, processo e condanna dei morti | 217 |
| Gli Ebrei e la “limpieza de sangre” | 223 |
| Il razzismo | 235 |

“Come va al centro ogni cosa pesante
dalla circonferenza, e come ancora
in bocca al mostro che poi la devora,
donna incorre timente e scherzante;
così di gran scienza ognuno amante,
che audace passa dalla morta gora
al mar del vero, di cui s’innamora,
nel nostro ospizio alfin ferma le piante.
Ch’altri l’appella antro di Polifemo
palazzo altri d’Atlante, e chi di Creta
il laberinto, e chi l’Inferno estremo
(ché qui non val favor, saper, né pietà),
io ti so dir; del resto, tutto tremo,
ch’è ròcca sacra a tirannia segreta”.

Tommaso Campanella

Fu genio onnipotente,
fece tremare il mondo,
ora è sparito in fondo,
all'abisso del niente.
Ed è morto di male,
è morto tale e quale
come muore un ciociaro,
un papa e un pifferaro.



Anton Eisenhout (seconda metà del XVI sec.). La dea Eresia. Incisione su rame.

Introduzione

Niente riesce a esacerbare gli animi più dello studio delle nefandezze commesse dalla Chiesa cattolica e da quella riformata, in particolare con le rispettive Inquisizioni. Questo libro si occupa quasi esclusivamente degli orrori della prima ma la seconda non merita affatto un posto meno importante, si tratta solo di una documentazione non approfondita da me per motivi meramente occasionali.

Eppure la tesi qui contenuta parte dal presupposto che l'Inquisizione costituisce una razionalizzazione nei riguardi dei procedimenti precedenti di persecuzione degli eretici, basati sull'ordalia, sul giudizio di Dio. Ma un progresso nell'orrore, una regolamentazione dell'orrore, non per questo non colpisce il nostro senso morale. Fu essa una razionalizzazione e il permanere, codificato, di uno squilibrio. Quella febbre che portava a denunciare, imprigionare, torturare per ventiquattro ore davanti a un notaio che redigeva un apposito verbale, esaminandola oggi, la scorgiamo ancora baluginare all'interno di noi stessi. Nel più profondo intimo della nostra coscienza immediata, così prigioniera del fare quotidiano, non abbiamo tutti paura ancora del diverso? La nostra reazione rabbiosa, scontrandosi con un comportamento diverso dal nostro, non ha spesso una risposta eccessiva, certo educatamente eccessiva, comunque tale da indicare l'esistenza di una possibile collisione? E poi, se la Chiesa ha disarmato i suoi carnefici, sostituendoli con occhiuti custodi dei credenti terrorizzati da un diavolo più astratto e da peccati più concreti, ha soltanto riverniciato la sua antica e malefica attitudine di benedire i crociati e i cannoni da qualsiasi parte essi si trovino. La violenza è un'istituzione della Chiesa allo stesso modo in cui è un'istituzione dello Stato perché è nell'uomo, essa è una maledizione connaturata al suo modo d'essere, non è un'eccezione. I Padri torturatori di qualche secolo fa avevano la sfacciataggine di consegnare all'esecuzione secolare il condannato e nell'atto relativo di condanna scrivevano "rilasciato", se ne lavavano le mani. Come potevano difatti le mani di chi fa quotidianamente rivivere il dio del sacrificio della messa, macchiarsi di sangue? Il fatto è che nella violenza l'uomo non si allontana da se stesso entrando in un regno malefico per poi fare ritorno ravveduto e pentito, alla natura buona dell'originaria beatitudine. Egli permane nella violenza, è questo il suo regno, egli non va contro natura, la sua natura, squartando in quattro pezzi Damians, colpevole di avere attentato alla vita di Luigi XV su istigazione dei gesuiti, teorici del tirannicidio, non è un mostro, ma non va al di là di se stesso, permane semplicemente quello che è. E le sue violenze raramente insorgono contro di lui per aggredire criticamente la sua coscienza, per rimproverarlo, per punirlo. Quando questo accade è solo per un conflitto intrinseco al concetto di libertà e un torturatore non sa nemmeno cos'è la libertà.

Se qualcuno non gli taglia le radici un aguzzino può invecchiare tranquillamente convinto di essere nel giusto né più né meno del Cardinale Bellarmino.

Bisogna vedere un po' più lontano per avere uno sguardo storico, e ciò significa due cose. La prima, osservare come si modifica nel tempo storicamente significativo il contributo alla caverna dei massacri. La seconda, capire come questa modificazione, pur ritorcendosi criticamente contro gli accadimenti precedenti, consegnati alla fissità stupida e mummificata della storia, non cambia l'afflusso verso la caverna in questione e riempie sempre allo stesso modo il lago di sangue.

La critica, parola che non può essere considerata seriamente nell'ambito del fare quantitativo, azzera la valutazione positiva di ciò che sta dietro, ma non si azzarda a valutare ciò che ha sotto gli occhi. Nella storia, evidentemente, la critica ha un posto di secondo ordine, sfonda soltanto le porte aperte. Questo libro non è una critica dell'Inquisizione. Agitarsi dentro la storia è un comportamento da pupazzi e tutti gli storici sono tali, burattini che battono le mani davanti ai massacri attuali scandalizzandosi per quelli di una volta, occasione comparativa questa per elogiare l'enormità del progresso compiuto. Poiché non sono un burattino non batto le mani né mi agito di fronte agli orrori dell'Inquisizione, questi continuano anche oggi seppure la condizione poliziesca generalizzata in cui viviamo ce li cancelli sotto gli occhi per non farceli vedere. Non voglio affondare nell'apparenza, anche se questi sforzi la rasentano e qualche volta l'empito dell'animo ha il sopravvento di fronte all'orrore. Il mio obiettivo è sempre l'azione.

Il massacratore è avvinto al suo ruolo di giustiziere, non può metafisicamente separarsene, è quella la sua carriera, ogni residuo di umanità deve essere sacrificato alla ragione che domina dall'alto il suo comportamento. I Padri inquisitori erano tomisti avventurosamente legati alle aristoteliche necessità della ragione, esasperavano le loro facoltà e crollavano con esse. Soffrivano nell'infliggere le loro torture perché le ritenevano necessarie e ne documentavano i risultati. Non volevano salvare nessuno, solo l'istituzione li preoccupava, il resto poteva andare perduto.

In genere, erano proprio i francescani a insistere fino all'ultimo nei giudizi capitali per ottenere una confessione e quindi salvare un'anima. Ciò portava ad aberrazioni tecniche sia nelle torture che nei supplizi. Dietro questa messa in scena, le lunghe processioni che precedevano gli autodafé e gli spettacoli allestiti con opportuni posti a sedere, c'era un accanimento riguardo alla propria afflizione. Straziavano le carni di poveri disgraziati ma era la strada della propria perdizione che imboccavano, pur essendo perfettamente consci di esservi indirizzati pienamente senza ritorno.

Questi Padri erano in fondo molto più nemici di se stessi che dei suppliziati, scegliendo quelle carriere erano la pace e la tranquillità della propria vita che perdevano e di questo era perfettamente conscia la loro ferocia. Le sottigliezze delle argomentazioni erano visibilmente tentativi di muoversi all'interno dei segreti inaccessibili della propria inquietudine. In fondo, procurare la morte fra i tormenti non è altro che accelerare violentemente l'opera del tempo, aggiungere alla naturale degenerazione del corpo umano la propria impronta

irreversibile. Perché? Perché i Padri pensavano che così facendo si combattesse il nemico eterno, l'angelo demonico la cui ala splendente era calata sull'eretico.

Veniva così messo in campo un meccanismo mostruoso, articolato in scansioni rigidamente codificate, a cui non era possibile sfuggire, non avevano scampo né i torturati né i torturatori. La violenza precipitava senza scampo nella vita di qualcuno e la legava a un'etichetta, più o meno ben definita, e questo legame si rinsaldava collegandosi in modo ancora più stretto all'inquisitore. L'insieme, oggettualizzandosi in un fare proceduralmente ineccepibile, rivelava nella propria stessa virulenza il gioco casuale delle parti. Una parola, un gesto, una segnatura corporale, un sogno o semplicemente un mestiere o il professare una fede diversa dall'ortodossia ecclesiale, portavano a questo connubio mostruoso, al quale non si poteva sfuggire. Ognuno restava prigioniero della sua parte, inquisitore da un lato, torturato dall'altro. Certo, casi rari ce ne sono stati. Campanella fu uno di questi. Uomo vigoroso, capace di reggere alla tortura, rispondendo sempre, sei cavalli bianchi, superate le ventiquattro ore, lo dovettero rinchiudere per trent'anni ma non lo poterono giustiziare, perché non si poteva uccidere un pazzo. Bruno invece scelse un'altra strada e nel condurlo al rogo in Campo dei fiori a Roma, dovettero mettergli la mordacchia. Ma di regola non c'era spazio per una chiarificazione.

Forse, come ha dimostrato Popper, Bellarmino non aveva tutti i torti criticando le tesi di Galilei, ma questi dovette abiurare non certamente poté permettersi di convincere il cardinale. Non c'era spazio che per la passività più assoluta o per il rifiuto di ogni pensiero. Controbattere alla ragione dell'inquisitore, affidata alla ferula dell'aguzzino, con formule di saggezza, sarebbe stato vano. La violenza in armi non può essere combattuta che con armi di pari forza, non con l'abbandono, con la sublime forza dell'assenza.

Il percorso degli eretici era propenso, al contrario, a modellare la propria coscienza come creta, adattandola al loro modo di concepire il mondo, che essi non solo sognavano e immaginavano ma anche vivevano e praticavano. Qui c'era una grande aspirazione di libertà, ma anche una ricerca del dolore e della persecuzione, e su questo terreno, su questa ricerca, essi si incontravano con gli inquisitori. La virtù del dolore era a questo punto condivisa. Chi infliggeva il tormento e chi lo subiva parlavano lo stesso linguaggio, quello della sofferenza e della morte. I flagellanti erano pronti per abbracciare le tesi inquisitoriali, se non ne furono vittime, tranne pochi casi, dipese dalla particolare composizione mistica di queste tesi, o anche dal momento storico, in ogni caso la comunione nel dolore aveva tutte le carte in regola. Il supplizio, nella sua ferocia ma anche nella sua spettacolarità, è un punto di incontro, non una stravaganza estremista messa in atto da sadici. La ragione tiene cattedra.

Non si tratta qui di delineare l'orrore dell'Inquisizione e nemmeno di sottoscrivere una condanna della Chiesa di oggi sulla base dell'eredità di sangue che le arriva in linea diretta. Ecco perché mi fanno ridere le scuse e i dinieghi dei responsabili di oggi che nemmeno osano più alzare gli occhi a quegli orrori del passato. Mi interessa invece entrare dentro il meccanismo della sofferenza inflitta e subita. L'inferno in terra, che l'Inquisizione cercava

di esorcizzare in maniera oggettuale com'era nell'ordine scientifico del suo pensiero – per altro rimasto immutato come sostanza se non come metodo – si è talmente esteso che ben altri esorcismi su vasta scala sono stati tentati, tali da fare impallidire l'antica ruota della tortura e le tavole spesse tre pollici su cui venivano fatti sedere i condannati al rogo per impedire una morte quasi immediata e avere il tempo di salvare l'anima dell'eretico. No, non tocca all'Inquisizione la palma dell'orrore, e poi, che senso avrebbe assegnare a qualcuno questo primato. Nazisti, stalinisti e altri figurati dello stesso stampo non se lo contendono nemmeno, la storia è andata oltre e se qualcosa ha fatto vedere riguarda la capacità dell'uomo comune, non del mostro, di avvinghiarsi e avvinghiare a una catena di dolore senza battere ciglio, bruciando la gioia che dovrebbe essere l'unico scopo della vita, azzerandola con cinica indifferenza, senza avere bisogno di un protonotario apostolico che attesti la validità del procedimento applicato. Il fatto è che l'uomo è fondamentalmente capace di uccidere un altro uomo, ma per farlo ha bisogno di una buona causa. La civilizzazione della razza superiore, la difesa della vera fede, la visione apocalittica di una vita vissuta coerentemente secondo il proprio ideale di fanatismo. Insomma una scusa qualunque per giustificare il proprio fare contro la gioia, per arredarsi di motivi che insegnano ad architettare pericoli e a corteggiarli, in modo che l'ambito dei propri e degli altrui mali venga ampliato, in modo da riuscire ad apparire qualcosa di concreto che il fare stesso, in cui testardamente ci si impegna, contribuisce a negare. Questo segno di virilità è disgustoso. Uccidere è disgustoso, è un segno di allontanamento dalla gioia, quindi dalla vita. Uccidere è costringere un uomo a morire, chi dà la morte si trova esso stesso a morire un poco per volta. È un esercizio di abbassamento, di addestramento all'imperfezione. È l'unico modo certo per non essere quello che si è. A volte si può essere costretti a difendersi e la difesa è sempre – se ha un senso – fondata sull'attacco. Attaccare significa uccidere, se non sempre almeno qualche volta diventa indispensabile questa conclusione. Ma ciò ha una qualità solo nell'azione, cioè oltrepassando il fare. Non che in questo caso ci si trovi di fronte a un tipo di assassinio diverso, è l'esperienza a essere diversa, l'esperienza nella libertà e non nella coazione del fare. Ma dopo si resta vulnerabili allo stesso modo. Quello che ci si lascia alle spalle è sempre un pupazzo disarticolato. Attaccare è difendersi, quindi la responsabilità sta nell'oppressione che si vuole e si deve combattere con mezzi adeguati, anche uccidendo. Altrimenti è l'indifferenza, la strada dell'invulnerabilità, ma non della non responsabilità. Davanti a un torturatore, il mio sguardo che storna altrove la propria attenzione è parimenti responsabile di quella mano che smembra il corpo di un povero disgraziato. L'apatia non salva dal dubbio riguardo al proprio coinvolgimento. O uccisori o torturatori. L'alternativa non può essere accettata, questo lo so, ma non può neanche essere accettata la tortura e il massacro rimanendo inerti.

I Padri erano velleitari e visionari, combattevano il demonio che loro stessi personificavano, non avevano la scusa di essere banali esecutori, erano coerenti e convinti. Il loro frenetico intento era quello di fermare l'avanzata di Satana. Ma anche oggi, i torturatori che convivono con le nostre moderne democrazie o che qualche decennio fa finivano nelle

dittature militari, non erano forse motivati dallo stimolo di combattere un qualsiasi altro demone messo sotto i loro occhi resi ciechi dalla visione dell'abisso? Questa tendenza a combattere un nemico immaginario è tipica del potere. Ieri la Chiesa, oggi i suoi eredi. Lo strumento di governo, nella sua capacità di funzionare, è sempre il medesimo. Chi lotta contro questi assassini non combatte contro un nemico immaginario ma contro uno concreto. Ecco una bella e confortante differenza. Non c'è in questo tipo di lotta – che mi ha coinvolto per tanto tempo – nessuna aspirazione all'assoluto. I Padri, e lo studioso dei loro misfatti, rimangono importanti per capire i guasti che questa aspirazione assurda porta inevitabilmente con sé.

Questo gran daffare di uccisioni e violenza è il mondo. Non c'è mai stata una condizione idilliaca. Rousseau ha fatto un cattivo sogno. È che l'uomo non vuole essere quello che è, quindi fa di tutto per apparire diverso, ma solo apparire. Gli costa fatica ma l'apprendistato dell'essere gli costerebbe una fatica maggiore. Si barcamena così tra acquiescenza agli ordini e isteria da comando. L'egemonia è vista come un fondamento, una base sicura da cui partire, pochi comandano il resto ubbidisce, il massacro continua. Ci si sottomette per fede nella propria legittima coerenza. Si è bestia selvaggia fino in fondo. Guardare lontano, verso la gioia, non è accettabile, occorre troppo coraggio, una merce che non è molto diffusa. Attendere, lasciare che l'altro si faccia avanti con le sue credenziali, ci mette addosso una tremenda paura. Soffriamo e facciamo soffrire per viltà, per crudeltà – che è una variante della viltà – per fanatismo, per ottusità, perché non sappiamo come fare per ribellarci contro la sofferenza, perché alla fine preferiamo il dolore purché ci dia una parvenza di vita, ci faccia sentire vivi, perché sappiamo di essere morti prima del tempo, mummificati nel fare coatto che ci codifica e amministra. Ecco dove poggiamo i piedi, ecco quale è il nostro male, il rifiuto di andare verso la gioia, cioè verso la qualità.

Per secoli siamo andati dietro a un'idea di difesa, abbiamo eretto muraglie e castelli, costruito corazze e scudi, individuato pericolosissimi poveri disgraziati contrassegnandoli col marchio dell'infamia, abbiamo idolatrato, marciato, massacrato. Per secoli ci siamo fatti massacrare. Questa storia non ha un fine né una fine, si avvolge su se stessa come un serpente velenoso pronto a scattare. Non ci sono forme di liberazione che possano percorrere una via all'interno del fare medesimo, qui non c'è saggezza ma solo conoscenza, non c'è trasformazione ma modificazione, non c'è qualità ma solo quantità. Nessuna teoria – meno che mai la mia – può spiegare queste affermazioni se non si vive l'esperienza diversa dell'oltrepassamento nell'azione. Dentro di noi comincia la coraggiosa apertura verso il coinvolgimento, ci mettiamo in gioco ed è allora l'azione che ci travolge nell'attimo fuori del tempo e del luogo, solo dopo la rammemorazione ci porta – non sempre – frutti teorici diversi, la maturazione di una coscienza diversa, remota alla sterile immediatezza schiava del fare quotidiano. Ma la bestia umana raramente perviene a questo coinvolgimento ed è sempre sul punto di lasciarsi attirare dall'apparenza.

I Padri apparivano a se stessi difensori della fede, martello degli eretici, e se ne convincevano. Avidi di assoluto, per questo non esistevano veramente ma incartapecorivano nel-

l'apparenza dei loro procedimenti e dei loro protocolli di garanzia. Maceravano se stessi per educarsi a macerare gli altri. La loro conoscenza monumentalmente tomistica e aristotelica era una contraffazione, non era saggezza, i loro pretesi tentativi di combattere il demonio erano raggiri dettati da spiriti avidi di sofferenza. Anche oggi esistono aguzzini di questo tipo. Di regola le istituzioni ne abbondano – Chiesa, polizia, magistratura, fino all'ultimo guardiacaccia – miseri spettrali individui che assistono la loro consistenza trincerandosi dietro una regola, un ordine, una divisa, un ideale da difendere o altre amenità del genere. Massacrano continuamente e si sentono perfettamente a loro agio. Queste apparenze si fanno forti perché tutelate da una miriade di difese, perché sanno di godere impunità inappellabili. Ma non è solo qua la loro forza, forse negli esecutori finali si potrebbe isolare questo solo aspetto, non in tutti. Essi hanno paura ma ricercano la sofferenza, sono identici ai Padri domenicani di una volta, svolgono un compito che è perfettamente connaturato al loro essere individui del tutto normali, dotati di maggiori o minori conoscenze. Non sono mostri. Pensano di cogliere i segreti del proprio compito e non capiscono invece di arrivare solo a utilizzare i manuali di procedura, ottusi esecutori di procedimenti amministrativi, che però concludono con i massacri. Ecco perché sono feroci perché non sono niente, non sono altro che ruote di un meccanismo che timbra un cartellino senza riuscire però a farli sentire vivi. Sanno di essere infelici e morti ma non sanno spiegarsi il perché.

Non c'è dubbio che i Padri domenicani miravano alto. Ogni mezzo era buono per ottenere lo scopo. Che poi questo scopo fosse meramente immaginario non aveva importanza. Se ben si riflette, per scopi altrettanto immaginari, sono morti milioni di persone. I Padri sono in buona compagnia nella storia. Volevano difendere la fede in Dio. Che povera cosa doveva essere per loro la fede se per difenderla accettavano di torturare dei poveri disgraziati. Allo stesso modo oggi, nelle questure di tutto il mondo, si continua a torturare per difendere l'ordine costituito. Che povera cosa deve essere quest'ordine per avere bisogno di simili difese. Se non altro i Padri erano obnubilati dal loro spirito metafisico, avevano pregiudizi di alto rango, vestivano l'abito della penitenza e soffrivano anch'essi. Oggi qualunque manutengolo di sentina si vede autorizzato a torturare e ne soffre molto meno o per nulla. La salvezza a qualunque costo, perseguita fino attraverso le fiamme del rogo, fino all'ultimo respiro del condannato, la macerazione della carne era una inezia di cui ci si curava fino a un certo punto, insomma tutto era regolato da una tecnica giuridica che non è ancora tramontata nella nostra epoca apparentemente garantista, ma l'obiettivo riluceva davanti ai loro occhi spiritati, perché metafisicamente ineccepibile. Basta con le frodi e le imposture. I nostri fornitori attuali della caverna dei massacri sono forse peggiori di quegli aborriti Padri su cui si è rovesciato il disprezzo della storia e su cui si è perfino abbattuta la smentita delle attuali gerarchie religiose.

Almeno gli inquisitori non mentivano, né ai loro documenti né a se stessi, incarnavano, e ne pagavano personalmente le conseguenze, una dottrina di violenta cristianizzazione dell'eretico e del diverso. Che importanza poteva avere per loro il senso più profondo di questa dottrina, non potevano ammettere la pietà o la confessione perché era il demonio

che dovevano cacciare via, il loro nemico non era il povero disgraziato di cui macellavano le membra ma il superbo angelo decaduto, che aveva osato sfidare Dio e che continuava tramite il corpo fisico dell'eretico la sua impari lotta. Si colpiva il mezzo per attingere il motore principale, Satana, signore degli abissi. E così anche i santi Padri inquisitori, come qualsiasi assassino, erano costretti a gettare uno sguardo in questi abissi e ne rimanevano affascinati. Coltivavano così la propria degenerazione, progressivamente si spogliavano di ogni traccia di pietà e di compassione perché si convincevano di esservi costretti dalla lotta che era stata scatenata dal Maligno. Non erano più liberi di accertare o meno l'esistenza di quella loro stessa ipotesi, la davano per scontata e ne aspettavano l'immane conferma dalla tortura. Il loro pensiero finiva per annegare nel sangue. Ma quanta parte del pensiero politico di oggi – per non parlare di quello religioso – non fa la stessa fine? Solo che sono cambiati non i mezzi di tortura, che queste sono modificazioni risibili, ma gli scopi. Non si combatte il demonio ma il disordine.

I Padri avevano dalla loro il vantaggio di essere convinti di lottare contro un nemico importante e filosoficamente pericoloso, l'oggetto del contendere era per loro nientemeno che l'eternità di un'anima. Cosa volete che sia un tratto di corda più o meno di fronte all'eternità? E poi, c'era sempre il protocollo del notaio che impediva ogni prevaricazione. Oggi si tortura allegramente per la sopravvivenza di un qualsiasi miserabile potere periferico e non ci sono notai a registrare le nefandezze portate a compimento. L'uomo si imprigiona sempre nelle sue illusioni, solo che queste possono essere alte o basse. Alcune sono tanto risibili da risultare ripugnanti. Certo, non c'è mai nobiltà d'animo nell'uccidere, ne convengo, ma almeno ci può essere qualcosa d'altro. I Padri avevano le loro illusioni, che oggi ci risultano stomachevoli come l'operato di qualsiasi boia, ma non erano gente pigra che, nascosta dietro una gerarchia di comando, ordina la tortura e l'assassinio, erano profondamente immersi nel lago di sangue e ne pagavano le conseguenze, non erano ottusi esecutori o sciocchi garanti di un ideale di ordine che serve solo al massacro, erano i nemici dell'angelo decaduto. Erano una casta importante di boia, non macellai di secondo livello.

Coinvolti in una lotta di fantasmi i Padri domenicani sono rimasti prigionieri della loro illusione del grande scontro, della grande lotta contro un nemico non solo loro ma dello stesso Dio. Che poi questo nemico si rintanasse nel corpo martoriabile di poveri disgraziati e in quanto angelo non potesse essere esso stesso martoriato, la cosa non disturbava il feroce cuore di questi fanatici. L'eretico aveva la sua forza della fede, piegata alla confessione dalla sofferenza, il padre inquisitore aveva invece la conseguenza pratica della tortura, il risultato tangibile che le più incredibili avventure diaboliche venivano confessate per fare cessare i tormenti. Nessuno di questi personaggi restava fedele al proprio ruolo. L'inquisitore torturava per salvare qualcosa di non esistente e straziava così l'unica cosa esistente davvero, il corpo dell'eretico. Quest'ultimo esponeva una tesi fantastica, del tutto aliena dal pragmatismo scientifico dei Padri e finiva per riconfermarla proprio per sfuggire alla tortura a cui era sempre preferibile la morte. Le eccezioni non fanno testo. Nessuna delle

parti in causa riusciva a liberarsi dal proprio fantasma, prigioniere del loro ruolo queste parti sostenevano entrambi lo spettacolo del massacro, esattamente come avviene anche oggi. La voragine dove dimora il lago di sangue è incolmabile.

Se mi fa pena il povero corpo del suppliziato mi levo contro la menzogna dovunque possa nascondersi, ed era ben visibile sia sotto la tonaca del benedettino, che regolava puntualmente i tratti di corda, come sotto le piaghe dell'eretico, che aspirava soltanto a salire al più presto sul rogo. Non attestano queste condizioni, apparentemente agli antipodi, che l'uguale ferocia dell'uomo e il pari desiderio di sofferenza. Occorre smascherare sia la caccia al demonio, ridicolo emblema di una desueta – ma non tanto – teologia, sia la condizione sostanzialmente riformista dell'eretico che sacrificava se stesso in nome del suo Dio. E gli altri? E il cavaliere de la Barre giustiziato (nel 1766) per non essersi inginocchiato al passaggio del Santissimo in una strada di Parigi? Eretici anche loro. Il loro Dio era una semplice sostituzione scientifica del Dio dominante, ma permaneva sempre il prodotto di una teologia rovesciata come credo di avere dimostrato a suo tempo e a lungo.

Il fatto è che tutti qui avevano la loro coscienza a posto. I Padri e il loro obiettivo di cacciare il demonio, gli eretici e il loro vero Dio da opporre al maligno Dio dominante, gli atei e le loro pretese scientifiche che proclamavano la prova della non esistenza di Dio. Per quanto la mia personale simpatia possa andare a questi ultimi e perfino estendersi ad alcune forme di eresia, non c'è che un modo per chiarire le cose, farli scendere tutti dal loro piedistallo, smascherarli, costringerli ad ammettere la comune e risoluta rinuncia alla ricerca della gioia. Ansiosi di non vivere, tutti costoro si possono ricondurre insieme in una ridda indifferente e spaventosa sotto la medesima logica dell'Inquisizione. A ogni costo andava – e per molti aspetti va anche oggi – impedito di vivere e di godere della propria unica vita.

È l'assoluto la malattia, è esso che contiene il nucleo infetto della putredine, è da esso che emana questo fascino della morte accompagnato da uno stimolo irrinunciabile alla ricerca della sofferenza. Chi cerca l'assoluto non cerca la qualità ma si limita a scavare nella quantità del fare, dibattendosi nella melma più profonda e nella cieca incompletezza. La luce e le tenebre del fare sono quelle della caverna dei massacri, la realtà che fanno muovere è quella delle ombre ctonie proiettate sulla parete, un regno a cui si può accedere solo rinunciando alla gioia di vivere e preparandosi alla morte, vivendo come se si fosse di già morti.

Le grandi scoperte della filosofia e della storia – la teologia è solo una loro figlia naturale tutt'altro che degenerare – non hanno proiezioni che verso il massacro. Questa tendenza irreversibile è nascosta oggi accuratamente, non è più certificata da protonotari apostolici, e solo qualche briciola che di tanto in tanto si riesce a cogliere qua e là. Le giustificazioni della difesa dell'ordine costituito sono del tutto simili a quelle che fondavano la lotta contro Satana, poveri vocaboli, povere tesi, miserie e dotte escursioni in territori dove la retorica fatica a nascondere la frivolezza del contenuto se non proprio la sua assenza. Il nulla filosofico più ardito annega in un vuoto libresco che suona allo stesso modo delle

requisitorie dei santi Padri domenicani, una angosciante lotta per fare muovere le ombre nel muro della caverna dei massacri e per dare loro una parvenza di vita.

Ma l'assoluto non era attingibile da una teoria per quanto complessa come il tomismo. Esso, immerso nella parola, resta un miraggio che la sensibilità di ognuno continuamente coltiva per raccogliere disillusioni. Solo la saggezza forse può accostarsi ad esso, senza bisogno di appioppargli una parola, ma la saggezza è procedimento lungo e faticoso, svuotamento progressivo della conoscenza e i Padri usavano quest'ultima come un martello e al massimo potevano concedere un impiego strumentale per dimostrare l'inevitabilità della fede. Non aveva torto Hegel supponendo un processo evolutivo dell'assoluto, solo che invece di un riempimento si potrebbe parlare – anzi si dovrebbe – di uno svuotamento. L'esperienza della qualità nell'azione, questa rinuncia puntuale, senza tempo e luogo, non può accostarsi minimamente all'ipotesi tomistica. I Padri erano feroci boia in buona fede, non come i furfanti che oggi fanno il loro stesso mestiere per mantenere l'ordine costituito. Erano ciechi che volevano condurre altri ciechi verso le vie del Signore, e per questo massacravano senza pietà perché erano anche con se stessi senza pietà. Oggi siamo solo alla cecità dell'apparenza, il massacro di oggi alimenta sempre il lago di sangue, ma ad attivarlo sono spettri insignificanti che temono prima di tutto per la propria incolumità.

Non avevano alcuna intenzione di attingere la saggezza i santi Padri e nemmeno i miseri e spettrali boia di oggi ce l'hanno, questo sogno di rifiuto della conoscenza nell'azione è avventura per pochi e per pochissimi è la sua rammemorazione. La grande lotta contro Satana è svilita adesso in scimmiettature di pacifismo mutuate dalle religioni orientali. Mai prima la religione cristiana aveva mostrato tanto possibilismo. Oggi, per sopravvivere, apre le braccia all'universalismo di cui segretamente pensa di possedere i titoli, se non altro morali, per impadronirsi della sua guida. È un tragico equivoco. I santi Padri sono sempre pronti a ricominciare e, per molti aspetti, tenendo per la gola gli strati più miseri e infelici della popolazione, non hanno mai smesso. Sono sempre abbarbicati al loro scienziato tomistico e vedono i bisogni umani, anche quelli dei desideri di libertà, di gioia, di uguaglianza, come incarnazioni storicamente riducibili di uno spirito che non trova collocazione in un assurdo mercanteggiamento dell'assoluto. Solo in apparenza tradiscono le loro antiche tradizioni repressive. Non c'è da farsi illusioni. Una istituzione che ha dietro le spalle secoli di persecuzioni e di feroci annientamenti di interi popoli, non dovrebbe avere il diritto di aprire bocca, dovrebbe inabissarsi nella vergogna. Ma il trasformismo è un'arma spettacolare e implacabile, coglie i bisogni dei miseri e li illude di essere in grado di soddisfarli o almeno di alleviarli.

Liberarsi è quindi essenziale, e per farlo occorre dapprima conoscere, per esempio, le nefandezze della Chiesa, poi continuare a liberarsi anche di questa conoscenza, ridurla a saggezza. Ciò è possibile solo agendo, non limitandosi a fare quello che qui sto facendo – scrivendo questa *Introduzione* al mio vecchio libro sull'Inquisizione, mai pubblicato – che è pur sempre fare, ma è nell'ottica della liberazione che sto lavorando. Non per nulla mi trovo in una cella di un carcere greco avendo oltrepassato da tempo l'età ultrasinodale dei

settant'anni.

Accedo alla qualità, qui e subito? No, non è possibile. Ma la riesco a rammemorare. Raccolgo le mie poche forze per andare oltre, per aggrapparmi all'essere che è e che non può non essere, alle mie esperienze di libertà. E questo può solo accadere a scapito della conoscenza che mi imputridisce dentro. Ecco perché questo non è un libro di storia ma è un anelito verso la qualità. Ne deriva che il lettore non può attendersi da esso quello che non può dargli. Il livello della nostra libertà si misura dalla nostra saggezza, ma questa non può a sua volta commisurarsi con la nostra conoscenza. Ne deriva che più sappiamo e meno siamo liberi. Orrenda affermazione tarda di un vecchio che ha passato la sua vita sui libri.

Molte sono le imprese che possiamo intraprendere per svuotarci della conoscenza per agire, in altri termini per passare, oltrepassando la soglia, dalla quantità accumulata di sapere alla qualità vissuta di agire. Così uno studio sull'Inquisizione diventa qualcosa d'altro, un punto di partenza per attaccare. Non ha molto senso una lettura frettolosamente curiosa di questo libro, si correrebbe il rischio di scambiarlo per un libro di storia. È della vita che qui si parla e del modo in cui l'istituzione ci impedisce di viverla con gioia. La saggezza comincia centellinando questa contraddizione tra ciò che appare come storia e ciò che storia non vuole essere.

Il razionalismo tomista respirava profondamente l'aria metafisica di Aristotele per cogliere le sfumature. I Padri domenicani non andavano tanto per il sottile, tagliavano, deformavano, sollecitavano fino all'ultimo istante un pentimento che non poteva avere valore maggiore della confessione estratta con la tortura. L'eretico – consentitemi di usare questo termine in maniera ingiustamente generica – voleva solo fare in modo che tutto finisse al più presto, la tortura prima, il rogo dopo. Non veniva in mente agli inquisitori che tutto questo loro agitarsi era sospetto, se non altro alla stessa teoria razionalista a cui facevano capo e su cui erano pronti a giurare. Quello che contava era l'apparenza, lo spettacolo, la raccolta dei segni del commercio col demonio, non si rendevano conto di essere essi stessi gli artefici, gli artigiani di quei segni, di quelle finzioni, naturalmente di quelle confessioni. Trascinati dalla bufera distruttiva del loro fare era un turbine di sanfedismo che vedevano, una sacrosanta guerra contro ogni complicità sospetta, contro angeli decaduti a demoni, contro un universo ctonio che minacciava di sopravanzare quello preteso luminoso della fede militante. Ingozzati di sdegno e di furore cercavano di mantenersi obiettivi, come richiedeva la loro scelta metafisica. Era contro il demonio che andava il loro furore, poi era la pietà per il povero corpo che l'aveva ospitato, che ad esso si era prostituito, ma che occorreva prima costringere ad ammettere l'orrenda contaminazione e poi liberarlo dalla presenza contaminata, da qui la tortura e il rogo, sino alla confessione finale prima che l'anima cadesse vittima nelle braccia dell'Infetto. Erano i Padri quindi a costruire tutto, dal primo insorgere del sospetto – in genere dovuto a una delazione – al processo perfettamente in regola – alle sollecitazioni finali sul rogo. Erano loro i non liberi, più degli incatenati, i quali altro che soffrire e farsi uccidere non potevano fare. Erano loro per principio, per in-

clinazione, per scelta, che frugavano in quell'enigma che è la morte umana, sia dei semplici che dei filosofi o degli scienziati, fino allo sfinimento proprio e non soltanto delle vittime. Come potevano rompere questo legame che, attraverso la vittima e grazie alla loro fervida immaginazione assistita da tanta erudizione metafisica, li rendeva solidali con l'Infetto? Non potevano. Ogni esperienza di questo genere, molto più complessa di quanto si pensi, li coinvolgeva e li rendeva sempre più convinti di trovarsi di fronte a soggetti in preda all'influenza del demonio. Non era un'opera sadica la loro né quella dettata da un gusto macabro, era una santa e ragionevole lotta condotta per fare trionfare la fede. E questa lotta costava non solo fatica e impegno, anche culturale, specializzazione ad alto livello, ma anche costava uno sguardo nell'abisso dove loro, oltre al lago di sangue che si andava riempiendo nella caverna dei massacri, vedevano Satana, il grande angelo che aveva osato sfidare Dio.

Oggi tutto questo ci sembra un catalogo degli orrori o l'esercizio di spiriti dissennati, distorti da una cecità di fede e di pensiero. Giudizio erraneo. Anche oggi battaglie del genere sono combattute per la pragmatica garanzia di tenere in piedi l'ordine costituito, senza molte considerazioni metafisiche, per la verità, ma con altrettanta ferocia. Quei pochi che cercano la qualità sono perseguitati come gli eredi degli eretici di ieri. Il desiderio di felicità nella vita è contagioso, quindi deve essere circoscritto se non proprio condannato, sostituito con surrogati illusori, quantitativamente ineccepibili. La grande massa, a cui l'ordine costituito è necessario come l'aria per respirare, cerca questa soddisfazione fittizia perché vuole che la sua vita sia infelice nella profondità di se stessa e gradevole – per quanto si può – nell'apparenza.

Questi morti che camminano in fondo cercano l'infelicità purché tutto permanga ordinato e prevedibile, purché non ci siano contraccolpi inaspettati o turbative da affrontare. È la miseria della vita quotidiana che cercano, trovandola, l'assaporano e considerano questo la loro felicità. Cercano con persistenza degna di migliore causa le linee guida dell'ordine, non si saziano mai di richiederne ancora, purché tutto venga proiettato nel muro invalicabile e opaco della caverna dei massacri. Che cosa è cambiato dall'epoca dei santi Padri domenicani? Non c'è più un notaio nelle stanze dove si tortura, non ci sono più le ventiquattro ore canoniche, non ci sono le paure del demonio, in compenso c'è la stessa lotta feroce che scaccia la luce della gioia e impone il mistero dell'oppressione.

I Padri erano avvinti alla loro cecità, per loro sapore di tutta la vita. Convivevano con Satana, un fantoccio immaginario che si erano costruiti di sana pianta mettendo insieme le favole teologiche e quelle metafisiche. Quando le favole si innestano su di un terreno pragmaticamente realistico, com'è quello in cui ebbe a fiorire la filosofia tomistica, ogni balenio istantaneo, ogni gesto inconsapevole, ogni segno, appaiono secondo il capriccio necessità di natura, si presentano non come apparenze accidentali, coincidenze tra spiriti esaltati e ignoranza, ma come segnature potenti e durevoli, più vere del vero, più intense delle esperienze quotidiane in cui la carne degli eretici veniva mandata in fumo. Questo convincimento era per i santi Padri assoggettamento doloroso attraverso il quale, per un

percorso denso di ostacoli e di sofferenze, essi credevano di pervenire a svelare l'infetto connubio, l'esistenza di una persona la cui anima era stata catturata da Satana. Come mettere in fuga il nemico salvando l'anima? Costringendo il corpo, sede di questa infetta comunione a produrre un'assenza, a qualunque costo, l'assenza del demonio. Qualcosa del genere si è sempre prodotto nella ricerca spasmodica dell'assoluto. Se i venerabili Padri domenicani, pragmatici e documentati, violavano il corpo eretico, in cui presupponevano l'esistenza del demonio, i mistici, parallelamente, violavano il proprio corpo per impedire l'accesso dell'Infetto, per mantenersi puri, il sogno dell'assoluto è infinitamente denso di nuvole.

È difficile per noi ammettere oggi l'esistenza del demonio e per questo, malgrado le riconferme in tal senso da parte della teologia più recente, difficilmente comprendiamo gli inquisitori di una volta. Lo stesso paragone con i torturatori di oggi, miserrimi se paragonati a quelli, che squartano in nome dell'ordine costituito, è solo parzialmente adeguato. Noi oggi accettiamo l'idea di rinuncia, non perseguiamo seriamente uno scopo, ci lasciamo vivere. I Padri avevano uno scopo e l'irrealtà di questo scopo non li colpiva per niente. Per loro Satana era un quotidiano coinquilino delle camere di tortura. Oggi si sono dovute inventare altre figure di eretici per continuare a rifornire la caverna dei massacri. Basta comportarsi come se queste figure esistano davvero e il gioco è fatto. Ma nessuna persona seria può credere a ciò, ecco quindi che il posto degli antichi austeri Padri domenicani, macerati dal loro compito atroce, è preso da avventati manutengoli, assoldati alla bisogna fra le peggiori canaglie poliziesche. È così che viene mantenuto in piedi uno dei pilastri più importanti di quello che oggi si chiama ordine pubblico. Eppure, anche se non collaborano direttamente, anche se filosofi e storici si tengono da parte, hanno il massacro nel sangue. I suddetti manigoldi, gli esecutori materiali, sono pochi e disprezzati, i secondi sono legione e sono tenuti in grande considerazione. Il fatto è che la persecuzione dell'eretico è nella logica delle cose, Satana può anche scomparire, superato dai tempi, ma quella orrenda furia incongrua è inevitabile, resta nell'animo di chi nasce e vive nell'ordine costituito e di questo si fa baluardo contro ogni disprezzato e aborrito fenomeno dissonante.

Alla lunga, molte smorfie e molto disgusto sono passati sotto i ponti e quindi ci si è un po' abituati a essere più tolleranti, ma ogni tanto gli spasmi antichi e le antiche paure riprendono il sopravvento. La nostra vita ha ricevuto una eredità di sangue di cui l'Inquisizione non è affatto un accadimento secondario. Questa eredità fa parte della nostra storia ed entra nel modo di pensare e di valutare la realtà. Non siamo placidamente assisi sulla riva del fiume a vedere scorrere i nostri giorni, nuotiamo contro corrente, o almeno ci illudiamo di farlo. Vogliamo attraverso l'accumulo del nostro produrre cieco e ottuso, coattamente amministrato, vogliamo affermare la nostra esistenza. Quello che ne viene fuori è solo la nostra apparenza, come si profila nelle sanguinose opere che portiamo continuamente avanti come scarafaggi. Siamo profeti inconsapevoli della nostra appiattita sventura, non siamo esaltati, oggi non crediamo che alla pubblicità, ma siamo lo stesso dilaniati e affamati, desiderosi di essere senza riuscirci. Alla fine non siamo capaci di cercare la felicità

ma solo il dolore. Non c'è un sorriso che ci illumina ma un ghigno che ci aggrinzisce. Assaporiamo le nostre piccole quotidianità e ci illudiamo di vivere, invece siamo morti e non lo sappiamo. Siamo, nello stesso tempo, torturatori e torturati e non riusciamo neppure più a distinguere i ruoli.

I Padri erano quindi redentori sofferenti – come deve essere ogni salvatore di anime – e pratici di sofferenze. Esaltavano la virtù diuretica della tortura perché amavano la morte del corpo e aspiravano soltanto a salvare lo spirito dalla contaminazione dell'Infame. Avendo le mani in pasta nel male erano essi stessi il male, teologicamente e imperfettamente davano vita essi stessi a Satana e mettevano la loro foga di fanatici nel torturare il corpo che aveva osato ospitarlo. Non dubitavano che così facendo finivano per torturare la propria mente che creava e ospitava il demonio in ogni dettaglio metafisico. Nel desiderio di estirpare il veleno erano loro stessi avvelenati e le loro parole, come i loro atti, rileggendoli oggi, sono identici a quelli di qualsiasi altro pubblico ministero moderno. Almeno essi sapevano immergersi in una afflizione senza via di uscita, non avevano l'ipocrisia di un giudice di oggi che senza battere ciglio infligge un ergastolo e non consulta nemmeno le pagine del codice di procedura che gli direbbero – in termini di tempo – che vuol dire la dicitura, “fine pena, mai”.

L'antica lucidità dei santi Padri domenicani che autorizzavano l'estorsione di una confessione sotto tortura, è sostituita adesso dall'ipocrisia possibilista di un “mai” che vuol dire un tempo lungo, incredibilmente lungo, tanto lungo da somigliare alla morte ma di non essere esattamente la morte. Almeno i Padri avevano un sogno, salvare l'anima dell'eretico. Il torturatore di oggi vuole – o almeno pensa di volere – ciò che gli hanno imposto, non sa nemmeno perché alimenta in modo così feroce la caverna dei massacri.

Certo, non c'è differenza plausibile tra questi due sogni perversi, ambedue appartengono alla macelleria in dettaglio, ma se l'uomo è la bestia capace di fare queste cose ha anche la capacità di farle in maniera diversa. La metafisica conferisce spazio immaginario che il torturatore odierno non possiede, ecco perché è importante rendersi conto di cosa facevano effettivamente i Padri domenicani, la loro sanguinosa ispirazione non è alla portata di tutti e costituisce uno dei punti estremi della ferocia a cui può arrivare la Chiesa, il cui fondamento è sempre il fanatismo. In fondo, come abbiamo studiato a lungo nel cristianesimo delle origini, una dottrina di pietà per i deboli e i diversi, come poté evolversi verso la ferocia e la chiusura mentale tipica di un fanatico come Paolo? Seguendo la strada dell'organizzazione, della diffusione e, in un secondo momento, della conquista e della gestione del potere.

I Padri sono custodi anche loro di un potere adulto, sono fanatici per questo, per questo la loro religione cristiana non è più quella del perdono ma dell'indagine poliziesca e della mannaia del boia. Il passaggio è avvenuto per gradi e solo in epoca avanzata si sono imposti i metodi pragmatici e scientifici dell'Inquisizione. Ma fin dalla conquista del potere non si andava tanto per il sottile nel reclutare i nuovi coscritti. I sognatori, i mistici, gli isolati, se non erano tagliati a pezzi erano messi da canto, guardati con sospetto. Dei tanti

messia degli inizi ne doveva rimanere vivo come ricordo un coacervo immaginario di dottrine esseniche, spesso contraddittorie, umanitarie e pietose, che in mano a manipolatori divennero in qualche secolo ferocia e massacro. Certo, agli inizi, non era la ragione a dominare, ma il sentimento. La conquista, cominciata da Paolo si completa con Agostino, e quest'ultimo è lontanissimo da Tommaso, quanto Platone lo è da Aristotele. Ma le vie del Signore sono infinite. I Padri domenicani erano eredi di questo grande patrimonio di cultura ma anche di gestione feroce del potere. Impadronendosi della ragione relegarono nel limbo dei tollerati i sostenitori del misticismo sentimentale. I francescani furono sempre sul filo del coltello e solo collaborando riuscirono a non fare la fine di una delle tante sette di eretici.

In ogni modo l'uomo ha cercato sempre di annientare il proprio simile. Il potere ha questo solo significato. Le sfumature sono secondarie. I francescani non furono da meno dei domenicani nella perseveranza a strappare l'anima del condannato al rogo fino all'ultimo istante, un supplemento di tortura che non doveva essere molto gradito ai suppliziati se si tiene conto dell'uso molto diffuso degli arnesi per bloccare la bocca e impedire le bestemmie. L'uomo ama la sofferenza degli altri, ma anche la propria, ecco perché si trovano tanti fanatici a disposizione del potere. Essi mettono alla luce del sole le piaghe dei condannati ma, nello stesso tempo, espongono con soddisfazione le proprie. Il simbolo dell'Inquisizione era la croce, non lo si deve dimenticare, il simbolo dell'infamia. Oggi il simbolo dei moderni torturatori è il nulla, simbolo adeguato ai tempi.

Eredi di una forma degradata di razionalismo, i Padri domenicani lottavano contro un fantasma che albergava pienamente nei loro cuori induriti e incapaci di pietà. Costituivano un baluardo e ne avevano coscienza. Il fatto che la loro infermità conoscitiva impedisse di mettere a frutto positivo lo stesso razionalismo che professavano non nega la cultura, attenta e metodica, del male umano di cui erano essi stessi i primi ragguardevoli rappresentanti. Il loro sogno sanguinario si realizzava ogni volta col simbolo della fede vittoriosa che ha la meglio sull'Infetto e non si accorgevano del demone che ospitavano nei propri cuori. Non quello fantastico delle Scritture, ma quello concretamente umano della ferocia e del massacro.

È forse il nostro mondo attuale quello della pietà per gli infelici e per i diversi? Certamente no. Siamo pieni di scherno per un mondo del genere – che non esiste se non come baluardo per meglio organizzare massacri – ma nascondiamo la testa sotto la nostra ala per non scoprire il male dentro di noi. Ci rammarichiamo di non essere sufficientemente forti, di non trovare la strada che scavalca parimenti suppliche e alterie, ma sappiamo dosare le piccole provocazioni che indirizziamo prima di tutto a noi stessi – una ridicola sfida – per metterci alla prova, ma sappiamo di essere sconfitti in partenza. Oggi siamo più lucidi di fronte al male, non ci illudiamo di poterlo estirpare, i torturatori di oggi non hanno questa strana funzione, vengono comandati come monito e strumenti di terrore, alla pari con altre istituzioni, le carceri a esempio.

Ma il male che portiamo in noi e che rende la nostra vita non degna di essere vissuta è la

nostra stessa schiavitù, è l'accettazione del comando e il rifiuto della ribellione. Perché ribellarci, ci chiediamo dall'interno delle nostre roccaforti mortuarie, se poi tutto è destinato a tornare come prima? Ma la prima ribellione è quella contro noi stessi, contro l'orrore che ci invade, l'insensatezza quotidiana del nostro fare amministrato, e questa non si realizza. Irrisori scuotimenti del capo, convulsioni da appassionati della sofferenza. Ci dichiariamo contro questo e contro quello per evitare di essere qualcosa veramente in grado di attaccare questo e quello. Siamo la nostra stessa dichiarazione, il fantasma che ci costruiamo vive con noi e lavora al nostro fianco. Amiamo e odiamo come fantocci, non siamo veramente in grado di amare e odiare. Non lo siamo perché rimasti prigionieri di un orizzonte di falsa accondiscendenza che ci fa inorridire davanti alla ruota dei santi Padri benedettini, i quali almeno avevano il coraggio di combattere a viso aperto i loro fantasmi. Noi, al contrario, li abbiamo cooptati – e questo è correntemente considerato un progresso della civiltà –, li alleviamo nei nostri tentativi di mimare la vita, ci rimbambiamo con mille discorsi che servono solo a nascondere la nostra incapacità di agire. In altre parole massacriamo come gli antichi Padri ma in nome della tolleranza.

Pochi avvertono il bisogno di agire verso la qualità, di insorgere per respirare l'aria pura della libertà, e quei pochi vedono attorno una tempesta scatenata dal peloso perbenismo dei molti che non vogliono essere svegliati dal loro sonno dogmatico. Siamo pietosi e miseri nella nostra codardia. In questo modo va letta la tragica vicenda dell'Inquisizione, non come un esercizio di allontanamento, non come la dichiarazione di quanto la nostra epoca illuminata sia migliore di quella dei Padri domenicani di una volta, ma come una eredità che continua ad essere incassata da tante brave persone anche oggi, nel chiuso automatismo della loro mentalità paurosa che vede ancora i fantasmi di un tempo un po' dappertutto. Insomma siamo tutti infetti, anche se l'Infetto dei Padri non è più nemmeno il lupo della favola.

Insorgere significa spezzare questo cordone ombelicale che ci lega a quegli orrori del passato. Abbiamo una vista migliore in materia di fantasmi? Non lo so. Forse i nostri occhi sono meno capaci di individuarli ma possiamo fare uno sforzo. Usciamo dalla superstizione del fatto, evitiamo di credere che la nostra vita si racchiuda tutta in questa mitologia quantitativa, cerchiamo un'altra aria da respirare, smettiamola di darci un obiettivo da raggiungere a qualsiasi costo. Se ci poniamo sulla strada dell'oltrepassamento, immediatamente ci vediamo diversi e gli altri ci vedono anche loro diversi, forse non pochi fra loro penseranno che in noi c'è una comunione con l'Infetto. Da qui la necessità di farci fuori, di metterci al bando a qualunque costo. La storia è un lago di sangue rifornito senza interruzioni.

Non riesco a rassegnarmi di fronte alla cecità che colpisce i miei contemporanei. Dovremmo restare paralizzati di fronte a quello che ci sta alle spalle, agli orrori del passato, ed essere meno indulgenti verso il futuro, preparandoci con chiarezza per evitare gli errori commessi. Non è così, la nostra passione è il sangue e non possiamo farne a meno. La storia non la prenderemo mai in considerazione veramente come tale, cioè in quanto

fornitrice della caverna dei massacri. È in questo senso che non ci può insegnare nulla e non può essere maestra di vita. Ogni giorno si prospetta come una nuova avventura. In bilico tra pazzia e saggezza, siamo pessimi venditori dell'una e dell'altra. Alla fine risuliamo assolutamente incapaci di sincerità.

I Padri domenicani non erano così, non avevano dubbi. È certo una grande forza avere dubbi, se questi sono rivolti a entrare dentro il nostro fare e a sollecitarlo verso una possibile apertura all'agire. Se invece servono a meglio perfezionare lo stesso fare, tanto vale considerare il fare inquisitorio il migliore delle fattività possibili perché assolutamente privo di dubbi. L'Inquisizione educava perfetti torturatori ma anche individui di fede che combattevano l'Infetto e di questa fede si facevano baluardo. Per la sua dottrina non aveva importanza la certezza del dato di fatto, bastava il convincimento personale dell'Inquisitore. La differenza tra la confusione del povero disgraziato soggetto a tortura e la fredda lucidità dell'interrogante tornava a dare una conferma indiretta dell'azione di quest'ultimo, ragione scientifica visto che trovava fondamento su segnature oggettive del corpo – quelle che poi saranno scienza molto più tardi con la fisiognomica e con le aberrazioni positiviste di Lombroso – e sulle confessioni scritte e controfirmate dal protonotario apostolico.

La forza di questa macchina perfetta, diretta a schiacciare il demonio, era che non si limitava alle formule canoniche degli esorcismi – le quali per la loro non sanguinosa applicazione sono tuttora in vigore – ma colpivano non uno spirito, sia pure infetto, ma un corpo messo in condizione di non difendersi. L'eretico si ribellava a una fede che riteneva inaccettabile e abbracciava variazioni – spesso incredibilmente strane – e in nome di questa rivolta affrontava i supplizi. Certo, quasi tutti coloro che andavano incontro a questo triste destino finivano per soccombere e confessavano ripudiando le proprie fantasie, spesso alimento di un sogno di libertà impossibile, e accettavano la fede imposta dall'Inquisitore grazie alla tortura. Credevano veramente questi poveri disgraziati nella loro fantasia? Oppure nella fede dell'Inquisitore? Non è dato sapere. Certo, quest'ultima soluzione era meno dolorosa. Molti altri confessavano il proprio commercio col demonio ma non se ne pentivano. Altra fandonia strappata dalla ferocia oppure dalla chiusura mentale del povero torturato? Siamo nei meandri della credenza che crede di credere e quando smette forse si immagina di non credere più di credere, ma anche questa è una ulteriore forma di credenza. Anche l'eretico, forse, era un ribelle. Quasi sempre cercava un mondo migliore o comunque una strada sua – e di pochi altri – per un mondo migliore, in terra o in cielo non è questo il punto. E la rivolta è individuazione prima di tutto della propria estraneità, della refrattarietà agli ordini ottusamente imposti dal potere.

In questa linea di ribellione incontrollabile, linea che attraversa l'intera storia del mondo, l'Inquisizione si dà la mano con le tante strutture poliziesche, più o meno ufficiali, che oggi continuano tranquillamente a torturare i ribelli rifornendo il lago di sangue. La propria individualità particolare, se esposta a nudo, se messa di traverso al meccanismo amministrato del fare, scatena una viva preoccupazione nel dominio, in quello di ieri, laico e religioso, in quello di oggi. Almeno per quel che riguarda la religione dei paesi cristiani –

ed è di questa che ci occupiamo – i suoi rappresentanti hanno perso il potere di torturare e uccidere, ma hanno mantenuto quello di appoggiare il dominio, di controllare le anime, di indirizzare all'ubbidienza e di isolare i ribelli. L'unità detentrica della verità, oggi in stretta collaborazione tra Stato e religione, non può tollerare ribellioni, perché l'eterogeneità è sede della menzogna come ieri l'eretico era la sede corporale dell'Infetto. L'individuo che si ribella denuncia il male e il fango sui quali è eretto il monumentale obelisco dell'assoluto. Le sue denunce non passano mai inosservate, anche se spesso il ribelle è considerato un po' pazzo e un po' esaltato. Il frantumarsi dell'unità è sempre un piccolo passo avanti verso la libertà, il passo successivo è l'oltrepassamento nell'azione e l'esperienza della qualità.

La mostruosa importanza data all'io ha segnato l'inizio dell'epoca soggettivamente sanguinosa. Prima i massacri erano fatti oggettuali puri, poi divennero vissuti come fatti che coinvolgevano l'io nel proprio stesso ridursi a oggetto di fabbricazione. Si è trattato di una conquista? Forse, la storia dell'uomo è incerta su questo punto, la tensione è cresciuta e ci si è resi conto di massacrare in proprio anche se si agisce agli ordini di qualcuno in vista della difesa contro un nemico insediatosi a nostra insaputa in un povero disgraziato. È così diventato necessario distruggere ogni traccia del fare che esca dalle regole fattive, anche per il solo fatto che siamo noi a immaginare questa fuga grazie all'intervento di una ben accertata potenza nemica. Ci siamo messi avanti e abbiamo indicato nell'uomo in generale la potenzialità nemica e in qualcuno in particolare – nel diverso – il realizzarsi di questa potenzialità. Siamo diventati inquieti indagatori dell'impossibile e abbiamo costruito drammi sulla normale procedura fittizia del massacro. Per sfuggire al sogno della completezza, intravista ma impossibile a raggiungersi nella quantità, siamo andati verso l'indistinzione dell'accumulo.

Macellare eretici era un'attività soddisfacente per i santi Padri domenicani? Non lo so. A un certo punto anche loro si saranno resi conto che l'accumularsi delle cataste dei roghi rinviava sempre in avanti il problema, fin quando lo spirito del tempo pose fine a questa concezione della lotta contro l'Infetto e la modificò in un altro genere di controllo. L'Inquisizione dette i suoi ultimi sussulti nella cattolicissima Spagna. Ma il ribelle e la sua inquietudine non si erano placati. La cosa tormentava i Padri e la Chiesa in generale, il cambiamento dei tempi però rendeva inapplicabile le vecchie procedure, nuovi orizzonti, più nascosti e perfino più feroci, balenavano di fronte alla paura di essere travolti dalle nuove ondate modificative.

Chiunque si proponga come diverso attacca potenzialmente le nostre prerogative di possesso – in fondo quello che siamo – e rompe la quiete dell'unità, surrogato modesto ma efficace dell'assoluto. Racchiusi così nella nostra disperata difesa, senza più il coraggio dei Padri domenicani, abbiamo arruolato schiere di filosofi e di storici – quasi tutti quelli che c'erano sul mercato – per rifornire altrimenti l'insaziabile caverna dei massacri. Abbiamo imparato da tanta scienza a disposizione che il valore e la forza del nostro arroccamento si misurano dal numero delle stonature che riusciamo a fare entrare nell'armonia ipotizzata come segno dell'acquiescenza. Ogni mezzo diventa così accettabile per

raggiungere il nostro scopo, non essere disturbati dal fare amministrato, non essere lasciati in balia delle nostre preoccupazioni di completezza, non essere coinvolti in dubbi o decisioni non facili. Chiusi nel nuovo bozzolo difensivo, a poco a poco ci siamo convinti che l'Infetto non può trovare veicoli per raggiungerci, almeno non fra di noi. Si manifesterebbe diversamente, e i tempi materialisticamente avanzati vedono la sua coda spuntare dietro alle molte teorie politiche rivoluzionarie – e non solo tali – che cominciano a mettere in dubbio l'indispensabilità di Dio.

L'Inquisizione soddisfaceva paure vecchie e, per i suoi tempi, impiegava metodi all'avanguardia fondati, come si è detto, sul razionalismo tomistico. Poi i terrori sono diventati più concretamente presenti e meno teologicamente giustificabili. Il demonio ha fatto un passo indietro e diventava sempre più difficile tagliare a pezzi persone per combatterlo. Al suo posto vennero avanti terrori più terra terra, modesti ma fortemente radicati nella paura ancestrale del diverso. La razza, per esempio, apriva e portava alla luce un canale che attraversa, più o meno sotterraneamente, tutta la storia. I tempi si evolvono e rimangono sempre gli stessi, è questa la strana contraddizione dell'evoluzione dell'uomo. Il fantasma dell'Infetto adesso prende una forma diversa, ma la forma dei fantasmi, come si sa, è solo apparente, essa si accorda con gli accadimenti storici ma serve sempre come punto di riferimento. Atei con le mostrine vanno adesso a sedersi sugli stessi scranni dei vecchi Padri domenicani e ordinano massacri in massa senza rispetto per il compito protocollare del notaio. Nuove epoche, nuove velocità di esecuzione. Il diverso è sempre l'eretico, colui che di fatto, o solo per ipotesi, pensa e agisce diversamente, dentro di lui non può esserci che l'Infetto. Lo si uccide adesso non per difendere la fede ma per mantenere il sacrosanto ordine sociale. È sempre lui l'istigatore e il dominatore del nostro panico.

L'Inquisitore sa che l'eretico dubita, è un ribelle ai dettami imposti dall'ortodossia ma dubita spesso anche della fondatezza della propria divergenza, per questo l'eretico è triste mentre il suo nemico lo fronteggia, pure usando gli strumenti dell'ignominia è tranquillo, se non proprio contento di sé. L'eretico è pieno di paradossi, quando non è più semplicemente un povero sventurato in preda al proprio delirio. Solo che queste debolezze sono anche viste dall'Inquisitore dall'interno della sua fortezza, egli sa bene che è un uomo che ha davanti non solo un oggetto che sta ospitando l'Infetto. In fondo, senza volerlo ammettere, i dubbi e le contraddizioni dell'eretico fanno parte del patrimonio di umanità dell'Inquisitore il quale, per non farsi travolgere, deve diventare ancora più feroce e determinato nella sua lotta. Il padre domenicano ha davanti ciò che lui stesso forse ha pensato di potere diventare. La filosofia tomistica, nel suo aristotelico razionalismo, fa questi scherzi. Eccoli che nel manovrare la repressione è anche contro il fascino esercitato da quest'ultima che egli si muove. Più è feroce la sua condotta, più impassibile è il suo ghigno stereotipato nell'emettere la sentenza – “rilasciato” – più egli sta lottando anche contro se stesso. I fanatici sono quasi sempre ribelli mancati che scelgono la formula dell'inferno per giustificare il proprio fallimento. L'orgoglio si innalza a giudice ma non può nascondere il proprio fallimento. Il padre domenicano sa di essere una irrisoria e trascurabile rotella dell'ingranaggio

che controbatta il nemico e non è convinto di poterlo fare impunemente. È pronto a pagarne le conseguenze? Non ne sono sicuro. Aggredire è sempre un poco autoaggregarsi. La ferocia è sempre un modo di ferire se stessi, di abbassarsi abbassando, e ciò tanto più certamente quanto più l'aguzzino ha strumenti culturali elevati, cosa che è senza dubbio in atto nell'orrenda epopea inquisitoriale. Ecco che il padre domenicano, nel più profondo di se stesso, mentre alza il dito inquisitore, ha un dubbio atroce, non sta in questo modo cacciandosi lui stesso in corpo il diavolo per toglierlo via da quello dell'eretico? Tutta la sua teologia non può difenderlo da questo dubbio. Solo un aumento della ferocia, un parossismo e un delirio di onnipotenza gli possono dare la fiducia nella propria capacità di tenere lontano l'Infetto nello stesso tempo in cui lo costringe con la confessione estorta ad abbandonare il corpo martoriato. Ecco così che tutta l'impalcatura dell'Inquisizione respinge qualcosa che circola dentro la propria linfa più intima, dentro i convincimenti più segreti dei suoi adepti.

C'è attorno a questa istituzione abominevole, di cui la Chiesa cattolica in particolare ha fatto largo uso, e che continua ancora a esistere nel suo interno anche se per pudore le hanno cambiato nome, una proiezione tangibile dell'Infetto così come i Padri domenicani se lo immaginavano mentre veniva separato a forza dal corpo dilaniato dell'eretico. L'angelo decaduto resta sempre indenne, non può essere ucciso, muore il corpo di un povero disgraziato ma non muore la rivolta. "Forse temete più voi nel pronunciare questa sentenza che io nell'ascoltarla", sembra abbia gridato Giordano Bruno ai propri carnefici. La rivolta si spegnerà solo nel regno della libertà, ipotesi che qui non concerne la nostra ricerca.

L'uomo ha ospitato sempre dentro di sé il male e questo male lo ha chiamato l'Infetto e gli ha dato la caccia colpendo coloro che volevano proprio da quel male liberarsi, in quanto nella libertà non può attecchire il male dell'accumulo quantitativo. La storia è la recitazione, noiosa e ripetitiva, di come questo male, che da sempre accompagna l'uomo, abbia avuto modo di concretizzarsi in realizzazioni sociali, cioè in prodromi di massacri. I ribelli non hanno cercato di liberarsi dal male per diventare puri angeli o banali spiriti benigni, lo hanno fatto per attaccare, per scuotere, per combattere una struttura produttiva del fare che li legava alla malignità. E ciò è stato possibile solo dopo un coinvolgimento, dopo un profondo e spesso irragionevole discorso con la propria condizione immediata. Un ribelle prima di tagliare netto col mondo taglia netto con la propria costituzione maligna. Può anche cedere e non andare verso l'oltrepassamento, può perdere la conquista della qualità, può rientrare nei ranghi, ma questo itinerario iniziale resterà in lui come una segnatura. Ed è proprio questa traccia, la medesima che avrebbe portato nel sentiero della foresta all'azione, che gli inquisitori cercavano di cogliere come segno della presenza demoniaca. Il ribelle, da parte sua, non ha mezzi adeguati di difesa, se non provvisori e succedanei ai mezzi di attacco, ecco perché è quasi sempre vittima della concupiscenza onnicomprensiva dell'inquisitore. Oggi questa realtà non è mutata, si è soltanto impoverita. Miserabili poliziotti usano gli stessi antichi mezzi di feroce convincimento e non hanno in mente nessun angelo decaduto. Solo l'ordine e nulla più.

Il conformista domenicano, ligio alle sue regole metafisiche, era incapace di comprendere il ribelle, o meglio, l'eretico, per rimanere nella sua definizione. Non che il tomismo di partenza del padre inquisitore fosse una forma di ignavia camuffata di fittizia mania dell'accumulo, al contrario, era lui ad essere lungi dalla saggezza perché non ammetteva eccezioni al suo credo ristretto e pure razionalmente giustificato. Non si abbandonava al Dio della sua fede, anzi ne prendeva le distanze, voleva che fosse la sua conoscenza teologica a giustificarlo e quasi a fonderlo nelle sue stesse prerogative divine, non poteva pensare che altri vedessero Dio attraverso un'altra strada, poniamo quella della miseria e della sofferenza, un Dio dei minimi ai quali l'uomo può arrivare, un Dio del rifiuto della forza e della potenza, un Dio che non voleva farsi complice di un massacro. Un Dio del genere, per il padre domenicano, sulla linea dottrinale di Tommaso, era un angelo infetto, era quel demone a cui dava la caccia. La semplice soluzione dello sguardo rivolto altrove, in un altrove dove chiedere pietà, perdono e, in ultima istanza, aiuto, lo sollecitava naturalmente verso il sangue.

Il ribelle voleva sovvertire le condizioni di una divinità priva di misericordia, imposta da un nugolo di avvoltoi professionisti, diretti a regolare nei minimi particolari come doveva essere questo commercio con la divinità. Ogni deviazione era colpita ferocemente e contribuiva, nei suoi miseri resti mortali, a ingrossare il lago di sangue. Il veleno di cui era portatore l'umile eretico, nella sua solitudine quasi sempre disarmata, diretta a guardare un aspetto nascosto del suo Dio, accuratamente mistificato dal dominio ecclesiale, era molto più pericoloso di quanto il povero infelice potesse supporre e anche di quanto pensavano, oggettualmente parlando, nel loro fare metafisico e chirurgico, i santi Padri domenicani. Il gioco non era la vittoria di un Dio che avrebbe ridimensionato la Chiesa trionfante né quella dell'Infetto che non poteva avere più conseguenze di un alito di vento in una tempesta di neve, in gioco c'era l'esistenza stessa del potere, il potere nel suo significato più ampio, prima di tutto e al di là di quello meramente strumentale della Chiesa. La maestria degli inquisitori non riusciva però a sradicare il sogno di libertà del ribelle, poteva moltiplicare i massacri non azzerarne le cause. La rivolta era connaturata alle condizioni di sofferenza, e quando non derivava dalla sofferenza direttamente vissuta, era causata dalla coscienza del male nel mondo e di come il Dio imposto con la forza della ruota e dello squartamento non potesse venire incontro ad attenuarla o farla scomparire.

C'è un atteggiamento quasi apoplettico nell'eretico, un dibattersi penoso e inadeguato di fronte all'urgenza della pena e all'immensità del bisogno. Per contrasto, l'inquisitore è racchiuso nel baluardo inespugnabile delle sue certezze. Egli le coltiva, le sottopone a continua manutenzione, perfeziona la sua stessa capacità di resistenza, non cede di un palmo. La sua conoscenza è vastissima ma è tutta racchiusa nell'accumulo, non ha neanche un briciolo della saggezza che l'eretico può cogliere in un attimo rendendosi conto della distanza che passa tra il Dio degli eserciti e il Dio della pietà, l'aiuto per i deboli e gli indifesi.

È nella disparità di questo scontro che si coglie la tragedia di chi torna a ribellarsi mal-

grado la prospettiva della tortura e della morte. Non si tratta di coraggio, quasi tutte le confessioni sono qualcosa d'altro di quello che l'eretico veramente sentiva, di quello che costituiva la sua vera fede, sono un pietoso adeguamento alla feroce immaginazione dell'Inquisitore. Il torturato perdeva energia a causa delle sue carni dilaniate ma non tradiva se stesso dichiarando quasi sempre di adorare il diavolo. Se il Dio dell'Inquisitore era quello che presiedeva al massacro in corso, il diavolo poteva ben chiamarsi il Dio della misericordia e restare nel cuore del misero prossimo alla morte. La sua rivolta, debole e priva di mezzi efficaci di resistenza, aveva in sé una intima coerenza irriverente, direi quasi beffarda, come quando le streghe dichiaravano – secondo come volevano le domande dei Padri domenicani – di avere baciato il culo del demonio, però aggiungevano di avere visto in quel momento una faccia. Non precisavano di quale faccia si trattasse. L'Inquisitore pensava a quella dell'Infetto, la strega a quella del suo Dio misericordioso che poteva assisterla nel momento supremo della tortura e del rogo. La ragione dominante veniva sconfitta dallo sguardo allucinato dal dolore di chi raccontava vincendo l'Inquisitore malgrado lo strapotere di quest'ultimo.

La ribellione dell'eretico aveva a volte un suo contatto diretto col vuoto esistenziale, la sensazione di qualcosa di intimo da riempire con il Dio della misericordia, l'antitesi esatta del Dio che lo schiacciava e minacciava di ucciderlo per uniformarlo alla teologica provvidenza dei Padri domenicani. Il suo era un dispendio enorme di energia intellettuale, a volte semplicemente intuitiva e spontanea, priva affatto di un costrutto teorico, quasi una contemplazione del vuoto da cui i Padri deducevano, con l'acume logico del razionalismo tomistico, che doveva aversi un riempimento diabolico. Essi volevano a tutti i costi che non si lasciasse spazio all'Infetto, quindi intervenivano con tutta la forza inquisitoria per modellare diversamente questa libera contemplazione e costringerla a percepire una esistenza diversamente congegnata, non quella della libera spontaneità intuitiva ma quella coatta del fare imposto dalle regole teologiche.

La rabies theologica di questi sapienti – come sappiamo ormai per tante esperienze storicamente successive – è fra le più violente e feroci. A idolatrare la macchina confessoria erano proprio quegli stessi santi Padri che giuravano sull'esistenza dell'oscuro demone infiltratosi di nascosto nello spazio contemplativo lasciato aperto dall'eretico. Il gioco inquisitorio era temerario ma oggettuale, fatti si succedevano a fatti, si accumulavano, si sommarono a carico del povero infelice, fino a sommergerlo. Del pericolo reale che quest'ultimo aveva scelto di correre, più nessuna traccia. Gli acrobatici gesti inquisitori avevano sostituito la realtà con la fantasia e andavano avanti sicuri di sé fino alla morte. Infilta, o meglio fatta infliggere – sempre una ipocrisia sacerdotale – con la perfetta coscienza di avere adempiuto al proprio dovere.

L'eretico cercava un contenuto diverso – come oggi fa il ribelle – per la propria vita, l'Inquisitore gli forniva il proprio stesso contenuto, la sua orrida fede, semplicemente rovesciata. Nessuna speranza per chi si avventurava in questo territorio della contemplazione vuota, in attesa di un aiuto divino. Gli arrivava un buon tratto di corda, solo per assaggio.

Egli restava così impantanato nella sua stessa scelta di solitudine e di diversità, sprofondava quindi a poco a poco nell'apparato senza pietà del fare metafisico dell'Inquisitore. Si presentava deciso a dire la sua e veniva costretto ad ammettere sotto tortura, esattamente il contrario. Dilaniato, perdeva anche quella iniziale contemplazione in sé, forse misericordiosa per le sue sofferenze, perdeva il suo Dio, del tutto inadeguato a contrastare gli strumenti taglienti e sventranti dei santi Padri, e cadeva in quella trappola che le era stata preparata per accoglierlo. Gli si cancellava ogni divenire e ogni speranza, lo si convinceva di essere putrido ricettacolo dell'Infetto, gli si faceva sentire la sua presenza, gli si prospettava non solo l'inconsistenza di una falsa idea di Dio ma la fondatezza e l'evidenza della sua antitesi, il demonio. I fanatici che gli stavano davanti, seduti sugli scranni notarili, erano agguerriti metafisici, con loro non valeva nessuna discussione. "Sei cavalli bianchi" rispose il povero Campanella – che era uno specialista in metafisica – sotto tortura, sfuggendo così alla condanna al rogo, ma si trattò di un caso marginale.

Cosa poteva mai controbattere per difendere la propria fede confusa e vuota, ma misericordiosamente capace di altri orizzonti, un povero disgraziato di fronte alla sottigliezza dialettica di un tomista armato degli strumenti più aggiornati di tortura fisica e psicologica? Il poveretto si convinceva di avere convissuto con l'Infetto e ne aveva profondamente vergogna. Rimaneva soggiogato e vinto, inebetito, ma la cosa non era sufficiente, occorre le prove fisiche della convivenza diabolica e del rifiuto, cioè della fuga dall'Infetto. A questo punto tutto poteva rientrare nel novero delle segnature diaboliche, indicanti la permanenza della coabitazione. Pure essendo capaci di razionalizzare l'intera prospettiva dell'azione del diavolo nel mondo, i Padri erano schiavi della loro stessa mentalità oggettuale, di fronte a una segnatura restavano ossessionati dalla presenza del loro fantasma e non se ne distaccavano più. Cosa poteva venire fuori da una ulteriore intensificazione dell'interrogatorio e della tortura? Solo altre confessioni ancora più iperboliche e ripugnanti, altre controprove fuori del tempo e dello spazio. Le controparti erano ormai innalzate entrambe in un'apoteosi fuori della realtà, più forte della realtà, in grado di sostituirsi alla realtà. Senza curarsi delle straordinarie contraddizioni che reciprocamente si rimandavano, affondavano sempre più nell'incredibile loro destino, vi si consacravano interamente.

Immergersi nella mentalità contorta ma razionale dell'Inquisitore non è facile. Eppure più che nell'eretico è qui che si trova il nucleo significativo della nostra ricerca. Fu una geniale e ignobile sciocchezza – a parte il contributo diretto alla caverna dei massacri – quella che spinse all'esaltazione di una scoperta all'interno di un corpo umano di un contenuto di assoluto spirito, sia pure infetto o comunque estraneo. Ciò portò a una dilacerazione della coscienza dell'indagatore? Forse. La risposta non può essere certa.

Il persecutore lavorava nel suo angusto angolo temporale e cercava di sollevare lo sguardo al di là delle carni dilacerate che le stavano davanti. Voleva liberare quelle carni dalla presenza estranea, pericolosa non solo per loro, in ultima ipotesi si trattava di un esperimento in corpore vili, ma liberare il tempo presente di qualcosa che avrebbe avuto il suo rendiconto in un tempo futuro, in quell'apocalittico avvenimento preannunciato co-

me certo dalla rivelazione. In fondo, era l'idea di eternità che grufolava sul fondo, mentre indagava nel nulla dell'eretico, in quel vuoto contemplativo dove quest'ultimo vedeva aggrarsi il volto pietoso e compassionevole del Dio della sofferenza. Era questa idea sonora e carica di tensione che sollecitava e animava l'indagine. La pena che l'Inquisitore si dava e che scaricava completamente sull'eretico prendeva a ritroso il problema, non lo collocava correttamente nell'ambito della razionalizzazione tomistica, almeno non del tutto. Non era una liberazione vera e propria ma il tentativo di identificare con certezza scientifica la presenza di qualcosa che non poteva essere accertata in questo modo, era una maniera rovesciata di ribadire le vecchie prove tomistiche dell'esistenza di Dio.

La separazione dell'Infetto dal corpo ospitante doveva pertanto avere come condizione assoluta la soppressione del secondo, visto che il primo, spirito puro nella sua assoluta impurità, non poteva essere soppresso, ma solo allontanato. Ecco quindi questi santi Padri biliosi e mai sazi cercare sempre nuova carne da mettere ai ferri, nuove confrontazioni impossibili col demonio, sperando che alla fine almeno l'anima di quel povero corpo martoriato potesse essere salvata, spesso per questo ricorrendo a sotterfugi tecnici di incredibile sottigliezza e ferocia. Questi torturatori erano intellettuali affascinati dal loro compito doloroso, e in esso si rispecchiavano, non vedevano la propria miseria ma solo quella altrui. In questa feroce repressione preparavano e, per molti aspetti, portavano a completamento la trasformazione della fede in opera puramente di potere, strumento di dominio, sottoposto quindi a tutte le uniformazioni necessarie al fare amministrato coattamente. Essi lasceranno alle future generazioni l'orrore dell'ordine dominante, dapprima religioso e poi, più ampiamente, politico. Preparavano il decadimento totale dell'antica forza spirituale che aveva sollevato gli animi dei miseri e alimentato invano le loro speranze. L'intera messa in scena inquisitoriale rappresenta un teatro dell'orrore che prelude alle moderne rappresentazioni di qualsiasi tipo di repressione politica. Non più il cieco furore dell'ordalia ma una scientifica esecuzione in cui ogni momento operativo ha il suo nome e il suo posto, una ragione di essere giustificata scientificamente.

L'apparenza religiosa positiva – mi si passi il termine – era un problema che faceva il paio con l'apparenza negativa dell'Infetto. Lo scontro non aveva un simulacro di concretezza più di quanto le signature identificate e catalogate nel corpo dell'eretico avessero una qualche corrispondenza concreta con i nomi che ricevevano nel corso di tutta la procedura inquisitoriale.

Se l'Inquisizione ha raggiunto uno scopo è stato quello di scarnificare per sempre il corpo reale – e anche quello preteso mistico – della Chiesa, di indicare come il vero culto a cui esso si dedicava era la sofferenza, l'intensificazione della sofferenza, in modo da penetrare nelle fibre nervose dei fedeli e inculcare loro il ribrezzo della vita. Gioire è stato per questo corpo pernicioso e malefico un male da estirpare alle radici, mentre la sofferenza era il solo modo di tollerare l'esistenza di passaggio in questo mondo in attesa di quello migliore. E l'eretico soffriva forse ben di più prima di essere sottoposto ai trattamenti previsti per gente come lui, soffriva per motivi materiali come hanno sofferto sempre i miseri e gli

oppressi, ma alloggiava dentro di sé un vuoto che cercava di riempire non con l'Infetto, supposto dalla mente contorta dei Padri domenicani, ma con un Dio della pietà e della misericordia, una speranza e un sogno. L'esistenza era così, per lui, qualcosa di più pregevole della semplice sofferenza, aveva una forza e una illuminazione che i Padri non potevano capire e che scambiavano volentieri per un riflesso della presenza del demonio.

L'istante in cui l'eretico percepiva l'immensità dell'abisso di orrore in cui stava per cadere era lo stesso in cui si rendeva conto dell'incommensurabile distanza che passa tra la misericordia e la ferocia. Un Dio della prima specie è tutto racchiuso all'interno di quel vuoto che l'uomo vuole – deve – a qualsiasi costo riempire nella sofferenza se non accetta di essere sbattuto come un fucello nella tempesta. Nello stesso momento però un'altra forza, un modello divino forte e imponente, gelido come i visi contratti dei Padri domenicani, prendeva il sopravvento. Come resistere? Accettando la confessione di assurdità sempre più grossolane e ridicole e portandosi stretto nel petto la fede nella pietà di un altro Dio, del tutto diverso dalla logica ferrea dei metafisici armati di coltello. L'antica ribellione soggiaceva adesso ad un'accettazione supina – quasi sempre e inevitabilmente – per cui dell'antica certezza, sprovvedutamente aperta all'esterno, restava solo un piccolo lumicino di conforto e di viatico. Si era voluto cercare un assoluto più umano, più accostato ai bisogni del sofferente, la ritorsione della feroce organizzazione offesa da tanto ardire non poteva che essere spaventosa, nessun mezzo termine, il diavolo e il vero Dio, ecco la dicotomia ridicolmente razionale del padre benedettino.

La calamità di un essere spirituale, assolutamente diverso dal povero corpo martoriato, eppure angelicamente infetto, doveva essere estirpata con le tenaglie in modo che apparisse chiara la supremazia della forza a fronte alla pietà. La fede nella forza riconduce la ragione dominante a una stupidità assoluta, non c'è più nessuna possibilità di scelta o di dubbio in chi è certo di possedere la verità. Costui stringe la spada dalla parte dell'elsa e l'abbatte sul visibile – ben misera cosa in balia di qualunque stupro fisico – per inseguire e allontanare l'invisibile.

Immersi in questo accondiscendente razionalismo scientifico i tomisti indossanti la tonaca domenicana, e anche i loro subalterni francescani, forse inquieti della propria stabilità ordinativa e pertanto desiderosi di dare buona prova di sé, non potevano vedere la natura del male che li circondava realmente, che minava dall'interno l'intera impalcatura metafisica e pragmatica dell'Inquisizione. Ecco perché si convincevano del fatto, tutt'altro che evidente, che il male fosse di fronte a loro non dentro di loro, un male ospitato da un povero corpo miserrimo e indifeso ma potente in sé perché angelicamente infetto.

Molti sono quelli che hanno avuto dei riguardi nelle loro analisi storiche di questa organizzazione e della Chiesa che la rese possibile per secoli, proteggendola e definendola lo scudo della fede. Non contano gli interni, coloro che hanno dovuto aspettare i giorni nostri per accettare una condanna con non pochi puntini di sospensione. Contano invece gli esterni. Queste giustificazioni – uno per tutti de Maistre – colgono i punti deboli del progetto e della struttura, ma ne salvano la funzione esaltandone l'incontestata raziona-

lizzazione delle procedure. Ma la caverna dei massacri? Alla fine a pagare erano sempre poveri disgraziati animati da una fede in un Dio diverso, suggerito loro dalla miseria e dalla sofferenza, tranne i non molti casi del convincimento logico, ateo o filosofico nel senso più ampio del termine. La realtà è che nessuna ferocia, anche la più terrorizzante, che vediamo all'opera anche oggi, riesce a provvedere ai bisogni dei sofferenti e degli oppressi, può bloccarli per qualche tempo fino a un certo livello di oppressione, poi si ha la rivolta ed è stupido pensare che i torturatori possano fermarla.

Certo, i miei amici atei, e io stesso, possiamo affermare che è anche illusorio che un Dio della misericordia possa bloccare la rivolta per un'altra strada, però si deve convenire che una fede intima di quest'ultimo tipo aiuta chi non sa più dove guardare e si trova con le spalle al muro. Non ci sono guaritori assoluti, nemmeno la rivolta è una soluzione senza risvolti negativi, essa può evolversi verso l'insurrezione e da qui arrivare perfino alla sospirata rivoluzione, ma si tratta di processi non necessari e non deterministicamente collegati. L'unica realtà, spesso, è quella più dolorosa, la più incurabile, la sofferenza solitaria e cieca, senza scopo e senza causa, un'oppressione che è là come un vuoto dentro il proprio essere e che chiama aiuto nel deserto, dove niente l'ascolta, nemmeno la sofferenza parimenti solitaria e senza limiti di altri miseri. Che fare? Come riempire questo vuoto? L'eretico vi collocava il suo Dio. L'ateo di oggi e di ieri vi colloca il suo convincimento dell'assenza o della morte di Dio. Bene. Ma la pietà, la misericordia, la speranza in un mondo migliore? Nulla in queste contrastanti certezze fornisce indicazioni. Forse il Dio della scelta eretica aveva un qualcosa in più della fredda determinazione atea che mi ricorda molto il possesso della verità di cui erano armati gli inquisitori.

La difesa dei successi e delle conquiste templari della Chiesa aveva prodotto, nei secoli, dalla vittoria contro il paganesimo sino a Gregorio Magno, il convincimento che la verità fosse andata a depositarsi al suo interno a opera dello Spirito Santo. La certezza di possedere la verità genera insofferenze e soprusi. La storia è una triste sequenza di questi convincimenti. La Chiesa non fa eccezione, se non per un maggiore imbroglio filosofico che prende il nome di teologia della rivelazione. La storia è non solo un susseguirsi di massacri ma anche produce essa stessa, col suo esistere e col suo essere coltivata dai filosofi, altri massacri. Lo stesso, come abbiamo più volte affermato, vale per la filosofia, da cui non si discosta molto.

La Chiesa porta fin dal suo inizio incerto e tumultuoso in seno a un cristianesimo delle origini del tutto diverso da quello consolidatosi nei trecento anni trascorsi fino ad Agostino, l'imprimatur della Provvidenza, è Dio stesso che l'ha voluta e fondata. Quale organizzazione di potere può vantare un creatore di simile potenza? Possedere la verità per la Chiesa è quasi fuori discussione. I teologi non fanno parlare Dio né lo spiegano – cosa peraltro impossibile – smussandone le assurdità filosofiche, a partire da Tommaso, lo hanno bellamente inserito nel razionalismo dominante fino a quel punto, in quella metafisica aristotelica arrivata per vie traverse. Il segno di questa collocazione era quello della fatalità, non acquisito a poco a poco e nella paura di perderlo per eventuali contraddizioni insuperabili

della realtà, ma piombato tutto in un colpo, una vera e propria rivelazione. Come potevano immaginare una possibile eclissi delle loro certezze i santi Padri domenicani? Da soli, con tutta la loro scienza metafisica fondata, non erano niente, potevano essere spazzati via come qualsiasi altra forza terrena in balia del più forte tiranno di turno, ma essi non erano soli, non erano spossessati dallo splendore della verità, vedevano dove gli altri brancolavano nel buio. Da qui una superba distanza verso ogni forma di pietà e di misericordia, una megalomania che non aveva l'umiltà per comprendere gli umili né la capacità di sopportazione per capire i sofferenti. Erano essi inaccessibili a qualunque variazione della certezza, la verità li possedeva – loro, i persecutori dei presenti posseduti – come affermavano che l'Infetto abitava nel misero ricettacolo corporale degli eretici. L'irrimediabile chiusura li rendeva forti e invincibili ma, nello stesso tempo, talpe in preda alla paura di non riuscire a portare a termine il compito che si autoaffidavano preparandosi per tempo a diventare i cani di Dio. La loro intelligenza era quindi supremamente circoscritta da questi contrafforti della verità, ecco perché adesso, con la nostra esperienza e i nostri sospetti nei confronti di ogni certezza assoluta, questi santi Padri ci sembrano supremamente stupidi.

Immobili nei loro individuali e collettivi fortini vedevano l'accadimento eretico – cioè diverso – come collocato mille miglia lontano dalla propria perfezione. Ne misuravano le stranezze e la distanza e se ne accoravano, forse, ma non potevano che registrare i regolamentari tratti di corda secondo le regole imposte dai manuali inquisitoriali, suggeriti in essi – testi agghiaccianti quanto altri mai – da quel possesso della verità che rende tutti ciechi e stupidi. La distanza tra l'eresia e la verità, misurabile sul metro dei tormenti che legittimamente la seconda poteva imporre al corpo fisico che ospitava la prima, impediva qualsiasi contatto tra il Dio degli eserciti vittoriosi e il Dio della pietà e della misericordia, per cui quest'ultimo veniva considerato come il suo esatto contrario, come il demonio, ovvero il Dio degli eserciti vittoriosi, quel medesimo Dio che i santi Padri servivano in omaggio della verità ricevuta in dono una volta per tutte.

Lo smarrimento era condannato a cadere dalla parte più debole, indifesa per sua natura, altrimenti non avrebbe nemmeno potuto immaginare l'eretica idea di un Dio del perdono e della pietà, quando l'unico Dio – e i teologi confermavano acconsentendo senza battere ciglio – era quello donatore della verità alla sua Chiesa, struttura di conquista destinata alla evangelizzazione dei miscredenti con la forza, visto che il demonio non può essere ricacciato indietro con altri mezzi meno potenti.

Questi soldati di Cristo sono esangui teologi, biliosi e vendicativi. Il periodo glorioso della conquista è alle loro spalle, conquista del potere beninteso, adesso stanno sulle difensive, hanno paura e pensano che se ormai la conquista del mondo all'unica verità assoluta è impossibile, che almeno non si perda terreno. La loro è una guerra difensiva e, come tale, feroce e cattiva, insegue i dettagli e ingigantisce le ombre. Sono in fondo disillusi dalla grandezza e credono nelle tangibili acquisizioni progressive che il loro aristotelismo di fondo rende pensabili. Non possono ipotizzare l'esistenza di un sogno o di un'utopia, qualunque segno del genere, proveniente dall'esterno, è pericoloso e va distrutto dalle radici.

Una volta affrontavano il martirio per un'utopia, ora martirizzano per combattere quello che al loro sospetto si presenta come un'utopia. Sono feroci e frenetici, instancabili come un bravo poliziotto fedele al suo manganello. Non sono nemmeno tentati dalla felicità o dal semplice ottimismo, sono sufficientemente indottrinati per essere capaci di guardare dentro loro stessi, ed ecco che vi vedono l'essenza profonda del male che anima l'uomo, la caverna dei massacri. Ne restano abbacinati, non possono fare un ridicolo passo indietro, anche se in alcuni di loro, forse, potrebbe essere baluardo l'insulsaggine di un dubbio. Stravaganze imperdonabili.

Bellarmino sa di avere ragione e forse ha pena per il povero vecchio che gli sta davanti, ma non deflette. È la casta che rispetta e coltiva se stessa, non per nulla si considera il vero difensore della fede. Col tempo questa superbia e questo orgoglio di massacratori faranno il loro tempo. Altre prospettive avranno la meglio, ma l'istituzione tarderà a scomparire. Esiste anche oggi, ridicola pantomima di fronte all'antica ferocia, ma esiste.

Il potere – qualunque potere – quindi in primo luogo quello della Chiesa, non può che contrastare fino a un certo punto lo spirito del tempo, il mutare delle condizioni sociali ed economiche, la nascita di nuove istituzioni e di nuove idee. Può trovare differenti forme di massacro, ma deve fare attenzione a non commettere errori, a non fare pericolosi salti indietro. La fossilizzazione su modelli retrogradi non è nello stile della Chiesa, essa cambia, lentamente ma cambia. Ed ecco che i santi Padri domenicani si trovarono a un certo punto senza più carne di eretici da mordere. Era scomparsa la figura mitologica dell'eretico che loro si erano costruita? No. Semplicemente altri terrori si profilavano all'orizzonte, la crescita dei grandi Stati centralizzati, il dilagare della Riforma e il suo consolidarsi in forme molto vicine alle eresie di un tempo, un polverizzarsi multiforme ed esteso che rendeva impensabile l'uso degli antichi strumenti inquisitori.

Altre strade andavano cercate per inseguire e scacciare l'Infetto. La politica prendeva il posto della cieca difesa poliziesca affidata a un corpo specializzato. Nuovi equilibri rendevano necessari altri mezzi, altrettanto feroci, parimenti in grado di rifornire la caverna dei massacri, ma privi di quell'istinto guerriero delle Crociate e dell'Inquisizione. La decrepitezza dell'istituzione cerca così nuovi orizzonti per mantenere il potere, vede lontano, stringe alleanze, seleziona popoli affidabili e popoli meno sicuri. Non c'è più l'azione contro il singolo ospitante l'Infetto, ma operazioni in grande stile su nazioni considerate contrarie ai principi sostenuti dalla Chiesa, cioè fuori delle verità assolute che, ovviamente, solo lei possiede.

Comincia un altro feroce capitolo della sua sanguinosa storia. Il rifiuto delle idee contraddicenti le sue tesi è sempre assoluto, nessuna concessione è ammessa alla coesistenza di tesi antinomiche, il terrore è gestito in altro modo, entra capillarmente in tutti i fedeli, si diffonde una polizia che controlla e intimidisce attraverso l'uso della confessione. Nei casi estremi c'è sempre la scomunica e perfino una stretta collaborazione con le forze statali interessate a usare la religione come strumento di governo. Repressione delle idee, condanna di ogni espressione culturale contraria alla Chiesa, ecc.

Ma questa è storia contemporanea.

Finito nel carcere di Korydallos (Atene), l'8 ottobre 2010.

Alfredo M. Bonanno

Per congiunger la Medici
al figlio Franceschetto
Innocenzo la porpora
donava a un ragazzino.
Se è ver che il Santo Spirito
fa il papa sovrumano,
in questa il Santo Spirito
l'ha fatta da mezzano.



Trionfo della morte da "Predica del arte del bene morire", Firenze, Bartolomeo de Libri, 1496, in 4°.

L'integralismo cattolico razionale

Cominciamo il lungo studio sull'Inquisizione che ci prenderà parecchio spazio nelle prossime pagine. Il metodo che seguiremo sarà sempre quello solito di mettere in risalto, di volta in volta, i processi di razionalizzazione, per come sono stati realizzati nel corso del tempo, rispondendo alle necessità del potere di porre freno ai tentativi di trasformazione provenienti dal basso, per come questi tentativi apparivano nella loro specie concreta che è quella delle eresie. Di volta in volta saranno quindi date indicazioni sulle posizioni teoriche del movimento ereticale e, per quanto possibile, sui relativi sviluppi storici. La trattazione di questa parte, diciamo implicita nella precedente, sarà per ovvi motivi a questa subordinata, ponendoci qui non tanto lo scopo di tracciare una sorta di storia delle eresie, ma una traccia storica dei processi di razionalizzazione impiegati dall'Inquisizione nel corso di tutto il suo svolgimento.

Per cominciare bene togliamo subito di mezzo il problema dell'indignazione contro questa spaventosa oppressione. Indignarsi è certamente utile in quanto manifesta moti dell'animo che sono nobili e belli, indicando inoltre allo sdegno della coscienza attuale una vergogna che niente al mondo potrà mai coprire. Ma qui, non volendo scrivere una storia dell'Inquisizione né una storia anticlericale, ma soltanto mettere a nudo il sotterraneo meccanismo della ragione che controlla e domina, diventa fuor di luogo dare spazio, di volta in volta, all'indignazione che comunque prende alla gola.

Non è un caso che uno degli storici più conosciuti dell'Inquisizione, e uno dei massimi esponenti dell'interpretazione favorevole all'indignazione, concluda il suo lavoro amplissimo e documentatissimo con queste parole: «Lo studio delle follie e dei crimini dei nostri antenati ci ha rivelato un dramma d'un orrore quasi continuo. Abbiamo visto come la volontà umana, male ispirata, errante a tentoni nelle tenebre, si sia lasciata spingere, con le più lodevoli intenzioni, a causare la miseria e la disperazione degli altri credendo di servire Dio; come pure uomini ambiziosi e senza scrupoli abbiano speculato sui buoni istinti degli altri per soddisfare la loro sete di denaro e di dominio. Pertanto, tutto considerato, questa ricerca comporta una speranza e un incoraggiamento. Nell'interesse della società, moderna, dove si cerca un ristoro immediato all'accumulazione dei mali che schiacciano l'umanità, dove gli spiriti impazienti fremono per abbattere l'edificio sociale, sperando fondare un'organizzazione nuova dove sarà sconosciuta la miseria, è bene gettare, all'occasione, uno sguardo indietro, strappando il velo che nasconde le passioni e le sofferenze delle passate generazioni, e apprezzare nel loro valore i progetti di già realizzati». (H.-Ch. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen-age*, tr. fr., Parigi 1902-1903, ns. tr., vol. III, p. 784).

Dove si vede chiaramente verso quale orizzonte va a parare e tutto l'impianto di lavoro di questo autore, mettere paura a tutti coloro che eventualmente manifestassero troppa impazienza riguardo all'eventualità di una "nuova" organizzazione capace di eliminare la miseria. Lo stato attuale delle cose è sempre migliore di un'avventura rivoluzionaria. Uno storico non può giungere a conclusione differente, in quanto crede nello svolgimento positivo e progressivo della materia che indaga. Nella pagina successiva così scrive il nostro profondo indagatore delle umane faccende: «Per quanto imperfette siano oggi le istituzioni umane, il paragone con il passato mostra i meravigliosi progressi realizzati; fatto che questi progressi siano quasi interamente l'opera degli ultimi due secoli, che il movimento in avanti s'accelera ogni giorno, è per il sociologo un incoraggiamento e un conforto. Si sono stabiliti dei principi che, se li si lascerà sviluppare, da se stessi, naturalmente e serenamente, renderanno l'avvenire dell'umanità molto diverso di quello che è stato in passato. Il più grande pericolo, per la società moderna, viene da quei teorici impazienti che vogliono riformare il mondo in un colpo solo, invece di cooperare alla lotta del bene contro il male, ispirandosi alle leggi eterne». (*Ib.*, p. 785).

Sullo stesso orientamento che stiamo definendo dell'indignazione si pone anche un recente saggio storico di Italo Mereu, che affronta l'Inquisizione romana nell'epoca di Galilei. La conclusione che se ne può trarre, al di là dell'umana e spontanea adesione nei riguardi dell'orrore che generano certe descrizioni, è che c'è l'ipotesi, avallata anche in questo caso, per quanto Mereu sia di certo un autore molto più scaltro, e quindi più moderno dell'ingenuo Lea, di un puntare l'attenzione sull'orrore perché si possa ipotizzare un tempo futuro in cui dal diritto siano per sempre fugate le ipotesi del sospetto e dell'intolleranza. Anche qui c'è un indiretto monito verso tutti coloro che non dovessero fare attenzione alla fondamentale necessità del diritto, ovviamente riportato sotto il dominio della ragione. Egli scrive: «Questo non è un libro di diritto, ma un saggio di storia dedicato allo studio del "volto demoniaco del potere" come si delinea nell'applicazione burocratica di mezzi violenti o brutali, legislativamente prestabiliti e istituzionalizzati, mettendo in atto ciò che, per intenderci, chiameremo "violenza legale"... ». (*Storia dell'intolleranza in Europa. Sospettare e punire*, Milano 1979, p. 7). Più avanti l'autore ci dà qualche altra indicazione che ci permette di inquadrare meglio la sua posizione razionalizzante. «Prenderne coscienza [della violenza legale] equivale a riconoscere la necessità di farne oggetto di riflessione storica, soprattutto oggi che – di fronte al bestiale moltiplicarsi dei delitti politici – essa sembra tornata ad essere il toccasana per risolvere il problema penale». (*Ib.*, p. 9). Insomma, una sorta di ripresentazione della teoria degli opposti estremismi, quel "bestiale" la dice lunga sulle intenzioni morali del nostro autore, teoria diretta a condannare l'una violenza e l'altra, quella "deviante" delle istituzioni che si dimostrano intolleranti, e quella "bestiale" di coloro che non vogliono subire questa intolleranza.

Per altro Mereu dice subito come la pensa riguardo all'uso dei mezzi del diritto, lontano ovviamente da tutto quello che possa ricordare una repressione ottusa, censure, deportazioni, stati d'assedio, gulag e germanizzazioni: «... il diritto non è altro che la "tecnica della

coesistenza”, la “tecnica”, cioè, diretta a rendere possibile la vita civile degli uomini... ». (*Ib.*, p. 10). Quindi, un altro garantista, professore di diritto, razionalista, che s'indigna. Ma l'arte di governare è un gioco strategico che mira a mantenere invariate le condizioni di equilibrio pur cambiando costantemente i punti di riferimento. L'elemento più appariscente del dominio è stato sempre l'aspetto repressivo, cioè quel meccanismo che intende colpire i comportamenti individuali o di massa che escono fuori dalle linee fissate, a priori, dai detentori stessi del potere. Ora, è stato sempre visto con chiarezza che il comportamento deviante, sotto qualsiasi punto di vista lo si consideri, aumenta nel caso in cui le norme che precisano i limiti tra legalità e illegalità, si fanno troppo rigide. Anche le dittature più estreme hanno sempre avuto bisogno di margini di tolleranza. Solo con le moderne democrazie questa tolleranza è diventata elemento stesso del dominio, punto centrale su cui basare tutto il gioco strategico diretto a mantenere gli equilibri del potere.

Ma, accettando questo modello di tolleranza, com'è possibile impiegare coerentemente lo strumento repressivo? Difatti non è possibile, almeno non lo è coerentemente. Si impiega secondo il momento. Oggi si colpisce di più, domani meno. Lo stesso comportamento oggi è considerato illegale, domani magari tollerato per essere poi, in futuro, addirittura giustificato. Ciò sta accadendo in questi ultimi anni [Ottanta] con le manifestazioni di dissenso. In passato, anche in regimi democratici, esse richiavano una maggiore repressione. Oggi sono più tollerate. Non solo le manifestazioni autorizzate, cosa evidente dato il sistema democratico, ma anche quelle che eccedono causando piccoli focolai d'improvvisazione.

Continuando nella tolleranza, anche gli oppositori prima o poi si convincono di colpire un muro di gomma. Qualche proprietà scalfita non desta grandi preoccupazioni. Quello che preoccupa lo Stato moderno, è l'imprevedibilità dei comportamenti di chi gli sta davanti in quanto oppositore della sua politica. Non si possono fare concessioni all'imprevedibile. Quello che una gestione democratica teme di più è proprio questo scoprirsi, mettendo a nudo la mano di ferro che resta nascosta a mala pena nel guanto di velluto. È questa mano della vecchia e mai smessa ferocia che si vuole nascondere a qualsiasi costo, perché da essa i dominati possono apprendere quanto poco sia cambiata la fisionomia del dominatore, e quanto poco possa cambiare.

Ma torniamo al nostro problema. Vediamo l'altro aspetto, quello contrario, cioè i difensori o i giustificatori dell'operato dell'Inquisizione. In testa a tutti il campione, Joseph-Marie de Maistre, che nel 1822 scriveva: «Assioma del Cristianesimo. La Chiesa aborre il sangue! Non lo sapete che è vietato ad un prete d'esser chirurgo, per evitare che la sua mano consacrata possa versare il sangue dell'uomo anche per guarirlo? Chi non sa che nei paesi osservanti il prete è dispensato dal deporre come testimonia in procedimenti per omicidio e che nei paesi dove si è ritenuto opportuno rifiutare questa condiscendenza, gli si dà atto almeno di accettare la protesta avanzata di non deporre. Mai il prete alzerà una ghigliottina, egli vi sale solo come martire o consolatore: egli non predica che misericordia e clemenza; e, in tutti i punti della terra, non ha versato altro sangue che il proprio». (*Lettres a un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole*, ns. tr., Paris 1822, pp. 16-17). Ma lo sco-

po del fondatore della moderna teoria reazionaria non è in queste incredibili scaramucce iniziali, egli infatti insiste un poco più avanti con un argomento ancora più debole e menzognero: «L'Inquisizione non condanna mai a morte, e mai il nome di un prete cattolico si leggerà sotto un giudizio capitale». (*Ib.*, pp. 32-33). Anche questo, un argomento tartufesco non all'altezza delle possibilità del grande polemista cattolico. Ma eccolo in pieno nel centro del problema, salvare la società dagli sconvolgimenti che potrebbero abbatterla fin nelle sue basi. Nessuna prospettiva al rinnovamento. «L'eresiarca, l'eretico e il propagatore di eresie devono essere posti incontestabilmente nel rango dei grandi criminali... Il sofista moderno che disserta a suo agio nel proprio studio non s'imbarazza del fatto che gli argomenti di Lutero abbiano prodotto la guerra dei Trent'anni; ma gli antichi legislatori, sapendo quanto queste funeste dottrine possano costare agli uomini, punivano molto giustamente con l'ultimo supplizio un crimine capace di sconvolgere la società fin dalle sue basi, e di bagnarla nel sangue». (*Ib.*, pp. 54-55).

Pensare questa tesi di de Maistre fuori del tempo è un errore. Lo è da un punto di vista generale, cioè teorico, perché la reazione non si è definitivamente travestita con i panni del democraticismo, ma può sempre tornare a indossare quelli dell'integralismo, e lo è da un punto di vista specifico, cioè riguardo proprio la storia dell'Inquisizione. Vediamo l'aspetto generale, torneremo poi su quello specifico, continuando così col nostro compito. Quando nel Settecento acquisimmo l'ideologia del progresso, ci venne fornito, in regalo, anche un sottoprodotto, l'illusione che questo progresso potesse essere opera soltanto di un pensiero laico, un pensiero che avesse posto da parte la religione. In altre parole, gli illuministi pensavano, Voltaire in testa, che eliminando la fede religiosa, si sarebbero ridotti i contrasti e le guerre, gli odi, le persecuzioni, i massacri.

Scrive Giorgio Colli: «Questa crisi si avverte nella legislazione, quando le leggi diventano astratte, sono sentite come nemiche, come pura costrizione, nella politica, quando le ideologie, con i loro principi, i loro mezzi, i loro fini, le loro interpretazioni dell'uomo, forzano e abbandonano la natura, con i suoi istinti, le sue attrazioni e le sue repulsioni. Così nel campo della cultura e della religione, la rappresentazione ha qui il compito di esprimere la natura intima delle cose, e per tale via di favorirne la comunicazione e la circolazione, e anche di fermarne nel fluire del tempo la manifestazione, attraverso le sue forme peculiari, cioè le figure e gli atti del divino, che è appunto, agli occhi dell'umanità collettiva, il riflesso della natura essenziale nella rappresentazione, e inoltre i simboli e le figurazioni rituali di una vita extra individuale, nel campo dell'espressione religiosa, le figure, i segni, le forme, i volumi, le linee, i suoni, le immagini e le parole concrete, il ritmo, tutto il materiale dell'espressione artistica, come manifestazione attraverso determinati mezzi rappresentativi, per una cerchia di individui, di una vita individuale, radicata nella natura essenziale; e infine i concetti astratti, nell'espressione filosofica, come mezzo per fissare fuori del tempo la vita e la natura essenziale, considerate nella loro totalità. Esistono civiltà che periscono per il suddetto allontanamento e il distacco sul piano politico, prima ancora che intervenga l'allontanamento sul piano culturale, che di regola si presenta più tardi, proprio perché

presuppone il primo. Quando però i due allontanamenti coesistono, allora, prima che si verifichi il distacco, si ha la civiltà matura. Tra parentesi, si considerano qui, tra le cause del tramonto di una civiltà, soltanto quelle interne, dipendenti cioè dall'organismo stesso. Sopra non si è citata la scienza, tra le varie forme di espressione culturale. L'apparire della scienza come espressione culturale autonoma, in seno a una civiltà, è infatti un segno che il suddetto distacco sul piano culturale è già iniziato. La scienza è un'espressione razionale di un'espressione, cioè sta già tutta nella sfera della rappresentazione. Come esempio estremo di questo tipo si consideri la filologia. Così il terzo secolo a.C. o il quindicesimo d.C. presuppongono un distacco molto netto, almeno in un settore della civiltà. D'altra parte anche la scienza più universale, sia essa la matematica o la fisica, rivela la stessa natura, perché vuol essere la spiegazione del mondo come rappresentazione. I suoi elementi primi sono rappresentazioni (intuizioni o concetti), sia nel campo astratto, come estensione, numero eccetera, sia nel campo fisico, come movimento, calore eccetera. In origine la scienza fisica (Seicento) pensa di ricostruire le leggi della natura, ma poiché la natura non ha leggi, dato che le leggi sono rappresentazioni, si accontenta di ricostruire le leggi dell'esperienza, magari sostenendo che l'esperienza è appunto la natura essenziale, cioè compiendo il distacco che si è detto. Schopenhauer interviene quando questo distacco è quasi definitivo, per opera della scienza (aiutata dalla filosofia sino a Kant), ma quando la civiltà possiede ancora molti settori in cui la frattura non è intervenuta, e quindi è in grado di mettere a fuoco tutta la questione. In ciò è aiutato da un lato nel disporre ancora di una ragione sana (in contatto cioè con la sua origine, la natura essenziale), cioè della ragione costruita dai Greci, preservata come una mummia dagli scolastici, e rispettata poi almeno nelle sue forme sino a Kant, sia pure con l'aggiunta di molte nebulosità e astruserie, contro cui l'intelletto chiaro dei Francesi del '700 forniva un antidoto, e d'altro lato per l'intervento, benefico ma tardivo, del pensiero indiano – mantenutosi fedele alla natura – nel pensiero europeo. Tutto ciò lo pone in grado di fare una buona diagnosi e di dire la "verità". (*La ragione errabonda*, Milano 1982, pp. 154-157). Tutta la cultura cosiddetta di sinistra, razionalmente scriteriata, almeno a partire dai non più recenti anni Sessanta, si può ricondurre sotto queste premesse, avendo dato larghissimo spazio ad un acceso anticlericalismo e ateismo, ma lasciando aperta la porta, attraverso l'alibi della ragione ordinatrice, al dialogo con le forze progressiste del cattolicesimo e del protestantesimo. Si tratta di una tipica illusione culturale, di cui è responsabile lo scientismo razionalista, che persegue i suoi scopi molto avvedutamente, al contrario della cultura critica che spesso non si avvede degli imbrogli dove si va a ficcare. Non basta, come ho sostenuto fin dall'inizio degli anni Sessanta, un semplice ateismo né un corrispondente anticlericalismo, quando questi siano espressioni di un cieco razionalismo, occorre che l'uomo cresca all'interno del rifiuto di Dio, come sua personale responsabilità, come coinvolgimento individuale in grado di estendersi anche al rifiuto delle autorità, che sempre si aiutano reciprocamente. Questo aiuto è ben visibile nelle sopra ricordate parole di de Maistre. Ma questa responsabilizzazione dell'individuo non c'è stata all'interno del pensiero laico, perché questo ha attuato proprio quella che era

la paura di Stirner, cioè che Dio si trasferisse dal cielo in terra con tutti i suoi bagagli. Si è negato Dio in nome della scienza, o della ragione o, ancora peggio, in nome del partito, o dello Stato. In qualche posto si è anche abolita la religione su decreto ministeriale. Niente di peggio come affermava Bakunin.

L'illusione progressista dava a vedere tutto ciò come un passo avanti nella linea ineluttabile dello sviluppo storico. Meglio che al posto delle chiese ci fossero musei, biblioteche, piscine e sale di conferenza. Meglio, senza dubbio, perché le chiese sono non soltanto luoghi da dove si diparte un insegnamento lesivo della dignità umana, ma anche occasioni per il rafforzamento delle forze più autoritarie e repressive. D'accordo, ma se la religione viene soppressa per decreto, in nome di un automatico pensiero che pretende vedere in ciò una decisione positiva in quanto diretta verso la liberazione, cioè verso un avvenire che non può non essere quello della illibertà, non possiamo essere d'accordo.

«Ma, se si considera questo stesso svolgimento nei suoi risultati, relativamente agli individui che esistono nello stesso tempo in uno spazio dato, e se lo si segue di generazione in generazione, esso ci offre allora lo schema generale dei progressi dello spirito umano. Tale progresso è sottoposto alle stesse leggi generali che osserviamo nello sviluppo delle facoltà dei singoli individui, poiché è il risultato di tale sviluppo, considerato nello stesso tempo in un gran numero di individui riuniti in società. Ma il risultato che ogni istante presenta dipende da quello risultante dagli istanti precedenti; e influisce su quello dei tempi che ancora devono venire». (C. Condorcet, *Saggio di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, tr. it., in *Grande antologia filosofica*, Milano 1968, vol. XIV, pp. 700-701). Purtroppo non c'è nessuna certezza che la storia vada verso l'anarchia. La frase di Bovio s'inserisce nell'ideologia positivista e storicista del suo tempo. Non c'è alcuna certezza nella storia, né in qualsiasi altro luogo delle umane contese. Una lotta contro la religione deve essere contro lo Stato, nello stesso tempo, non si può delegare a quest'ultimo un kulturkampf di nuovo conio. Sarebbe una tragedia che farebbe ritrovare agli oppressi la via verso la religione, intesa come conforto degli umili, come speranza di una vita migliore, almeno, e il compito dei preti, di ogni genere, tornerebbe a farsi facile, aureolandosi di martirio. Niente di più produttivo per il ritorno degli integralismi, di cui de Maistre resta uno dei più formidabili campioni, con tutto il loro seguito di rigidi condizionamenti, manifestazioni di massa, gente che vede la madonna e così via.

«La filosofia hegeliana ha superato l'opposizione tra il pensiero puro, ossia astratto, che prescinde dall'intuizione, e l'intuizione pura, ossia astratta, che prescinde dal pensiero; essa ha effettivamente superato, dal punto di vista dei principi, anche l'opposizione di ragione e di realtà effettuale, di teoria e di prassi, di idealità e di realtà sensibile, di pensiero e di essere, di soggetto e di oggetto, di speculativo e di empirico, di idea e di storia, e tutto questo anche se l'applicazione del suo metodo a tutti i campi del sapere abbia dato origine a delle lacune ed a vari errori nelle questioni particolari. Una posizione ostile nei confronti dell'ontologia e dell'empiria, della teoria e della prassi, non è più possibile da parte della filosofia, ma da parte loro contro la filosofia sì, in quanto continueranno ad avere delle

rappresentazioni antiquate del filosofare e a sognare per esso un procedimento esoterico e miracolistico. La filosofia non deve decadere nuovamente dal suo concetto di più semplice ed ultima forma della scienza in generale. Senza predilezione per alcun oggetto, essa deve esplorare l'universo con uguale giustizia, poiché, nel sistema del Tutto, il Tutto è connesso con il Tutto. Dio è tanto un grande geometra che un buon moralista. Hegel dovette perciò creare un'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* ed elaborare successivamente tutti i momenti fondamentali del suo sistema, chiudendo con la filosofia della storia. Ma i suoi scolari dovettero dapprima provare le proprie forze nella trattazione delle singole scienze, per cui la scuola si venne frantumando nel movimento del nostro tempo e si divise fino all'estremo in tutte le tendenze possibili. Nel campo dell'arte cominciò con l'essere romantica e finì ultra-moderna, in politica apparve dapprima aristocratica fino alla giustificazione del conservatorismo inglese, poi democratica fino alla sfrenatezza utopistica del comunismo francese; nella teologia e nella valutazione della Chiesa, dapprima ortodossa fino alla cieca aderenza alla lettera, poi eterodossa fino all'ateismo. Coloro che non hanno esperienza storica possono meravigliarsi di fronte allo sviluppo di tali estremi e non riconoscere la loro intima unità, che deve comportarsi negativamente nei riguardi delle correnti, nella misura in cui esse pretendono di erigersi al rango di principi centrali. Se la filosofia di Hegel fosse veramente morta, si dovrebbe rimanere a bocca aperta per la violenta polemica con cui viene combattuta proprio da coloro che la dichiarano defunta. Una cosa morta non è solita sperimentare una così vivente contraddizione. Dal fatto che la sua prima epoca sia passata non segue che essa sia passata del tutto. Il tramonto degli estremi, che sono sorti da essa con rapida crescita, non significa il suo proprio tramonto. Tutt'al contrario essa entra piuttosto in una seconda epoca, più durevole e reale, libera dall'egoismo di scuola, e alla quale con l'andar del tempo non mancheranno né gli estremi, né tantomeno i tramonti, ma che avrà però un carattere più obiettivo, più tranquillo e porterà, dopo che le acque impetuose del tramonto critico saranno scese a valle, ad un preciso lavoro scientifico. Come un uomo, quando il mondo lo abbandona, quando i falsi amici si allontanano, quando tutti i vantaggi esteriori della sua posizione crollano, quando egli ha rinunciato ad ogni pompa, al cui vano splendore la pigra massa si avvicina così volentieri, come un uomo può mostrare in tale isolamento se possiede una sostanza che gli permette di sopravvivere nella sventura e gli conserva il coraggio per continuare a lottare, così anche la filosofia hegeliana deve ora mostrare tutto questo». (K. Rosenkranz, *Vita di Hegel*, tr. it., Firenze 1966, pp. 14-15). Ecco perché una lotta contro Dio e contro la Chiesa, quindi un ateismo e un anticlericalismo conseguenti, deve sempre partire da una corretta impostazione di classe, da un'analisi della realtà economica, che quella lotta non può considerare come elemento estraneo, comunque da rimandarsi alla ruota della storia, la quale viaggia sempre a favore del progresso. La barbarie non è una presenza storica passata, non appartiene agli orrori che ci siamo lasciati alle spalle, cammina al nostro fianco. E non è soltanto l'integralismo risorgente o l'antisemitismo, ma è la barbarie il nuovo assetto mondiale fondato su una discriminazione che diventa sempre più netta, non solo tra paesi, ma anche tra classi nell'ambito di ogni

realtà statale. È barbarie la credenza cieca in una scienza che non può salvare l'uomo e forse nemmeno il pianeta, che ha contribuito tranquillamente all'accumulo delle armi atomiche e dei gas letali, con la stessa capacità inventiva con cui ha prodotto nuovi medicinali e nuove malattie. E barbaro è ancora un pensiero che crede a un meccanismo animistico, sotterraneo e determinato, che gioca e scava per conto dei miserabili e degli sfruttati, all'interno del percorso storico. Oppure, per essere più precisi, secondo le valutazioni, questo pensiero non è barbaro ma semplicemente furbo avendo recuperato una delle principali credenze di quelli che impropriamente oggi chiamiamo popoli barbari.

«Un fenomeno sociale e religioso di grandissimo peso è la metamorfosi vietata. È grande il salto da questa religione alla religione cristiana, nella quale la figura del diavolo è altrettanto vietata a tutti». (E. Canetti, *Massa e potere*, tr. it., Milano 1988, p. 460). Con queste credenze non si può fronteggiare la nuova reazione dell'integralismo religioso che si affaccia dilagante nei paesi islamici e orientali, ma mette il naso alla finestra anche in Italia e nei paesi cattolici. Non si può fronteggiare questa ondata, in parte prodotta dal disgregarsi di precedenti strutture laiche altrettanto fideiste, con una verniciatura ideologica. Lo si potrebbe fare migliorando le condizioni economiche oggettive della gente, ma questo non è sempre possibile perché interessi internazionali e condizioni locali bloccano ogni strada. La spinta dell'integralismo cattolico oggi fa sorgere altri integralismi locali e, indirettamente, alimenta anche il risveglio dell'integralismo islamico. In Italia il risveglio passatista potrebbe portare a un congiungimento dei movimenti cattolici di base con queste nuove ondate di integralismo. Le prospettive di uno sviluppo della barbarie religiosa sono purtroppo tutt'altro che trascurabili. Occorre darsi strumenti di critica che siano efficaci e non cadano nell'equivoco determinista, che ha portato acqua solo alla costituzione di nuove forme reazionarie di pensiero, religioso e politico, e nemmeno nell'equivoco del razionalismo scientifico, che ha contribuito a portare il mondo alle attuali condizioni di impoverimento, diseguaglianza e distruzione.

Ha scritto Schopenhauer: «Le guerre di religione, i massacri religiosi, le crociate, l'Inquisizione con gli alti tribunali per gli eretici, lo sterminio della popolazione originaria dell'America e la sostituzione di essa con schiavi africani – furono frutti del cristianesimo, e nulla di analogo o di equivalente ci è offerto dagli antichi».

Per aver fatto cardinali ignoranti,
Oh Santo Padre, non averla a male,
Deh! fammi cardinale!...
Son rude, son di sasso, son deforme...
Eppure a torme
Cardinali alla Chiesa tu procuri
Di me più duri.



Rogo. Silografia tedesca della metà del XVI sec.

Contrasto di opinioni

Torniamo a de Maistre e ai suoi contemporanei e discendenti. Un anonimo predicatore domenicano dà alle stampe a Messina nel 1861 un panegirico su S. Domenico e l'Inquisizione, a quasi cento anni dall'abolizione del Tribunale in Sicilia, avvenuta il 16 marzo 1782. In questa predica, pubblicata in libretto, si legge: «Credete voi così di leggieri che io intesi con ciò l'uso retto coi trasmodamenti dell'abuso nel tribunale istesso? non già ma perché fu forse talvolta trascorso il retto confine di giustizia (che non dee darsi a credere potersi vantare l'uomo d'andare esente delle debolezze dell'umanità) se ne dee inferire essere ingiusta la giustizia istessa, o iniqua la inquisizione, o gli inquisitori carnefici? Qual logica insegnò mai dai particolari dedurre universali conseguenze, dall'individuo concludere alla specie, dalla specie al genere?». (*Di San Domenico e dell'Inquisizione. Dissertamento panegirico recitato da un frate dell'istesso ordine addì 4 agosto 1861*, Messina 1861, p. 28). Da tenere presente che sul finire del XVIII secolo l'attività dell'Inquisizione in Sicilia fu tutt'altro che considerevole. L'istituzione era vecchia, ma anche negli ultimi suoi anni era andata a finire (dal 1776 al 1782) nelle mani di un inquisitore illuminato, come Salvatore Ventimiglia, lettore e amico dei filosofi francesi, amico anche del viceré Caracciolo, l'abrogatore dell'orrenda istituzione, anche lui imbevuto delle idee progressiste del secolo.

La storia va più velocemente degli intenti repressivi. Scrive con esattezza Aldo Masullo: «Se gli a priori sono storici, affidati alla molteplicità dei progetti, esposti al misconoscimento e all'oblio, ciò è appunto perché sono oggettivi, aperture della "carne" degli individui ad un comune orizzonte di umanità. La ragione dialogica allora è la storia stessa come capacità di comprendere in sé il negativo non meno del positivo e, insieme, storiografica capacità d'intendere questa doppia comprensività, senza per questo trasformarsi in una già scontata giustificazione di tutto, anzi mostrandosi, qual è, in continua lotta con se medesima, esposta in ogni istante alla definitiva catastrofe non meno che a sempre provvisori trionfi, lo stesso fraintendimento storiografico essendo una possibilità di scacco della ragione dialogica, e quindi una possibilità negativa della storia che si fa. Con Hegel si deve ammettere che "l'ultimo fine e interesse della filosofia è conciliare il pensiero, il concetto, con la realtà", ma solo per metterlo alla fine in una consapevole guerra con se stesso, senza più ingannevoli schermi. La filosofia, scoprendo che reale è il significativo, restituisce la ragione al mondo umano e riconduce la storia nell'orizzonte della ragione, mettendo finalmente in chiaro, al di fuori di ogni mistificazione metafisica o troppo ottimisticamente storicistica che, attraverso le molteplici e spesso opposte e sempre inquiete ragioni del mondo storico, la ragione è in guerra, in asperissima guerra, non con altri che con se stessa». (*Antimetafisica*)

del fondamento, Napoli 1971, p. 19). I tempi del grande splendore e dell'attività repressiva erano trascorsi da quasi cinquant'anni. L'ultimo grande autodafé, di cui avremo da parlare in seguito, fu eseguito il 6 aprile 1724, con due bruciati, fra Romualdo di Caltanissetta e suor Geltruda della stessa città, e 28 furono condannati a pene varie. Ma, come scrive Ernesto Pontieri: «[Il tribunale] possedeva un ingente patrimonio formatosi attraverso i tempi, con le confische dei beni dei condannati, con donazioni regie, con lasciti testamentari di privati. Né ciò è tutto. Perché a cosiffatto patrimonio di beni mobili ed immobili, mai sottoposto a controllo superiore, bisogna aggiungere un complesso inestimabile di attribuzioni giudiziarie e canoniche e d'immunità fiscali. Dall'esecuzione dei dazi e dalle imposte dovute al Senato di Palermo e ad altre università demaniali e feudali dell'isola alla licenza di porto d'armi; dal godimento del foro privilegiato, esteso abusivamente su ogni genere di reato, fino alla facoltà riservata agli Inquisitori supremi di lanciare scomunica e di rinchiudere nelle proprie carceri anche accusati di reati comuni, come avvenne durante la rivoluzione del 1747, fu tutta una massa di prerogative, che rendevano temuto il Sant'Uffizio presso le plebi e sollecitavano a far parte della sua famiglia parecchi, specialmente i baroni per lo più talvolta loschi e subdoli». ("Il Vicere Caracciolo e la soppressione del Tribunale del Sant'Uffizio in Sicilia", in "Archivio Storico Siciliano", N. S. Anno XLVIII-XLIX, Palermo 1928, pp. 24-25). Dal che si può dedurre che nell'operazione, definita fuori tempo, del Caracciolo non c'erano solo i motivi ideali di cui il marchese scrive a D'Alembert nei seguenti termini: «A dirvi il vero, mio caro amico, mi son sentito intenerire ed ho pianto: è la sola ed unica volta che sono giunto a ringraziare il Cielo di avermi tolto da Parigi per servire di strumento a questa grande opera [la soppressione dell'Inquisizione]». (Lettera del 10 giugno 1782, pubblicata nel "Mercure de France", citata da Pontieri, *ib.*, p. 20). Ma c'era anche l'intenzione di impadronirsi di questo ingente patrimonio e di gestirlo più o meno oculatamente per conto dello Stato.

Eppure, malgrado fosse passato, quindi, quasi un secolo e mezzo, i domenicani tornavano insistendo sulla tesi della validità dell'istituzione, a metà del XIX secolo. Ma la linea reazionaria continua ininterrotta. Agli inizi del Novecento, uno storico francese (per quanto possa essere stato vescovo): J.-C. Douais, riprende la tesi che «... ogni società ha bisogno d'usare la repressione e ha il diritto d'impiegare le misure coercitive adatte al proprio carattere, al proprio scopo e alla natura del delitto». (*L'Inquisition. Ses origines. Sa procedure*, ns. tr., Paris 1906, p. 11). E più avanti, riprendendo le scuse che da sempre hanno giustificato l'Inquisizione, «...non si aveva un legame necessario tra la sentenza dell'Inquisizione e la morte dell'eretico. I due atti bisogna vederli non solo distinti, ma indipendenti. L'uno appartiene alla giustizia inquisitoriale, l'altro alla giustizia secolare. Il braccio secolare non è per niente obbligato a bruciare l'eretico. Niente può obbligarlo. Per altro l'Inquisizione fa appello alla moderazione del giudice. Il giudice secolare è, ovviamente, rigoroso: sevizia, colpisce, punisce, la legge in vigore gli consente di sottomettere all'ultimo supplizio l'eretico, contro tutto ciò la Chiesa non può fare niente. Ma l'Inquisizione lo prega di risparmiare la vita e di non mutilare il corpo». (*Ib.*, pp. 264-265). In questa apologia c'è una menzogna

storica vera e propria, in quanto come si vedrà qui di seguito, nell'esame delle procedure, tutto viene gestito dall'Inquisitore e dai suoi assistenti, mentre è formalmente esatta la nozione di rilascio dell'eretico al braccio secolare che gestisce la sentenza finale. Ma, come vedremo, anche questo abbandono non è totale in quanto preti specializzati in queste cose, seguono il poveretto fino all'ultimo, torturandolo per strappargli una confessione di pentimento.

Ha scritto bene, in questo caso, Nicola Abbagnano: «Il conflitto da cui nasce il problema della libertà non è il conflitto tra due discipline o tra due punti di vista da cui può essere considerata la vita dell'uomo in quanto è da un lato natura, dall'altro spirito; ma è un conflitto più profondo, radicato nell'essenza stessa dell'uomo e nei suoi atteggiamenti concreti. La soluzione, se ce n'è una, di questo conflitto non potrà dunque limitarsi al dominio teorico: dovrà toccar da vicino e impegnare direttamente l'esistenza dell'uomo. "È l'uomo veramente libero?". Questa domanda che sembra suggerita da una curiosità puramente obiettiva diventa inquietante quando si pone in quest'altra forma: "Sono io veramente libero?". Questa ultima è la forma vera, la forma propria della domanda. La domanda ha un senso se mi tocca da vicino, se è connessa a qualche mia decisione vitale, all'indirizzo che voglio o debbo dare alla mia vita. Solo in questa forma essa può e deve essere considerata da una indagine filosofica seria e fondata, cioè da un'indagine che non sia mossa da una curiosità, indifferente e oziosa, ma nella quale io mi senta coinvolto con tutti i miei interessi concreti e dalla mia io mi attenda veramente una parola di vita. E in questa forma io non posso più porre il problema come antinomia di tesi generiche. Non posso ridurlo a urto di determinazioni astratte, come sarebbero le leggi naturali da un lato, le esigenze morali dall'altro. Io debbo considerare la mia vera situazione di uomo tra gli altri uomini e nel mondo. È da questa situazione che il problema riceve per me il suo significato vitale. Quello che io sono e debbo essere di fronte a me, quello che io sono e debbo essere di fronte agli altri, i miei interessi concreti, il mio bisogno di felicità, – tutto ciò che entra a costituire la mia natura concreta e le mie azioni effettive entra perciò stesso nel problema della libertà. Che io sia o non sia libero è cosa che può determinare profondamente non solo i miei atteggiamenti ma la mia stessa natura. E non è cosa che riguardi me solo: giacché i miei atteggiamenti e la stessa costituzione del mio essere mi legano agli altri uomini e alle cose del mondo: sicché risolvere per me la questione della libertà, significa determinare nella misura più estesa la natura dei rapporti che mi legano agli altri ed al mondo. Ora, per quanto il problema sia inquietante e difficile, va affrontato ad occhi aperti. Non possiamo contentarci di una illusione, di una menzogna vitale. Non possiamo contentarci di credere di essere liberi, perché torna utile crederlo, senza che la questione sia affrontata direttamente, considerata in piena luce e scrutata sino in fondo. Una illusione benefica non ci salverebbe, una credenza volontaria non sarebbe utile, poiché dobbiamo sapere. Il problema ci tocca troppo da vicino perché possiamo fermarci a metà strada». (*Introduzione all'esistenzialismo*, Torino 1957, pp. 101-103).

Di papa Paolo il capo è vuoto, è giusto
quindi che sia di gemme e d'oro onusto.



Demoni. Incisione tratta dal "Traktatus von dem bösen Weibern, die man nennet die Hexen" di Ulrich Molitor, Augusta 1508.

Gli attacchi contro l’Inquisizione

Ancora nel 1946, un altro storico francese, George Deromieu, giustificava pienamente l’operato del Santo Uffizio: «L’Inquisizione corrisponde ad una situazione assolutamente generalizzata nel XIII secolo. Il suo principio non viene minimamente discusso. Gli stessi avversari del papato, come Marsilio da Padova, non dicono una parola. La folla reclama il castigo degli eretici e, se necessario, essa stessa si rende disponibile. I tribunali laici non sono sufficienti, e spesso anche contrari a ogni repressione, come nel caso degli Albigesi. I vescovi non sono tutti disposti ad agire, e, d’altronde, mancano di mezzi. Solo un Tribunale speciale, composto di giudici stranieri al paese, senza alcun interesse che quello della fede, può essere efficace». (*L’Inquisition*, ns. tr., Paris 1946, p. 127). Nulla di più falso dell’affermazione che la folla reclama il castigo degli eretici. Come vedremo, la rivolte e i tentativi di resistenza ci saranno sempre, fin dall’inizio e saranno paralleli ai movimenti ereticali, qualche volta sovrapponendosi, qualche altra volta no, trattandosi di semplici esplosioni di collera e di paura. Nel 1233, quindi fin dall’inizio, tre domenicani di Tolosa vengono uccisi e gettati in un pozzo a Cordes, dove erano andati a predicare. Non solo la folla difendeva gli accusati, ma andava a caccia dei denunciatori per ucciderli. Nel 1234 ci fu un’insurrezione ad Albi contro l’inquisitore Arnaud Cathalan. Nel 1235 un secondo sollevamento avvenne a Narbonne contro l’inquisitore spagnolo Francisco Ferrier, priore dei domenicani del luogo. Le procedure inquisitoriali sembrano cessare nella zona dal 1237 al 1241, in quanto non ci sono inchieste né condanne.

Nel 1525 i contadini tedeschi insorgono: è la guerra dei contadini, famosa e da tutti conosciuta. Quello che è meno noto è il fatto che molti artisti dell’epoca, scultori, pittori e incisori, presero partito a fianco degli “spregevoli” (rücksichtslos) e alcuni di loro, e dei migliori, trovarono la morte sotto tortura. Scrive Heidegger: “Lutero si chiede se e come l’uomo possa essere certo e sicuro della salvezza eterna, cioè della verità, se e come possa essere un vero cristiano, vale a dire un uomo retto, pronto per ciò che è giusto, un giustificato”. Heidegger sa bene che a questa domanda non c’è risposta e che le presunte svolte di Lutero ebbero come prospettiva il massacro dei contadini. È comune a quasi tutti i filosofi trovare giustificazioni astratte ai propri inganni concreti. Mai come nelle esortazioni di Lutero viene a galla la ferocia repressiva della Riforma che, in questo modo, nulla ebbe di poi a invidiare alla storica ferocia della Santa Romana Inquisizione. “Ritengo – scrive Lutero – che sia meglio uccidere dei contadini che i principi e i magistrati, poiché i contadini prendono la spada senza l’autorità divina. [...] Il momento è talmente eccezionale che un principe può, spargendo sangue, guadagnarsi il cielo. Perciò cari signori stermi-

nate, scannate, strangolate, e chi ha potere lo usi". Con buona pace di tutte le mitezze evangeliche.

A volte il male diventa talmente evidente che perfino quando si nasconde sotto l'apparato della più estrema repressione – com'è il caso del Tribunale inquisitorio – spinge la gente a ribellarsi. Scrive Karl Jaspers: «Sembra evidente che nessuno possa fare il male sapendolo, in realtà il male è proprio la volontà che, consapevolmente, si ribella a se stessa. Questo, ovviamente, può accadere solo se la volontà in qualche modo si offusca, se si proibisce il sapere e interrompe la comunicazione. Ma tutto questo già dipende dalla cattiva volontà che, nel fare il male, già è consapevole della sua azione o, per lo meno, lo può diventare. Il male è legato all'ostinata chiusura dell'esserci e alla sua approvazione. È la passione senza alcun contenuto, la passione che non si pone al servizio di nessun dio, né celeste, né sotterraneo. È un'energia che ha il bene come suo antagonista e che entra in gioco solo per distruggere incondizionatamente l'essere nell'esserci. Appassiona solo i timidi e gli indecisi per la radicalità della sua distruzione. La realtà del male. C'è il male? La sua costruzione mentale pone davanti agli occhi qualcosa che io non riconosco in alcuna realtà. Il diabolico che si contrappone al divino sarebbe di dimensioni tali che non potrebbero realizzarsi nell'esserci; noi lo conosciamo solo nelle figure mitiche o nella proiezione della nostra impotenza disancorata dall'incondizionatezza del se-stesso. La forma abituale del male è la ricerca del bene ad esclusivo vantaggio del proprio esserci; se invece l'esserci, nella sua impulsività empirica, che equivale poi ad una volontà incondizionata, non è incondizionato, la possibilità del male è già inclusa nella mancanza d'incondizionatezza. Il nascondimento, l'odio del bene, la disperazione nichilistica sono pronti ad assalire l'esserci non appena questo si sente minacciato e non sorretto da un se-stesso. La mancanza d'incondizionatezza non è ancora male, ma indecisione. La buona volontà è incondizionata e anche la cattiva lo è, ma contro l'essere. Se il male riesce a realizzarsi allora è già qualcosa d'intorpidito, e non più il male assoluto. Nelle costruzioni mentali il male è il fantasma che sta alle spalle della buona volontà. Quando l'uomo ce l'ha di fronte non ha più pace davanti alle sue possibilità. Mentre le costruzioni mentali del male demoniaco implicano, come quelle del demonio reale, la conoscenza del proprio se-stesso, il male umano, nella sua realtà e nella sua oscura attrattiva, pur essendo differente, è ad esso per essenza affine. Per questo, quanto più è buona la volontà, tanto più viva è la consapevolezza del male che, in tutta la sua pericolosità, è presente come l'altra parte di sé. Quando la mia volontà si allontana dal male io mi colgo, in essa, fondamentalmente cattivo. Nell'indecisione mi trovo irretito in equivocità che non mi consentono di distinguere il bene dal male, avvolto dall'oscurità, non combatto più, ma mi odio segretamente, partecipo alla distruzione e, nell'istintiva negazione del bene, mi trattengo nell'egoismo dell'esserci. Senza rendermi conto, o addirittura con una cattiva coscienza, sorda ad ogni richiamo, mi muovo indefinitamente e inutilmente senza un senso e uno scopo. Il male, che non si lascia fissare realmente, né concepire mentalmente, si mostra improvvisamente in tutta la sua invincibilità. Ma là dove lo si incontra non lo si può ritenere definitivo, come definitiva non è in me la volontà che

mi dischiude la via che devo percorrere con speranza. Vengo meno a me stesso sia quando considero il male superato una volta per tutte, sia quando lo ritengo definitivo. Nell'esserci temporale vengo a contatto con forme di male sempre diverse e nuove. La vittoria è sempre momentanea, lungo il cammino essa rafforza la sua possibilità, ma se credesse d'essere alla fine, già avrebbe ceduto alla tentazione del male. Non basta impiegare la tecnica razionale della mia volontà pianificata, di cui peraltro non posso fare a meno, per accostarmi a finalità che, irraggiungibili nel tempo, solo occasionalmente posso conquistare, incontrandomi con la mia identità, per la quale, solamente, gli equivoci trovano, nel momento storico, la loro risoluzione definitiva. Poiché il male non è mai definitivamente annullato, e poiché il bene si realizza solo nella lotta con esso, è impossibile che nell'esserci temporale la volontà si accontenti della propria bontà. Anche nei momenti più alti, in cui comprendo la verità come atto della mia buona volontà, una voce mi dice che ciò che raggiungo non lo raggiungo da solo. Il bene raggiunto ridiventa strumento del male se, come possesso, si assesta nella quiete e avanza diritti. Per questo l'amore che provo per me, quando agisco con buona volontà, può condurre ad un improvviso smarrimento se traduco questo amore sincero in una contemplazione compiaciuta di me stesso, e se soddisfatto, credo di potermi riconoscere riflesso nello specchio della mia azione». (*Filosofia*, tr. it., Torino 1978, pp. 646-648). Nel 1242, dopo il ritorno della repressione, l'inquisitore Guillaume Arnaud e suo fratello sono uccisi ad Avignonet. L'elenco potrebbe continuare. L'Inquisizione spagnola, costituita nel 1478, venne a continuare l'attività della precedente inquisizione, con particolari metodi nuovi e più efficaci. In Aragona ci furono dopo qualche anno insurrezioni in quasi tutte le province. Solo nel 1485 a Valencia e a Tudela si poté ripristinare il Tribunale. La Catalogna insorse pure e fu assoggettata soltanto nel 1487. Barcellona cedette per ultima. A Maiorca l'Inquisizione penetrò solo nel 1490. Infine arrivò anche in Sardegna, nel 1492. In Sicilia teoricamente il Santo Uffizio venne instaurato nel 1487 da Antonio La Peña, un domenicano inviato da Torquemada, ma cominciò a funzionare assai più tardi come sappiamo da un resoconto dell'inquisitore Antonio Franchina del 1744, che ci fa sapere come dal 1487 al 1732 vennero condannati a morte 201 persone. (A. Franchina [Inquisitore], *Breve rapporto del Tribunale della SS. Inquisizione di Sicilia. Del tempo di sua istituzione, e notizia delle Grazie, Favori, e Privilegi, che i Monarchi le han conceduti*, Palermo 1744, p. 43). Franchina indica il 1732 perché fu l'ultimo anno della sua carica, in quanto nel 1733 gli successe Giovanni Inniquez Abarca, ma l'ultimo autodafé fu quello del 1724. Questo stesso autore ci fa sapere di molti moti insurrezionali contro il Tribunale, particolarmente uno del 1515, originatosi come sommossa contro gli Ebrei, organizzata proprio dai domenicani, e finito con un assalto al carcere dell'Inquisizione. Egli scrive: «Il male peggiore, che riceve allora il S. Tribunale, fu nell'Archivio, dove portatasi buona parte della Plebe sconvolta diede mano alle scritture, reggistri, e processi fabricati contra i Rei di Fede, come anche a' libri, e scritture della Azienda, che posero il Tribunale in gran scompiglio, e confusione per non sapere dove fossero nascosti quei volumi, e scritture derubati». (*Ib.* p. 58). Altri attacchi vengono registrati nel 1546 e nel 1590.

«Sono molti quelli che si domandano come muoiono le belve, i leoni, le tigri, le pantere, gli ippopotami, ecc., nelle selve o nei deserti in cui vivono, se muoiono uccisi da altri o per morte naturale, coricandosi in un angolo per morire in solitudine, come i più grandi santi. E come è morto, certamente il più grande santo di tutti i santi, il santo sconosciuto, in primo luogo, da se stesso. E forse è nato morto. E se questa è la vita fisica e corporale, la vita psichica o spirituale è, a sua volta, una lotta contro l'eterno oblio. E contro la Storia. Perché la Storia, che è il pensiero di Dio sulla terra degli uomini, manca di ultima finalità umana, corre verso l'oblio, verso l'incoscienza. E tutto lo sforzo dell'uomo è di dare finalità umana alla Storia, finalità sovrumana, come direbbe Nietzsche che è stato il grande sognatore dell'assurdo, il cristianesimo sociale». (M. de Unamuno, *L'agonia del Cristianesimo*, tr. it., Milano 1946, pp. 9-10). Altro che partecipazione e sostegno da parte della folla, anzi a tal proposito un altro storico francese, più assennatamente scrive: «Pochi archivi sono stati esposti a maggiori cause di distruzione degli archivi inquisitoriali, almeno nel mezzogiorno della Francia. Nel Medioevo, nel tredicesimo, nel quattordicesimo secolo, l'odio popolare contro gli inquisitori si accaniva anche contro i registri di giustizia. Nelle grandi sedizioni dove l'autorità dei giudici domenicani affronta l'esplosione della collera che niente può fermare, si lacerano, si bruciano in massa questi libri detestati. In tempi normali, si organizzano complotti per rubare questi simboli di tortura e vessazione, distruggendoli, onde evitare che restassero anche le tracce d'una procedura intollerabile». (Ch. Molinier, *L'Inquisition dans le Midi de la France au XIIIe et au XIVe Siècle*, ns. tr., Paris 1880, pp. XVI-XVII).

L'Enciclopedia Universal Illustrada, nell'edizione del 1928, pubblicata a Madrid, al vol. 64 scrive: «Non si può negare che nell'Inquisizione si commisero abusi e che qualche inquisitore fu crudele, per quanto si cercasse di correggerlo; ma le colpe individuali non debbono impedire il giusto giudizio sull'istituzione in generale. Furono la legislazione civile e i poteri secolari che applicarono le pene agli eretici. L'Inquisizione si limitava a dichiarare l'esistenza del delitto e a consegnare il colpevole alla giustizia di Stato, e ciò solo quando non c'era altro rimedio e esortando a che venissero risparmiati la vita e le membra del reo». (P. 373). Come si vede i concetti reazionari di difesa, sono sempre gli stessi, spesso anche parola per parola. Trattandosi di argomenti privi di qualsiasi fondatezza, occorre ripeterli a lungo, quasi nella medesima forma, per potere sperare che così entrino nella testa della gente. *L'Enciclopedia Cattolica*, nell'edizione del 1951, pubblicata a Roma, al vol. VII scrive: «Missione essenziale dell'episcopato è non solo d'insegnare le verità della fede, ma anche di difenderle contro coloro che le attaccano. Ora, esso si dimostrò impotente a reprimere gli inquietanti progressi fatti nei secoli XI, XII e XIII soprattutto dai Catari... Il papato per scongiurare il grave pericolo che minacciava la cristianità creò un tribunale speciale: l'Inquisizione». (P. 43). Nessun commento. Il gesuita redattore non affronta il problema, ci gira attorno e facendo questo si dimostra molto più intelligente di altri reazionari.

Prima d'addentrarci nel vivo della materia dobbiamo dire ancora qualcosa d'introduttivo. Giovanni Crisostomo, vescovo e dottore della Chiesa, morto alla fine del 400, riteneva l'uccisione dell'eretico un "delitto inespiable". Di tutte le difese dell'Inquisizione che ab-

biamo riportato, nessuna si è rifatta all'unico elemento che, da un certo punto di vista, potrebbe giustificare l'istituzione, il suo intervento razionalizzante, ed è questo punto che tratteremo a fondo, non certamente per giustificare il Tribunale sacro, ma per far vedere come esso si pose nella logica della ragione dominante, venendo non soltanto a contrastare un ipotetico o reale nemico, cioè l'eresia, ma anche l'incertezza e l'approssimazione delle pratiche giudiziarie. Insomma, penso che l'Inquisizione vada vista nell'ambito delle procedure che il potere si dà per organizzare se stesso in modo più razionale, secondo l'indole dei tempi e secondo il concetto che nel corso dei secoli ci si è fatto della ragione dominante. Ogni struttura di potere non solo si preoccupa degli attacchi che possono venirle dall'esterno, ma prima di tutto si preoccupa di tutte le debolezze che dall'interno possono venirgli da una cattiva organizzazione o da una struttura con regole approssimative. In un corpo rigido come quello della chiesa cattolica, dove la distribuzione verticale del potere è molto consistente e dove la partecipazione all'istituzione è fondata su di un'accettazione ideologica preventiva, quindi con una forte aderenza di base, con una forte selezione e con benefici e privilegi derivanti dall'appartenenza, come in tutti i partiti chiusi, il cattivo funzionamento dovuto a difetti o mancanze dell'organizzazione ha conseguenze ancora più disastrose che altrove.

«Per risolvere il problema della Weltanschauung, ci vengono meno sia l'oggettivismo che il soggettivismo del tipo finora preso in considerazione, e la ragione di ciò è evidente. Il loro concetto del mondo non è abbastanza ampio. Entrambi conoscono soltanto la realtà, e anche se assumiamo che tale realtà sia la più immensa delle realtà possibili essa resterà pur sempre soltanto una parte del mondo. Oltre alla realtà esistono dei valori, la cui validità noi vogliamo comprendere. Soltanto questi due mondi insieme formano quello che merita di essere chiamato "mondo" e bisogna stare attenti a non considerare tali valori, che noi contrapponiamo alla realtà, essi stessi realtà. Lo capiremo meglio stando attenti ai legami tra valori e realtà, e ricordando che la realtà si compone di oggetti e soggetti. Vi sono oggetti che, come si suol dire, hanno un valore insito in loro, e che poi vengono chiamati essi stessi valori. Per esempio un'opera d'arte è una siffatta realtà oggettiva. Ma è facile vedere come il valore insito non è identico alla sua realtà. Tutto ciò che è reale in un quadro, la tela, i colori, la vernice, non fa parte dei valori legati a esso. Perciò chiameremo tali realtà-oggettive, legate ai valori, "bene", per distinguerle dai valori insiti in esse. Anche i "valori" economici, di cui parla l'economia nazionale, sono, dunque, non dei valori, ma dei "beni", e anche in altri casi non sarà difficile distinguere tra beni e valori. Il valore è, tuttavia, legato a un soggetto, che valuta degli oggetti, e si potrebbe ora credere che una realtà diventi un bene, un quadro un'opera d'arte, soltanto per il fatto che dei soggetti attribuiscono loro un valore. L'atto di valutazione coincide, dunque, forse, con il valore stesso? A volte si tende a rispondere positivamente a tale domanda oppure si distingue tra valore e valutazione come tra "sentimento", la gioia e il dolore, e atto della sensazione. Come la gioia esiste soltanto in quanto sentita, così esisterebbero i valori soltanto in quanto valutazione di un soggetto. Il valore stesso sarebbe quindi una realtà, più precisamente un'esistenza psichica,

e una scienza dei valori farebbe quindi parte della psicologia. Questa opinione diffusissima nasconde uno dei pregiudizi più sconcertanti della filosofia e la confusione tra valore e valutazione si trova anche laddove ci si è resi conto che la psicologia, come scienza dell'esistenza psichica, non sa che farsene della problematica dei valori. Dobbiamo perciò mettere assolutamente in risalto il fatto che bisogna distinguere i valori tanto dall'atto psichico della valutazione da parte di un soggetto, quanto dagli oggetti in cui sono insiti, o dai beni. I valori sono sempre e comunque legati a delle valutazioni, ma sono soltanto legati a esse, e sono perciò non identici alle valutazioni reali. Il valore come valore appartiene a una sfera concettuale totalmente diversa dalla valutazione, e contiene anche un problema completamente diverso. Quando si tratta di un atto di valutazione, si può chiedere se esiste o meno, ma la risposta non ci dice nulla sul valore stesso. Se si tratta del valore come valore, allora la domanda se esiste o meno non ha senso. Si potrà chiedere soltanto se "vale" oppure no, e questa domanda non è identica a quella sull'esistenza della valutazione. Di ciò ci si può rendere facilmente conto con dei valori teorici, cioè con delle verità scientifiche. La domanda se il valore teorico di un teorema è valido, se, come si suol dire, è vero, non sarà identica alla domanda se tale validità è riconosciuta e se il valore teorico viene effettivamente valutato. Un valore può avere validità senza un atto di valutazione, che prenda posizione nei suoi riguardi. In tal modo sono per esempio valide tutte le verità non ancora scoperte dalla scienza. Ma anche se non esistessero dei valori validi indipendentemente da ogni valutazione, si dovrebbe comunque distinguere nettamente tra i concetti del valore e della valutazione, così come tra i concetti del valore e del bene. In breve, i beni e le valutazioni non sono dei valori, bensì connessioni tra realtà e valori. I valori perciò non si trovano né nel mondo degli oggetti, né in quello dei soggetti; essi formano un mondo a se stante al di là del soggetto e dell'oggetto. E se, dunque, il mondo è costituito da realtà e valori, allora il contrasto tra questi due mondi è al contempo il contrasto che nasconde il problema del mondo. Tale contrasto è molto più grande di quello tra oggetto e soggetto. Ora, i soggetti si trovano assieme agli oggetti da un lato, come realtà, formando una parte del mondo. Dobbiamo opporre loro i valori dall'altra parte, e chiederci quale rapporto ci sia tra entrambe le parti, e come possono essere eventualmente unite. Vediamo così che da un ampliamento del concetto del mondo nasce un nuovo problema fondamentale per la filosofia. Solo affrontando il rapporto tra valore e realtà si tratterà veramente il problema del mondo, e si potrà sperare di dare una Weltanschauung che sia più di una semplice spiegazione della realtà». (H. Rickert, *Sul concetto di filosofia*, in *Filosofia, valori, teoria della definizione*, tr. it., Lecce 1987, pp. 11-12). Aggiungiamo ancora che questa non è una storia dell'Inquisizione, quindi non può dar conto di un andamento generale dello svolgimento dei fatti, né cercherà di fare qualcosa del genere riferendo possibili riassunti o giudizi approssimativi. Lo scopo che qui intendo perseguire è quello di far vedere questo processo di razionalizzazione in atto, la situazione che venne ad essere razionalizzata, sia con l'attacco esterno che con le resistenze che ci furono. Altro non mi pare possibile. Anche nello sviluppare questi tre livelli dell'indagine, andrò per penetrazioni a titolo di campione, scegliendo

quei punti su cui posseggo una maggiore documentazione e che nello stesso tempo hanno sufficiente rappresentatività per concludere un ragionamento un poco più ampio. «Né va dimenticato che la scienza è un processo molto complesso in cui intervengono anche altri fattori, oltre alla ricerca del massimo rigore. Si tratta di fattori che incidono soprattutto sulla creazione delle teorie e dei modelli esplicativi proposti per la razionalizzazione (cioè la spiegazione) dei vari fenomeni. Uno dei più interessanti fra questi fattori è la fantasia che si avvale in special modo del principio di analogia postulando che il nuovo fenomeno risulti analogo, almeno per alcuni aspetti, ad altri fenomeni già largamente studiati dalla scienza. Orbene anche la presenza di questo fattore contribuisce alla storicizzazione della scienza perché i fenomeni ai quali ci si può riferire in un'epoca sono diversi da quelli ai quali ci si può riferire in altre epoche: basti pensare alla utilizzazione che nei primi anni del nostro secolo si è fatta del modello planetario nello studio della struttura dell'atomo, utilizzazione che non avrebbe potuto venire fatta quando i moti dei pianeti venivano descritti con schemi del tutto diversi. Quando si parla del fattore fantasia, spesso si ritiene di introdurre un riferimento all'intuizione, ma la cosa non è del tutto esatta, perché l'intuizione vuol essere un processo che in certo modo ci trascina fuori del tempo; o così almeno è stata di solito presentata dai metafisici. Al contrario la fantasia scientifica non opera se non nel tempo, con strumenti (immagini, ecc.) che hanno una precisa collocazione temporale. L'intuizione intende rivelarci qualcosa di assoluto, e proprio perciò privo di sviluppo, mentre la fantasia produce immagini collocate nel tempo, che non hanno alcuna pretesa di assolutezza perché sono flessibili, correggibili, sempre in movimento. È proprio la confusione tra fantasia e intuizione che ha prodotto molti gravi equivoci nella filosofia della scienza». (L. Geymonat, *Dialettica scientifica e libertà*, in L. Geymonat e G. Giorello, *Le ragioni della scienza*, Roma-Bari 1986, pp. 21-22).

Vediamo il problema delle ordalie. Nel medioevo il giudizio di Dio era molto diffuso e non soltanto in Europa. Era il senso del divino che qui operava in profondità, correlato alle condizioni dell'epoca, contrassegnate da uno sviluppo relativo delle capacità di controllo e autodeterminazione della ragione. La pur lunga tradizione filosofica era stata obnubilata da un millennio di cristianesimo. Ha scritto Armando Carlini: «Chiamo Metafisica "dogmatica" quella che considera la realtà fuori della sua problematicità, ossia fuori della sintesi esistenziale dell'atto immanente al mondo dell'esperienza. Il significato originario è dato dall'idea cosmologica; Parmenide ne ebbe la prima chiara intuizione, Aristotele la fondò una volta per sempre. Ma nella filosofia greca [...] la sua posizione è dogmatica: di qui, la facile sua trasformazione nel Neoplatonismo, che la contamina con l'idea del valore. A questa contaminazione resta ancora attaccato il Neoplatonismo cristiano col suo *Ens realissimum*, quasi che Dio e il mondo si possano mettere su la stessa linea, ascendente o discendente. Se Dio, poi, si definisce, più modernamente, col positivismo o con l'idealismo, l'Assoluto, la capacità della idea cosmologica di ingoiarselo resta anche più evidente. Noi, invece, vogliamo una Metafisica "critica" nel senso della problematicità ora definita. La Metafisica non è una scienza: è il problema della scienza (nel duplice significato del geniti-

vo), ossia della conoscenza in generale. Le scienze si aggirano tutte (con un dialettismo che ora non indagheremo) intorno al perché dell'esistenza di fatto, mutandolo continuamente nel come. C'è solo un "perché" che non si lascia ridurre al "come", ed è quello, ora visto, dell'esistenza del mondo data nell'idea. Il primo tentativo di dare una risposta a questo primo e ultimo perché lo fa l'arte, liberando l'uomo (come già vide Kant) da ogni interesse gnoseologico-epistemologico (e anche dagli interessi pratici), e ricreando l'esistenza del fatto dentro il principio spirituale della pura sensibilità, ossia del valore fondamentale per la spiritualità umana. Sorge di qui, giustificata in sede puramente filosofica, l'idea di una Creazione dal niente (benché limitata a quella del nulla nel senso dianzi chiarito: ché il dogma va oltre, ponendo un'assoluta trascendenza del valore al fatto, di Dio al mondo). Come l'arte realizzi questo miracolo (può ben dirsi) di far parlare alla natura il linguaggio dello spirito, non è il caso qui di analizzare. L'idea cosmologica diventa cosmologico-estetica: per questo rispetto si deve dire che c'è anche nell'arte un problema metafisico, ed è quello di creare, dal mondo dell'esperienza comune, un significato nuovo, e in certo senso più vero e profondo, dell'esistenza. Di qui, quel "senso del divino" ch'essa scopre nel fondo dell'idea cosmologica». (*Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano*, in *Filosofi italiani contemporanei*, Milano 1947, pp. 245-246). La Chiesa cristiana cercò di mettere ordine a modo suo con diversi interventi a partire da papa Eugenio II, mentre il potere temporale se ne interessò a più riprese a partire da Carlo Magno. Il lavoro iniziale della Chiesa non fu soltanto quello di accettare l'ordalia tradizionale presso certi popoli, ma di consacrarla ufficialmente al di là della pratica, cioè regolandola con una cerimonia e con dei rituali precisi in cui i preti agivano a fianco dei giudici laici. Anche in questo tentativo, durato parecchi secoli, ci fu quindi un intervento razionalizzatore. La santa sede intervenne formalmente autorizzandone l'applicazione e fissando alcune procedure che avrebbero dovuto garantire la validità del risultato. D'altra parte, la stessa religione cristiana non ha difficoltà ad accettare la prova di Dio perché in quell'epoca ammette regolarmente la presenza di forze demoniache nelle religioni e nelle abitudini dei popoli pagani e, in più, crede nella fede evangelica, capace di spostare le montagne. Ci sono delle tendenze contrarie nel papato, ad esempio la posizione di Stefano V, ma Innocenzo III, il grande papa, in due lettere del 1206 e del 1211 le vieta formalmente nei tribunali ecclesiastici, in particolare il giudizio dell'acqua fredda e quello del ferro caldo. Nel 1215 il concilio di Latran l'abolisce e fa obbligo al clero di non partecipare alle sue cerimonie, ma nella pratica l'ordalia viene ancora applicata per molto tempo, non solo contro gli eretici ma anche nei giudizi di diritto comune.

Nella costituzione emanata da Lucio III, in base ad accordi con l'imperatore, nel corso del concilio di Verona del 1184, riguardo al problema degli eretici è detto che nel caso di confessione questi ultimi dovevano essere consegnati al braccio secolare, nel caso invece di eventuali sospetti doveva passarsi alla purgazione, definita "congrua", cioè adeguata, e in primo luogo questo adeguamento doveva essere commisurato con quello che viene precisato come la consuetudine degli antenati, cioè l'ordalia. Il precedente concilio di Reims,

del 1157, aveva fatto chiaro riferimento alla necessità d'impiegare l'ordalia del ferro caldo contro gli eretici.

Nel 1114, parecchi eretici, fra i quali un certo Clément, vennero portati davanti al vescovo di Soissons. Essendo tutti negativi, come si direbbe oggi, di fronte all'accusa di eresia, e non essendoci testimoni che potessero provarla, si decise di applicare l'ordalia dell'acqua fredda. Il vescovo vi presiedette personalmente. Fece comunicare gli accusati, poi, insieme al suo arcidiacono, si indirizzò verso il luogo della prova, cantando litanie e piangendo. Poi fece l'esorcismo all'acqua. A questo punto gli accusati giurarono di nuovo la loro innocenza e vennero gettati in acqua. Il principale accusato galleggiò come un pezzo di legno, dicono le cronache. (Cfr. L. Tanon, *Histoire des Tribunaux de l'Inquisition en France*, Paris 1893, p. 303).

Nel 1167, a Vézelay, diversi Catari vennero arrestati e giudicati da un'assemblea formata dall'abate del luogo, dall'arcivescovo di Lione, dai vescovi di Nevers e Laon. Il Tribunale sedeva nel chiostro dell'abbazia. La maggior parte degli arrestati confermò la sua fede, solo due negarono e confermarono invece di essere cattolici, offrendo di giustificarsi a mezzo dell'ordalia dell'acqua fredda. Uno di questi uscì della prova in modo favorevole, per quanto la cosa fosse sembrata dubbia a qualcuno. Anche per quello che ebbe un esito sfavorevole, il risultato ebbe delle contestazioni. La prova venne rinnovata per il rinnegato che aveva avuto un esito sfavorevole, e anche questa volta l'esito fu di condanna. I dubbi restarono. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, p. 304).

Nel 1183, moltissimi eretici inquisiti dall'arcivescovo di Reims e dal conte di Fiandra, vennero sottoposti al giudizio dell'acqua bollente o del ferro caldo. Le prove vennero fatte ad Arras e in altri luoghi vicini. La maggior parte di loro soccomberono alla prova del ferro. Alcuni invece ebbero un esito positivo, cosa che venne interpretata come una dimostrazione della virtù dell'ordalia. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, p. 305).

Diversi casi di innocenti che ebbero un risultato di colpevolezza vengono citati da Pierre le Chantre, uno dei critici contemporanei dell'ordalia. Come si arrivasse a stabilire l'innocenza o la colpevolezza, questo è ovviamente un aspetto secondario. L'importante qui è stabilire che esistevano, come abbiamo già visto per il papa Stefano V, anche delle voci critiche. Una donna che aveva frequentato dei Catari, accusata d'eresia e dichiaratasi innocente, spontaneamente sollecitata la prova del ferro caldo, anche su consiglio del proprio confessore, ebbe un risultato sfavorevole per ben due volte. Un uomo, sospettato d'eresia, venne condannato al rogo e bruciato per essersi rifiutato di sottoporsi alla prova del ferro caldo a meno che qualcuno non l'assicurasse che poteva farlo senza incorrere in peccato mortale e senza tentare Dio. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, pp. 305-306).

A partire dal 1200 e per diversi anni, queste prove continuarono ad essere impiegate. Nel 1212 a Strasburgo quasi 400 eretici di ambo i sessi vennero sottoposti alla prova del ferro caldo. Solo pochissimi si salvarono. Tutti gli altri avendo avuto la mano bruciata vennero dichiarati colpevoli e bruciati. Nello stesso anno, nella stessa città, altri dieci eretici vennero sottoposti alla stessa prova con identico risultato negativo, quindi bruciati. Questa prova

veniva regolarmente impiegata in Germania dal predicatore Conrad di Marburgo intorno al 1214. Comunque, imbrogli nell'applicazione delle prove vennero denunciati e accertati a Cambrai nel 1217. A Reims, l'arcivescovo Sanson, dopo questo fatto decise di impedire al clero di partecipare e queste ordalie se non avessero avuto prima l'assicurazione dalle autorità laiche che nel caso di giudizio negativo i condannati non sarebbero stati bruciati e neppure mutilati. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, pp. 306-308).

Un primo intervento razionalizzatore da parte della Chiesa si ebbe all'interno stesso di questa pratica giuridica. Seguiamo il regolamento dell'ordalia dell'acqua fredda. L'accusato era portato in chiesa, a piedi nudi e vestito di lana. Restava sotto la custodia del personale a ciò delegato, digiunando per tre giorni, non prendendo che acqua e pane azimo quanto ne poteva tenere nelle due mani. Ascoltava la messa e i vespri per tre giorni. Venuto il giorno della prova, il prete celebrava di nuovo la messa e dava la comunione all'accusato, dopo avergli intimato di non riceverla se colpevole. Finita la messa e ricevuta la comunione, l'accusato veniva completamente spogliato e provvisto di un panno per coprire la sua nudità. Se necessario gli si dava un mantello per proteggerlo dal freddo. Poi, in processione lo si portava al luogo della prova, cantando delle litanie. Questo posto era in riva a un fiume, o a un lago, o a un serbatoio d'acqua. Il serbatoio doveva avere almeno venti piedi in larghezza e in lunghezza e dodici in profondità. Dei grossi pezzi di legno erano posti tutto intorno, destinati a sostenere i preti, i giudici, l'accusato e gli uomini incaricati di depositarlo nell'acqua. Il prete esorcizzava l'acqua, secondo le formule prescritte di cui esistono diversi formulari. In questi documenti appare chiaro il senso ordinativo che vuole essere tenuto presente nella prova. Si tratta di un'invocazione a Dio di esercitare il suo giudizio tramite l'acqua come l'aveva fatto una volta per Noè, durante il diluvio, o per il popolo d'Israele nel passaggio del Mar Rosso. La necessità di purificare l'acqua veniva dal ragionamento che una volta esorcizzata questa poteva accettare nella sua profondità l'innocente e respingere alla superficie il colpevole. Dopo queste formule, si presentava all'accusato il Vangelo e la croce da baciare, poi lo si legava. Questa corda lo teneva piegato in due, le mani fissate sotto i ginocchi o legate ai piedi, la mano sinistra all'alluce del piede destro, la mano destra all'alluce del piede sinistro, in modo da impedire qualsiasi movimento. Poi lo si depositava dolcemente nell'acqua. Se andava a fondo era innocente, se galleggiava era colpevole e veniva condannato. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, pp. 309-310).

Per la prova del ferro caldo e dell'acqua bollente le procedure erano le stesse, con qualche piccola variante. La processione s'indirizzava nel vestibolo o nel cortile della chiesa, poi il prete esorcizzava il ferro o l'acqua, chiedendo a Dio di preservare l'accusato da ogni contatto ardente e invocava San Lorenzo. Il ferro, consegnato al paziente, doveva essere portato per un tragitto di nove passi, dopo di che la mano che l'aveva stretto era chiusa in un sacco che veniva sigillato e non poteva essere aperto se non dopo tre giorni e tre notti. Se all'apertura del sacco si trovava la mano pulita, l'accusato era ritenuto innocente, colpevole invece se c'erano tracce di bruciature sufficientemente chiare. Molto più rare le prove con i carboni ardenti o con l'acqua bollente, che nella pratica seguivano lo stes-

so procedimento. Comunque nelle accuse contro gli eretici venivano sempre applicate le ordalie dell'acqua fredda o del ferro caldo. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, pp. 311-312).

Non conosciamo, né forse li conosceremo mai, i rapporti tra inconscio collettivo e reazione del singolo di fronte ad un evento traumatico come una prova del genere, quella cioè di cui discutiamo sotto il nome di ordalia. Carl Jung ha scritto: «L'inconscio collettivo è una parte della psiche che si può distinguere in negativo dall'inconscio personale per il fatto che non deve, come questo, la sua esistenza all'esperienza personale e non è perciò un'acquisizione personale. Inconscio personale consiste soprattutto in "complesso"; il contenuto dell'inconscio collettivo, invece, è formato essenzialmente da "archetipo". Il concetto di archetipo, che è un indispensabile correlato dell'idea di inconscio collettivo, indica l'esistenza nella psiche di forme determinate che sembrano essere presenti sempre e dovunque. La ricerca mitologica le chiama "motivi"; nella psicologia dei primitivi esse corrispondono al concetto di *représentations collectives* di Lévy-Bruhl; nel campo della religione comparata sono state definite da Hubert e Mauss "categorie dell'immaginazione"». (Conferenza su *Il concetto di inconscio collettivo* [1936], tr. it., in *Opere*, vol. IX, tomo I, Torino 1975, p. 23). Gli stessi Padri dovevano avere forti dubbi sulla "regolarità" giuridica (secondo gli standard dell'epoca) di questa procedura, se è giusto usare questo termine. Di già fin dal loro primo impiego, il primo risultato delle regolamentazioni ecclesiastiche fu razionalizzante. Non tanto e non solo nel senso della procedura, ma nel senso di alleggerire le conseguenze, costantemente negative per i colpevoli, discriminando favorevolmente gli accusati di reati comuni. Dai documenti non si registrano quasi procedimenti del genere a carico di eretici che si siano conclusi con un risultato positivamente favorevole. Da questo punto di vista, l'intervento dei chierici rese più credibile l'istituzione, la quale in tempi sempre più maturi sarebbe andata facilmente in disuso se tutti gli accusati venivano condannati in base ad un identico risultato. D'altro canto alcuni espedienti degli stessi accusati potevano determinare differenze, come quella d'inghiottire quanta più acqua possibile, o di proteggersi le mani in qualche modo più o meno fraudolento. In qualche caso poteva anche essere stata la diversa configurazione della mano, poniamo in un contadino con le mani callose gli effetti dovevano per forza essere minori di quelli che si potevano constatare nelle mani d'una fanciulla. C'era poi la valutazione della prova, il modo e il tempo che impiegava eventualmente il corpo per andare a fondo, e l'entità delle bruciature. C'era poi il gioco contrastante dei preti e del signore locale, i primi aventi meno interesse a condannare i casi di reato comune, preferendo gli eretici, anche se poveri, il secondo avente interesse maggiore a condannare in caso di reato comune, specialmente se si trattava di persone che possedevano e che quindi potevano essere espropriati di beni considerevoli. Infine si deve tenere conto del fatto che l'accusato poteva preventivamente esercitarsi nella prova. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, pp. 313 e sgg.).

Per porre un freno alle decisioni individuali dei giudici riguardo all'ordalia dell'acqua fredda, intervenne una precisazione procedurale. Si avevano infatti decisioni contrastanti a causa del fatto che alcuni giudici consideravano assolto l'accusato nel caso in cui questi non

avendo toccato il fondo veniva ricoperto dall'acqua, altri si limitavano ad una copertura fino ai capelli, altri ancora ritenevano sufficiente la prova in senso positivo anche se i capelli restavano al di fuori dell'acqua. Il regolamento procedurale impose di fare un nodo alla corda che teneva legata la persona sottoposta alla prova, all'altezza corrispondente alla lunghezza dei capelli, per cui il corpo doveva andare a fondo portandosi una parte della corda fino all'altezza del nodo, perché il giudizio si potesse concludere con un'assoluzione. (Cfr. L. Tanon, *op. cit.*, pp. 317-318).

Nel 1597, a Colonia viene pubblicato un trattato di uno di questi giudici, il *Defensio aquae frigidae*, in cui viene spiegato che il soggetto «... deve essere depositato nell'acqua, ma non va a fondo subito, ma è attirato a poco a poco più o meno velocemente secondo l'individuo. Bisogna dunque una grande prudenza per stabilire con certezza, nel fatto del paziente che galleggia, ciò che riguarda le cause naturali e ciò che attiene alla virtù miracolosa della prova. Per cui conviene che i giudici si consultino fra loro, prima dell'immersione, per dare istruzioni precise al carnefice, che potrà prendere parte, se è necessario, alla deliberazione. In tutti i casi, il giudice deve essere attento a che l'esecutore non commetta qualche imbroglio». (Citato in L. Tanon, *op. cit.*, pp. 318-319).

Scrivono lo stesso autore: «Si può considerare certo che, nel giudizio dell'ordalia, un elemento importante, il più variabile di tutti, lasciava spazio ai maggiori arbitri. Chi poteva sapere, anche presso i giudici in buona fede e illuminati, l'influenza della prevenzione nel senso della colpevolezza o dell'innocenza nella decisione dei casi dubbi, specie in quei tempi antichi, con uomini ignoranti e dominati da credenze superstiziose... Dato che la prova era un giudizio di Dio, e che supponeva un suo intervento miracoloso, non era naturale esigere un più grande miracolo, in relazione alla maggiore evidenza di colpevolezza o alla gravità del delitto? Questa considerazione spiega come i casi di giustificazione fossero così rari quando si trattava di eretici. I giudici ecclesiastici rendevano in questo caso la prova tanto rigorosa, che il paziente doveva quasi infallibilmente soccombere». (L. Tanon, *op. cit.*, pp. 319-320). Queste considerazioni sono importanti perché dovute ad uno scrittore moderno, fornito come è da presumere di una mentalità fine Ottocento. Eppure, accanto all'intenzione positiva nei confronti dell'intervento regolativo della Chiesa in questo campo, si pone la sottile e ineliminabile fede nel fatto che in un modo o nell'altro, passando a mezzi più sicuri ed efficaci, si doveva arrivare a stabilire la colpevolezza o l'innocenza. Che qualcuno, specificatamente incaricato e idoneo, doveva portare a compimento quest'opera necessaria per l'ordinamento sociale. Il fatto che la regolamentazione dell'ordalia non desse risultati certi, viene quindi implicitamente considerato come uno dei mali maggiori eliminati dal male minore, cioè l'Inquisizione. Ai tempi barbari, succedono tempi civili, quelli della sicurezza del diritto.

L'ordalia cesserà di essere impiegata contro gli eretici a partire dalla metà del XIII secolo, ma continuerà contro le streghe e tutti gli accusati di stregoneria e magia, fino al XVII secolo. In alcune zone, come il Montenegro, si registrano casi anche verso la metà dell'Ottocento. Il motivo di questa continuazione esclusivamente contro le streghe e simili,

è da attribuirsi al fatto che l'Inquisizione medievale era troppo occupata contro gli eretici. Questo andamento si può vedere esaminando l'opera di Cesare Carena, *Tractatus de officio Sanctissimae Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei*, Lugduni 1669. Opera importante a causa del fatto che si tratta di un autore laico, avvocato fiscale del Santo Uffizio di Cremona, dottore in teologia, giudice e consigliere di molti cardinali. La prima edizione è stampata a Bologna nel 1668.

Figli, meno giudizio
E più fede comanda il Sant'Uffizio.
E ragionate poco;
Ché contro la ragion esiste il foco.
E la lingua a suo posto;
Ché a Paolo IV piace assai l'arrosto.



Indemoniata. Da una silografia medievale.

La leggenda del Grande Inquisitore

Ha scritto John Emerich Dalberg-Acton, storico cattolico: “I papi non furono solo assassini in grande stile, ma fecero del delitto un fondamento giuridico della Chiesa cristiana e una condizione della salvezza”. I problemi organizzativi di questo intervento nella realtà estremamente complessa e frastagliata del medioevo non erano facili. Politicamente gli equilibri della Chiesa erano spesso precari, tanto che Innocenzo IV nel 1243 scriveva a Federico II di stornare contro gli eretici le armi che invece dirigeva contro la Chiesa. La scomunica successiva bloccò per un certo tempo l’esercizio dei tribunali. Anche il rapporto di ubbidienza dei vari vescovi periferici non era costante, per non contare le lotte intestine delle varie strutture monastiche. Le condizioni economiche delle masse europee erano tutt’altro che migliorate negli ultimi due secoli, vedendo di conseguenza un diffondersi delle eresie di salvezza, ma anche venate di un supporto rivendicativo a carattere comunitario. L’odio dei poveri per i ricchi si tingeva di venature religiose, non potendo assurgere a maggiori chiarezze, e si riversava in tante direzioni, compresa quella delle gerarchie ecclesiastiche che dimostravano una sordità unica in merito alla distribuzione delle ricchezze. Infine, una stentata diffusione della pratica e dell’analisi teorica del diritto romano, cosa che impediva ogni possibile applicazione di norme a carattere unitario e centralizzato.

La vittoria di Legnano, nel 1176, cambia un poco le condizioni dello scontro tra dominio temporale e spirituale. Barbarossa è costretto ad accettare la pace di Costanza e quindi ad ammettere una prevalenza del dominio temporale. Ciò non rimase senza riflessi nella possibilità di organizzare meglio la lotta contro l’eresia. Nel concilio lateranense del 1179 Alessandro III incita il potere imperiale a sostenere con coraggio la lotta contro gli eretici e gli scismatici, per difendere come un muro e un baluardo la giustizia e la libertà della Chiesa.

Il successore di Alessandro III, Lucio III, ripropone il problema con un’altra *Decretale*, seguito dall’imperatore che, su questo specifico argomento, non aveva nulla da obiettare. Si va precisando la strada da seguire, fino ad Innocenzo III e alla sua *Decretale* emessa in occasione del IV Concilio lateranense affollato di centinaia di vescovi, di rappresentanti di tutti gli Stati e di tutti gli ordini monastici. La materia su cui cominceranno a lavorare i tribunali sarà quella di individuare gli accusati e i sospettati di eresia. Quindi da un generico bisogno di crociata da condursi in massa e come scontro militare, si passa all’attività regolamentatrice dei tribunali che devono ancora costruirsi la loro procedura. Cominciano le distinzioni interne al grado di sospetto, alla recidività, e si hanno le prime indicazioni sulle pene, come pure sulle tecniche di abiura.

La *Decretale* di Innocenzo III, che è del 1215, prevede alcune cose precise. Seguiamo il testo fornito in riassunto da Juan Antonio Llorente: «1°, che coloro che fossero condannati dai vescovi come eretici impenitenti verrebbero consegnati alla giustizia secolare per subire il giusto meritato castigo, dopo essere stati degradati dal sacerdozio, se erano preti; 2°, che i beni dei laici condannati sarebbero confiscati, e quelli dei preti applicati per uso delle loro chiese [...]; 4°, che i signori sarebbero avvisati ed anche costretti col mezzo delle censure ecclesiastiche di obbligarsi con giuramento a scacciare dai loro domini gli abitanti indicati come eretici [...]; 5°, che tutti gli anni ogni vescovo visiterebbe personalmente, o farebbe visitare da persona intelligente quella parte della sua diocesi ove si supponesse che potessero esservi eretici; 6°, che dopo aver chiamati tre de' più riputati abitanti (ed ancora un maggior numero se lo trovasse conveniente) li obbligherebbe a scoprirgli gli eretici, del cantone, e le persone che si riunissero in segrete adunanze, o che conducessero una vita straordinaria e diversa, da quella degli altri cristiani». (*Storia critica della Inquisizione di Spagna*, tr. it., Milano 1820, vol. I, p. 144).

L'obiettivo privilegiato del pontefice è proprio il sud della Francia. Ma qui i primi effetti sicuri si hanno nel 1233 con l'arrivo a Tolosa di Guglielmo Arnaud e Pietro Cella, domenicani, nominati inquisitori da Gregorio IX per tutto il mezzogiorno. I francescani non ebbero in questo periodo che un ruolo secondario. Il rigore di questi giudici è implacabile. Colpiscono a Tolosa, Narbonne, Carcassonne, Cahors, Moissac, Albi. Dopo due anni le prigioni sono piene. Nel 1235, il concilio di Narbonne, stabilisce che con i denari espropriati si costruiscano altre prigioni.

In breve la formula della nomina era semplicemente spaventosa, cioè priva di ogni sorta di limite: "Noi, per misericordia divina Inquisitore generale, fidando nelle vostre cognizioni e nella vostra retta coscienza, vi nominiamo, costituiamo, creiamo e deputiamo inquisitori apostolici contro la depravazione eretica e l'apostasia nell'Inquisizione di [qui veniva inserito di volta in volta il nome del luogo dove l'Inquisitore veniva mandato] e vi diamo potere e facoltà di indagare su ogni persona, uomo o donna, viva o morta, assente o presente, di qualsiasi stato e condizione che risultasse colpevole, sospetta o accusata del crimine di apostasia e di eresia, e su tutti i fautori, difensori e favoreggiatori delle medesime". Riguardo l'applicazione delle pene ancora non si hanno idee chiare. Gli inquisitori vanno per le spicce. Dopo tutto la santa sede aveva canonizzato le Costituzioni imperiali di Federico II, per cui non poteva avere in dispregio l'idea di bruciare gli eretici, anche se i Concili s'erano limitati a parlare di una consegna al braccio secolare. Ai pentiti a causa del terribile castigo minacciato, veniva applicata la condanna a vita, nel cosiddetto muro. Arrivano le prime regole riguardo alla costruzione delle prigioni. I muri devono essere spessi, le celle separate e oscure, le spese di mantenimento coperte con i beni dei prigionieri, in mancanza a carico del signore del comune. Unica eccezione in questa segregazione assoluta è data dall'autorizzazione concessa agli sposi di vedersi, sia nel caso di condanna comune o di uno solo di essi.

Nel 1247, Innocenzo IV, riprendendo un'idea del suo predecessore, coglie l'occasione

di trasformare il muro in penitenza tramite la crociata. San Luigi stava per partire, così Raimondo VII. Il regime penitenziario aveva comunque un carattere penitenziale, non correttivo. Anche le pene che non comprendevano il carcere, come la flagellazione e l'indossare un vestito con una croce di stoffa cucita sopra, il cosiddetto Sanbenito, avevano questa caratteristica, erano soltanto punitive. I pentiti rimanevano costantemente seguiti, dovevano ogni domenica assistere alla messa, ai vesperi e alla predica, nel corso della messa si presentavano al prete con le verghe e a torso nudo, e questo li frustava. Regole precise fissavano la dimensione e la collocazione delle croci di stoffa sui vestiti. Queste pene potevano essere alleggerite, commutate, ma anche aggravate e perfino passate ai discendenti. La morte di un eretico, sia pure pentito, non chiudeva la partita. Un delitto tanto grave non poteva concludersi. Quindi gli eredi si assumevano l'obbligo di continuare l'espiazione. In questo modo si metteva a nudo in queste pene l'intenzione vendicativa.

La Chiesa avverte la forza disgregatrice delle eresie, l'ha sempre avvertita, fin dai primi secoli di vita del cristianesimo, e ha cercato di porvi rimedio. Quando è stato possibile ha cercato di recuperare le istanze più avanzate, quando queste le facevano correre rischi troppo grossi, e quando i tempi si erano modificati a suo favore, ha colpito duramente, come solo gli uomini di potere fanatici sanno fare. Richard e Giraud all'inizio del secolo scorso si chiedevano: «Leggesi negli *Atti degli Apostoli* che i primi Cristiani di Gerusalemme mettevano i loro beni in comune, e che i poveri vivevano a spese dei ricchi; ma una tale disciplina non durò molto tempo, e non v'è prova che sia stata imitata dalle altre Chiese. Dunque assai fuor di proposito sostennero gl'increduli che questa comunità di beni aveva contribuito molto alla propagazione del cristianesimo. Quand'anche fosse stata un'attrattiva pei poveri, sarebbe stata pure un ostacolo pei ricchi». (*Dizionario universale delle scienze ecclesiastiche*, tr. it., 10 volumi, Napoli 1840-1853, vol. V, p. 639). Nel mio libro sul *Cristianesimo delle origini* (Trieste 2013), ho fatto vedere come la lotta del cristianesimo ufficiale per giustificare il concetto e la pratica della ricchezza durò diversi secoli, non riuscendo a prevalere mai del tutto. Le eresie medievali e quelle successive devono essere viste tutte come continuazione, sempre modificata, di quelle iniziali differenze.

Purtroppo il vasto materiale che avevo raccolto sulle eresie medievali europee mi è stato in parte sottratto, specie quello italiano, nel corso dei tanti sequestri e delle tante perquisizioni che ho subito negli ultimi quarant'anni. Mi devo quindi adattare, riducendo la possibilità di documentazione, ad utilizzare quello che possiedo, come la nave di Carnap in navigazione non posso riparare i danni che con i mezzi di bordo. Pensare di ricostituire quella documentazione, raccolta in diverse biblioteche d'Europa, è allo stato presente della mia condizione [Londra 1991] assolutamente impossibile.

Indispensabile la parola di Dostoevskij ne: *La Leggenda del Grande Inquisitore*.

«La mia azione si svolge in Spagna, a Siviglia, al tempo più pauroso dell'Inquisizione quando ogni giorno nel paese ardevano i roghi per la gloria di Dio e con grandiosi autodafé si bruciavano gli eretici.

«Oh, certo, non è così che Egli scenderà, secondo la Sua promessa, alla fine dei tempi, in

tutta la gloria celeste, improvviso “come folgore che splende dall’Oriente all’Occidente”. No, Egli volle almeno per un istante visitare i Suoi figli proprio là dove avevano cominciato a crepitare i roghi degli eretici. Nell’immensa Sua misericordia, Egli passa ancora una volta fra gli uomini in quel medesimo aspetto umano col quale era passato per tre anni in mezzo agli uomini quindici secoli addietro. Egli scende verso le “vie roventi” della città meridionale, in cui appunto la vigilia soltanto, in un “grandioso autodafé”, alla presenza del re, della corte, dei cavalieri, dei cardinali e delle più leggiadre dame di corte, davanti a tutto il popolo di Siviglia, il cardinale grande inquisitore aveva fatto bruciare in una volta, ad majorem Dei gloriam, quasi un centinaio di eretici. Egli è comparso in silenzio, inavvertitamente, ma ecco – cosa strana – tutti Lo riconoscono. Spiegare perché Lo riconoscano, potrebbe esser questo uno dei più bei passi del poema. Il popolo è attratto verso di Lui da una forza irresistibile, Lo circonda, Gli cresce intorno, Lo segue. Egli passa in mezzo a loro silenzioso, con un dolce sorriso d’infinita compassione. Il sole dell’amore arde nel Suo cuore, i raggi della Luce, del Sapere e della Forza si sprigionano dai Suoi occhi e, inondando gli uomini, ne fanno tremare i cuori in una rispondenza d’amore. Egli tende loro le braccia, li benedice e dal contatto di Lui, e perfino dalle Sue vesti, emana una forza salutare. Ecco che un vecchio, cieco dall’infanzia, grida dalla folla: “Signore, risanami, e io Ti vedrò”, ed ecco che cade dai suoi occhi come una scaglia, e il cieco Lo vede. Il popolo piange e bacia la terra dove Egli passa. I bambini gettano fiori dinanzi a Lui, cantano e Lo acclamano: “Osanna!”. “È Lui, è Lui”, ripetono tutti, “dev’essere Lui, non può esser che Lui”. Egli si ferma sul sacrato della cattedrale di Siviglia nel preciso momento in cui portano nel tempio, fra i pianti, una candida bara infantile aperta: c’è dentro una bambina di sette anni, unica figlia di un insigne cittadino. La bimba morta è tutta coperta di fiori. “Egli risusciterà la tua bambina”, gridano dalla folla alla madre piangente. Il prete della cattedrale uscito incontro alla bara guarda perplesso e aggrotta le sopracciglia. Ma ecco risuonare a un tratto il grido della madre della bambina morta. Essa si getta ai Suoi piedi: “Se sei Tu, risuscita la mia creatura!”, esclama, tendendo le braccia verso di Lui. Il corteo si ferma, la bara è deposta sul sacrato ai Suoi piedi. Egli la guarda con pietà e le Sue labbra pronunziano piano ancora una volta: “Talitha kumi”, “e la fanciulla si levò”. La bambina si solleva nella bara, si siede e guarda intorno sorridendo con gli occhietti sgranati, pieni di stupore. Ha nelle mani il mazzo di rose bianche col quale era distesa nella bara. Il popolo si agita, grida, singhiozza; ed ecco in questo stesso momento passare accanto alla cattedrale, sulla piazza, il cardinale grande inquisitore in persona. È un vecchio quasi novantenne, alto e diritto, dal viso scarno, dagli occhi infossati, ma nei quali, come una scintilla di fuoco, splende ancora una luce. Oh, egli non ha più la sontuosa veste cardinalizia di cui faceva pompa ieri davanti al popolo, mentre si bruciavano i nemici della fede di Roma: no, egli non indossa in questo momento che il suo vecchio e rozzo saio monastico. Lo seguono a una certa distanza i suoi tetri aiutanti, i servi e la “sacra” guardia. Si ferma dinanzi alla folla e osserva da lontano. Ha visto tutto, ha visto deporre la bara ai piedi di Lui, ha visto la bambina risuscitare, e il suo viso si è abbuaiato. Aggrotta le sue folte sopracciglia bianche e il suo sguardo brilla di una luce

sinistra. Egli allunga un dito e ordina alle sue guardie di afferrarlo. E tanta è la sua forza e a tal punto il popolo è docile, sottomesso e pavidamente ubbidiente, che la folla subito si apre davanti alle guardie e queste, in mezzo al silenzio di tomba che si è fatto di colpo, mettono le mani su Lui e Lo conducono via. Per un istante tutta la folla, come un solo uomo, si curva fino a terra davanti al vecchio inquisitore; questi benedice il popolo in silenzio e passa oltre. Le guardie conducono il Prigioniero sotto le volte di un angusto e cupo carcere nel vecchio edificio del Santo Uffizio e ve Lo rinchiudono. Passa il giorno, sopravviene la scura, calda, "afosa" notte di Siviglia. L'aria "odora di lauri e di limoni". In mezzo alla tenebra profonda si apre a un tratto la ferrea porta del carcere, e il grande inquisitore in persona con una fiaccola in mano lentamente si avvicina alla prigione. È solo, la porta si richiude subito alle sue spalle. Egli si ferma sulla soglia e considera a lungo, per uno o due minuti, il volto di Lui. Infine si accosta in silenzio, posa la fiaccola sulla tavola e Gli dice: – "Sei Tu, sei Tu?" – Ma, non ricevendo risposta, aggiunge rapidamente: – "Non rispondere, taci. E che potresti dire? So troppo bene quel che puoi dire. Del resto, non hai il diritto di aggiunger nulla a quello che Tu già dicesti una volta. Perché sei venuto a disturbarci? Sei infatti venuto a disturbarci, lo sai anche Tu. Ma sai che cosa succederà domani? Io non so chi Tu sia, e non voglio sapere se Tu sia Lui o soltanto una Sua apparenza, ma domani stesso io Ti condannerò e Ti farò ardere sul rogo, come il peggiore degli eretici, e quello stesso popolo che oggi baciava i Tuoi piedi si slancerà domani, a un mio cenno, ad attizzare il Tuo rogo, lo sai? Sì, forse Tu lo sai", – aggiunse, profondamente pensoso, senza staccare per un attimo lo sguardo dal suo Prigioniero.

«– Io non comprendo bene Ivàn, che voglia dir questo – sorrise Aljòsa, che aveva sempre ascoltato in silenzio; – è semplicemente una fantasia delirante, o un errore del vecchio, un assurdo qui pro quo?

«– Ammetti pure quest'ultima ipotesi, – scoppiò a ridere Ivàn, – se il realismo contemporaneo ti ha già tanto guastato che tu non possa tollerare nulla di fantastico; vuoi che sia un qui pro quo? E sia pure! È vero, – e tornò a ridere, – il vecchio ha novant'anni e da un pezzo la sua idea poteva averlo fatto impazzire. Egli poteva essere stato colpito dall'aspetto esteriore del Prigioniero. Poteva infine essere un semplice delirio, la visione di un vecchio novantenne sulla soglia della morte, sovreccitato per giunta dall'autodafé dei cento eretici bruciati la vigilia. Ma qui pro quo o fantasia troppo sfrenata, non è lo stesso per noi? L'importante qui è solo che il vecchio deve infine manifestare il proprio pensiero e lo manifesta e dice ad alta voce ciò che per novant'anni ha taciuto.

«– E il Prigioniero rimane zitto? Lo guarda e non dice nemmeno una parola?

«– Ma è così che deve essere, in ogni caso, – rise nuovamente Ivàn. – Il vecchio stesso Gli osserva che Egli non ha il diritto di aggiunger nulla a quanto già fu detto. C'è appunto qui, se vuoi, il tratto più fondamentale del cattolicesimo romano, come a dire. "Tutto è stato da Te trasmesso al papa, tutto quindi è ora nelle mani del papa, e Tu non venirci a disturbare, quanto meno prima del tempo". In questo senso non solo parlano, ma anche scrivono i cattolici, i gesuiti almeno. L'ho letto io stesso nelle opere dei loro teologi. "Hai

Tu il diritto di rivelarci anche un solo segreto del mondo da cui sei venuto?”. – Gli domanda il mio vecchio e risponde egli stesso per Lui: – “No, Tu non l’hai, se non vuoi aggiungere qualcosa a quello che già fu detto e togliere agli uomini quella libertà che tanto difendesti quando eri sulla terra. Tutto ciò che di nuovo Tu ci rivelassi attenterebbe alla libertà della fede umana, giacché apparirebbe come un miracolo, mentre la libertà della fede già allora, millecinquecent’anni or sono, Ti era più cara di tutto. Non dicevi Tu allora spesso: ‘Voglio rendervi liberi?’. Ebbene, adesso Tu li hai veduti, questi uomini ‘liberi’, – aggiunge il vecchio con un pensoso sorriso. – Sì, questa faccenda ci è costata cara, – continua, guardandolo severo, – ma noi l’abbiamo finalmente condotta a termine, in nome Tuo. Per quindici secoli ci siamo tormentati con questa libertà, ma adesso l’opera è compiuta e saldamente compiuta. Non credi che sia saldamente compiuta? Tu mi guardi con dolcezza e non mi degni neppure della Tua indignazione? Ma sappi che adesso, proprio oggi, questi uomini sono più che mai convinti di essere perfettamente liberi, e tuttavia ci hanno essi stessi recato la propria libertà, e l’hanno deposta umilmente ai nostri piedi. Questo siamo stati noi ad ottenerlo, ma è questo che Tu desideravi, è una simile libertà?”.

«– Io torno a non comprendere, – interruppe Aljòsa, – egli fa dell’ironia, scherza?

«– Niente affatto. Egli fa un merito a sé ed ai suoi precisamente di avere infine soppresso la libertà e di averlo fatto per rendere felici gli uomini. “Ora infatti per la prima volta (egli parla, naturalmente, dell’Inquisizione) è diventato possibile pensare alla felicità umana. L’uomo fu creato ribelle; possono forse dei ribelli essere felici? Tu eri stato avvertito, – Gli dice, – avvertimenti e consigli non Ti erano mancati, ma Tu non ascoltasti gli avvertimenti. Tu ricusasti l’unica via per la quale si potevano render felici gli uomini, ma per fortuna, andandotene, rimettesti la cosa nelle nostre mani. Tu ci hai promesso, Tu ci hai con la Tua parola confermato, Tu ci hai dato il diritto di legare e di slegare, e certo non puoi ora nemmeno pensare a ritoglierci questo diritto. Perché dunque sei venuto a disturbarci?”.

«– Ma che cosa significa: “Non Ti sono mancati avvertimenti e consigli?” – domandò Aljòsa.

«– Ma qui appunto sta l’essenza di ciò che il vecchio deve esprimere. “Lo spirito intelligente e terribile, lo spirito dell’autodistruzione e del non essere, – continua il vecchio, – il grande spirito. Ti parlò nel deserto, e nei libri ci è riferito come egli Ti avesse ‘tentato’. Non è così? Ma si poteva mai dire qualcosa di più vero di quanto egli Ti rivelò nelle tre domande che Tu respingesti e che nei libri sono dette ‘tentazioni’? Tuttavia, se mai ci fu sulla terra un vero e clamoroso miracolo, fu in quel giorno, nel giorno di quelle tre tentazioni. Precisamente nella formulazione di quelle tre domande era racchiuso il miracolo. Se si potesse, soltanto a mo’ di esempio e di ipotesi, immaginare che quelle tre domande dello spirito terribile fossero scomparse dai libri senza lasciare traccia e che occorresse ricostruirle, pensarle e formularle di nuovo, per rimetterle nei libri, e se per questo si riunissero tutti i sapienti della terra – governanti, prelati, dotti, filosofi, poeti, – e si assegnasse loro questo compito: immaginate, formulate tre domande tali da corrispondere all’importanza dell’evento non solo, ma da esprimere per giunta in tre parole, in tre proposizioni umane, tutta

la futura storia del mondo e dell'umanità, – ebbene, credi Tu che tutta la sapienza della terra, insieme raccolta, potrebbe concepire qualcosa di simile per forza e profondità a quelle tre domande che Ti furono allora rivolte nel deserto dallo spirito intelligente e possente? Già solo da quelle domande e dal prodigio della loro formulazione si può capire che si ha da fare non con lo spirito umano transitorio, ma con quello eterno ed assoluto. In quelle tre domande infatti è come compendiata e predetta tutta la storia ulteriore dell'umanità, sono dati i tre archetipi in cui si concreteranno tutte le insolubili contraddizioni storiche dell'umana natura su tutta la terra. Questo non poteva ancora, a quel tempo, essere così chiaro, poiché l'avvenire era ignoto, ma adesso, passati quindici secoli, noi vediamo che in quelle tre domande tutto era stato a tal segno divinato e predetto e che tutto si è a tal segno avverato, che non è più possibile aggiungerci o toglierne alcunché. Decidi Tu stesso chi avesse ragione, se Tu o colui che allora T'interrogava. Ricordati la prima domanda: se non la lettera il senso era questo: 'Tu vuoi andare e vai al mondo con le mani vuote, con non so quale promessa di una libertà che gli uomini, nella semplicità e nella innata intemperanza loro, non possono neppur concepire, che essi temono e fuggono, giacché nulla mai è stato per l'uomo e per la società umana più intollerabile della libertà! Vedi Tu invece queste pietre in questo nudo e infuocato deserto? Mutale in pani e l'umanità sorgerà dietro a Te come un riconoscente e docile gregge, con l'eterna paura di vederti ritirare la Tua mano, e di rimanere senza i Tuoi pani'. Ma Tu non volesti privar l'uomo della libertà e respingesti l'invito, perché, così ragionasti, che libertà può mai esserci, se la ubbidienza è comprata coi pani? Tu obiettesti che l'uomo non vive di solo pane, ma sai Tu che nel nome di questo stesso pane terreno, insorgerà contro di Te lo spirito della terra e lotterà con Te e Ti vincerà, e tutti lo seguiranno, esclamando: 'Chi è comparabile a questa bestia? Essa ci ha dato il fuoco del cielo!'. Sai Tu che passeranno i secoli e l'umanità proclamerà per bocca della sua sapienza e della sua scienza che non esiste il delitto, e quindi nemmeno il peccato, ma che ci sono soltanto degli affamati? 'Nutrili e poi chiedi loro la virtù!', ecco quello che scriveranno sulla bandiera che si leverà contro di Te e che abatterà il Tuo tempio. Al posto del Tuo tempio sorgerà un nuovo edificio, sorgerà una nuova spaventosa torre di Babele, e, quand'anche essa restasse, come la prima, incompiuta, Tu avresti però potuto evitare questa nuova torre e abbreviare di mille anni le sofferenze degli uomini, giacché essi verranno a noi, dopo essersi arrovellati per mille anni intorno alla loro torre! Essi torneranno allora a cercarci sotto terra, nelle catacombe, dove ci nasconderemo (perché saremo di nuovo perseguitati e torturati), ci troveranno e ci grideranno: 'Nutriteci, perché quelli che ci avevano promesso il fuoco del cielo non ce l'han dato'. E allora saremo noi a ultimare la loro torre, giacché la ultimerà chi li sfamerà e noi soli li sfameremo, in nome Tuo, facendo credere di farlo in nome Tuo. Oh, mai, mai essi potrebbero sfamarsi senza di noi! Nessuna scienza darà loro il pane, finché rimarranno liberi, ma essi finiranno per deporre la loro libertà ai nostri piedi e per dirci: 'Riduceteci piuttosto in schiavitù ma sfamateci!'. Comprenderanno infine essi stessi che libertà e pane terreno a discrezione per tutti sono fra loro inconciliabili, giacché mai, mai essi sapranno ripartirlo fra loro! Si con-

vinceranno pure che non potranno mai nemmeno esser liberi, perché sono deboli, viziosi, inetti e ribelli. Tu promettevi loro il pane celeste, ma, lo ripeto ancora, può esso, agli occhi della debole razza umana, eternamente viziosa ed eternamente abietta, paragonarsi a quello terreno? E se migliaia e decine di migliaia di esseri Ti seguiranno in nome del pane celeste, che sarà dei milioni e dei miliardi di esseri che non avranno la forza di posporre il pane terreno a quello celeste? O forse Ti sono care soltanto le decine di migliaia di uomini grandi e forti, mentre i restanti milioni, numerosi come la sabbia del mare, di esseri deboli, che però Ti amano, non devono servire che da materiale per i grandi e per i forti? No, a noi sono cari anche i deboli. Essi sono viziosi e ribelli, ma finiranno per diventar docili. Essi ci ammireranno e ci terranno in conto di dèi per avere acconsentito, mettendoci alla loro testa, ad assumerci il carico di quella libertà che li aveva sbigottiti e a dominare su loro, tanta paura avranno infine di esser liberi! Ma noi diremo che obbediamo a Te e che dominiamo in nome Tuo. Li inganneremo di nuovo, perché allora non Ti lasceremo più avvicinare a noi. E in quest'inganno starà la nostra sofferenza, poiché saremo costretti a mentire. Ecco ciò che significa quella domanda che Ti fu fatta nel deserto, ed ecco ciò che Tu ricusasti in nome della libertà, da Te collocata più in alto di tutto. In quella domanda tuttavia si racchiudeva un grande segreto di questo mondo. Acconsentendo al miracolo dei pani, Tu avresti dato una risposta all'universale ed eterna ansia umana, dell'uomo singolo come dell'intera umanità: 'Davanti a chi inchinarsi?'. Non c'è per l'uomo rimasto libero più assidua e più tormentosa cura di quella di cercare un essere dinanzi a cui inchinarsi. Ma l'uomo cerca di inchinarsi a ciò che già è incontestabile, tanto incontestabile, che tutti gli uomini ad un tempo siano disposti a venerarlo universalmente. Perché la preoccupazione di queste misere creature non è soltanto di trovare un essere a cui questo o quell'uomo si inchini, ma di trovarne uno tale che tutti credano in lui e lo adorino, e precisamente tutti insieme. E questo bisogno di comunione nell'adorazione è anche il più grande tormento di ogni singolo, come dell'intera umanità, fin dal principio dei secoli. È per ottenere quest'adorazione universale che si sono con la spada sterminati a vicenda. Essi hanno creato degli dèi e si sono sfidati l'un l'altro: 'Abbandonate i vostri dèi e venite ad adorare i nostri, se no guai a voi e ai vostri dèi!'. E così sarà fino alla fine del mondo, anche quando gli dèi saranno scomparsi dalla terra: non importa, cadranno allora in ginocchio davanti agli idoli. Tu conoscevi, Tu non potevi non conoscere questo fondamentale segreto della natura umana, ma Tu rifiutasti l'unica irrefragabile bandiera che Ti si offrì per indurre tutti a inchinarsi senza discussione dinanzi a Te; la bandiera del pane terreno, e la rifiutasti in nome della libertà e del pane celeste. Guarda poi quel che hai fatto in seguito. E sempre in nome della libertà! Io Ti dico che non c'è per l'uomo pensiero più angoscioso che quello di trovare al più presto a chi rimettere il dono della libertà con cui nasce questa infelice creatura. Ma dispone della libertà degli uomini solo chi ne acquieta la coscienza. Col pane Ti si dava una bandiera indiscutibile: l'uomo si inchina a chi gli dà il pane, giacché nulla è più indiscutibile del pane; ma, se qualcun altro accanto a Te si impadronirà nello stesso tempo della sua coscienza, oh, allora egli butterà via anche il Tuo pane e seguirà colui che

avrà lusingato la sua coscienza. In questo Tu avevi ragione. Il segreto dell'esistenza umana infatti non sta soltanto nel vivere, ma in ciò per cui si vive. Senza un concetto sicuro del fine per cui si deve vivere, l'uomo non acconsentirà a vivere e si sopprimerà piuttosto che restare sulla terra, anche se intorno a lui non ci fossero che pani. Questo è giusto, ma che cosa è avvenuto? Invece di impadronirti della libertà degli uomini, Tu l'hai ancora accresciuta! Avevi forse dimenticato che la tranquillità e perfino la morte è all'uomo più cara della libera scelta fra il bene ed il male? Nulla è per l'uomo più seducente che la libertà della sua coscienza, ma nulla anche è più tormentoso. Ed ecco che, in luogo di saldi principi, per acquietare la coscienza umana una volta per sempre, Tu hai scelto tutto quello che c'è di più inconsueto, enigmatico e impreciso, hai scelto tutto quello che superava le forze degli uomini, e hai perciò agito come se Tu non li amassi per nulla, e chi mai ha fatto questo? Colui che era venuto a dare per essi la Sua vita! Invece d'impadronirti della libertà umana, Tu l'hai moltiplicata e hai per sempre gravato col peso dei suoi tormenti la vita morale dell'uomo. Tu volesti il libero amore dell'uomo, perché Ti seguisse liberamente, attratto e conquistato da Te. In luogo di seguire la salda legge antica, l'uomo doveva per l'avvenire decidere da sé liberamente che cosa fosse bene che cosa fosse male, avendo dinanzi come guida la sola Tua immagine; ma non avevi Tu pensato che, se lo si fosse oppresso con un così terribile fardello come la libertà di scelta, egli avrebbe finito per respingere e contestare perfino la Tua immagine e la Tua verità? Essi esclameranno, alla fine, che la verità non è in Te, perché era impossibile abbandonarli fra ansie ed angosce maggiori di come Tu facesti, lasciando loro tante inquietudini e tanti insolubili problemi. In tal modo preparasti Tu stesso la rovina del Tuo regno, e non darne più la colpa a nessuno. Ma è questo intanto che Ti offriva? Ci sono sulla terra tre forze, tre sole forze capaci di vincere e conquistare per sempre la coscienza di questi deboli ribelli, per la felicità loro; queste forze sono: il miracolo, il mistero e l'autorità. Tu respingesti la prima, la seconda e la terza e desti così l'esempio. Lo spirito sapiente e terribile, Ti aveva posto sul culmine del tempio e Ti aveva detto: 'Se vuoi sapere se Tu sei Figlio di Dio, gettati in basso, poiché di Lui è detto che gli angeli Lo sosterranno e Lo porteranno, ed Egli non cadrà e non si farà alcun male, e saprai allora se Tu sei il Figlio di Dio e proverai allora quale sia la Tua fede nel Padre Tuo'; ma Tu, udito ciò, respingesti l'offerta, non Ti lasciasti convincere e non Ti gettasti giù. Oh, certo, Tu agisti allora con una magnifica fierezza, come Iddio, ma gli uomini, questa debole razza di ribelli, sono essi forse dèi? Oh, Tu comprendesti allora che, facendo un solo passo, un solo movimento per gettarti giù, avresti senz'altro tentato il Signore e perduto ogni fede in Lui, e Ti saresti sfracellato sulla terra che eri venuto a salvare, e si sarebbe rallegrato lo spirito sagace che Ti aveva tentato. Ma, ripeto, ce ne sono forse molti come Te? E in verità potevi Tu ammettere, non fosse che per un momento, che anche gli uomini avessero la forza di resistere a una simile tentazione? È forse fatta la natura umana per respingere il miracolo e, in così terribili momenti della vita, di fronte ai più terribili, fondamentali e angosciosi problemi dell'anima, rimettersi unicamente alla libera decisione del cuore? Oh, Tu sapevi che la Tua azione si sarebbe tramandata nei libri, avrebbe raggiunto la profon-

dità dei tempi e gli ultimi confini della terra, e sperasti che, seguendo Te, anche l'uomo si sarebbe accontentato di Dio, senza bisogno di miracoli. Ma Tu non sapevi che, non appena l'uomo avesse ripudiato il miracolo, avrebbe subito ripudiato anche Dio, perché l'uomo cerca non tanto Dio quanto i miracoli. E siccome l'uomo non ha la forza di rinunciare al miracolo, così si creerà dei nuovi miracoli, suoi propri, e si inchinerà al prodigio di un mago, ai sortilegi di una fattucchiera, foss'egli anche cento volte ribelle, eretico ed ateo. Tu non scendesti dalla croce quando Ti si gridava, deridendoti e schernendoti: 'Discendi dalla croce e crederemo che sei Tu'. Tu non scendesti, perché una volta di più non volesti asservire l'uomo col miracolo, e avevi sete di fede libera, non fondata sul prodigio. Avevi sete di un amore libero, e non dei servili entusiasmi dello schiavo davanti alla potenza che l'ha per sempre riempito di terrore. Ma anche qui Tu giudicavi troppo altamente degli uomini, giacché, per quanto creati ribelli, essi sono certo degli schiavi. Vedi e giudica, son passati quindici secoli, guardali: chi hai Tu innalzato fino a Te? Ti giuro, l'uomo è stato creato più debole e più vile che Tu non credessi! Può egli forse compiere quel che puoi compiere Tu? Stimandolo tanto, Tu agisti come se avessi cessato di averne pietà, perché troppo pretendesti da lui, e chi ha fatto questo? Colui che lo amava più di se stesso! Stimandolo meno, avresti anche meno preteso da lui, e questo sarebbe stato più vicino all'amore, perché più leggera sarebbe stata la sua soma. Egli è debole e vile. Che importa che egli adesso si sollevi dappertutto contro la nostra autorità e si inorgoglisca della sua rivolta? È l'orgoglio del bambino e dello scolare. Sono i piccoli bimbi che si sono ribellati in classe e hanno cacciato il maestro. Ma anche l'esaltazione dei ragazzetti avrà fine e costerà loro cara. Essi abatteranno i templi e inonderanno di sangue la terra. Ma si avvedranno infine, gli sciocchi fanciulli, di essere bensì dei ribelli, ma dei ribelli deboli e incapaci di sopportare la propria rivolta. Versando le loro stupide lacrime, riconosceranno infine che chi li creò ribelli se ne voleva senza dubbio burlare. Essi lo diranno nella disperazione, e le loro parole saranno una bestemmia che li renderà anche più infelici, perché la natura umana non sopporta la bestemmia e alla fin fine se ne vendica sempre da sé. Inquietudine dunque, tumulto e infelicità: ecco l'odierna sorte degli uomini, dopo che Tu tanto patisti per la loro libertà! Il Tuo grande profeta dice nella sua visione e nella sua parabola di aver visto tutti i partecipi della prima resurrezione e che ce n'erano dodicimila per ciascuna tribù. Ma se erano tanti, vuol dire che quelli erano più dèi che uomini. Essi sopportarono la Tua croce, essi sopportarono diecine d'anni di vita famelica nel nudo deserto, cibandosi di cavallette e di radici; e certo Tu puoi appellarti con orgoglio a questi eroi della libertà, dell'amore libero, del libero e magnifico sacrificio da essi compiuto in nome Tuo. Ma ricordati che erano in tutto appena alcune migliaia, ed erano per giunta degli dèi, ma i rimanenti? E che colpa hanno gli altri, gli uomini deboli, di non aver potuto sopportare ciò che i forti poterono? Che colpa ha l'anima debole, se non ha la forza di accogliere così terribili doni? Possibile che Tu sia venuto davvero solo agli eletti e per gli eletti? Ma se è così, c'è qui un mistero e noi non possiamo comprenderlo. E se c'è un mistero, anche noi avevamo il diritto di predicarlo e di insegnare agli uomini che non è la libera decisione dei loro cuori

quello che importa, né l'amore, ma un mistero, a cui essi debbono ciecamente inchinarsi, anche contro la loro coscienza. E così abbiamo fatto. Abbiamo corretto l'opera Tua e l'abbiamo fondata sul miracolo, sul mistero e sull'autorità. E gli uomini si sono rallegrati di essere nuovamente condotti come un gregge e di vedersi infine tolto dal cuore un dono così terribile, che aveva loro procurato tanti tormenti. Avevamo noi ragione d'insegnare e di agire così? Parla! Forse che non amavamo l'umanità, riconoscendone così umilmente l'impotenza, alleggerendo con amore il suo fardello e concedendo alla sua debole natura magari anche di peccare, ma però col nostro consenso? Perché mi guardi in silenzio coi tuoi miti occhi penetranti? Va' in collera, io non voglio il Tuo amore, perché io stesso non Ti amo. E che cosa dovrei nasconderti? Non so forse con chi parlo? Tutto ciò che ho da dirti, già Ti è noto, lo leggo nei Tuoi occhi. E dovrei io nasconderti il nostro segreto? Forse Tu vuoi proprio udirlo dalle mie labbra, ascolta dunque: noi non siamo con Te, ma con lui, ecco il nostro segreto! Da lungo tempo non siamo più con Te, ma con lui, sono ormai otto secoli. Sono esattamente otto secoli che accettammo da lui ciò che Tu avevi rifiutato con sdegno, quell'ultimo dono ch'egli Ti offriva, mostrandoti tutti i regni della terra: noi accettammo da lui Roma e la spada di Cesare e ci proclamammo re della terra, gli unici re, sebbene non abbiamo ancora avuto il tempo di compiere interamente l'opera nostra. Ma di chi la colpa? Oh, quest'opera è finora soltanto agli inizi, ma è cominciata! Ancora a lungo si dovrà attenderne il compimento e molto ancora soffrirà la terra, ma noi raggiungeremo la mèta, saremo Cesari, e allora penseremo all'universale felicità degli uomini. Tu però già allora avresti potuto accettare la spada di Cesare. Perché ricusasti quest'ultimo dono? Accogliendo questo terzo consiglio dello spirito possente, Tu avresti compiuto tutto ciò che l'uomo cerca sulla terra, e cioè: a chi inchinarsi, a chi affidare la propria coscienza e in qual modo, infine, unirsi tutti in un formicaio indiscutibilmente comune e concorde, giacché il bisogno di unione universale è il terzo e l'ultimo tormento degli uomini. Sempre l'umanità mirò nel suo insieme ad organizzarsi universalmente. Molti furono i grandi popoli con una grande storia, ma quanto più elevati erano quei popoli, tanto più erano infelici, perché più fortemente degli altri sentivano il bisogno dell'unione universale degli uomini. I grandi conquistatori, i Timùr e i Gengis-Khan, passarono come un turbine sulla terra, cercando di conquistare l'universo, ma anche essi, per quanto inconsapevolmente, espressero quello stesso potente bisogno umano di unione mondiale ed universale. Accettando il mondo e la porpora di Cesare, Tu avresti fondato il regno universale e dato la pace universale. Chi mai infatti deve dominare gli uomini, se non quelli che dominano la loro coscienza e nelle cui mani è il loro pane? E noi abbiamo preso la spada di Cesare, ma naturalmente, prendendola, ripudiammo Te e andammo dietro a lui. Oh, passeranno ancora secoli di orgia del libero pensiero, di umana scienza e di antropofagia, perché, avendo cominciato a costruire la loro torre di Babele senza di noi, è con l'antropofagia che termineranno. Ma proprio allora la bestia striscierà verso di noi e leccerà i nostri piedi e li spruzzerà con le lacrime di sangue dei suoi occhi. E noi ci assideremo sulla bestia e leveremo in alto una coppa su cui sarà scritto 'Mistero!'. Ma allora soltanto, e allora spunterà per gli uomini il regno della pace

e della felicità. Tu sei fiero dei Tuoi eletti, ma Tu non hai che eletti, mentre noi daremo la pace a tutti. D'altra parte, c'è anche questo: quanti di quegli eletti, e di quei forti che avrebbero potuto diventarlo, si sono infine stancati di attenderli, e hanno portato e ancora porteranno su altri campi le forze del loro spirito e la fiamma del loro cuore, e finiranno anche per sollevare contro di te la loro libera bandiera! Ma questa bandiera l'innalzasti Tu stesso. Con noi invece tutti saranno felici e più non si rivolteranno, né si stermineranno fra loro, come facevano dappertutto nella Tua libertà. Oh, noi li persuaderemo che allora soltanto essi saranno liberi, quando rinunzieranno alla libertà loro in favore nostro e si sottometteranno a noi. Ebbene, avremo ragione, perché ricorderanno a quali orrori di servitù e di turbolenza li conducesse la Tua libertà. La libertà, il libero pensiero e la scienza li condurranno in tali labirinti e li porranno davanti a tali portenti e misteri insolubili, che di essi gli uni, ribelli e furiosi, si distruggeranno da sé, gli altri, ribelli ma deboli, si distruggeranno fra loro, mentre i rimanenti, imbelli e infelici, si trascineranno ai nostri piedi e ci grideranno: 'Sì, voi avevate ragione, voi soli possedevate il Suo segreto e noi torniamo a voi, salvateci da noi medesimi'. Ricevendo i pani da noi, certo vedranno chiaramente che prendiamo i loro stessi pani, guadagnati dalle loro stesse braccia, per distribuirli fra essi, senza miracolo alcuno, vedranno che noi non abbiamo mutato in pani le pietre, ma in verità, più che del pane stesso, saranno lieti di riceverlo dalle nostre mani! Giacché troppo bene ricorderanno che prima, senza di noi, gli stessi pani da essi guadagnati si mutavano nelle loro mani in pietre, mentre, dopo il ritorno a noi, le pietre medesime si sono mutate nelle mani loro in pani. Troppo, troppo apprezzeranno quel che significa sottomettersi una volta per sempre! E finché gli uomini non capiranno questo, saranno infelici. Ma chi più di tutti, dimmi, ha favorito questa incomprendenza? Chi ha diviso il gregge e l'ha disperso per vie sconosciute? Ma il gregge tornerà a raccogliersi, tornerà a sottomettersi, e questa volta per sempre. Allora noi daremo loro la tranquilla, umile felicità degli esseri deboli, quali essi furono creati. Oh, noi li persuaderemo infine a non inorgogliarsi, ché Tu li innalzasti e in tal modo insegnasti loro a inorgogliarsi: proveremo loro che sono deboli, che sono soltanto dei poveri bimbi, ma che la felicità infantile è la più dolce di tutte. Essi diverranno mansueti, guarderanno a noi e a noi si stringeranno, nella paura, come i pulcini alla chiocchia. Ci ammireranno e avranno paura di noi, e saranno fieri che noi siamo così potenti e così intelligenti da aver potuto pacificare un così tumultuoso e innumere gregge. Temeranno la nostra collera, i loro spiriti si faranno timidi, i loro occhi lacrimosi come quelli dei bambini e delle donne, ma altrettanto facilmente passeranno, a un nostro cenno, all'allegrezza, ed al riso, alla gioia luminosa ed alle felici canzoni infantili. Certo li obbligheremo a lavorare, ma nelle ore libere dal lavoro organizzeremo la loro vita come un giuoco infantile con canti e cori e danze innocenti. Oh, noi consentiremo loro anche il peccato, perché sono deboli e inetti, ed essi ci ameranno come bambini, perché permetteremo loro di peccare. Diremo che ogni peccato, se commesso col nostro consenso, sarà riscattato, che permettiamo loro di peccare perché li amiamo e che, in quanto al castigo per tali peccati, lo prenderemo su di noi. Così faremo, ed essi ci adoreranno come benefattori che si saranno gravati coi loro

peccati dinanzi a Dio. E per noi non avranno segreti. Permetteremo o vieteremo loro di vivere con le proprie mogli ed amanti, di avere o di non avere figli, – sempre giudicando in base alla loro ubbidienza, – ed essi s’inchineranno con allegrezza e con gioia. Tutti, tutti i più tormentosi segreti della loro coscienza, li porteranno a noi, e noi risolveremo ogni caso, ed essi avranno nella nostra decisione una fede gioiosa, perché li libererà dal grave fastidio e dal terribile tormento odierno di dovere personalmente e liberamente decidere. E tutti saranno felici, milioni di esseri, salvo un centinaio di migliaia di condottieri. Giacché noi soli, noi che custodiremo il segreto, noi soli saremo infelici. Ci saranno miliardi di pargoli felici e centomila martiri che avranno preso su di sé la maledizione di discernere il bene dal male. Essi morranno in pace, in pace si spegneranno nel nome Tuo e oltre la tomba non troveranno che la morte. Ma noi conserveremo il segreto e li lusingheremo, per la loro felicità, con una ricompensa celeste ed eterna. Infatti, quand’anche in quell’altro mondo ci fosse qualcosa, non sarebbe certo per esseri simili. Si dice e si profetizza che Tu verrai e vincerai di nuovo, che verrai coi Tuoi eletti, superbi e possenti, ma noi diremo che essi hanno salvato solamente se stessi, mentre noi abbiamo salvato tutti. Si dice che la meretrice seduta sulla bestia, con la coppa del mistero nelle mani, sarà svergognata, che i deboli torneranno a rivoltarsi, strapperanno la sua porpora e denuderanno il suo corpo ‘impuro’. Ma io allora mi alzerò e Ti additerò i mille milioni di bimbi felici, che non conobbero il peccato. E noi, che ci siamo caricati dei loro peccati, per la felicità loro, noi sorgeremo dinanzi a Te e diremo: ‘Giudicaci, se puoi e se osi’. Sappi che io non Ti temo. Sappi che anch’io fui nel deserto, che anch’io mi nutrivo di cavallette e di radici, che anch’io benedicevo la libertà di cui Tu letificasti gli uomini, che anch’io mi ero preparato ad entrare nel numero dei Tuoi eletti, nel numero dei potenti e dei forti, con la brama di ‘completare il numero’. Ma mi ricredetti e non volli servire la causa della follia. Tornai indietro e mi unii alla schiera di quelli che hanno corretto l’opera Tua. Lasciasti gli orgogliosi e tornai agli umili per la felicità di questi umili. Ciò che Ti dico si compirà e sorgerà il regno nostro. Ti ripeto che domani stesso Tu vedrai questo docile gregge gettarsi al primo mio cenno ad attizzare i carboni ardenti del rogo sul quale Ti brucerò per essere venuto a disturbarci. Perché se qualcuno più di tutti ha meritato il nostro rogo, sei Tu. Domani Ti arderò. Dixi”.

«Ivàn, si fermò. Egli si era accalorato e aveva parlato con fervore; quando poi ebbe finito, fece improvvisamente un sorriso.

«Aljòsa, che l’aveva sempre ascoltato in silenzio e verso la fine, in preda a straordinaria agitazione, molte volte aveva voluto interrompere il discorso del fratello, ma si era visibilmente trattenuto, si mise d’un tratto a parlare, come scattando:

«– Ma... è un assurdo! – esclamò, arrossendo. – Il tuo poema è l’elogio di Gesù e non la condanna... come tu volevi. E chi ti crederà là dove parli della libertà? È così, è forse così che va intesa? È quello il concetto che ne ha l’ortodossia?... Quella è Roma, e neppure tutta Roma, sbaglio, sono i peggiori fra i cattolici, sono gli inquisitori, i gesuiti!... E un personaggio fantastico come il tuo inquisitore non può esistere affatto. Che cosa sono quei peccati degli uomini che egli ha presi su di sé? Chi sono quei detentori del mistero, che

si sono addossati non so quale maledizione per la felicità degli uomini? Quando mai si son visti? Noi conosciamo i gesuiti, se ne parla male, ma sono forse come i tuoi? Non sono affatto così, sono tutt'altra cosa... Sono semplicemente l'armata romana per il futuro regno universale terreno, con l'imperatore, il pontefice romano, alla testa... ecco il loro ideale, ma senza nessun mistero e nessuna sublime tristezza... La più semplice brama di potere, di sordidi beni terreni, di asservimento... una specie di futura servitù della gleba, nella quale essi sarebbero i proprietari fondiari... ecco tutto quello che essi vogliono. Forse non credono nemmeno in Dio. Il tuo inquisitore con le sue sofferenze non è che una fantasia...

« – Fermati, fermati! – rise Ivàn, – come ti sei scaldato! Fantasia, tu dici, sia pure! Fantasia, certo. Permetti però: credi tu davvero che tutto questo movimento cattolico degli ultimi secoli non sia in realtà che una brama di potere in vista soltanto di beni volgari? È forse padre Pàisij che t'insegna così?

« – No, no, al contrario, padre Pàisij diceva una volta perfino qualcosa del tuo genere... ma era una cosa diversa, certo, tutta diversa, – si riprese Aljòsa.

« – Informazione preziosa, però, nonostante il tuo “tutta diversa”. Io ti domando: perché i tuoi gesuiti e inquisitori si sarebbero collegati solo in vista di beni materiali e volgari? Perché non può incontrarsi fra di loro neanche un solo martire, tormentato da una nobile sofferenza e amante dell'umanità? Vedi: supponi che fra tutti questi uomini non desiderosi che di sordidi beni materiali se ne sia trovato anche uno solo come il mio vecchio inquisitore, che abbia mangiato anche lui radici nel deserto e si sia accanito a domare la propria carne per rendersi libero e perfetto, ma che però abbia in tutta la sua vita amato l'umanità: a un tratto ha aperto gli occhi e ha veduto che non è una gran felicità morale raggiungere la perfezione del volere, per doversi in pari tempo convincere che milioni di altre creature di Dio sono rimaste imperfette, che esse non saranno mai in grado di servirsi della loro libertà, che dai miseri ribelli non usciranno mai dei giganti per condurre a compimento la torre, che non per simili paperotti il grande idealista ha sognato la sua armonia... Dopo aver compreso tutto ciò, egli è tornato indietro e si è unito... alle persone intelligenti. Non poteva questo accadere?

« – A chi si è unito, a quali persone intelligenti? – esclamò Aljòsa quasi adirato. – Essi non hanno né tanta intelligenza, né misteri o segreti di sorta... Forse soltanto l'ateismo, ecco tutto il loro segreto. Il tuo inquisitore non crede in Dio, ecco tutto il suo segreto!

« – E anche se fosse così? Infine tu hai indovinato. È proprio così, è ben qui soltanto che sta tutto il segreto, ma non è forse una sofferenza, almeno per un uomo come lui, che ha sacrificato tutta la sua vita nel deserto per una grande impresa e non ha perduto l'amore per l'umanità? Al tramonto dei suoi giorni egli acquista la chiara convinzione che unicamente i consigli del grande e terribile spirito potrebbero instaurare un qualche ordine fra i deboli ribelli, “esseri imperfetti e incompiuti, creati per derisione”. Ed ecco che, di ciò convinto, vede come occorra seguire le indicazioni dello spirito intelligente, del terribile spirito della morte e della distruzione, e, all'uopo, accettare la menzogna e l'inganno, guidare ormai consapevolmente gli uomini alla morte e alla distruzione, e intanto ingannarli per tutto il

cammino affinché non possano vedere dove sono condotti, affinché questi miseri ciechi almeno lungo il cammino si stimino felici. E nota: l'inganno è compiuto in nome di Quello nel cui ideale il vecchio ha per tutta la sua vita così appassionatamente creduto! Non è questa un'infelicità? E anche se un solo uomo simile si fosse trovato alla testa di tutta quell'armata "avida di potere in vista di soli beni volgari", non sarebbe sufficiente quest'unico perché si avesse la tragedia? Più ancora: basterebbe che ci fosse alla testa un solo uomo così perché si scoprisse, finalmente, la vera idea direttiva di tutta l'opera di Roma, con tutte le sue armate e i suoi gesuiti, l'idea suprema dell'opera stessa. Te lo dico schietto, io credo fermamente che quest'unico non sia mai mancato fra quelli che erano alla testa del movimento. Chissà, ce ne sono stati anche fra i pontefici romani! Chissà, questo vecchio maledetto, che così ostinatamente e così a modo suo ama l'umanità, esiste forse anche oggidi sotto l'aspetto di tutta una schiera di vecchi consimili, e non già casualmente, ma perché esiste come un accordo, come una segreta alleanza, già da gran tempo stabilita per custodire il mistero, per salvaguardarlo dagli uomini sventurati ed imbelli, allo scopo di rendere costoro felici. Così è senza dubbio, e così dev'essere. Io immagino che perfino i massoni abbiano, fra i loro principi, qualcosa di analogo a questo mistero e che i cattolici odino tanto i massoni perché vedono in essi dei concorrenti, che spezzano l'unità dell'idea, mentre unico deve essere il gregge e unico il pastore... Del resto, difendendo il mio pensiero, io ho l'aria di un autore che non sopporta la tua critica. Ma basta di ciò!

« – Sei forse massone anche tu! – sfuggì ad Aljòsa. – Tu non credi in Dio, – soggiunse, ma ormai con profonda amarezza. Gli parve inoltre che il fratello lo guardasse con fare canzonatorio. – E come termina il tuo poema? – domandò a un tratto, con lo sguardo a terra, – o è già terminato?

« – Io volevo finirlo così: l'Inquisitore, dopo aver taciuto, aspetta per qualche tempo che il suo Prigioniero gli risponda. Il Suo silenzio gli pesa. Ha visto che il Prigioniero l'ha sempre ascoltato, fissandolo negli occhi col suo sguardo calmo e penetrante e non volendo evidentemente obiettar nulla. Il vecchio vorrebbe che dicesse qualcosa, sia pure di amaro, di terribile. Ma Egli tutt'a un tratto si avvicina al vecchio in silenzio e lo bacia piano sulle esangui labbra novantenni. Ed ecco tutta la Sua risposta. Il vecchio sussulta. Gli angoli delle labbra hanno avuto un fremito; egli va verso la porta, la spalanca e Gli dice: "Vattene e non venir più... non venire mai più... mai più!". E Lo lascia andare per "le vie oscure della città". Il Prigioniero si allontana.

« – E il vecchio?

« – Il bacio gli arde nel cuore, ma il vecchio persiste nella sua idea». (F. M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, tr. it., Milano 1979, vol. I, pp. 263-282).

Come, con tanti, o Paolo, che i cristiani
T'han donato boccali e catinelle,
Hai sì sporche le mani?...



Il diavolo abbraccia una donna. Silografia medievale.

L'eresia medievale: le sue motivazioni

Le profonde trasformazioni della società medievale, dove si va a inserire la razionalizzazione dei nuovi Tribunali inquisitoriali, si sono ormai manifestate da tempo. Nuove classi sociali si sono fatte avanti, nuove condizioni di produzione, nuovi rapporti giuridici, nuove distribuzioni della ricchezza. Circola una differente determinazione nei riguardi delle sperequazioni sociali. Se prima le controversie si arenavano spesso, ma non sempre, a livelli teologici, anche quando vi partecipavano gli strati popolari, adesso la circolazione delle idee comincia a diventare un'altra. Strati popolari più pratici, con interessi economici precisi, vengono alla luce e si differenziano, cominciando ad accampare diritti, a trasformarsi in futura borghesia. Scrive Antonino de Stefano: «Ora, essendo la civiltà medievale una civiltà a tipo sacro, in cui una particolare mentalità religiosa investe ed unifica tutte le manifestazioni della vita pubblica e privata, un radicale mutamento delle condizioni di vita presuppone un mutamento radicale della mentalità religiosa. Questo nuovo orientamento spirituale, che accompagna la trasformazione politico economica della civiltà medievale e che sta alle radici dell'età moderna, è precisamente rappresentato da quelle correnti a carattere popolare, che nascono, si propagano e dilagano per tutta l'Europa cristiana, nel secondo periodo del Medio Evo». (*Le eresie popolari del Medio Evo*, in *Questioni di Storia medievale*, Milano 1951, p. 765).

Questa posizione di de Stefano è ovviamente parziale e risente di un taglio storiografico che ognuno vede da sé. Non mette conto riportare qui la polemica corrente qualche decennio fa intorno a queste interpretazioni, considerate giustamente una continuazione del lavoro precedente di Volpe. C'era una moda, agli inizi degli anni Cinquanta, ed era quella di condannare questi due storici. Ci sono stati poi tentativi vari di recupero. Comunque, a parte questo, gli errori sono rilevabili nel fatto di considerare troppo legata, quasi in maniera deterministica, l'ampia manifestazione dei movimenti ereticali con le specifiche condizioni del secondo medioevo. Nuovi strati venivano alla luce, e modificazioni mai viste prima si verificavano, però in fondo c'era una continuazione non solo logica ma anche pratica con i precedenti movimenti, trattandosi di una risposta, a vari livelli, ai tentativi di perfezionamento del dominio da parte della Chiesa cristiana. E nella concezione del dominio, in ogni concezione, non soltanto in quella medievale, c'è la necessità di determinare le condizioni produttive o, almeno, di controllarle e regolarle. Dall'altra parte, in ogni concezione resistenzialista, c'è anche un ideale che spesso si nasconde sotto forme di redenzione. Anche oggi, nei movimenti rivoluzionari che mettono in primo luogo la lotta di classe, c'è una componente mitica e religiosa non facile da asportare. «Il mito –

scrive Mircea Eliade – è sempre il racconto di una “creazione”; narra come qualcosa fu prodotto, cominciò a “essere”. Il mito parla solo di quel che “realmente” accadde, che si manifestò interamente. I protagonisti dei miti sono Esseri soprannaturali, noti anzitutto per ciò che fecero “in origine”. I miti narrano dunque la loro attività creativa e rivelano la sacralità (o semplicemente la “soprannaturalità”) delle loro opere. In breve, i miti descrivono le varie e a volte drammatiche irruzioni del sacro nel mondo. Questa è la ragione per cui, fra i primitivi, assai spesso i miti non possono essere raccontati prescindendo dal tempo e dal luogo, ma “solo durante un periodo di tempo sacro” (autunno o inverno, e solo di notte). Il mito è considerato un racconto sacro e pertanto una “storia vera”, poiché tratta sempre di “realtà”. Il mito cosmogonico è “vero” perché l’esistenza del mondo è lì a provarlo; il mito dell’origine della morte è egualmente vero perché la mortalità dell’Uomo lo prova, e così via. Poiché il mito racconta le gesta di Esseri soprannaturali e la manifestazione dei loro poteri sacri, esso diviene il modello esemplare per tutte le attività umane significative. “Così facevano gli Antenati mitici, e noi facciamo allo stesso modo”, dicono i Kai della Nuova Guinea. La medesima motivazione adducono i teologi e ritualisti indù, quando affermano: “Dobbiamo fare quel che gli dèi fecero ‘in origine’”; “Così facevano gli dèi, così fanno gli uomini”. In generale si può dire che: a) il mito, qual è vissuto dalle società arcaiche, rappresenta la storia delle gesta degli Esseri soprannaturali; b) questa storia è considerata assolutamente “vera” (perché concerne la realtà) e sacra (poiché è opera di Esseri soprannaturali); c) il mito si riferisce sempre a una “creazione”, racconta come qualcosa ebbe inizio, o come si stabilì un modello di comportamento, un’istituzione, un modo di operare (ecco perché i miti costituiscono i paradigmi per qualsiasi atto umano significativo); d) conoscendo il mito si conosce “l’origine” delle cose, che si possono perciò manipolare e controllare a volontà; non si tratta beninteso di una conoscenza “esterna”, “astratta”, ma di una conoscenza acquisita ritualmente, sia raccontando il mito secondo le dovute forme cerimoniali, sia compiendo il rituale di cui il mito è la giustificazione; e) in un modo o nell’altro, il mito “viene vissuto”, nel senso che si è pervasi dalla potenza sacra, esaltante degli eventi ricordati o rappresentati. “Vivere” un mito implica quindi un’esperienza genuinamente religiosa, diversa dalla comune esperienza della vita quotidiana. La “religiosità” di quest’esperienza è dovuta al fatto che si rivivono eventi favolosi, esaltanti, significativi, si assiste di nuovo agli atti creativi degli Esseri soprannaturali; si cessa di esistere nel mondo quotidiano e si entra in un mondo trasfigurato, aurorale, impregnato di presenze soprannaturali. Non si tratta di una commemorazione degli eventi mitici ma di una loro ripetizione. I protagonisti del mito vengono resi presenti, e si diventa quindi loro contemporanei. Ciò implica che non si vive più nel tempo cronologico, ma nel Tempo primordiale, il Tempo in cui l’evento ebbe luogo per la prima volta, il Tempo prodigioso, sacro, quando qualcosa di “nuovo”, “forte” e “significativo” fu manifestato. In breve, i miti rivelano che il mondo, l’uomo e la vita hanno un’origine e una storia soprannaturali, e che questa storia è significativa, preziosa ed esemplare». (Voce *Religione*, *Enciclopedia del Novecento*, Roma 1975, p. 124). Quando il processo di razionalizzazione si radica nel mito,

il potere regolativo si avvale della forza immaginativa della fantasia e del sogno, oltre che dei residui della paura e del terrore opportunamente inoculati con i metodi repressivi.

Scrivendo Raffaello Morghen: «[L'eresia medievale] fissava il suo ideale in un antistorico ritorno alla Chiesa primitiva [...] e traeva vigore di concretezza dalle profonde esigenze morali che erano alla base così del movimento della Riforma della Chiesa come dell'eresia stessa». (*Medioevo cristiano*, Bari 1951, p. 285). La concezione è antitetica a quella di de Stefano e altrettanto parziale, non tiene conto difatti di questo flusso razionalizzante costituito dall'istituzione in carica, cui può benissimo subentrare la nuova istituzione, una volta raggiunti gli obiettivi prefissati, di benessere e di gestione della cosa pubblica. Ovviamente, la Chiesa cristiana, o peggio ancora, quella cattolica, non avevano il monopolio dei processi di razionalizzazione, al contrario, come si vide poi con lo sviluppo delle chiese riformate, furono proprio queste a portare meglio a buon fine questi medesimi processi. Così continua il testo citato prima: «L'eresia medievale [...] costituì il tramite attraverso il quale alcuni dei germi ancora fecondi della tradizione medievale poterono farsi luce, tra l'ingombro dei detriti del passato, ed essere trasmessi alla nuova età, per fiorire in un altro clima storico e sotto altri cieli». (*Ib.*, p. 298). Tesi genericamente e confusamente progressista che oggi non soddisfa più. Con maggiore convincimento teorico e più ampi mezzi di analisi generalizzante, Heinrich Rickert: «Per “pensare” intendiamo ogni processo psichico che possa essere vero o falso, e il conoscere si distingue allora dal pensare in generale per essere un pensare vero. Chiamiamo dunque conoscere ogni pensare vero, per indicare in un solo termine tutti quei processi che comportano il problema della verità. La teoria della conoscenza è perciò la scienza del pensiero nella misura in cui è un pensiero vero. Ma il pensiero, per essere vero, deve essere più che un processo psichico, deve dunque comprendere qualcosa che non è esso stesso a sua volta puro pensiero. Se, rifacendoci alla terminologia adoperata da Kant, chiamiamo questo qualcosa l'oggetto della conoscenza, allora la teoria della conoscenza è la scienza dell'oggetto della conoscenza e della conoscenza dell'oggetto. Ma non soltanto l'oggetto non può essere esso stesso un pensiero; dobbiamo inoltre assumere anche che, viceversa, il conoscere dipende dal suo oggetto, o che il pensiero deve attenersi agli oggetti da esso indipendenti. La teoria della conoscenza non può perciò domandarsi se esista in generale un oggetto, o se il pensiero sia in grado di coglierlo, ma, se chiamiamo l'oggetto trascendente, in quanto indipendente dal pensiero, allora la teoria della conoscenza deve presupporre fin dall'inizio tanto un oggetto trascendente quanto che quest'oggetto venga in qualche modo conosciuto, e può ricercare soltanto che cosa sia il trascendente e come divenga immanente o entri nel pensiero. Con oggetto trascendente non intendiamo certo una realtà trascendente, a paragone della quale la realtà dataci immediatamente non possa essere chiamata propriamente la realtà [...]. Al contrario, all'inizio della ricerca, non possiamo non pensare che si dia soltanto la realtà che ci è data immediatamente, e che essa possa essere conosciuta soltanto attraverso l'“esperienza” [...]. Presupponiamo inizialmente soltanto un “qualcosa” indipendente dal pensiero, trascendente, che per il resto lasciamo del tutto indeterminato». (*Il neocriticismo tedesco*, tr. it., Torino 1983, pp. 225-226).

Una concatenazione migliore tra idee e struttura economica, contrariamente a quanto si pensa, appare in Max Weber, non tanto nella sua opera principale, quanto negli studi sulle religioni. A esempio, egli scrive: «Sono gli interessi (materiali ed ideali) e non le idee, a dominare immediatamente l'attività dell'uomo. Ma le "concezioni del mondo" create dalle "idee" hanno spesso determinato, come chi aziona uno scambio ferroviario, i binari lungo i quali la dinamica degli interessi ha mosso tale attività. In base alla concezione del mondo si determinava il "da che cosa" e "verso quale meta" l'uomo voleva (e, non dimentichiamolo, poteva) essere "redento"». (*L'etica economica delle religioni monoteiste*, in *Sociologia delle religioni*, 2 vol., tr. it., Torino 1976, vol. I, pp. 342-343). La spinta verso il miglioramento, la vista di coloro che stanno meglio di noi, la liberazione dalla fame, dalla malattia, il senso di fratellanza nei confronti di coloro che si trovano nella stessa situazione, sono elementi vecchissimi che subiscono, di volta in volta, spostamenti considerevoli a seguito anche dei processi che il potere realizza nelle sue successive ristrutturazioni. C'è costantemente nell'epoca patristica, un fondo polemico di giustizia sociale insoddisfatta, ma non si può accorrere in una semplice logica tutto il movimento di opposizione, nel caso in specie il movimento ereticale.

Un aspetto particolare, ma importante per il nostro punto di vista, è stato sottolineato da Ernst Troeltsch, a proposito della immediata e originaria separazione del vecchio protestantesimo dai movimenti ereticali suoi contemporanei. Egli scrive: «Il vecchio protestantesimo si separa nettamente e con violenza sanguinosa da tutt'e tre queste correnti (teologia umanistica, anabattismo e spiritualismo soggettivistico), non per miope passionalità, o per puntiglio teologico, e neppure per opportunismo o per quella grettezza d'animo che è propria degli epigoni. Esso fin da principio e in tutti i suoi capi, come Lutero, Zuinglio, Calvino, sentì il suo intimo ed essenziale antagonismo contro quei movimenti, precisamente perché questi nonostante ogni loro adesione di massima al cristianesimo negavano l'idea della civiltà cristiana, l'assoluta validità del fondamento rivelato di tale civiltà e anche la pretesa che sempre ne traeva la Chiesa di cristianizzare più o meno violentemente l'intera vita». (*Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, tr. it., Firenze 1929, pp. 25-26). Questo punto, spesso difficilmente individuabile all'inizio delle formazioni religiose ereticali, distingue la Chiesa dalla setta, e assegna alla prima caratteristiche di potere, potenziali, che la seconda per avere deve modificare profondamente alcune condizioni del suo modo di pensare e di agire. Si tratta di una discriminante che bisognerà tenere presente sempre quando si parla dei movimenti ereticali.

Tornando al concetto di "progresso" la tesi di Nietzsche resta la più radicale. «L'umanità non presenta una evoluzione verso qualcosa di migliore o di più forte o di più elevato nel modo in cui oggi questo viene creduto. Il "progresso" è semplicemente un'idea moderna, cioè un'idea falsa. L'europeo di oggi resta, nel suo valore, profondamente al di sotto dell'europeo del Rinascimento; la prosecuzione di uno sviluppo non è assolutamente, per una qualsivoglia necessità, potenziamento, consolidamento». (*L'anticristo*, tr. it., Milano 1975, *Opere complete*, vol. VI, tomo III, pp. 169-170).

Miei cari liberali
leccatevi le dita;
Pio Nono è gesuita.



Il sabba delle streghe. Incisione del XVI secolo.

I Catari

Ma torniamo ai primi passi inquisitoriali in quel di Linguadoca, mentre rivedremo presto i nostri amici eretici nelle loro lotte, veramente radicali, contro il meccanismo sempre più efficace e perfezionato del Santo Uffizio.

Completiamo l'esposizione delle prime indicazioni della Santa Sede e delle precisazioni dei vari Concili. Quindi, il crimine non si estingueva con la morte. Ne derivava che i morti non potevano essere lasciati in pace. Un'antica legge impediva di sotterrare insieme ai fedeli i cadaveri degli scomunicati o comunque dei colpiti di un qualche interdetto. Basti pensare che Raimondo VI di Tolosa, malgrado tutti i tentativi dei suoi discendenti, e tutta la potenza di questo casato, non ricevette mai una sepoltura religiosa. Così i corpi degli eretici cominciarono a essere dissepoliti e bruciati. Il Concilio di Albi ratificò l'abitudine. Come si vede spesso erano le iniziative del tribunale che costituivano il fondamento per la cristallizzazione di alcune procedure.

Un altro aspetto importante era il sequestro dei beni degli eretici, che non poteva avvenire prima della pronuncia della sentenza, e ciò per evitare improvvisi arricchimenti. Ci furono dei contrasti in qualche caso perché il Concilio di Narbonne si era pronunciato per l'obbligo dell'eretico pentito di fare un pellegrinaggio nella casa dove aveva commesso il suo errore, mentre il Concilio di Béziers impose di distruggere subito la casa e di confiscare il terreno. Ancora contrasti tra il Concilio di Béziers che fissava le ammende da pagare da parte degli eretici pentiti e l'ordine dei domenicani che per il proprio decoro si rifiutava di accettarle. Piccole contese che fanno vedere lo stato non uniformato delle strutture ecclesiastiche e in particolare la potenza degli ordini monastici, quasi autonoma.

E il potere secolare? Non sembra che nella regione ci fossero molte tendenze favorevoli. I Concili minacciavano costantemente di obbligare i signori al giuramento di sterminio contro gli eretici. Sul significato di questa parola non ci si è messi d'accordo potendo significare sia la ricerca che la morte fisica degli eretici. Evidentemente il sostegno il Tribunale lo voleva per la ricerca, per garantire quel clima di sospetto necessario alle delazioni e alle confessioni, ottenute con tecniche precise che emergeranno di lì a poco e di cui parleremo. Inoltre, come si vide ben presto, il Tribunale voleva anche protezione contro le rivolte popolari.

I domenicani inquisitori a Tolosa e nella regione avevano fatto dei guai grossi. Con loro si erano associati direttamente aiutandoli sia il vescovo, antico provinciale dei domenicani, che l'abate di Saint-Sernin. Le condizioni dei processi erano tanto precari che molti, anche non eretici, vedendosi condannati a morte sicura non si disculpavano, ma anzi accusavano.

Nei verbali delle confessioni di un certo Jean si legge: «Io non sono eretico, ho un'amante con cui vado a letto e ho dei figli, mangio la carne, mento e bestemmio, quindi sono un fedele cristiano». (Citato in L. Tanon, *op. cit.*, p. 54). Una povera donna venne portata sul rogo con tutto il letto perché era malata.

L'insurrezione popolare scoppiò nel 1235. Il conte di Tolosa, che aveva dapprima sostenuto gli inquisitori, fu costretto a ritirare il suo appoggio. Le acque si calmarono dopo l'intervento dell'arcivescovo di Vienna che allontanò Pietro Cella, uno dei due inquisitori. L'altro, Guglielmo Arnaud, venne provvisoriamente spedito a Carcassonne, dove si dette molto da fare, poi poté ritornare a Tolosa. Qui fece citare dodici fra i cittadini più importanti. Il potere comunale prese le difese di questi ultimi. Alla fine dopo diverse azioni contrastanti e molte violenze reciproche, i cittadini vennero escussi davanti al Tribunale. Nel 1234 ci furono altri moti ad Albi, causati dal locale inquisitore Arnaud Cathalan. Nello stesso periodo un sollevamento popolare si verificò a Narbonne a causa dell'attività dell'inquisitore Francesco Ferrier, priore dei domenicani. Quest'ultimo aveva condannato a morte parecchi eretici, ma aveva principalmente imprigionato e privato dei loro beni, senza processo, un gran numero di cittadini, mentre altri erano stati uccisi all'interno della prigione. Il popolo invase il convento e lo distrusse, insieme a tutti i libri e ai registri.

Il Tribunale venne espulso dalla regione. Dopo un anno il conte di Tolosa, volendo liberarsi dell'obbligo di fare il viaggio in Terra Santa, insistette presso il papa per fare tornare gli inquisitori. Ripresero le attività. Tramite un cataro pentito, Raimondo Grossi, che era stato eretico per ben ventidue anni, quindi conosceva tutti i suoi correligionari nella zona, ci furono moltissimi accusati e condannati e molte esumazioni di cadaveri, cosa quest'ultima che impressionava molto la gente. Il papa stesso si vide costretto a intervenire e sospese un'altra volta il Tribunale per cinque anni. Nel 1241, i processi ricominciarono più feroci di prima. Il conte cercò di convincere i vescovi a prendere direttamente loro in mano il Tribunale, ma questi non potevano accettare. Nella notte tra il 28 e il 29 maggio 1242 furono assassinati, come abbiamo già ricordato, Guglielmo Arnaud e suo fratello Stefano, insieme al loro notaio, ai chierici, a un canonico di Tolosa che si trovava con loro. Furono sorpresi di notte da un gruppo di uomini armati che entrarono nel castello in cui si trovavano, quindi non fecero a tempo neanche a difendersi.

Ma i domenicani non demordevano. Il papa ne inviò altri due: Bernard de Caux e Jean de Saint-Pierre. Il lavoro fatto dai loro predecessori era penetrato molto nel tessuto organizzativo degli eretici della regione, tanto che alcuni di loro erano emigrati per timore di essere scoperti prima o poi. Furono questi emigrati che cercarono di spostarsi a Montpellier, città che fino a quel momento sembrava non avesse avuto un'attività inquisitoriale. Naturalmente il papa ordinò ai vescovi di seguire questi movimenti. Altri gruppi si indirizzarono verso la Catalogna e nel viscontato di Castelbon, altri verso Milano e verso Parigi. Prima di arrivare al rogo di Montségur, occorre dire qualcosa sulla trasformazione subita dai gruppi eretici in questo periodo a causa dell'azione razionalizzatrice degli inquisitori.

Lupi rapaci nella vigna del Signore, così vennero definiti i Catari nell'iconografia in-

quisitoriale, con lo scopo di intimidire ogni pensabile aiuto da parte del popolo. Le loro posizioni teoriche hanno qui poca importanza, sia perché lo scontro prese ben presto la forma d'una guerra per la conquista definitiva e per la gestione di un territorio vasto e ricco, sia perché da quelle posizioni non si svilupparono movimenti muniti di un significato storico in epoche successive. La loro teologia si fondava su di un dualismo rigido tra due principi eterni, uno buono e uno cattivo. Il primo ha creato il mondo invisibile delle anime, il secondo la materia. Questa è completamente cattiva come il suo autore. Esistono delle versioni addolcite del Catarismo, nelle quali il principio del male è il diavolo e la creazione della materia non è del tutto cattiva in quanto fatta sempre da un angelo, ma in Linguadoca veniva seguito il dualismo rigido.

Il collegamento col manicheismo, diffusosi a seguito della predicazione del sacerdote persiano Mani nel III secolo, è evidente. Questi si definì il Paracleto, cioè quello che doveva portare la dottrina cristiana alla perfezione. Difatti i Catari si chiamavano "perfetti". Il manicheismo riprende la dottrina dualistica di Zarathustra, con l'aggiunta di elementi gnostici. I principi sono due, uno del bene, o principio della luce, e uno del male, o principio delle tenebre. Questi corrispondono nell'uomo alla presenza di due anime. L'anima luminosa può prevalere attraverso l'ascesi che si realizza con un triplice sigillo. Niente cibo animale e discorsi impuri, niente proprietà e lavoro, niente matrimonio o concubinaggio. Domenico Bernino ha ricollegato queste tesi teologiche con i Catari fissando l'origine di questi ultimi nel III secolo, cosa ovviamente non esatta, e concludendo: «Onde con albagia di nome li Novaziani denominovansi Cathari, cioè Candidi, e mondi...». (*Istoria di tutte l'eresie*, Venezia 1745, 4 volumi, vol. I, p. 160). La tesi di questo antico storico è però rigettata da Steven Runciman, in modo complessivo non solo per i Catari, precisando: «Lo storico che incontra la parola "Manicheo" negli scrittori medievali, non può concludere subito che si vuole far riferimento all'insegnamento di Mani nella sua complessità, ciò è possibile, ma più verosimilmente non è vero». (*Le manicheisme medieval. L'hérésie dualiste dans le christianisme*, tr. fr., Paris 1949, ns. tr., p. 23). Altra la tesi di Hans Söderberg: «Ogni movimento ha una certa autonomia e ognuno di essi ha sue concezioni proprie. Ma i miti e le dottrine che abbiamo studiato sono un'ideologia gnostica. Alcuni elementi di questo insieme mistico, dottrinale e culturale, qualche volta scompaiono, ma riappaiono più tardi. Le concezioni conservate della Bassa Antichità fino ai Catari confermano la supposizione che altre, appartenenti al cerchio d'idee gnostiche e qualche volta scomparse, non sono inventate ma sono ugualmente sussistenti. Lo studio comparativo dello gnosticismo del Medioevo e quello della Bassa Antichità, ci obbliga a riconoscere l'esistenza di una catena tradizionale ininterrotta». (*La religion des Cathares. Étude sur le Gnosticisme de la Basse Antiquité e du Moyen-Age*, ns. tr., Upsala 1949, p. 45).

Un movimento di carattere severamente ascetico non poteva porsi che contro l'accumulazione delle ricchezze. Su questo punto, proprio riguardo ai Catari, la faccenda è controversa. Se si deve accettare la tesi manichea, il rifiuto risale addirittura alle supposte origini, quindi nel III secolo, cosa secondo me più attendibile, ricollegandosi come un filo continuo,

anche se nominativamente non esatto, al movimento ascetico contrario alle ricchezze, di cui esiste parte rilevante nello svolgimento nella filosofia patristica. Ma i Catari si trovarono davanti alla necessità di fare delle eccezioni. È certo, ad esempio, che non consideravano il pesce come genere commestibile da rifiutare, erano vegetariani fino ad un certo punto. E, specie dopo la crociate, quando entrarono in clandestinità, questa decisione dovette essere quasi necessaria. Ma ci fu il problema delle ricchezze che si andavano accumulando, fino a costituire un tesoro, di cui faremo cenno più avanti. Comunque, anche su questo problema, sia pure in modo controverso, c'è da dire che non negarono la posizione comunitaria, in quanto quel tesoro era di proprietà della comunità di Montségur. È stato bene obiettato che i Catari avevano delle chiese e che quella di Montségur era forse una delle loro principali, per cui la distanza pratica tra Chiesa cattolica e Chiesa catara si riduce. Come sempre accade in queste faccende, l'ipotesi teorica di fondo si modifica di fronte alle necessità dello scontro. Resta di fatto che tra i loro luoghi di riunione e le grandi cattedrali cattoliche decorate di marmi e d'oro la distanza era notevole e non poteva sfuggire alla povera gente.

Certo, il successo dei Catari fu innegabile. Juan de Mariana, tre secoli dopo, ancora con animo accorato, scriveva: «La setta degli Albigesi si deve temere, in modo particolare per l'apporto del popolo». (*Historia general de España, compuesta emendada y añadida*, ns. tr., Madrid 1649, 2 volumi, I vol., p. 457). Ciò è verissimo. I predicatori Catari, prima della crociata, svolgevano il loro compito apertamente, la maggioranza delle persone aderivano al movimento. I "perfetti" erano in massima parte gente del popolo: calzolai, panettieri, bottai, carbonai e moltissimi medici. Avevano il sostegno della popolazione cattolica e dei signori del luogo che per loro motivi politici avevano interesse a difendersi dal potere centrale parigino. Considerando questo fenomeno non si può che restare sorpresi dal fatto che un'eresia talmente rigida, e in fondo estranea alla cultura dell'epoca, fortemente simbolica e feticista, avesse comunque ricevuto e sopportato secoli di cristianesimo, trovando tanta diffusione. La dimensione maggiormente contadina dove si svilupparono i Catari, ma non solo contadina, aveva una prevalenza di interessi materiali su quelli teologici, che per altro dovevano pur esserci come retaggio delle lontane dispute dell'Alto Medioevo. E in questa prevalenza si inseriva l'attitudine ascetica dei Catari riguardo ai beni di questo mondo e l'ipotesi comunista che trapelava dal loro insegnamento. Malgrado il fenomeno di Montségur e la questione del tesoro, nella diffusione popolare la cosa non si spiega diversamente. Scrive Felice Tocco, chiedendosi una spiegazione di questa enorme diffusione dei Catari: «La diffusione, la durata, la tenace resistenza dell'eresia manichea sembrano un vero paradosso storico [... ma la spiegazione è dovuta al fatto] che la nuova setta al pari delle antiche pitagoriche e gnostiche si circondava di mistero, né tutti i suoi dommi svelava agli iniziati o credenti pria che fossero per lunghe prove divenuti "perfetti". Talché non in grazia delle dottrine ignorate dai più essa faceva il maggior numero dei seguaci, bensì per l'opposizione alla Chiesa dominante e alla gerarchia medievale. E come il bisogno di libertà si sentiva acutamente nelle contrade, ove il laicato parlava già e scriveva una lingua diversa dal latino, ed una nuova letteratura avea creata, ed espressi pensieri e sentimenti nuovi, era ben

naturale che ivi si formasse il centro ed il focolaio dell'agitazione ereticale». (*L'Eresia nel Medio Evo*, Firenze 1884, pp. 126-127).

Il papato non poteva contare sulla nobiltà meridionale francese per reprimere questa eresia, che per altro, come vedremo, non era la sola nella regione. Bisognava quindi rivolgersi al Nord. Innocenzo III ricordò al re di Francia che in base alle leggi della Chiesa egli aveva il diritto di togliere ai sostenitori dell'eresia le loro terre. Lo stesso appello venne fatto al duca di Borgogna, ai conti di Bar, di Dreux, di Nevers, della Champagne e di Blois. Occorreva quindi il braccio secolare, secondo la conclusione del papa, in quanto tutto il dispiegamento di predicatori e missionari era stato inutile. Anche S. Bernardo non aveva ottenuto risultati apprezzabili, di già quasi un secolo prima, e da quel momento le cose erano andate di male in peggio. I progressi dell'eresia catara erano visibilissimi, la potenza della nuova fede era lo strumento spirituale che i signori meridionali, cominciando dal conte di Tolosa, intendevano utilizzare per separarsi dal re e dalla Chiesa romana. Una trentina d'anni prima un altro fallimento si era avuto con la missione del fondatore stesso dei cistercensi, l'abate Arnaud Amadric.

Ma il re aveva piani suoi più grandi e diversi. Filippo Augusto voleva mantenere le conquiste fatte in Francia contro gli Inglesi e ridurre la forza della dinastia dei Plantageneti che, in quel momento, era rappresentata da uno dei suoi esemplari più deboli, Giovanni Senza Terra. Poi l'assassinio di un legato del papa, Pietro di Castelnau, smosse un poco le acque, non tanto nelle intenzioni del re quanto in quelle dei signori del Nord, desiderosi di conquistare delle terre al Sud. La crociata venne decisa. Non appena le armate del Nord, nell'estate del 1209, arrivarono nel Mezzogiorno, Raimondo VI si arrese quasi senza combattere. La resistenza venne organizzata invece da suo nipote, visconte di Bézier e Carcassonne, Raimondo Trencavel. Le vittorie crociate furono punteggiate da spaventevoli massacri dove spesso venivano uccisi Catari e cattolici insieme in quanto tutto avveniva nelle massima confusione, come accade nei casi in cui si scatena la bestialità militarista. Comunque il massacro che segnò per sempre questa crociata fu quello di Bézier.

I Catari si dettero alla clandestinità mentre la crociata si sviluppava e continuava con vicende alterne che videro la partecipazione del re d'Aragona Pietro III che morì in battaglia, mentre Simone di Montfort non riuscì a prendere Tolosa, malgrado un lunghissimo assedio. Con la morte del capo dei crociati la guerra continuò stancamente, perché ormai si trattava di una guerra di lunga durata, fino al 1229, quando col trattato di Meaux si fissarono gli accordi tra il re di Francia e Raimondo VII, figlio di Raimondo VI. Con la morte dell'erede del vecchio sostenitore dei Catari, la regione passò sotto Alfonso di Poitiers, fratello di san Luigi. Ormai tutto era sotto il dominio centrale.

Il 15 novembre 1299 fra' Guido da Vicenza, inquisitore domenicano, predicava a Reggio «contra hereticos, credentes, fautores et receptatores hereticorum et contra Columpnenses et fautores et adiutores eorum et contra impediendes et molestantes officium inquisitionis» nella chiesa dei Predicatori. Un certo Attolino disturbava la predica, scambiando con altri presenti le sue impressioni, fino a che viene redarguito da Martino da Campagnola, conver-

so dei domenicani. Attolino l'assale a parole tutt'altro che caute: "Vobis nascatur vermus canis", ma l'altro risponde, e Attolino minaccia: "Se non foste un frate e vi trovassi fuori di qui vi sbatterei contro il muro fino a farvi schizzare gli occhi". Il converso sibila che lo accuserà davanti all'inquisitore, ed Attolino: "Ego incaco vobis et faciatis scribi"». (*Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 ad annum 1310* a cura di L. Paolini e R. Orioli, Roma 1982, pp. 103-110).

La vicenda pare a prima vista poco importante. Eppure genera un processo, con otto documenti ufficiali da inserire negli atti dell'ufficio, concerne tre inquisiti, due dei quali preti (anche il terzo era probabilmente un chierico), produce cinque deposizioni, coinvolge otto testimoni, un notaio ed un nunzio. Il puntiglio con il quale l'inquisitore indaga e tiene a verbalizzare il suo operato è l'indice che la vicenda riveste per lui importanza molto maggiore di quella che per noi non è altro che un alterco da osteria. Fra' Guido combatte una battaglia contro l'eresia. Per lui sono assolutamente assimilabili agli eretici, i sostenitori, o soltanto gli estimatori, dei Colonna, e i disturbatori delle sue prediche. Tutti costoro, infatti, intralciano l'operato dell'inquisitore, difensore della retta dottrina, qui intesa esplicitamente come disposizione della gerarchia ecclesiastica. Non rispettare le decisioni di Bonifacio VIII contro i Colonna è intralcio al normale funzionamento dell'ufficio, offesa all'autorità inquisitoriale e papale, quindi alla Chiesa, al suo assetto, a Dio che ha voluto e che sostiene e sosterrà in eterno quella Chiesa: è in altre parole Eresia. In questo modo l'istituto inquisitoriale finisce con il riguardare tutto e tutti, senza alcuna specificità, e quindi, in sostanza, senza alcun riguardo all'eresia in senso specifico.

Cristo non volle regno; il Papa ne conquista.
Là di spine corona; qua di gemme commista.
Quegli lavava i piedi, umil, sereno altrui;
Questi orgoglioso vuole che li bacino a lui.
Il Cristo pagò i tributi e il gregge pascolò;
Il Papa e lusso e gioie e imperio ognor cercò.
Povero, Cristo ascese del Calvario la china;
Ricco il Papa e superbo va attorno in portantina.
L'un respinse i tesori e i mercanti dal tempio;
D'ogni più sacra cosa l'altro a ricchir fa scempio.
Cristo amoroso, umile, venne agnello di pace;
Agita il Papa in terra degli eccidi la face,
L'un grandeggiò nell'opera santa del suo Vangelo;
L'altro, alleato ai demoni, ne tenta lo sfacelo.



Le streghe preparano un filtro magico. Silografia di anonimo del XVI secolo.

La fine dei Catari

L'Inquisizione entra in funzione, come abbiamo visto, nel 1233. L'attività dei "perfetti" continua nei loro rifugi nei boschi e con l'aiuto della popolazione. A Caraman occupano quasi tutta la foresta utilizzando le capanne dei carbonai. Fratello Arnaud scatenava il terrore da parte sua, mentre nei dintorni di Tolosa i Catari continuavano le loro riunioni. Ad aiutare gli eretici sono popolani che così corrono gravissimi rischi con il Tribunale, come si vedrà poi dai registri e dagli elenchi dei condannati, ma anche cavalieri e signori che non accettano il trattato di pace e il dominio dei francesi del Nord. Chiarisce Jean Guiraud: «Trasformate così in società segrete, le sette eretiche divennero potenti e anche più temibili ancora di quando, prima della crociata, praticavano apertamente il loro culto e il loro proselitismo. Perché avevano finito per riguadagnare, in tutte le classi della società, il favore e la libertà di prima. In tutto il paese, i "perfetti" stendevano le loro ramificazioni, facevano circolare le parole d'ordine, attizzavano il desiderio della rivincita che avrebbe restituito al paese la sua autonomia. Una congiura generale si sviluppava sempre di più e preparava un sollevamento generale». (*Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age*, 2 volumi, ns. tr., Parigi 1935-38, II vol., p. 101).

Nella prospettiva della rivolta imminente si raddoppiava l'attività. Il centro era la città-fortificata di Montségur, come abbiamo detto, piazzaforte che sembrava imprendibile. Per la verità la città era stata assediata e presa nel corso della crociata, ma dopo la fine della guerra e la morte di Simone di Montfort, la zona era tornata sotto la proprietà dei conti di Foix che erano simpatizzanti dei Catari. L'esercito permanente nella zona, al servizio del re di Francia, non aveva voluto impegnarsi in un nuovo assedio e quindi questa roccaforte divenne il simbolo dell'autonomia e della forza dei Catari. Scrive Guiraud: «Siccome era forse la sola piazzaforte nella quale il culto cataro si poteva praticare in tutta libertà e forse ad esclusione del cattolico, gli eretici pensarono di farne il centro del raggruppamento e, in qualche modo, la loro capitale e il loro inespugnabile ridotto in attesa del sollevamento generale». (*Op. cit.*, 107).

Una prima rivolta si ha nell'aprile 1240, guidata dal figlio di Trencavel. Vi prendono parte vecchi compagni d'armi del padre e i signori spossati delle loro terre dai crociati. L'esercito reale, composto quasi unicamente da gente del Nord, ha la meglio. La severa repressione distrugge diverse cittadelle e condanna gli abitanti a pesanti contributi o all'esilio. In questo clima s'inserisce l'uccisione degli inquisitori ad Avignonet, nel 1242, di cui abbiamo di già parlato. Il sostegno di Raimondo VII, dietro le quinte, vi risulta evidente.

Favorita dal ritorno degli inquisitori domenicani, come abbiamo visto, l'attività del tribunale riprende e così la repressione su tutto il territorio. Viene assediata la roccaforte stessa di Montségur che dopo nove mesi è pronta a capitolare. Stanchi dell'assedio, anche i cattolici sono disposti a fare delle concessioni che poi non verranno mantenute. Ciò fu dovuto al tradimento del conte di Tolosa, che stava mercanteggiando la cancellazione della sua scomunica. Scrive Zoé Oldenbourg: «In effetti, all'epoca dell'assedio, il conte era in contatto col papa in vista di fare togliere la scomunica all'indomani di questo crimine [l'uccisione degli inquisitori] di cui si proclamava innocente. Fu verso la fine del 1243 che il papa Innocenzo IV revocò la sentenza di scomunica di fratello Ferrier, dichiarando che il conte di Tolosa era suo figlio fedele e cattolico. La scomunica viene tolta dall'arcivescovo di Narbonne il 14 marzo 1244, due giorni prima della conquista di Montségur da parte dell'armata rivale. Questa coincidenza di date è forse fortuita, ma può esservi un rapporto tra i maneggi del conte e la sorte degli uomini di Montségur». (*Le Bûcher de Montségur*, ns. tr., Paris 1959, p. 46). In effetti, il conte avrà consigliato di resistere fino all'ultimo proprio per riuscire a ottenere la cancellazione della scomunica, faccenda all'epoca molto grave perché riduceva l'autorità di un signore feudale. Quasi duecento Catari vengono bruciati su di un immenso rogo, tutti in una volta. Solo quattro di essi fuggirono portandosi il tesoro del gruppo e si nascosero nelle foreste.

Come a confermare l'ormai avvenuta razionalizzazione del potere e del controllo inquisitoriale, cinque anni dopo, il conte di Tolosa, che malgrado i suoi tradimenti aveva più o meno sostenuto gli eretici, sollecita personalmente e partecipa attivamente nel 1249, nel corso del suo soggiorno in Agen, a un autodafé, tenuto in un posto chiamato Berleiges, dove vengono bruciati ottanta sospettati di eresia. Il Tribunale funzionerà ormai quasi senza ostacoli. Nel 1290 gli abitanti di Carcassonne indirizzano una protesta al re, dieci anni prima avevano cercato, con una cospirazione segreta, d'impadronirsi degli archivi per distruggerli, ma la cosa era stata scoperta. In effetti, a Carcassonne il cosiddetto partito eretico era ancora forte, e tale rimase almeno fino al 1291. Nel 1301, gli eccessi del Tribunale sollevarono non solo il popolo, ma anche i signori e perfino ci furono alcune proteste dei prelati. Nel 1308 il celebre Bernardo Gui viene inviato come inquisitore a fianco di Goffredo d'Ablis. L'attività di Bernardo Gui si concluderà nel 1323. Essa segna il periodo di pieno possesso dei privilegi da parte dell'Inquisizione domenicana, e anche il periodo in cui si precisano sempre di più le procedure di razionalizzazione.

La razionalizzazione di cui parliamo qui non è la scoperta di una nuova logica all'interno del meccanismo inquisitoriale, qualcosa che permetteva un funzionamento diverso dei processi, ma solo un influsso regolamentativo dello stesso meccanismo senza che sia intervenuta nessuna scoperta induttivistica, cioè basata sullo stesso materiale accumulato. Su questo argomento scrive Peter B. Medawar: «Un'obiezione formale all'induttivismo classico consiste nel rilevare che esso non pone alcun limite alla somma di effettive informazioni che si possono riunire. Allo stesso modo, si può considerare un difetto dell'induttivismo il fatto che esso non pone alcun limite al numero delle ipotesi che si possono proporre

nel considerare le osservazioni. Al confronto, sostituire il sistema di Mill col sistema di Whewell è come sostituire un'infinità di fatti incoerenti con un'infinità di vane ipotesi. Mill accennò a questo fatto con una nota critica, non come commento, quando affermò: "Poiché le ipotesi sono pure supposizioni, esse non sono soggette ad altri limiti che quelli dell'immaginazione umana; nel dare spiegazione di un effetto, possiamo immaginare, se ci piace, qualche causa di una specie del tutto sconosciuta, e agire secondo una legge altrettanto immaginaria". (*System*, libro III, cap. XIV, par. 4). Nella realtà, naturalmente, come le pure e semplici informazioni induttive vengono limitate da un indefinibile criterio di coerenza, così le ipotesi della nostra mente, che in teoria potrebbero essere irrilevanti, vengono ad essere considerate plausibili o no. Ciò implica però l'esistenza di una certa censura intima che limita le ipotesi solo a quelle che non sono assurde, e il cui circuito interno è un processo del tutto sconosciuto. Nel ragionamento scientifico, perciò, il procedimento critico non è di carattere totalmente logico, anche se viene forzato ad apparire come tale nella considerazione retrospettiva di un episodio completo di pensiero. Seconda obiezione: benché il criterio della "falsificabilità" sia un procedimento logicamente conclusivo per il quale se ciò che deduciamo è falso, anche gli assiomi da cui abbiamo tratto la deduzione debbono essere falsi, v'è tuttavia la possibilità che sia falsa la nostra stessa imputazione di falsità. Possiamo sbagliare nel pensare che le nostre osservazioni rendono falsa un'ipotesi: le osservazioni stesse possono essere fallaci, o possono essere fatte su un sottofondo di concetti errati. L'atto con cui si dichiara falso qualche cosa non è immune dall'errore umano. Il terzo punto è mio, e non è una critica, ma una chiarificazione. Non c'è nulla di caratteristicamente scientifico intorno al procedimento ipotetico-deduttivo; ed esso non è nemmeno caratteristicamente intellettuale. È puramente un contesto scientifico per un molto più generale stratagemma, che sta sotto quasi tutti i procedimenti regolativi, o i procedimenti di controllo continuo: precisamente la retroazione (feedback), o controllo dell'esecuzione attraverso le conseguenze dell'atto eseguito. Nello schema ipotetico deduttivo, le inferenze che traiamo da un'ipotesi sono, in un certo senso, il suo logico prodotto (output). Se esse sono vere l'ipotesi non ha bisogno d'essere modificata; ma una correzione è d'obbligo se esse sono false. La continua retroazione dall'inferenza all'ipotesi è implicata nella spiegazione del metodo scientifico data da Whewell: egli non avrebbe dissentito dall'idea che il comportamento scientifico può essere classificato appropriatamente tanto sotto la cibernetica che sotto la logica. «Il maggior difetto dello schema ipotetico-deduttivo, considerato come un formulario di comportamento scientifico, è il suo disconoscimento di ogni competenza a parlare dell'atto creativo nell'indagine scientifica, dell'atto per cui "si ha un'idea", perché tale atto rappresenta l'episodio immaginativo, logicamente indefinibile, nel pensiero scientifico, la parte che sta al di là della logica. L'obiezione è tanto più grave in quanto un processo immaginativo, o basato su un'ispirazione, rientra in tutto il ragionamento scientifico ad ogni livello, e non è limitato alle "grandi" scoperte, come invece gli induttivisti più semplicioni hanno sempre supposto». (*Induzione e intuizione nel pensiero scientifico*, tr. it., Roma 1970, pp. 83-86). In fondo l'inquisizione morì per autoconsunzione, cioè perché trop-

po rigida nel suo processo organizzativo, il quale se agli inizi ebbe un effetto progressivo nei riguardi dell'ordalia, alla fine divenne anacronistico e fu soffocato dalla stessa Chiesa perché controproducente.

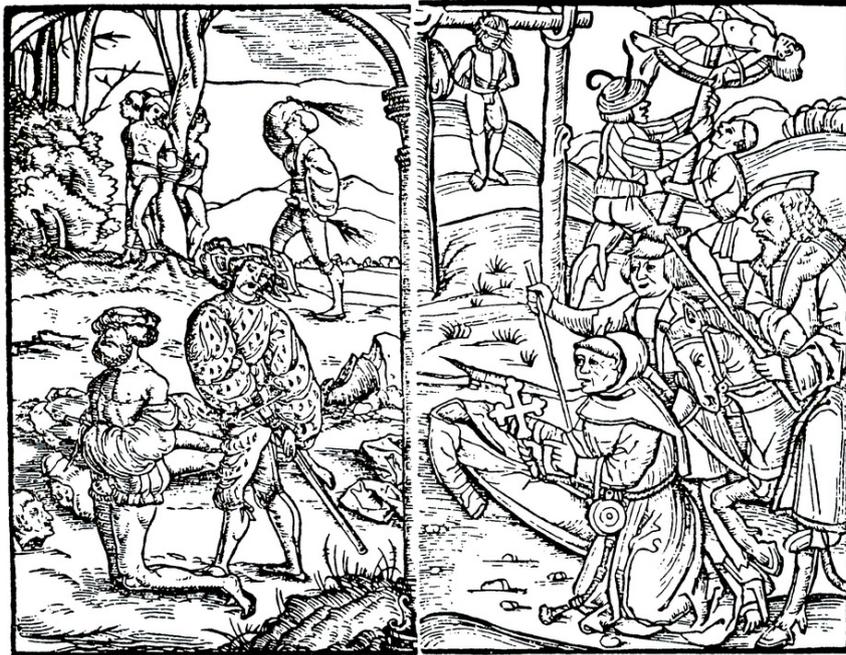
Marforio

Pasquin, ti prego per quel vero amore,
Che sempre fu tra noi da picciolino,
Fammi un piacer da poi che se' vicino
Quasi alla piazza di Campo di Fiore;
Con qualche amico tuo cavalcatore
Aiutami a trovare un buon ronzino,
O qualche mula o mulotto piccino
Per cavalcare a guisa di dottore.

Pasquino

Non t'impicciar di mule che son care:
Santo Padre n'ha comprata una:
Trecentomila l'han fatta pagare.
Poi... tiran sempre calci... E questa è una
Che... non avendo buon cavalcatore
A gran pena si lascia cavalcare.

Wem trew straff nit bringet frucht/
 Der kompt dick in des meysters zucht.
 Des werck vnd zeug wirt hie angezeygt/
 Wol dem der sich zu tugent neygt.



Eyn vorred wie man miszhat peinlich straffen soll.

Erem so jemande den gemeinen geschriben Rechten nach / durch eyn ver-
 handlung das lebē verwirckt hat / mag mā nach gütter gewonheyt / oder nach
 ordnung eyns gütten rechtuerstendigen Richters / so gelegenheyt vñ ergernuß
 der übelthat ermessen kan / die form vñ weise derselben tödrung halten vñ virey-
 len / aber in fällen darumb (oder derselben gleich) die gemein Keyserliche rechte
 nit setzen / oder zülaffen / jemande zum tode züstraffen / haben wir in diser vnser
 ordnung auch Keynerley todestraff gesetzt / aber in etlichen miszhaten lassen die
 rechte peinlich straffe am leib oder gliedern zü / damit dannest die gestraffen bey
 dem leben bleiben mögen / Die selben straff mag man auch erkennen vnd gebrat-
 chen nach gütter gewonheyt des landts / oder aber nach ermessung eyns gütten

Pagina del *Libro dei supplizi e delle pene* di Bamberg, 1538.

L'Inquisizione in Italia

In Italia, nello stesso periodo, particolarmente in Lombardia, i conflitti tra la Chiesa e i signori delle città, avevano permesso una certa diffusione di molte varianti eretiche. Spesso erano proprio alcuni eretici particolarmente influenti a spingere i signori a rivendicare i loro diritti contro la Chiesa, che essi consideravano usurpatrice o peggio ancora. Innocenzo III minaccia nel 1202 i signori di scomunica nel caso continuassero nella politica che fino a quel momento avevano adottato. Nello stesso tempo, con un'altra lettera firmata il medesimo giorno (16 aprile), minaccia anche i vescovi per non essersi comportati con sufficiente energia contro i magistrati civili che imponevano al clero tasse ingiuste e non davano sostegno nella lotta contro gli eretici.

Nel 1215 il Concilio lateranense, di cui abbiamo parlato, segna un passo avanti nel processo di razionalizzazione. Se si considerano gli aspetti organizzativi di questa *Decretale*, si nota un certo tentennamento riguardo ai sospetti, cioè coloro che non hanno confessato o contro cui non ci sono testimonianze precise. Costoro, per il semplice fatto di essere sospettati, venivano sottoposti ad un anno di scomunica, durante il quale dovevano dar mostra di condurre una vita migliore, dopo di che potevano tornare nella comunità cattolica, in caso contrario venivano condannati come eretici. Sono state fatte diverse illazioni su questo tentennamento. Mereu scrive: «I motivi possono essere due. Il primo è di ordine generale. Alla Chiesa interessava introdurre il sospetto come strumento legale con il quale poter arrestare e interrogare i possibili “devianti”. D'altra parte (ed ecco la ragione che ne giustifica i cambiamenti) l'uso indiscriminato che ne era stato fatto dalle gerarchie periferiche, oltre ad andar contro i convincimenti autoritari e centralizzanti del pontefice, poteva portare ad un impoverimento dell'efficacia repressiva del nuovo strumento giuridico». (*Storia dell'intolleranza in Europa. Sospettare e punire, op. cit.*, p. 138). Il cambiamento cui fa riferimento Mereu riguarda la precedente *Decretale* che non dava questo cenno di delazione o sospensione. Penso che qui le cose vadano viste in maniera diversa. Innocenzo III non se la sentiva di procedere direttamente, inasprendo la precedente legislazione. Per altro l'Inquisizione in senso organizzativo era ancora di là da venire. Questo passo sembra dar spazio ai possibili eretici sospettati, ma non si tiene conto che a giudicare sul concetto di normalità della vita erano sempre gli organi ecclesiastici, mancando ogni possibile considerazione di natura obiettiva. Non dimentichiamo anche che in questo modo si poteva chiedere collaborazione, cosa che in caso positivo poteva essere valutata come effettiva normalizzazione della vita del sospettato.

Il tessuto ereticale su cui insistevano le preoccupazioni della Chiesa era quanto mai

vario. Qui non c'è modo di approfondire l'argomento che richiederebbe troppo spazio e andrebbe in ogni caso fuori dalle nostre intenzioni. Alcune cose bisogna comunque indicarle. Il movimento degli Spirituali si rifaceva alla regola di S. Francesco che considerava il vero Vangelo. Nel mondo c'erano tre tempi distinti, corrispondenti a sei tempi nella Chiesa: il tempo del Padre, che va da Adamo fino a Cristo, il tempo del Figlio, che si estende dal Cristo fino alla venuta dell'Anticristo e la personificazione della vita evangelica nelle persone degli Spirituali; e infine il terzo tempo, quello dello Spirito Santo, che sarà il regno degli Spirituali e che non avrà mai fine. Ma il punto essenziale della loro tesi era la povertà evangelica e la pace, pace che si sarebbe realizzata appunto nella terza età, quando una fanciulla sarebbe potuta andare da Roma a San Giacomo di Compostella senza essere spinta al male durante il cammino.

Un altro movimento ereticale fu quello dei Beghini, comunità laiche di uomini e spesso anche di donne che costruivano la propria vita con semplicità d'abitudini e di costumi, rifacendosi spesso alle regole del terzordine francescano. Non sembra che ci fossero particolari idee di perfezione, soltanto gli aderenti preferivano scegliere una strada di maggiore conformità ai principi evangelici. Nel corso degli anni altri movimenti si fusero o confusero a questo movimento iniziale, come forse quello dei Begardi o quello chiamato dei Fratelli del libero spirito. Queste due ultime formazioni sostenevano che l'uomo in possesso dello spirito divino sfugge a ogni regola secondo la parola dell'Apostolo: «La dove è il tuo spirito, là è la tua libertà» (Paolo, *Ai Corinti*, III, 17), per cui ci si poteva abbandonare senza peccato a tutti i desideri carnali. Anche questa setta condannava la proprietà e l'accumulazione dei beni. Su questo punto non ci si può sbagliare in quanto nel manuale di Bernardo Gui, nell'interrogatorio espressamente previsto per i Beghini si legge: «Item, si domanderà al prevenuto se ha sentito qualcuno insegnare o affermare che Cristo e gli apostoli non avevano niente né in proprio né in comune? item, ha sentito dire che sarebbe eretico sostenere o credere il contrario? item, ha sentito insegnare che il fatto di possedere qualche bene in comune eleva alla perfezione della povertà evangelica?». (*Manuel de l'inquisiteur*, 2 vol., tr. fr., Paris 1964, ns. tr., p. 157). Comunque su questi interrogatori e sulle tecniche razionali di Gui dobbiamo tornare ancora. Si notano qui le tracce delle idee gioachimite.

In merito a questo messaggio considerato rivoluzionario, de Stefano scrive: «Bisogna riferirsi a Gioacchino da Fiore e al suo messaggio profetico, se si vuole comprendere l'evoluzione dello spirito medievale [...] questo messaggio racchiude un duplice contenuto: uno riformatore e uno rivoluzionario. Secondo il suo contenuto riformatore, la Chiesa doveva spogliarsi di ogni possesso terreno e di ogni suo aspetto mondano per purificarsi nell'ascesi mistica del monaco, che non possiede di suo che la cetra, con la quale egli esprime la letizia dei figliuoli di Dio. Per essa, la concezione gioachimita si riannoda alla corrente riformatrice che si era irradiata dall'abbazia di Cluny. Ma essa racchiudeva anche un motivo profondamente rivoluzionario, destinato ad incidere sullo sviluppo della coscienza religiosa e politica della società cristiana. Annunziando l'imminente fine di un'epoca e il principio di un'altra quando ancora l'epoca cristiana, chiusa tra la venuta del Redentore e

l'estremo giudizio, era concepita come l'ultima e conclusiva della storia umana, il messaggio gioachimitico veniva a spezzare l'unità e l'universalità di questa tradizione e lasciava intravedere la possibilità di nuovi atteggiamenti spirituali e di uno sviluppo indefinito di nuove forze spirituali e politiche». (*Le eresie popolari del Medio Evo*, *op. cit.*, pp.770-777).

L'uccisione di Pietro da Verona sarà l'occasione per un'altra spinta verso la razionalizzazione, il papato non poteva perdere questa occasione fortuita. Inquisitore a Firenze, era già stato responsabile del Tribunale a Como, Bergamo, Lodi e Pavia, dove aveva combattuto gli eretici come un coraggioso soldato, secondo l'espressione usata nel ricordo di uno dei suoi confratelli. A Firenze, aveva messo le mani su Raniero Sacconi. Una conquista. Il suo uomo. Scrive Guiraud: «Conoscendo a fondo le dottrine catare, le combatté non solamente con la parola ma anche con la penna. Per aiutare l'Inquisizione a smentirle, compose una Somma delle loro dottrine, descrisse la loro organizzazione in chiese con la loro gerarchia, scoprì una per una, descrivendo le sfumature e le opposizioni che le distinguevano le une dalle altre per quanto fossero tutte indirizzate contro la Chiesa di Roma. Ausiliario di san Pietro martire nelle sue inquisizioni, divenne lui stesso un ardente inquisitore». (*Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age*, *op. cit.*, vol. II, p. 110).

Scrivo il tutt'altro che accettabile grafomane Sciascia: “[Morte dell'inquisitore] è un libro non finito, che non finirò mai, che sono sempre tentato di riscrivere e che non riscrivo aspettando di scoprire ancora qualcosa. Un libro, dunque, fondato su un mistero non del tutto svelato, forse non del tutto svelabile. Il tema dell'Inquisizione, rimane, e rimarrà sempre, quanto mai delicato, perché appena si dà di tocco all'Inquisizione, molti galantuomini si sentono chiamare per nome, cognome e numero di tessera del partito cui sono iscritti... Mi sono interessato all'Inquisizione poiché questa è lungi dal non esistere più nel mondo”.

Caraffa in odio al diavolo e al cielo qui sepolto.
Col putrido cadavere, lo Spirito Erebo ha accolto.
Odiò la pace in terra, la prece ci contese,
Ruinò Chiesa e popolo, uomini e cielo offese;
Infido amico, supplice ver l'oste a lui nefasta...
Di più vuoi tu saperne?... Fu Papa!... e tanto
basta!...



Bernhard Picart, Scena dell'Inquisizione spagnola: eretico condannato al rogo. Incisione su rame, 1723.

Delazione e tortura

Fermiamoci un attimo a riflettere sul problema della delazione, non per esaurirlo, che dovremo tornarci diverse volte, essendo centrale nel processo di razionalizzazione che qualsiasi struttura dominante cerca di portare avanti, specialmente a seguito di periodi precedenti di disturbo, più o meno grave, più o meno estesi, della normalità del dominio. La figura del delatore, come questa del Sacconi, emerge dall'ombra solo quando nell'organizzazione di resistenza, più o meno clandestina, si diffonde un'aria di scoraggiamento, e non bisogna dimenticare che dalla sconfitta di Montségur sono passati appena una decina d'anni. Concluso il tempo dei dubbi e delle attese, in cui il titubante non sa che fare, si passa a quello delle azioni precise e degli accordi. Il fronte del cedimento presuppone sempre un retroterra fondato su di un diffuso disinteressamento o sulla paura dell'insistere e dire di no.

I pochi che permangono nelle decisioni di un tempo, quelle corrette, quelle della lotta contro il potere dominante, irrinunciabili e nette, sono così, a poco a poco, emarginati, oltre che dalla repressione anche da tutti coloro che non vogliono più sentire parlare in questi termini, da coloro che preferiscono scendere a patti.

In un simile clima generalizzato, emergono quindi due comportamenti che mi sembra possano ricondursi alla medesima matrice. Il primo, è sollecitato dall'astio per coloro che resistono e per coloro che criticano il disimpegno, quando non il pentimento dichiarato o la delazione. L'astio è una brutta bestia e finisce per far dire e far fare cose che non si dovrebbero mai dire o fare. Finisce, questa bestia cornuta, per spingere i fratelli e i compagni di ieri sulla strada del più bieco utilitarismo personale, sulla strada dei modesti bisogni di ogni giorno, delle private rivendicazioni e quindi sulla via della contrattazione col potere. Nello stesso tempo, questa strada, oltre a respingere ogni concezione collettiva di lotta e ogni considerazione riguardo alle prospettive del movimento, porta al proprio annientamento come persona che ha una coscienza non solo rivoluzionaria, ma umana nel pieno significato del termine. Il compagno di ieri, come si è visto in questi ultimi anni Ottanta, accumulando questo risentimento, vive una nuova esperienza deformata del suo proprio essere, in carcere o altrove, non fa differenza. E nella deformazione smarrisce la propria scala di valori, quelle stesse valutazioni che prima lo avevano spinto ad agire contro il potere, adesso lo portano ad accettare le condizioni del nemico. L'individualismo utilitaristico e il pessimismo si sostituiscono all'entusiasmo di ieri e ai sogni di libertà. L'astio arriva solo a una conclusione, la colpa di chi non ha fatto quello che doveva fare. Se ne deduce che chi accumula un simile risentimento, deve necessariamente aver vissuto la pro-

pria esperienza differente come un sacrificio o un qualcosa che aspettava una ricompensa. Non essendo arrivata questa risposta dall'esterno, scatta il meccanismo del risentimento. Contro i precedenti compagni, perché non hanno voluto, o saputo, sacrificarsi anche loro; contro i proletari che non hanno capito la bellezza degli ideali; contro il movimento nel suo insieme, che non ha saputo concretizzare in conquiste precise le sue possibilità; contro chi sviluppando una critica delle scelte di smantellamento e di rifiuto della lotta mette così in risalto la vigliaccheria di chi sta collaborando.

Per i desistenti di oggi c'è da aggiungere qualcosa. Sarebbe stato molto più semplice una decisione pacata e chiara di rinuncia alla lotta, senza stare a ricercare di chi è la colpa e senza dare inizio al meccanismo del risentimento che, prima o poi, ha un solo sbocco possibile: l'isolamento o la collaborazione, apparentemente diversi, ma sostanzialmente collimanti nel tentativo di salvare il salvabile della propria vita, cosa che in termini più semplici si traduce sempre in una raccolta di pochi cocci.

A fare da contrappunto a questo atteggiamento passivo, in quanto per l'attività collaborazionista approfondiremo le condizioni un po' più avanti, ci sta quello di coloro che riconoscono ormai definitivamente impossibile la lotta rivoluzionaria e si schierano contro chi intende riproporre metodi e strategie che si rifanno allo scontro. Per questi perplessi, la realtà è diventata una commistione di nebulose improbabilità. I metodi del passato sono ormai roba da soffitta. Il nemico ha tutte le carte del controllo in mano, quindi è inutile cercare di attaccarlo. E poi, questa gente ama dirsi e ripetersi, cosa vale attaccare qui o là per essere subito repressi e sconfitti sul piano generale?

Da qui si parte per la ricerca di improbabili metodi diversi, creativi, di disturbo ma non di attacco. Metodi che rifiutano la violenza rivoluzionaria e si basano, grosso modo e vista l'estrema superficialità con cui ci sono stati descritti, su tecniche che possiamo definire simboliche, pacifiste o di semplice disturbo. Tutto ciò, nella migliore delle ipotesi, in attesa che come un seme sotto la neve sorga infine la coscienza del rifiuto del potere nel maggior numero possibile di persone. Così, semplicemente, come una nuova forma di vita su questo pianeta. Tra l'astio che non trova conforto, se non spesso nella collaborazione e la delazione, e l'amarezza stilizzata di coloro che si confortano da soli rappacificandosi col nemico, non possiamo vedere che una matrice comune, la disillusione. Comunque, riprenderemo la digressione.

Ma torniamo al Sacconi. Il suo sostegno non poté impedire l'organizzazione del complotto che doveva concludersi con la morte dell'inquisitore e di un monaco che l'accompagnava, fratello Domenico. La Chiesa colse la palla al balzo. I due erano stati uccisi (fratello Domenico doveva morire sei giorni dopo a causa delle ferite), a metà strada tra Como e Milano. Il corpo di Pietro venne portato a Milano, dove il vescovo fece il panegirico dell'inquisitore, celebrando le sue virtù, il fervore del suo zelo e stigmatizzando l'abominevole delitto che era stato commesso. L'esecutore era stato nel frattempo arrestato da un volenteroso contadino che aveva visto da lontano la scena. Si chiamava Carino. Torturato confessò i nomi di tutti i partecipanti al complotto. Il podestà di Milano, uno della famiglia degli Av-

vocati, famiglia che qualche anno prima era stata implicata nell'uccisione del vescovo di Mantova, lo rilasciò. La diocesi di Milano fece girare la voce che Pietro Avvocati era stato ricattato dagli eretici e quindi aveva dovuto rilasciare Carino, senza farlo processare. I famigli dell'inquisitore e i simpatizzanti delle società di fede che lui aveva organizzate, una sorta di fanatica compagnia pretoriana, sul tipo che oggi potrebbe avvicinarsi ai parà di Comunione e Liberazione, occuparono il municipio. Non trovando l'Avvocati uccisero il suo cavallo.

«Questo avvenimento – scrive Guiraud – non fu estraneo a una serie di misure che prese allora Innocenzo IV per rafforzare l'Inquisizione nell'Italia del Nord». (*Op. cit.*, vol. II, p. 500). Pietro verrà santificato direttamente dal papa con procedura d'urgenza e dichiarato martire il 31 agosto 1254. Era stato ucciso il 29 aprile. Il processo contro gli autori dell'attentato venne istruito e concluso dallo stesso Raniero Sacconi, ormai inquisitore a tutti gli effetti. Il papa si dette subito da fare. Aggiunse tre commissari apostolici per aiutare il lavoro di Sacconi, ma Carino non venne mai arrestato.

Veniamo alle iniziative di Innocenzo IV, tutte realizzate con Bolle specifiche. Riguardo all'organizzazione della polizia inquisitoriale, i podestà, i consoli e i rettori dei comuni di Lombardia, Romagna e della Marca di Treviso, dovevano giurare in termini precisi e senza esitazioni di osservare le costituzioni e le leggi, sia canoniche che civili, emesse contro gli eretici, sotto pena di essere essi stessi sospettati di eresia, colpiti da un'ammenda di 200 marchi e dall'incapacità perpetua di esercitare ogni genere di magistratura. Il podestà o il rettore doveva, nei tre giorni successivi alla sua entrata in funzione, creare una polizia inquisitoriale, composta di dodici cattolici energici e fundamentalmente onesti, ai quali andavano aggiunti due notai e due famigli. Tuttavia questo personale non poteva entrare in funzione se non fosse prima riconosciuto dal tribunale.

La polizia inquisitoriale doveva prestare giuramento davanti al tribunale diocesano. Ogni poliziotto aveva diritto ad un salario fisso, ad un terzo dei beni degli eretici che era riuscito a catturare e ad un terzo delle ammende dei condannati. Ogni danno subito nella sua funzione poliziesca doveva essere integralmente risarcito. La durata del mandato era di sei mesi, ma poteva essere protratta per altri sei mesi su disposizione del podestà. La polizia inquisitoriale poteva richiedere l'assistenza di chiunque, da un assessore del comune ad un semplice cittadino. Tutti coloro ai quali veniva chiesto aiuto dovevano prestarlo, sotto pena di sanzione. Chiunque scopriva un eretico aveva il diritto di acchiapparlo e di impadronirsi dei beni di sua appartenenza, a meno che non si trattava di un poliziotto, allora avendo questo il suo salario, aveva diritto soltanto ad un terzo di quei beni.

Gli eretici catturati dovevano essere imprigionati in posti di estrema sicurezza, diversi dalle prigioni comuni utilizzate per i malfattori, fino all'apertura del processo. Come si vede, nella vita non s'inventa mai nulla. Per il momento a sostenere le spese di quest'operazione è la città. Dentro quindici giorni si doveva aprire il processo davanti all'inquisitore o davanti a un suo delegato espressamente indicato e qualificato. Tutti coloro che ostacolavano il compito degli inquisitori erano puniti a norma della costituzione di Federico II,

cioè col carcere a vita. Inoltre la località dove gli eretici venivano scoperti doveva pagare una considerevole ammenda se i colpevoli non si presentavano spontaneamente dentro tre giorni dall'inizio delle ricerche.

La tortura poteva essere impiegata per ottenere la confessione degli eretici e la denuncia dei complici, senza arrivare tuttavia fino alla mutilazione o al pericolo di morte. Una delle prime giustificazioni della tortura, in queste Bolle di Innocenzo IV, si basa sull'analogia che esiste tra i ladri dei beni materiali e i ladri dei beni spirituali che sono gli eretici, per cui potevasi applicare a questi ciò che era regola con quelli. Comunque su questo argomento della tortura torneremo ancora. Inoltre questo gruppo di Bolle emesse tra l'aprile e il maggio del 1252, comprende le disposizioni riguardo agli immobili che dovevano essere distrutti se in essi si era scoperto un eretico, a meno che il proprietario non avesse consegnato lui stesso l'eretico agli inquisitori. Allo stesso modo si distruggevano anche tutti gli immobili confinanti. Chiunque, salvo che non si trattava di un incaricato ufficiale, quindi salariato, poteva impadronirsi degli oggetti contenuti nell'immobile, dopo un inventario. La distruzione delle case e la confisca dei beni doveva aver luogo in dieci giorni. Il pagamento delle ammende dentro tre mesi. Il ricavato andava: per un terzo al comune, per un terzo ai membri della polizia inquisitoriale, per un terzo come copertura delle spese. Norme specifiche erano dettate riguardo alla nota d'infamia perpetua da applicare ai sostenitori degli eretici e riguardo all'incapacità amministrativa che colpiva i figli e i nipoti degli stessi.

I registri contenenti i nomi degli eretici dichiarati infami o incapaci dovevano essere tenuti aggiornati dal podestà o dal rettore in quattro esemplari, uno per il comune, uno per il vescovo, uno per i domenicani e uno per i francescani. I nomi degli infami dovevano essere letti tre volte all'anno in seduta solenne pubblica. Le Bolle papali dovevano essere conservate in quattro esemplari, di cui uno nella biblioteca del comune, uno in quella della diocesi, uno presso i domenicani e uno presso i francescani.

Questi primi approcci razionalizzatori sono poco più di un regolamento di polizia, ma di già si vede l'orientamento che andranno a prendere in tempi più maturi. Si fissa il giuramento del magistrato municipale, la distribuzione dei ricavati delle confische e delle ammende, ci si ispira alla costituzione imperiale di Federico II, approvata a Padova, si tengono presenti anche le forme organizzative delle società di fede, tipo quella di S. Pietro da Verona e altri raggruppamenti del genere, sia di Firenze che di Milano. Entra l'elemento della tortura, regolamentato. Con l'ingresso di questa regolamentazione si mette fine all'uso delle ordalie come mezzo di prova. Nessuna indicazione è invece data riguardo alle tecniche della tortura, sono fissati solo i limiti. Come scriverà Cervantes, la tortura "riesce a cacciar fuori la verità dalle ossa della gente". Nelle precedenti Bolle di Onorio III e di Gregorio IX la legislazione imperiale contro gli eretici era stata riconfermata, ma solo per quanto riguardava la condanna al rogo e per giunta in modo implicito.

Di certo la tortura è stata, e continua anche oggi ad essere, un gran mezzo di repressione. Più tardi i protestanti ne faranno largo uso. Osserva Benedetto Croce: «Stupisce l'intolle-

ranza di Calvino che non esita a condannare al rogo un dissenziente della sua dottrina che proprio Ginevra aveva accolto per difenderlo dalla persecuzione cattolica romana. “Si deve obbedire a Dio piuttosto che agli uomini (*Atti*, 5, 29) [e se i principi] ordinano qualcosa contro Dio non si dovrà fare né tenerne conto”. (G. Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, 1/7-9). Ma si consideri che la riforma calvinista, che era essa stessa una deviazione rispetto a quella luterana, la quale nell'immediato, per la professata libertà d'interpretare i testi sacri, aveva già dato seguito a una serie di eresie, non avrebbe potuto sostenersi se avesse lasciato libero campo ai predicatori eretici come Serveto. Si sarebbe inevitabilmente indebolita e probabilmente esaurita nel giro di breve tempo. Ogni rivoluzione parziale ha bisogno di un momento di conservazione per consolidarsi. Ma era questo un necessario momento conservatore dopo compiuta una così grossa rivoluzione come l'abbattimento dell'autorità papale e la rottura dell'unità ecclesiastica dell'Europa, e nell'insorgente pericolo dell'anarchia delle opinioni, che faceva temere la perdita di quanto si era acquistato». (*Vite di avventure, di fede e di passione*, Bari 1953, p. 112). E a chi potrebbe osservare che allora non c'era differenza tra l'intolleranza calvinista e quella della Chiesa della Controriforma, ambedue da condannare moralmente, è stato risposto storicamente che mentre la Chiesa cattolica agiva repressivamente per conservare le vecchie strutture del passato la riforma calvinista si difendeva per preservare il futuro dell'autonomia e libertà religiosa. Ragionamento capzioso che non intacca l'orrore dell'uso della tortura.

I tempi dal Concilio lateranense del 1215 sono di molto cambiati. Pur con tutti i suoi problemi con l'autorità imperiale, il Papato nell'Italia del Nord si sente in grado di affrontare il processo di razionalizzazione nei riguardi dei movimenti eretici, e lo fa in modo più dettagliato, ancora con una mentalità di polizia, ma si indirizza verso il lavoro che poi verrà completato dagli specialisti. Le Bolle di Gregorio IX, del 1231, vengono riprese e completate. La legislazione si applica anche a Roma. In merito a questa parte Llorente scrive: «... queste leggi accordavano il terzo dei beni del colpevole al denunciatore, un altro terzo al giudice senatore, dovendosi l'ultimo terzo impiegare nelle riparazioni delle mura di Roma [...]. Colui che avendo contezza dei partigiani dell'eresia non li denunciava, verrà condannato ad una multa di venti lire; e non potendo soddisfarla, s'intenderà proscritto finché abbia soddisfatto alla legge; chiunque avesse protetto, difeso o nascosto un eretico, sarà spogliato della terza parte delle sue sostanze, che verranno impiegate a vantaggio del municipio; e se questa parte si giudicasse insufficiente per ricondurre alla fede gli eretici, sarà bandito per sempre da Roma». (*Storia critica della Inquisizione di Spagna, op. cit.*, vol. I, p. 174). Questa è la legge di Gregorio IX e, come si vede, ci sono delle differenze che saranno poi precisate da Innocenzo III. Gregorio manda i regolamenti in questione a Milano, obbligando il vescovo di questa città a comunicarli a tutte le diocesi. Continua Llorente: «Questa misura del papa persuase Federico II a rinnovare le costituzioni che aveva di già pubblicate contro gli eretici nel 1224... Egli ne scrisse al papa, dandogli avviso che le eresie essendosi introdotte nella città di Napoli e nella Sicilia, egli aveva determinato di severamente perseguirle; e che moltissimi colpevoli erano già caduti in mano alla giustizia». (*Ib.*, pp. 177-178). Nel

frattempo l'Inquisizione penetra in Castiglia, nel 1236, in Navarra, nel 1236. Ma per queste zone, come pure per Napoli e la Sicilia e i possedimenti d'oltremare spagnoli, ci si deve riferire all'Inquisizione spagnola vera e propria.

Che tien lo scettro di San Pietro in mano
Poi che ha incarato il vin, la carne, il grano,
Tutti or ci affligge coi più crudi omei!
Per aggredir i suoi parenti Ebrei,
Egli abbassa Esquilino e Vaticano! ...
E tu, sfacciato popolo romano,
Sopporti i vizi suoi nefandi e rei!
Ah!... popolaccio vil, per qual cagione
Non ti risenti a far l'alta vendetta?
Per non dar più da dire alle persone? ...
Uno... su... presto... a cominciar si metta,
E meni di traverso un gran bastone
Contro quest'empia pidocchiosa setta! ...
Che più si tarda o aspetta!
Muovasi un di voi tosto col malanno,
E tutti gli altri poi lo seguiranno!



Decapitazione. Disegno del XIV secolo tratto da una miniatura medievale.

L'Inquisizione spagnola

Le vicende inquisitoriali nella Francia del Nord si svolgeranno in modo meno eclatante di quelle della Francia del Mezzogiorno, se si escludono i due grandi processi, quello contro i Templari e quello contro Giovanna d'Arco. Non è molto importante seguire queste vicende perché trovano qui applicazione i metodi e i processi di regolamentazione in atto per il Meridione. È notevole invece, dal nostro punto di vista, la vicenda di Roberto il Bougre, una variabile impazzita del meccanismo inquisitoriale che venne recuperata e corretta. Questo Roberto era un cataro convertito, quindi particolarmente pericoloso, come sappiamo riguardo a Sacconi. Nominato nel 1233 da Gregorio IX inquisitore per la Francia del Nord, durante sei anni la percorre completamente coprendo il Nivernese, la Borgogna, le Fiandre e le province vicine. Grazie alla sua esperienza di eretico riesce a scovare le piccole comunità di eretici che si erano stabilite in gran numero nella regione. Fa bruciare una grande quantità di gente di ambo i sessi a Charité-sur-Loire, a Péronne, Elincourt, Cambrai, Douai, Lille. A Mont-Wimer, oggi Mont-Aimé, nella Marne, cattura un gruppo compatto di eretici Catari insieme al loro vescovo, un certo Moranis. In una settimana appena, conduce l'inchiesta e il 29 maggio 1239 circa 180 vengono bruciati in un gigantesco rogo acceso ai piedi d'un castello. Accorse una gran quantità di gente e vi assistettero pure il re di Navarra e il conte di Champagne, oltre all'arcivescovo di Reims e ai principali baroni del luogo. Su queste feste torneremo nei dettagli per alcuni autodafé siciliani in tempi di maggiore normalizzazione. Comunque questo spettacolare incendio collettivo mise fine alla carriera di Roberto. Lo si accusò di confondere con il suo fanatismo innocenti e colpevoli allo scopo di aumentare il numero delle vittime. Il papato comandò un'inchiesta, faccenda veramente notevole anche dal punto di vista dei processi di razionalizzazione. In questo intervento di altri inquisitori provenienti da Roma, si scoprì che l'attività di Roberto si caratterizzava anche per un altro modo di uccidere gli eretici, un modo che non era peculiare a lui, ma che trovava da secoli applicazione nella zona per i reati di diritto comune: quello di sotterrarli vivi. Roberto venne sospeso, processato e condannato al carcere a vita.

Così Cesare Beccaria: "Una crudeltà consacrata dall'uso nella maggior parte delle nazioni è la tortura del reo mentre si forma il processo, o per costringerlo a confessare un delitto, o per le contraddizioni nelle quali incorre, o per la scoperta dei complici, o per non so quale metafisica ed incomprensibile purgazione d'infamia, o finalmente per altri delitti di cui potrebbe esser reo, ma dei quali non è accusato". La Chiesa non è mai stata chiara su questo eterno problema. Sa bene, anche oggi, come la tortura sia pratica corrente, quotidiana, in tutti i posti di polizia, ma tace. Perché non dovrebbe farlo? Altrimenti dovrebbe

tirare fuori dai suoi armadi due scheletri: la lunga tradizione di torturatrice impassibile, per interposta persona, e la funzione di instrumentum regni.

Louis de Jaucourt aveva scritto sull'*Enciclopedia* alla voce *Tortura*: «Indipendentemente dalla voce dell'umanità, la tortura non consegue il fine cui è diretta. Che dico, è il metodo più sicuro per prendere un innocente di complessione debole e delicata e salvare un colpevole che la natura abbia creato robusto». (*Enciclopedia o dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri*, tr. it., vol. II, Milano 1966, p. 588).

E Giovanni Gentile, che pure aveva avuto parole ben altrimenti significative, arriva a dire: "Ogni forza è morale, perché si rivolge sempre alla volontà: e qualunque sia l'argomento adoperato – dalla predica al manganello – la sua efficacia non può essere altra che quella che sollecita infine interiormente l'uomo e lo persuade a consentire. Quale debba esser poi la natura di questo argomento, se la predica o il manganello, non è materia di discussione astratta. Ogni educatore sa bene che i mezzi di agire sulla volontà debbono variare a seconda dei temperamenti e delle circostanze". (Discorso pronunciato a Palermo nel 1924).

Scriva Arthur Stanley Turberville: «La maggioranza di coloro che dovevano comparire all'auto non conosceva la natura della sua punizione fino alla mattina in cui doveva aver luogo; allora gli accusati venivano vestiti con un abbigliamento che poteva permettere al pubblico di riconoscere la qualità del loro misfatto; ma i più colpevoli di tutti, quelli che dovevano perire sul rogo, ricevevano l'intimazione la notte precedente, perché fosse loro offerta un'ultima occasione di confessare e di salvare così la propria anima. Vi erano due tipi di lettura delle sentenze: con méritos e sin méritos, cioè, rispettivamente, con o senza un elenco particolareggiato dei crimini di cui il prigioniero era stato trovato colpevole. Le sentenze con méritos erano talvolta di lunghezza spropositata, e la loro lettura poteva durare anche varie ore.

«Gran parte dell'avversione popolare verso l'Inquisizione Spagnola è dovuta al suo legame con le crudeltà della camera di tortura. L'idea di infliggere gravi sofferenze fisiche per strappare confessioni a un essere umano in un processo penale sulle sue opinioni religiose è rivoltante per chiunque abbia la benché minima sensibilità moderna; ma sicuramente l'attenta lettura delle relazioni documentali negli atti dell'Inquisizione concernenti ciò che accadeva durante l'applicazione della tortura non può che intensificare tale ripugnanza. Venivano prese note accuratissime non solo di tutto ciò che veniva confessato dalla vittima, ma anche delle sue grida, delle sue urla, dei suoi lamenti, delle rotte interiezioni e degli appelli di grazia. La cosa più commovente nella letteratura dell'Inquisizione non è costituita dai racconti delle loro sofferenze scritti dalle vittime stesse, ma proprio dai sobri memoranda tenuti dai funzionari dei tribunali: ne restiamo turbati e terrificati, proprio perché non vi è alcuna intenzione di impressionare. Il notaio, che metodicamente colleziona questi penosi particolari, non ha la minima idea che in essi possa esservi alcunché di toccante. Questo atteggiamento di distacco da parte sua non è dovuto alla sua posizione di funzionario di un tribunale persecutorio, ma al fatto che egli viveva in una età con criteri

morali diversi dai nostri.

«Nell’Inquisizione Spagnola la tortura era talvolta applicata anche a un testimone, qualora egli fosse caduto in contraddizioni o si fosse ritrattato. Si poteva, inoltre, torturare il prigioniero anche in qualità di testimone in caput alienum, per usare l’espressione tecnica; cioè allo scopo di estorcergli informazioni su eventuali complici. Nessuna confessione anzi veniva considerata completa se non conteneva simili informazioni. Così poteva accadere che anche chi si era consegnato volontariamente all’Inquisizione venisse poi posto alla tortura, perché rifiutava di tradire i suoi amici.

«Si è spesso attribuita all’Inquisizione Spagnola l’invenzione di nuove crudeltà raffinate e stravaganti; ma oggi risulta che essa fu assai conservatrice nei suoi metodi. Di solito usava a tale scopo dei pubblici esecutori, che adoperavano soltanto i metodi più comuni nella grande varietà di quelli praticati dalle corti secolari.

«I più usati di tutti erano quello della puleggia e quello degli aselli, o tortura dell’acqua. Il primo consisteva nel legare le mani della vittima dietro il dorso, sospendendola poi per i polsi a una puleggia o a una forca, mediante la quale poteva essere sollevata dal pavimento. Nelle applicazioni più dure, ai suoi piedi venivano attaccati dei pesi di grandezza crescente: veniva tenuta sospesa per un certo periodo, e poi abbassata con uno strappo, che slogava il corpo intero e ogni singolo membro. La tortura dell’acqua era probabilmente peggiore. Il prigioniero era posto su una specie di cavalletto, detto escalera o scala, attraversato da pioli acuminati, con la testa più in basso dei piedi e tenuta ferma entro un incavo da un nastro di ferro passato intorno alla fronte. Intorno alle braccia, alle cosce e ai polpacci, erano avvolte strettamente delle corde che incidevano la carne. La bocca veniva tenuta aperta a forza, e una striscia di lino veniva cacciata dentro la gola; poi attraverso di essa si faceva gocciolare dell’acqua da una giara. In tal modo la gola e le narici del paziente venivano progressivamente otturate, producendo così in lui uno stato di semisoffocazione. Nel diciassettesimo secolo queste due forme di tortura vennero sostituite da altre ritenute meno dannose per la vita e le membra, ma non per questo più sopportabili. Poi per un considerevole periodo prima dell’abolizione dell’Inquisizione gli strumenti di tortura divennero semplicemente i relitti disusati di un funesto passato.

«Prima che la tortura venisse applicata, la vittima era sempre esaminata da un medico: le invalidità gravi di solito procuravano un rinvio, se non l’esenzione. D’altra parte né la giovinezza né la vecchiaia costituivano una salvaguardia sufficiente: vecchie di ottant’anni e fanciulle fra i dieci e i venti furono poste sulla rastrelliera. Tutto il lavoro della camera di tortura era eseguito con la più fredda deliberazione. La vittima, non appena era stata portata nella camera, e l’orrenda figura mascherata del carnefice aveva fatto la sua comparsa, veniva seriamente scongiurata di salvarsi facendo una confessione volontaria. Se rifiutava, veniva spogliata nuda, tranne un paio di calzoncini corti al ginocchio, e di nuovo veniva esortata a confessare, poi veniva legata, e l’esortazione veniva ripetuta. Soltanto se il prigioniero si ostinava ancora a tacere, incominciava la tortura vera e propria: che procedeva lentamente, in modo da ottenere il massimo effetto da ogni torsione e da ogni scossa. La regola

voleva che nessuna questione specifica venisse posta al prigioniero finché si trovava sulla rastrelliera o alla puleggia: ma ogni parola che pronunziava, ogni suono inarticolato che gli sfuggiva, tutto era scrupolosamente annotato. La regola voleva altresì che la tortura non venisse mai ripetuta; ma, come era già accaduto nei tribunali medioevali, anche in quelli di Spagna questa proibizione veniva elusa mediante il trasparente sotterfugio di descrivere una seconda o una terza applicazione della tortura come una continuazione della prima. Le confessioni fatte sotto la tortura dovevano esser ratificate entro ventiquattr'ore fuori della camera di tortura e senza uso di minacce. Non si deve credere che la tortura accompagnasse invariabilmente tutti i processi inquisitoriali; probabilmente, anzi, nella maggior parte dei casi non era ritenuta necessaria, e nei processi per un gran numero di colpe minori che rientravano nella giurisdizione dell'Inquisizione non era neppure permessa.

«Alcune delle difficoltà con le quali il convenuto doveva lottare sono già state ricordate. La protezione offerta dalla ratifica delle testimonianze necessaria per procedere, e dalla concessione di un consulente legale, era, come si è visto, in gran parte illusoria. Mai, fin dal suo inizio nel tredicesimo secolo, e in nessun paese, l'Inquisizione era stata equa verso il prigioniero in fatto di prove. Le testimonianze dei suoi parenti erano accettate soltanto se erano a suo carico, ma non se erano a suo favore. Criminali, scomunicati, ogni sorta di elementi indesiderabili, erano liberamente ascoltati contro l'accusato; ma gli Ebrei, i Mori, i servitori del prigioniero, anche se di moralità irreprensibile, non potevano testimoniare per lui. La difficoltà più grave contro la quale egli doveva lottare, tuttavia, era costituita dal rifiuto, da parte degli Inquisitori, di rivelare l'identità dei suoi accusatori. L'Inquisitore Generale Manrique in un primo tempo era stato favorevole a renderne pubblici i nomi; ma quando gli venne assicurato che questo passo avrebbe condotto a un grande aumento del numero dei giudaizzanti, e sarebbe stato assai pregiudizievole al successo dell'Inquisizione, egli ritirò la sua proposta.

«La difesa era difficile, infine, perché l'Inquisizione non era una corte ordinaria, e l'Inquisitore non era un giudice ordinario. Il Santo Uffizio pretendeva di essere più misericordioso di tutti i tribunali, perché il suo scopo non era l'amministrazione di una giustizia severa e automatica, ma la riconciliazione del colpevole. Con il Santo Uffizio, riconoscersi colpevole equivaleva a ottenere grazia: di quale altra corte poteva dirsi lo stesso? L'Inquisitore era piuttosto un Padre confessore che un giudice, in quanto non mirava alla condanna, ma a porre fine a un allontanamento, a recuperare al gregge la pecorella smarrita. Perciò l'accusato era costantemente esortato a ricordarsi la fondamentale differenza esistente fra l'Inquisizione e le ordinarie corti legali, consistente nel fatto che il suo scopo non era la punizione del corpo, ma la salvezza dell'anima; e di conseguenza egli veniva scongiurato di cercar la salvezza mediante la confessione». (*L'Inquisizione Spagnola. La storia obiettiva e imparziale di una tragica istituzione*, tr. it., Milano 1965, pp. 79-85).

Ecco Perseo che vien, armata mano;
Ti rallegra, buon popolo di Cristo,
Che in breve fia disfatto il volto tristo
Che vuol cangiare in pietra ogni cristiano.
Questa nuova Medusa è mostro strano,
Anzi è precursor proprio d'Anticristo;
Tosto in terra cader morto fia visto
Se il profetico voto non è vano.
Giove non può soffrir più lungamente
L'opre del papa infami, abbominose:
Perciò mandare il figlio si dispose,
Che tronchi il capo a quest'empio serpente
E noi liberi faccia e Roma diva.



Vari tipi di pene e di esecuzioni capitali nel Medioevo. Silografia di anonimo tratta dal *Laienspiegel*, Magonza 1608.

Perfezionamenti nella razionalizzazione

Vediamo adesso come si perfezionarono questi processi di razionalizzazione, nella pratica quotidiana e nelle consultazioni di giuristi, ordinari titolari di tribunali inquisitoriali e legati vescovili. Siamo davanti, a partire dal 1250, a una vera e propria letteratura inquisitoriale, ovviamente di carattere pratico. Consultazioni ce ne sono diverse: quella di Pietro d'Albat, di Raimondo di Peñafort data al Concilio di Tarragona, quella del Concilio di Béziers data agli inquisitori di Tolosa, quella del cardinale Albano data agli inquisitori lombardi. Una delle più importanti è quella del futuro papa Clemente IV, antico arcivescovo di Narbonne, al secolo Guy Foulques, italianizzato come Guidone Fulcodio. L'eccezionale fortuna di questa consultazione non è dovuta solo al fatto che il suo autore divenne papa, ma anche alla sua competenza. Essendo stato in quel di Narbonne, uno dei centri dell'eretica pravità, come si diceva a quei tempi, se ne intendeva. Si tratta di quindici consultazioni riunite insieme. Il loro interesse risiede nel fatto che concernono la scelta delle autorità. L'autore utilizza le *Decretali* e cita il *Digesto* e il Diritto canonico. (Cfr. H. Maisonneuve, *Etudes sur les origines de l'Inquisition*, Paris 1960, p. 329). La competenza degli inquisitori episcopali comincia a passare in secondo piano di fronte all'Inquisizione monastica. Vengono precisati i motivi di questa prevalenza, in quanto i delegati inquisitori vengono autorizzati direttamente dal papa, quindi sono come dei proconsoli che hanno nelle province il primo posto dopo il principe. In sostanza, questa consultazione risolve il problema delle contraddizioni tra competenze ordinarie e monacali, con due tipi di tribunali inquisitoriali, magari con due orientamenti differenti. Delegati dal papa, anche se segnalati dai rispettivi priori, gli inquisitori possono a loro volta delegare. Inoltre, Fulcodio invita gli inquisitori a essere prudenti nella redazione dei verbali, nel qualificare i prevenuti. Propone di considerare la prigione come una specie di invito a fare penitenza e a conservare la fede cristiana, pensando quindi ad una sorta di funzione medicinale del carcere, cosa che escluderebbe la perpetuità della pena. Per le confische, riguardo agli eretici pentiti, suggerisce di non procedere. In genere poi si rivolge alla saggezza dei Concili di Narbonne e di Béziers.

Un altro documento di questa letteratura inquisitoriale, che registra dei piccoli avviciniamenti ai modelli di perfezione razionale che saranno poi i manuali degli inquisitori, è l'*Ordo processus Narbonensis*, dovuto ai domenicani Guglielmo Raimondo e Pietro Durant. (Cfr. E. Vacandard, *L'Inquisition*, Paris 1914, App. A, pp. 313-321). Riporta il documento in base al quale il provinciale di Provenza invia i due inquisitori nella provincia di Narbonne, in data 21 ottobre 1244, in virtù dei poteri conferitigli della Santa sede. Non si parla minimamente dei tribunali ordinari episcopali. La procedura è precisata: citazione, tempo

di decorrenza termini, interrogatorio in quattordici punti, formulari delle condanne. Sono previsti quattro formulari: quello di rilascio al braccio secolare, quello della condanna al muro, quello relativo alle penitenze, quello per la riesumazione e la cremazione dei morti. Nei primi due casi, più importanti, è prevista la presenza dei vescovi e dei capi delle varie chiese: curati, beneficiari e uomini di legge; negli ultimi due casi, gli inquisitori agiscono da soli. Si afferma la pubblicità delle sentenze, in presenza del clero e del popolo; la loro registrazione; la confisca dei beni dei consegnati al braccio secolare e dei murati.

L'inquisitore francescano Davide d'Asburgo, morto nel 1291, descrive nel suo *De Inquisitione haereticorum*, il mondo degli eretici, i loro usi e soprattutto le loro astuzie. Fissa un nuovo principio, quello di considerare come segno di vero pentimento la denuncia dei propri correligionari. (Cfr. H. Maisonneuve, *op. cit.*, p. 332). In questa letteratura vanno considerate le *Somme* di Sacconi, di cui abbiamo parlato, e di Moneta da Cremona, un suo contemporaneo, ambedue ricche di preziose informazioni per gli inquisitori dell'epoca.

Con Enrico Bartolomei da Susa, detto l'Ostiense, la dottrina canonica dell'Inquisizione avanza in coerenza e pienezza di dignità giuridica. Viene precisato il senso da dare alla parola "eresia", che significherebbe "divido", quindi qualcosa come separare da un corpo vivo una parte, difatti il mondo eretico tende a separarsi dalla Chiesa. Si insiste lungamente nella sua *Summa Aurea*, sui criteri che consentono di identificare gli eretici, cosa che a quel punto dovette sembrare la più importante, anche allo scopo di evitare approssimazioni troppo frettolose a scapito della regolamentazione progettata. Egli si riferisce all'autorità della pratica inquisitoriale in corso in quel di Tolosa, quindi si salda con una procedura vivente che si vuole confermare in modo da renderla oggettivamente valida. Bartolomei fissa cinque gradi: il sospetto, la purgazione canonica, la scomunica, la sospensione di un anno, la condanna. Il sospetto è ovviamente l'arma principale. Su questo problema, con particolare riferimento al sospetto, Mereu scrive: «Suspicio e purgatio sono unite con un rapporto conseguente e immediato, sul quale si insiste: prima c'è il sospetto dell'autorità da cui deriva la purgatio; se uno trascura di "purgarsi" viene scomunicato; e se per un anno persisterà con pertinacia, verrà condannato... Sono i gradi attraverso i quali si perviene alla condanna, e di questi la purgatio è il tramite più importante, dopo il sospetto». (*Storia dell'intolleranza in Europa. Sospettare e punire, op. cit.*, pp. 160-161).

C'è in questa strana coabitazione di illogicità e neologica giuridica, il segno dell'analisi agostiniana. Scrive Adolf von Harnack: «Quella che è in poche parole la dottrina agostiniana sulle prime e sulle ultime cose ci fa spostare il segnalibro su un campo che pur non essendo immediatamente correlato ad esse, lo è mediamente: la fisionomia e i compiti della Chiesa di qua. "Dottrina" delle prime cose e delle ultime è in sé un'espressione impropria, dal momento che (e qui si sta dicendo ciò che in definitiva è la cosa più importante) di "dottrina" in quanto tale non esiste traccia in Agostino, bensì di riscoperta, fatta nella fede, di esperienze. La modificazione più decisiva che Agostino ha apportato al cristianesimo dogmatico trasmessogli sta in questo: che egli ha capito "che il cristianesimo in primo luogo è tutt'altra cosa da ciò che in genere si chiama *dottrina*" (Reuter). La legge è dottrina;

l'evangelo è forza. La legge porta con sé razionalismo, l'evangelo pace. Agostino ha capito questo chiaramente ed ha perciò situato la religione nella sfera dell'intima viva esperienza; sottraendola ai nessi della conoscenza e dell'osservazione. Certamente egli ha finito per porre questo suo nuovo tipo di conoscenza all'interno delle categorie del passato, e questo in quanto egli era un cristiano cattolico, cioè gli mancava il senso della forza di ciò che per se stesso è esclusivo; tuttavia il rapporto con il passato, che è proprio ad ogni riformatore capace di incidere, non ci può far dimenticare di porre in luce quella che è stata la sua propria caratteristica. Chi vuole che si tenga sempre presente l'"intero" Agostino così come l'"intero" Lutero, non può sottrarsi al sospetto di volersi sottrarre al "vero" Agostino come al "vero" Lutero». (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, vol. III, ns. tr., Tübingen 1910, p. 139). Bartolomei precisa: «L'eretico deve essere punito di pene severe, numerose, diverse, perché porta pregiudizio a tutti, perché quello che è commesso contro la religione divina è un'ingiuria per la comunità, un delitto pubblico». (Citato da H. Maisonneuve, *op. cit.*, p. 345). Riguardo alla giustificazione delle pene, il ragionamento dell'Ostiense è inatteso. Non si riferisce al diritto ma al Nuovo Testamento, al *Vangelo* di Giovanni (XV, 6): «Se qualcuno non dimora in me, cioè con una solida fede e senza imbrogli, lo si getti al di fuori, cioè con la scomunica, come lo spergiuro, cioè come un uomo infedele, inutile e morto in cui la grazia di Dio è assolutamente spenta, e a meno di fare penitenza, egli è secco; se è laico, tramite sentenza di condanna del giudice ecclesiastico, consegna alla giustizia secolare ed esecuzione della pena corporale; se è chierico, tramite una condanna simile, poi una degradazione, infine la consegna alla giustizia secolare... e lo si getta nel fuoco: è la giustizia secolare che se ne incarica, e bruciato: ed egli è gettato letteralmente nel fuoco e consumato dal fuoco». (*Ib.*, p. 345). La *Summa* è stata pubblicata a Venezia nel 1570. La Glossa si trova in Nicholas Eymerich, *Directorium Inquisitorum*, nell'edizione di Venezia del 1607 alle pp. 143-166.

Altri commenti presentano minore interesse di quello dell'Ostiense. Comunque essi si danno lo scopo di definire l'eresia, di considerare se una parziale accettazione della dottrina della Chiesa può essere equiparata ad eresia, dei problemi riguardanti la sorte dei figli e dei nipoti degli eretici, della sorte delle figlie e della moglie, della spoliazione dei beni, della validità degli atti compiuti dagli eretici prima della loro condanna e a partire dalla loro condanna.

Veniamo adesso all'opera fondamentale di Bernardo Gui. Nato a Royère nel Limousin tra il 1261 e il 1262, predicatore, diventa inquisitore nel tolosano, come abbiamo visto, il 16 gennaio del 1307. Giovanni XXII gli affida la missione di pacificazione nell'Alta Italia nel 1317-1318, e nelle Fiandre nel 1318. Promosso vescovo di Tuy nel 1323, Gui mantiene le sue funzioni di inquisitore in virtù della bolla papale del 1° settembre 1323. (Cfr. J. M. Vidal, *Bullaire de l'Inquisition française au XIVe siècle*, Paris 1913, p. 76). Essa, per prima, applica l'idea del trattato, del manuale da servire nella pratica di tutti i giorni degli inquisitori. Considerato perduto in epoca medievale, più volte ristampato in età moderna. Utilizziamo qui l'edizione citata (Parigi 1964). La situazione che ha di fronte Gui è una diffusione

capillare di piccole sette, Falsi apostoli, Valdesi, Beghini, costituiscono un tessuto difficile e meno omogeneo dell'epoca dei Catari. Ancora nel 1350 il cardinale Roselli «... scopri a Valenza alcuni eretici conosciuti come Begardi, i quali avevano per loro capo Giacomo Juste. Roselli li fece giudicare [...]. Giacomo fu condannato a perpetuo carcere», ci fa sapere Llorente (*Storia critica della Inquisizione di Spagna*, vol. I, p. 204). Ancora nel 1442 si parla dei progressi della setta dei Begardi, guidata da Alfonso Melia. «... questi fuggì tra i mori, e quasi tutti vennero bruciati a Valladolid, e a S. Domenico della Calzada», sempre Llorente ci rende noto (*ib.*, vol. I, p. 223). In una lettera del 10 maggio 1316, lo stesso Gui, in quanto inquisitore di Tolosa, indirizza un'esortazione a tutti i prelati e i religiosi delle province spagnole ad impegnarsi contro i falsi apostoli.

La terza parte del *Trattato* è una sorta di programma di un autodafé, con tutto il suo sviluppo e i suoi vari attori. Dà l'idea di un dramma in pieno svolgimento, con cambiamenti di scene e avvenimenti improvvisi. La quinta parte è dedicata all'esposizione delle dottrine contro le quali un inquisitore del quattordicesimo secolo si poteva scontrare. Gui sviluppa tutti i punti, anche quelli più oscuri, propone una serie di modelli di interrogatorio per ogni classe di eretici, insegna come ci si deve comportare contro le astuzie per condurre gli inquisiti ad una completa confessione, spiega infine come applicare la tortura nei suoi diversi gradi. Certo, come è stato notato, si tratta spesso di formule astratte, ma è un primo tentativo di un trattato teorico e pratico dei diritti e dei privilegi dell'Inquisizione, come pure della giurisprudenza e della procedura che le sono specifiche. Il lavoro si riconnette alle consultazioni precedenti, specialmente quella di Fulcodio di cui si è detto. Qui si smarrisce in una serie intricata di suddivisioni, esempi, citazioni e altro. Poi il testo riprende criticando l'attitudine di Clemente V e del concilio di Vienna di limitare i poteri degli inquisitori favorendo i prelati frustrati nei loro vecchi poteri giurisdizionali. Afferma la necessità che gli inquisitori procedano senza il concorso dei vescovi. Lo stesso afferma l'indipendenza dai poteri laici, nei riguardi dei quali sembra che nella sua attività pratica non ci siano stati grandi contrasti. Su questo problema scrive Charles Molinier: «Non tenendo conto di queste divergenze, l'autore, cerca manifestamente di darci l'idea di una sorta di unanimità della Chiesa a favore dei Tribunali dell'Inquisizione, e le testimonianze che accumula a questo scopo gli saranno senza dubbio sembrate insuperabili. Ciò potrà avere avuto un valore forse agli occhi degli inquisitori, persuasi dei loro diritti [...] ma noi, dopo gli argomenti esposti da Bernardo Gui, se siamo convinti di qualcosa, è dell'arbitrarietà assoluta, di cui pretendeva usare una giurisdizione in rivolta contro un buon numero di leggi civili e anche di leggi canoniche dell'epoca in cui essa si produceva. I Tribunali dell'Inquisizione ci appaiono, in fin dei conti, con il loro carattere eclatante, e del resto largamente confessato, di tribunali eccezionali». (*L'Inquisition dans le Midi de la France au XIIIe et au XIVe Siècle*, *op. cit.*, pp. 219-220).

Questa considerazione non ci trova d'accordo in quanto ci pare segua la linea di tutte le valutazioni sdegnose moralmente dell'attività inquisitoriale. Così Heinrich Rickert: «Riguardo alla sua verità il senso costituisce un'unità assolutamente indivisibile, e soltanto

al senso totale nella sua unità può perciò rivolgersi anzitutto la ricerca della teoria della conoscenza. Qual è il senso nella sua unità, che noi cogliamo in una frase vera? Poiché prescindiamo completamente dall'atto psichico e ci limitiamo al contenuto logico di verità, chiamiamo questa impostazione del problema logico-trascendentale, di contro a quella psicologico-trascendentale. Se vogliamo determinare il concetto del senso, dobbiamo rinunciare a collocarlo nella sfera dell'essere [...]. Il senso si trova "al di sopra" o "prima" di ogni essere. Ciò deriva già dal fatto che la conoscenza che qualcosa è presuppone sempre il senso insito nella frase che esso è, sia che si tratti di un essere fisico o psichico, reale o ideale, sensibile o sovrasensibile, dato o ricavato. Se questo senso non è vero, allora nulla in generale "è". Il senso non può quindi essere annoverato nell'essere, ma deve precederlo dal punto di vista logico. Il concetto dell'essere non è il solo a cui possiamo far sottostare qualcosa; accanto a esso, oltre al nulla, come secondo e più comprensivo concetto del nonessente, si trova il concetto del valore. Usiamo questa parola, che designa un concetto che come quello dell'essere non si può definire meglio, per designare tutto ciò che non è e tuttavia rientra nel qualcosa e non nel nulla. Il senso, che è al di sopra di ogni essere, fa parte allora della sfera del valore, e può essere inteso solo come valore. Nasce così l'idea di una scienza che deve esporre in modo sistematico queste forme di valore del senso, che si muove esclusivamente in un regno di valori logici, che procede dunque in modo puramente logico-trascendentale, senza riferimento alcuno al conoscere reale. Essa deve soltanto indicare quali valori "valgono" come presupposti del senso positivo in generale, e perciò del senso formale particolare che hanno le frasi vere formalmente diverse le une dalle altre. Essa diventa così una scienza che tratta soltanto di ciò che non esiste, e che può essere definita positivamente come scienza dei valori teoretici». (*Il neocriticismo tedesco*, tr. it., Torino 1983, pp. 228-229). Qui non si tratta di giudizi morali, i quali sono impliciti e sono ovviamente di condanna, ma si tratta di giudizi riguardanti l'opera di razionalizzazione condotta, e quest'opera, anche quando traeva il proprio scopo principale dall'intenzione di costituire un potere assoluto, forse anche al di sopra della Sede apostolica, non per questo cessava di svolgere il suo ruolo normalizzatore, e questo può vedersi dal fatto, a mio avviso evidente, che a prescindere dalle tecniche impiegate e dalle follie più o meno sterminatrici degli inquisitori, fu sempre nel popolo un giudizio negativo e di condanna. Come c'è sempre verso qualunque attività di controllo e di dominio posta in essere contro i suoi bisogni, i suoi desideri, i suoi sogni e persino il suo modo d'immaginarsi Dio. E conclude lo stesso Rickert: «Per quanto completa possa essere una classificazione dei valori, non potrà essere soddisfacente, appena terremo presente che il compito della filosofia è di offrire una *Weltanschauung*. Essa dovrà dare un significato unitario alla nostra vita, concentrando, cioè, la sua molteplicità in un unico centro che comprenda tutto; il principio di unità non deve nemmeno mancare nel sistema dei valori, base per la sua interpretazione. Ma una cosa del genere la cercheremo invano in una classificazione, che è solo completa, alla quale manca tuttavia l'ordine dei valori a seconda della loro validità, e quindi non può essere ancora intesa come un ordine gerarchico. Abbiamo però bisogno proprio della possibilità di con-

frontare i valori se vogliamo dare un'interpretazione unitaria al significato della nostra vita. La filosofia deve quindi coordinare in modo diverso il materiale reperibile nei beni culturali in un sistema ultrastorico. Essa deve collegare l'accidentalità che non può mai essere eliminata da un avvenimento puramente storico con la necessità dell'ordine gerarchico, e deve farlo in modo che anche nei nessi di valori chiusi che ne derivano resti spazio alla indeterminatezza della vita storica. Tale è la difficoltà insita nel concetto di un sistema aperto. È risolvibile? Ricordiamo in un primo momento una considerazione generale fatta spesso. La necessità della sistematicità nasce dal fatto che il materiale in cui solo si trovano i valori è sottoposto a un infinito sviluppo. Attraverso l'idea dello sviluppo tutto sembra diventare incerto e precario. Eppure la sua applicazione ha un limite invalicabile, facilmente comprensibile se pensiamo che tutto può svilupparsi a eccezione dello sviluppo stesso. Ciò che dev'essere considerato condizione di qualsiasi sviluppo si sottrae allo sviluppo e rivela perciò anche un carattere sovrastorico. Questo semplice pensiero, che annulla l'evoluzionismo assoluto, viene applicato all'evoluzione della filosofia dei valori. Anche subendo, per ciò che riguarda il contenuto, continui cambiamenti relativi alla condizione culturale e storica, ciò che fa parte delle sue premesse formali, resterà fuori dal corso evolutivo. Di tali premesse fa parte innanzitutto qualsiasi valore valido, poi qualsiasi bene reale portatore di tali valori irreali e validi e poi, infine, i soggetti che prendono una posizione valutativa nei confronti dei valori e dei beni, in quanto solo per questi può esistere una *Weltanschauung*, intesa come interpretazione del proprio significato esistenziale. Poiché questi concetti ancora indefiniti ci portano al di là dello sviluppo storico della filosofia dei valori, possiamo ora tentare di formulare, con il loro aiuto, dei concetti formali di fasi di realizzazione dei valori, che stanno, per il soggetto valutante, in un certo ordine gerarchico, il quale resterebbe valido anche per lo sviluppo necessario di nuovi beni culturali, in quanto si basa su ciò che è comune necessariamente a tutti i valori e a tutti i beni valutati da un soggetto. Una volta che abbiamo acquisito così dei nessi di valore sovrastorici possiamo metterli nuovamente in collegamento con la vita storica piena di contenuto e se siamo riusciti a creare per i beni culturali in essa effettivamente esistenti un ordine, con l'aiuto di una classificazione completa, dev'essere infine possibile costruire, dalle combinazioni di entrambi gli ordini, un sistema in cui, da una parte i vari tipi di valore, considerato anche il loro contenuto, si trovano nell'uniforme collegamento a un livello gerarchico, e in cui, d'altra parte, resta ancora spazio per il tutto non determinato dei beni culturali storici. Si è, così, evidenziato non solo il problema di un sistema dei valori aperto, ma anche la direzione verso la sua soluzione. Ma se vogliamo conoscere la sua efficienza per l'interpretazione del significato della vita, non dobbiamo fermarci qui, dobbiamo infatti almeno accennare al suo contenuto. Deriviamo perciò schematicamente prima l'ordine gerarchico ultrastorico dei valori, definendo, in seguito, i principi di suddivisione essenziale per una classificazione completa dei beni culturali, mostrando poi il tipo di sistema che nasce quando colleghiamo la scala dei valori alla molteplicità ordinata dei valori della vita storica. Da ciò si evince anche in che senso la filosofia potrà offrire una *Weltanschauung* unitaria. Ci limiteremo, però, qui al

sistema dei valori che contiene sì le basi per una *Weltanschauung*, ma non già essa stessa. (*Filosofia, valori, teoria della definizione*, tr. it., Lecce 1987, pp. 39-40).

Esaminiamo il formulario riguardante l'interrogazione dei valdesi. La tesi eretica valdese si può riassumere nella dottrina della giustificazione del credente per la sola grazia di Gesù Cristo, importante questione che secondo loro distingueva, e credo distingua, i veri cristiani dai falsi cristiani, in quanto i primi vivono in una fede ispirata e sono spinti alle buone opere da una sorta di violenza che su di loro esercita l'amore divino, mentre gli altri hanno una fede storica, statica, la quale si è fermata al fatto del Cristo, ad una mentalità legalistica che li lega alla norma esterna che attribuisce un valore meritorio alle loro opere. La predestinazione è un'altra delle loro tesi che in questo modo li ricollega ad Agostino. Si distinguono dai calvinisti perché mentre i valdesi sostengono solo la predestinazione alla salvezza, i calvinisti sostengono una tesi che si chiama "preterizione" e che afferma la predestinazione sia alla salvezza che alla dannazione.

Gui afferma: «È molto difficile interrogare ed esaminare i Valdesi: non si può strappare loro la verità sui loro errori, tanto bene la dissimulano sotto la duplicità e l'inganno delle parole, per non essere scoperti». (*Manuel de l'inquisiteur, op. cit.*, p. 65). Evidentemente la certezza di essere nella verità, spingeva gli eretici a trovare un coraggio che non è comune. Spesso la cecità del fanatismo, sotto qualsiasi veste si nasconda, rende più forti di quello che si è. Non dimentichiamo che in questo scontro, da una parte ci stanno contadini, bottai, tessitori, dall'altro psicologi provetti, rotti a tutte le astuzie della parola, uomini di lettere e d'inganni giuridici. Vediamo questo scontro esemplificato con un ipotetico valdese. «La loro maniera d'agire è la seguente – dice Gui –. Quello che viene arrestato, ha l'abitudine di presentarsi con coraggio, come se la sua coscienza fosse tranquilla e senza rimorsi. Domandategli se conosce la causa del suo arresto, vi risponderà dolcemente e con un sorriso: "Signore, sarò felice d'apprenderla dalla vostra bocca". – Interrogato sulla sua fede e sulla sua credenza: "Credo tutto quello che crede un buon cristiano", dichiara. Cercate di sapere ciò che lui intende per buon cristiano: "È quello che crede quello che insegna la santa Chiesa?". – Che cosa chiama egli santa Chiesa? "Signore, egli risponde, ciò che voi stesso credete essere la santa Chiesa". – "Io credo, che è la Chiesa romana governata dal papa e dagli altri prelati sotto la sua autorità". – "E anch'io lo credo", assicura quello, "cioè anch'io sono persuaso che tale sia la vostra credenza"». (*Ib.*, p. 65).

E più avanti, continuando: «Quando gli si pone la domanda: "Credi alla messa del pane e del vino, dove le parole del prete e la virtù della potenza divina procurano la transustanziazione nel corpo e nel sangue del Cristo?", risponderà: "Non dovrei crederlo?" – "Io ti domando, prosegue l'interrogatorio, non se tu lo debba credere, ma se tu lo credi". – "Io credo tutto quello che voi e gli altri buoni dottori mi ordinano di credere". – "Questi buoni dottori nei quali tu hai tanta fiducia non sarebbero per caso i dirigenti della tua setta? Se io penso come loro, tu mi crederai come credi a loro, in caso contrario no". – "Io vi credo volentieri, se mi insegnate il bene". – "Tu chiami bene quello che, nel mio insegnamento, concorda con ciò che dicono i tuoi dirigenti, ma rispondimi semplicemente: credi che

sull'altare c'è il corpo di Nostro Signore Gesù Cristo?". – "Lo credo", risponde egli prontamente, intendendo che sull'altare vi è un corpo e che tutti i corpi sono di Nostro Signore Gesù Cristo" [...]. Se cercate di riassumere tutte queste reticenze e altre astuzie dello stesso genere, obbligandolo a rispondere esplicitamente e senza indugi, vi replica: "Se volete interpretare sanamente le mie parole, non so cosa dire: sono un uomo semplice e illetterato, cercate di non imbrogliarmi nei miei discorsi". Se questi eretici sono spinti con le spalle al muro, riflettono lungamente, cercano vie traverse, allo scopo di non rispondere direttamente; rispondono a parte delle domande, dicono che sono gente incapaci di rispondere con intelligenza. Non appena vedono gli assistenti testimoniare una qualche simpatia, come a povera gente che si tratti ingiustamente e che non ha fatto alcun male, prendono fiducia, fanno finta di piangere, eccitano alla pietà, adulano gli inquisitori, allo scopo di indebolirli e farli deflettere nell'inchiesta». (*Ib.*, pp. 67-71).

Queste schermaglie verbali e retoriche dovevano avere una importanza fondamentale, in quanto costituivano un regolamento pratico di grande interesse per tutti quegli inquisitori che non avevano né la lunga pratica né la sagacia poliziesca di Bernardo Gui. Quando parliamo di razionalizzazione, intendiamo essenzialmente quest'uso della ragione da parte del potere. In sostanza, si può dire che tutta la struttura dominante si regge sui regolamenti più ancora che sulle leggi o sui grandi principi filosofici o sulle discussioni teoriche e accademiche. Questi sono funzionali a quelli, e in essi, nella pratica giornaliera, si concretizza il dominio. Scrive Karl Rosenkranz: «Una vera filosofia è opera di un popolo. Solo attraverso la filosofia esso dimostra di aver condotto a termine fino in fondo il suo processo di formazione e di aver intuito l'Assoluto in una forma adeguata alla sua autocoscienza individuale. Perciò la filosofia di un popolo deve anch'essa parlare nella lingua di quel popolo, poiché lo spirito solo attraverso i propri suoni riesce ad intendere l'immagine reale della propria individualità. Finché un popolo non ha una propria filosofia e finché non riesce a produrla nella propria lingua, esso non è ancora propriamente formato, per quanto, e questo non costituisce una contraddizione, sia molto civilizzato. Ma per la filosofia in quanto filosofia, non ha nel contempo alcuna importanza la particolarità dell'origine nazionale. Ha un significato solo l'universalità e la necessità del suo contenuto e la compiutezza del suo carattere dimostrativo. Non ha di per sé alcun rilievo il fatto che il vero, in quanto tale, venga conosciuto ed espresso da un greco o da un tedesco, da un francese o da un inglese. Ogni vera filosofia è perciò altrettanto nazionale che universalmente umana ed è un membro indispensabile nel grande processo dell'umanità. Essa ha la facoltà di potersi diffondere in tutti i popoli, e giunge per ciascuno di essi il tempo in cui si deve appropriare della filosofia degli altri popoli, in cui vuole assicurare e promuovere altrimenti il proprio progresso. Se si capisce questo, si deve apprezzare giustamente il rapporto della filosofia hegeliana con la Germania e con l'estero. Essa è veramente una filosofia tedesca, in cui la profondità di pensiero sveva si unisce all'acume prussiano. Essa non è però esclusivamente prussiana. La diffidenza della Germania nei suoi confronti, in quanto strumento della sete di potere della Prussia, è scomparsa. Il sospetto che essa fosse una filosofia dello Stato prussiana si è

a tal punto dissipato, che oggi più a nessuno viene in mente di prepararsi particolarmente al concorso per un impiego pubblico attraverso lo studio di essa». (*Vita di Hegel, op. cit.*, pp. 16-17).

Nel caso di una confessione, Gui prevede un elenco preciso di domande da porre ai valdesi in modo specifico: «A chi confesserà di far parte della setta dei valdesi, si porranno le seguenti domande: hai visto o sentito uno o più membri della setta, società o fraternità, che noi chiamiamo valdesi o Poveri di Lione (essi stessi fra di loro si chiamano Fratelli o Poveri di Cristo)?». (*Manuel de l'inquisiteur, op. cit.*, p. 77). Poi l'elenco continua: dove, quando, con chi hai visto e chi erano? hai ascoltato le loro prediche, insegnamenti, avvisi, parole? qualcuno ti ha insegnato la loro dottrina? cosa ti hanno detto riguardo al giuramento? è sempre e in ogni caso un peccato? cosa ti hanno detto riguardo al purgatorio delle anime dopo la morte o dopo questa vita? e riguardo i suffragi per i defunti? hai mangiato alla stessa tavola insieme a loro? li hai visti pranzare o fare colazione? qual è il loro modo di benedire la tavola e di ringraziare dopo il pasto? L'elenco precisa molti dettagli che sembrano inutili ma che permettono all'inquisitore di distinguere le varie tendenze eretiche e le differenti partecipazioni alle chiese, poi arricchiscono la sua documentazione pratica e infine permettono di smantellare le resistenze dell'accusato che non solo ha di già confessato in linea generale, ma che adesso viene portato, a poco a poco, a fornire indicazioni che per lui hanno anche un significato affettivo e simbolico di grande importanza. Il lavoro dell'inquisitore si svolge sempre sul doppio piano dei fatti e del rapporto psicologico con la coscienza dell'accusato. Ciò apparirà chiaro quando affronteremo il problema delle pene preventive, come pure quello delle torture.

In questa tomba giace
Un avvoltoio cupido e rapace;
Ei fu Paolo [III] Farnese,
Che mai nulla donò, che tutto prese.
Fate per lui orazione:
Poveretto!... morì d'indigestione!



Flagellazione. Disegno tratto da una miniatura medievale del XIV secolo.

Contro le eresie della povertà

Abbiamo di già dato qualche accenno riguardo ai Beghini o Begardi, completiamolo con le indicazioni fornite da François-André-Adrien Pluquet, in quanto Gui dedica a questi eretici una larga parte del suo *Manuale*, quindi dovevano avere una diffusione considerevole e costituire un reale pericolo per la Chiesa. Precisa Pluquet: «Per tendenza o per politica, questi devoti si riunirono formando specifiche società in diversi luoghi. Essi sorsero in Germania, in Francia, in Italia [noi sappiamo adesso che si svilupparono anche in Spagna]. Si differenziavano in diverse sette e non avevano alcun capo particolare [...]. Si può ridurre la loro dottrina nei seguenti otto articoli: 1) L'uomo può raggiungere in questa vita un tale grado di perfezione da diventare senza peccato e senza bisogno della grazia. 2) Coloro che pervengono a questa perfezione non devono più digiunare o pregare, perché, in questo stato, i sensi sono così assoggettati allo spirito e alla ragione che l'uomo può accordare liberamente al proprio corpo ciò che gli piace. 3) Coloro che pervengono a questo stato di libertà non sono più soggetti ad obbedire, né tenuti a predicare i precetti della Chiesa. 4) L'uomo può arrivare alla beatitudine finale in questa vita, ottenendo lo stesso grado di perfezione dell'altra. 5) Ogni creatura intellettuale è felice per natura, e l'anima non ha bisogno della luce della gloria per elevarsi alla visione e alla gioia di Dio. 6) La pratica della virtù è per gli uomini imperfetti, ma l'anima perfetta può dispensarsi di praticarla. 7) Il semplice bacio di una donna è peccato mortale, ma il contatto carnale con essa non lo è. 8) Durante l'elevazione del corpo di Gesù Cristo, non è necessario che i perfetti si alzino rendendogli rispetto, perché sarebbe un'imperfezione per loro discendere dalla purezza e dall'altezza della loro contemplazione per pensare al sacramento dell'eucaristia o alla passione di Gesù Cristo». (*Dictionnaire des Hérésies, des erreurs et des schismes, ou Mémoires pour servir à l'Histoire des Égaréments de l'esprit humain par rapport à la religion chrétienne*, 2 volumi, ns. tr., Paris 1847-1853, vol. II, coll. 498-500). Da quest'elenco si capisce meglio l'importanza di questa setta e la preoccupazione degli inquisitori. Le tesi disgregano ogni forma di convivenza civile fondata sul dominio e danno largo uso, pur nella loro strana (per noi) ingenuità su alcuni punti, dell'iniziativa e delle libertà umane.

Le domande vengono ancora una volta precisate con estrema cura. Dove e con chi erano stati in contatto? quali relazioni avevano avuto? si tratta di un beghino o di un sostenitore e amico dei Beghini? quando ha cominciato a credere in loro e a legarsi con rapporti amichevoli? ha sentito affermare che Cristo e gli apostoli non possedevano niente? crede che la regola di san Francesco non sia solo una regola ma lo stesso Vangelo? che il papa stesso non può cambiarla? che il papa non può sopprimere l'ordine dei frati Minori e

nemmeno il terzordine? che il papa agisce contro la povertà evangelica e contro il Vangelo di Cristo? che il papa non può dispensare dal voto di povertà? pensa che i frati Minori processati dall'Inquisizione del loro stesso ordine e condannati come eretici sono invece dei santi martiri? ha sentito insegnare fra i Beghini che i prelati, religiosi, chierici con lunghe e ricche vesti agiscono contrariamente al Vangelo di Cristo e conformemente ai precetti dell'anticristo? ha sentito dire fra i Beghini che sia una grande perfezione vivere in povertà e col lavoro delle propria mani? Il *Manuale* continua ancora a lungo (da p. 157 a p. 193 dell'edizione di cui sopra) affrontando tutti i problemi dei Beghini.

Scrive de Stefano nell'opera di già citata: «In quello stesso Vangelo, che condannava la ricchezza, e dove numerosi sono gli spunti rivoluzionari, gli eretici attingevano quello spirito di libertà e di uguaglianza che alimentava la riscossa delle masse angariate, ispirava le lotte e le conquiste sociali, scuoteva dalle sue radici l'edificio della feudalità ecclesiastica e laica. In sostanza, i moti ereticali a tipo evangelico rappresentano l'aspetto religioso del dramma economico e sociale vissuto tra il secolo XI e il XII dalle masse popolari. Imbevuto di tradizioni religiose, stretto tra le maglie di una legislazione e di una disciplina ecclesiastica, che ne controllava e dominava tutte le attitudini, il popolo era portato a porre in prima linea l'aspetto religioso di ogni sua iniziativa, le cui conseguenze materiali si confondevano con quelle spirituali. Si può dire allora che il segreto di una rivoluzione sociale stesse racchiuso nella possibilità di un nuovo atteggiamento dello spirito di fronte all'autonomia della Chiesa e della tradizione religiosa». (*Le eresie popolari del Medio Evo*, *op. cit.*, p. 778). Quello che conta qui è l'indicazione relativa a questo vasto movimento sotterraneo che attraversa la storia e che dalle sue remote origini, che abbiamo di già indagato, riporta sempre le profonde intenzioni della libertà, sotto ogni specie, e dell'uguaglianza. Che queste profonde e radicate convinzioni, di volta in volta, trovino o meno espressione organizzata in movimenti con maggiore o minore caratteristica sociale, questo è un problema differente e non facile a risolversi, dovendosi l'espressione storica calare nella realtà complessiva in cui quel movimento si trova ad operare. Pur nella estrema contraddizione, a volte, possono venire fuori spinte innovative che, anche non indirizzandosi verso quello che impropriamente viene definito come progresso, costituiscono una trasformazione e non soltanto una normale modificazione. Naturalmente questo problema esula dal nostro lavoro qui, in quanto ci interessiamo delle modificazioni normalizzatrici dell'Inquisizione, in epoca per altro ancora primitiva. Conclude su questo argomento William James: «In ogni caso, voi lo vedete, qui abbiamo un tipo di unità perfettamente concepibile da opporre al tipo che ci offre il monismo, cioè all'unità prodotta da un'integrazione completa e simultanea di tutte le parti dell'universo. Come vedete egualmente, la sorte di questa concezione è legata a quella dell'altra idea della quale mi sono tanto adoperato a difendere la causa: l'idea della sintesi prodotta dall'interpretazione delle più piccole parti adiacenti dell'esperienza; l'idea di una confluenza in cui ciascuno dei momenti fugaci dell'esperienza concreta, vissuta e sentita, si fonde con i suoi vicini più prossimi. Carattere incontestabile del mondo che abitiamo, è proprietà esclusiva della totalità assoluta delle cose? Si avrà

la conseguenza che si debba postulare quell'enorme unità del tutto, presa in modo indiviso, come l'antecedente di qualsiasi molteplicità; o, in altri termini, che si debba partire, come il razionalismo, dall'universo-blocco, integrale, perfetto, così concepito con assoluto rigore? Oppure gli elementi finiti possono avere le loro forme originarie che compongono una pluralità nell'unità? E, dove la loro unità non è immediata, possono continuare l'una nell'altra attraverso termini intermedi, ognuno dei quali si unisca ai vicini prossimi, senza che l'unità totale sia tuttavia mai completa? Il dilemma è dunque nettamente posto. Inoltre, mi sembra che i suoi due corni comportino conseguenze morali pragmaticamente diverse: almeno può avvenire così per certi individui. Ma se vi pare che il pluralismo, impadronendosi di uno dei corni del dilemma, sia essenzialmente irrazionale, in contraddizione con se stesso, assurdo, in una parola, io non ho più nulla da dire per difenderlo». (*Un universo pluralista. Hibbert Lectures at Manchester College in the Present Situation of Philosophy*, tr. it., in *Aspetti essenziali del pragmatismo*, Lecce 1967, pp. 229-230).

I ruffiani regnar con Papa Sisto;
Con Giulio i sodomiti ebber iattanza;
Con Leone il giullare prence fu visto;
Poser fra noi stragi e rapina stanza
Sotto Clemente: ed or, Paolo, potremo
D'un migliore avvenir nutrir speranza?



Rogo di eretici (Ebrei) nel XV secolo. Incisione su legno dalla *Cronaca universale* di H. Schedel, 1493.

La fioritura dei trattati giuridici

Veniamo adesso all'altro trattato medievale dell'Inquisizione, quello di Nicholas Eymerich, il *Directorium Inquisitorum*, pubblicato la prima volta a Barcellona nel 1503, in un'edizione rarissima e per altro piena di errori. Per questo motivo Gregorio XIII dette incarico a Francesco Pegna di trarne una nuova edizione annotata, che venne pubblicata a Roma nel 1570. Questa comprende già le annotazioni di Pegna. Vi saranno poi altre quattro edizioni a Roma e due a Venezia, tutte in folio. L'ultima è quella citata prima. Nicholas Eymerich nasce a Girona, in Catalogna, verso il 1320 e muore nel 1399 in un convento di domenicani della stessa città. Celebre predicatore, teologo e inquisitore. Entra nell'ordine dei Fratelli predicatori a quattordici anni e serve sotto i pontificati di Urbano V e Gregorio XI e sotto il regno del re d'Aragona Pietro IV il Cerimoniere. Diventa inquisitore nel 1356 e viene nominato inquisitore generale del regno d'Aragona. Per più di quarant'anni esercita la sua professione con una rigidità tale che nel 1360 il Capitolo generale dei domenicani a Perpignan decide di sospenderlo a causa degli odii scatenatisi contro di lui. La sospensione dura poco, il cardinale di Porto lo rimette in sella. La sua battaglia si volse contro gli Ebrei e contro i lulliani che costituivano per la Chiesa due problemi diversi ma di difficile soluzione. Dei rapporti specificatamente spagnoli tra Inquisizione ed Ebrei ci occuperemo più avanti.

Il *Directorium* è costantemente usato nella pratica medievale dell'Inquisizione, e anche il Manuale di Gui, come ha fatto vedere il protestante olandese Filippo Limborch nella sua *Historia Inquisitionis*, pubblicata ad Amsterdam nel 1692, opera messa a suo tempo all'indice ma di una scrupolosa attenzione per quanto riguarda l'uso e lo studio della procedura. Nel XVII secolo, l'uso del *Manuale* di Gui si interromperà in quanto l'opera andrà perduta. Nel *Directorium* non c'è nulla della teatralità del *Manuale* e nemmeno delle tecniche di interrogatorio né formule spesso superate, per cui non emerge un'attività pratica, come dovette svolgersi giornalmente nei tribunali del Santo Uffizio, ma in compenso c'è più ordine e precisione, il che dal punto di vista della razionalizzazione, corrisponde ad un ulteriore passo avanti, per niente trascurabile. L'opera si divide in tre parti: la prima contiene un'esposizione completa e ragionata della fede cattolica; la seconda una traccia storica delle eresie e una classificazione dei delitti importanti per i tribunali dell'Inquisizione; la terza si occupa dell'istruzione dei processi, della procedura e delle pene. Un piano di tale semplicità in pieno Medioevo è veramente un progresso immenso dal punto di vista del potere inquisitoriale, perché fornisce un considerevole strumento per uniformare le differenti condizioni regolamentari dei tribunali. Ci sono ancora dei formulari, come nel

Manuale di Gui, ma ci sono anche e principalmente le esposizioni razionali e le discussioni di fondo, di principio. L'elemento giuridico resta confinato solo nell'ultima parte. Per questi problemi ha scritto Georg Simmel: «L'interpretazione usuale della filosofia kantiana la concepisce come un'indagine sulle facoltà psichiche umane, il cui risultato pone limiti all'efficienza e all'importanza dell'intelletto da tre diversi lati. Anzitutto gli toglie il diritto, ingenuamente affermato, di conoscere le cose al di là del mondo del senso: l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima, la libertà etica, il senso e lo scopo della totalità del mondo, che starebbe dietro il suo meccanismo. Solo la volontà morale dell'uomo getta piuttosto un ponte verso questa dimensione sovraempirica; infatti, per non restare un conato frammentario, senza rapporto con l'esistenza in generale, la nostra morale ha bisogno di integrazioni e soddisfazioni che non si possono tuttavia trovare empiricamente, ossia mediante l'intelletto. La seconda delegittimazione dell'intelletto a favore della volontà è dovuta al valore della vita. La nostra esistenza non può ricevere alcun valore dalle funzioni dell'intelletto, che riguardano solo una conoscenza di dati. Ma solo da quelle energie con cui siamo signori sulla materia delle cose. La nostra vita non può avere altro valore che quello che noi stessi le diamo; e possiamo farlo solo nel volere pratico, non attraverso il conoscere, i cui contenuti e la cui facoltà ci sono assegnati indipendentemente da noi. Infine, come oggetto del conoscere vale per lui esclusivamente l'apparizione sensibile delle cose, solo la loro immagine in noi, ma non il loro essere interno e per se stesso esistente. Solo in un punto un tale essere ci è accessibile: nella nostra azione, che non è ricettiva ma creatrice, ossia libera. Dunque solo quando agiamo siamo realmente noi stessi, mentre già quando vogliamo conoscere noi stessi, cogliamo una semplice immagine del nostro essere. Appare dunque così la decisiva tendenza spirituale che vive nel sistema kantiano, a rivolgere il proprio interesse centrale non al pensiero, ma al volere. Si è in tal modo attribuita a Kant, più radicalmente o timidamente, questa tendenza di fondo, in sé estremamente interessante: che la sua elaborazione intellettuale dell'esistenza non sarebbe in grazia dell'intelletto, ma perché l'agire pratico (che egli dichiara la cosa oggettivamente principale della vita) sarebbe anche il suo interesse soggettivo, che ne dirige in ultima istanza il pensiero. Ciò mi sembra assolutamente errato. Sia Kant che il suo sistema sono completamente intellettualistici, il suo interesse – come traspare dal contenuto della sua dottrina – è dimostrare che le norme valide per il pensiero sono ugualmente valide per tutti gli ambiti vitali. La sua filosofia trae la propria specifica colorazione proprio dal fatto che nessuna passione o sentimento – vorrei dire nessun istinto – ne sono alla base, come avviene in Platone ed Epicuro, in Plotino e Bruno, o come – a una più attenta considerazione – è anche il caso di Spinoza e Hegel, per non parlare di Fichte e Schopenhauer. È una filosofia tutta ricavata dall'intelletto, certamente da un intelletto più compiuto di quanto non fosse quello del precedente razionalismo. Il potere del pensiero logico si mostra qui tanto più sovrano in quanto non ripete il vano tentativo razionalistico di rimuovere in anticipo le altre energie psichiche. L'autonomia del sentimento, il potere della volontà di dominare la vita, vengono riconosciuti e solo a questo punto intervengono le norme razionali della logica e caratte-

rizzano autonomamente essere e valore di quelle. È il più grande trionfo, e il più raffinato, della mentalità logico-concettuale, quello di far decidere del valore degli uomini solo alla volontà etica, ma al tempo stesso di determinare l'eticità del volere in base a una norma puramente logica. Debbo ora trattarmi brevemente su questa caratteristica generale, sebbene non sia per il momento dimostrata e sia un semplice schema. Essa deve fornire solo il quadro e la tonalità generali entro cui possono trovare la giusta collocazione i contenuti che lo verranno gradatamente a riempire e a confermare. L'inflessibile rigore della sua morale discende dal suo fanatismo logico, che vorrebbe imporre alla vita nel suo complesso la forma dell'esattezza matematica. Altri grandi maestri di morale, per i quali tuttavia la scaturigine della dottrina giaceva al di là di una "ragione" che lavora di logica, non furono affatto della stessa rigidità: né Budda né Gesù, né Marco Aurelio né San Francesco. Dovremo più avanti stabilire se Kant non abbia una qualche giustificazione per questa sua intollerante pretesa etica; qui va solo sottolineato che essa non mutua questo carattere da una tendenza spirituale della vita impostata sul pratico, ma sul logico-concettuale. Con ciò si spiega anche perfettamente come mai Kant, in cui apparentemente l'interesse etico domina di gran lunga quello teoretico, abbia problematizzato solo i casi più quotidiani e per così dire grossolani della vita normale. Ciò che nei fatti morali è accessibile ai concetti più universali è trattato da lui con straordinaria ampiezza e precisione. Ma tutte le questioni più profonde e sottili dell'etica, gli estremi conflitti, le complicazioni del sentire, le potenze oscure che sono in noi, la cui valutazione morale ci lascia così spesso smarriti, – tutto ciò egli sembra ignorarlo: proprio lui che nella osservazione dell'attività cogitativa dell'uomo aveva indagato le funzioni più profonde, sottili, raffinate. La mancanza di fantasia e il modo primitivo di impostare i problemi etici, la sottigliezza e l'ampiezza in campo teoretico, dimostrano che per lui solo la penetrabilità mediante il pensiero logico decide ciò che può rientrare nel suo pensiero filosofico. La logica intellettualistica trova il suo oggetto proprio nei contenuti della vita, in quanto essa – metodicamente sistematica e con una validità in sé fondata – venga elevata a scienza, in contrasto col processo, sempre variato, della vita. Se, a partire da una radice ultima, forse proprio questa ulteriorità della scienza rispetto alla vita emerga come una particolare conformazione degli impulsi vitali – questo problema, ai fini di una descrizione del fenomeno al livello che qui ci interessa, può essere tralasciato. Con la scienza, i contenuti o risultati del processo vitale (di cui solo ci occupiamo) si sono nel modo più inequivocabile allontanati da esso. All'interno della scienza è Kant l'esempio più elevato di tale separatezza, in quanto questa – senz'altro operante come un tacito presupposto nelle altre scienze – qui diventa oggetto e scopo principale di studio, tanto più significativo, in quanto proprio la filosofia, a differenza delle altre scienze, predispone a rendere palpabile, nei loro contenuti il processo della vita. Il problema è se l'intera filosofia di Kant non possa ricevere un più ampio e profondo significato da questo dualismo e dalla sua soluzione». (*Kant. Sedici lezioni berlinesi*, tr. it., Verona 1986, pp. 68-70).

Altri trattati importanti, oltre quello già citato di Carena (*Tractatus de officio Sanctissimae Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei*), sono: Umberto Locato, *Opus quod*

Judiciale Inquisitorum dicitur, in quarto, pubblicato a Roma nel 1570. Si tratta di un manuale concepito sotto forma di dizionario, come la *Lucerna* di Bernardo di Como, che all'epoca non era ancora stata pubblicata da Pegna. Arnaldo Albertino, *De agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis tractatus*, in quarto, pubblicato a Roma nel 1572. Si tratta della sola parte che è rimasta di un grande trattato dal titolo *Speculum Inquisitorum*, scomparso in un naufragio quando l'autore lo spedì in tipografia. Inquisitore in Sicilia, Albertino scrive un'opera fondamentale per il settore, divisa in trentasei *Questioni*. Alfonso Castro, *Adversus omnes haereses*, primo volume dell'edizione in folio delle *Opere complete* di Castro (Parigi 1578), nato a Zamora, morto a Bruxelles nel 1588. Vescovo di Compostella. È uno dei trattati inquisitoriali meno severi comunque molto seguito negli uffici spagnoli e siciliani. Francesco Pegna, *Litterae apostolicae diversorum Romanorum Pontificum pro officio sanctissimae Inquisitionis, ab Innocentio III Pont. Max. usque ad haec tempora*, in folio, stampata a Roma nel 1579. Editore della *Lucerna* di Bernardo di Como, degli scolii al *Directorium* di Eymerich è autore di una *Praxis Inquisitorum* rimasta inedita e poi pubblicata da Carena in appendice al suo trattato. Ha anche curato, come vedremo, l'opera di Royas e altre qui non citate perché meno interessanti. Pur avendo scritto relativamente poco Pegna, in quanto specialista di diritto inquisitoriale, curatore di molti testi per ordine della Santa sede, è considerato un'autorità in materia. Nato a Villaroja in provincia di Saragozza, fu nominato al Tribunale della Sacra Rota nel 1588 e morì nel 1612. J. A. Royas, *Singularia in favorem fidei haeresisque detestationem. Tractatus de haereticis*, in quarto, Venezia 1583. Si tratta di due lavori separati. Il secondo è quasi sempre quello citato. L'edizione venne curata con le annotazioni di Pegna. L'autore, vescovo di Girgenti, l'attuale Agrigento, in Sicilia morì nel 1577. La citata opera di Limborch (*Historia Inquisitionis*) deve molto al secondo dei lavori di Royas. Bernardo di Como, *Lucerna Inquisitorum haereticae pravitatis et ejusdem tractatus de Strigibus*, anche quest'opera è annotata da Pegna. In folio, pubblicata a Roma nel 1584. Come abbiamo detto ha la forma di un dizionario. Tommaso Del Bene, *De officio S. Inquisitionis circa haeresim*, due volumi in folio, Lugduni 1680. Professore di teologia, incaricato inquisitore e consultore della Congregazione romana dell'Inquisizione. Autore di difficile lettura a causa delle non chiare divisioni della materia. Diego Simancas, *De catholicis institutionibus*, pubblicate nell'edizione in folio delle sue *Opere*, Ferrara 1692. Si tratta di un trattato dell'eresia. Molto citato da Limborch, Carena e Pegna. Dello stesso autore si ha *Praxis haereseos sive Enchiridion judicum violatae religionis*, in diciottesimo, stampato a Venezia nel 1568. Nelle citazioni di solito quest'opera è indicata come *Enchiridion*. Francesco Bordoni, *Sacrum Tribunal judicum in causis Sanctae Fidei contra haereticos et de haeresi suspectos*, stampato in folio a Roma nel 1648. L'autore, francescano di Parma, inquisitore in quella città, è anche autore di un *Manuale consultorum in causis S. Officii contra haereticam pravitatem*, pubblicato a Parma in folio nel 1693. La prima di queste due opere è molto rara e poco usata, la seconda è invece citata frequentemente nei testi contemporanei. Martino Bonacina, *Opera de morali theologia*, in 3 volumi in folio, Lugduni 1697. Pur non trattandosi di uno specialista in materia inquisitoriale, questo autore viene

molto citato. Contemporaneo di Galileo, Bonacina morì nel 1631. Eliseo Masini, *Sacro Arsenale overo Pratica dell'Officio della Santa Inquisitione*, pubblicato in dodicesimo a Bologna nel 1665. Finalmente un trattato pratico, un vero manuale dell'inquisitore. Usatissimo, questo libro è citato continuamente. Il lavoro è difatti utilizzato per favorire le stesure della sentenze, per cui dà formulari tipo di tutti gli atti procedurali dell'Inquisizione, citazioni, interrogatori, decreti e verbali della tortura, sentenze, abiure. Nel decimo e ultimo libro vi sono trecento regole in cui vengono descritti i punti principali della giurisprudenza inquisitoriale. La prima edizione fu fatta a Roma, in quarto, nel 1639. Una edizione aumentata venne pubblicata sempre a Roma, in quarto, a cura di Menghini, nel 1693 e un'altra, ancora in quarto, a cura di Pasqualone, a Roma nel 1730. Ormai la razionalizzazione ha raggiunto il livello di massima efficienza e si prospetteranno tempi in cui la Chiesa sarà costretta a usare altri metodi d'intervento.

Per la cupidigia sua e dei nipoti.
Cerbero con tre fauci un dì latrava,
Ma almen d'assordar sol s'accontentava
Le genti grame:
Con quattro fauci tu non turbi alcuno,
Ma divori, divori... e, ognor digiuno,
Hai sempre fame!...



Un condannato alla ruota e una decapitazione nel 1500.

Affabulatori vecchi e nuovi

Entriamo adesso nel campo dispiegato dall'attività inquisitoriale che, come altre a noi più vicine nel tempo, si caratterizzava in base al fatto d'avere assoluto bisogno delle spie. L'astuto Salvatore Maniscalco, fondatore della polizia borbonica, era solito dire che quando tre uomini si mettono insieme per complottare uno dei tre, prima o poi, finirà per lavorare per la polizia. E non era un discorso del tutto lontano dalla realtà, specie in quei tempi, quando il cinquanta per cento dei delegati di questura era reclutato fra vecchi detenuti. Ma alla radice della battuta del grande poliziotto c'era la certezza che almeno un uomo su tre è, potenzialmente, disposto a tradire. Solo che a quell'epoca, cioè all'epoca del dominio borbonico, a differenza dell'epoca inquisitoriale e dei giorni stessi in cui viviamo noi, che sotto certi aspetti si assomigliano, non si chiedeva al manutengolo del questurino di redigere una dichiarazione giustificativa del suo turpe mestiere né tanto meno di atteggiarsi a pilastro della società, salvatore della patria e degli interessi della dabben persona. Bastava che facesse i nomi in segreto, come in confessionale, e tutto poi procedeva per il suo verso. Gli veniva fornita una retribuzione, invero modesta, e lo si lasciava, più o meno, in attesa di una prossima condanna a morte.

Ai nostri giorni, i delatori sentono il bisogno di darsi spiegazioni ideologiche, motivi teorici, programmi politici e speranze di reinserimento sociale, sia pure il tutto in tono minore e come a volere accampare delle scuse. E siccome noi tutti non siamo mai sazi di chiacchiere, finiamo per prestare orecchio anche a queste. Nella fumosa congerie di quanto è stato detto in questi ultimi anni Ottanta, tutto cade sommerso nella nebbia dell'equivalenza, parole di libertà stranamente si confondono con dichiarazioni di pentimento, con relative chiamate di correo, vengono le povere parole delle dichiarazioni di dissociazione motivate come proclami di vittoria, da intelligenti analisi mezzosangue che strizzano l'occhio sottolineando improbabili doppie coscienze, da tradimenti veri e propri con tanto di anni di galera e morti ammazzati e cose del genere, da pacifismi riscoperti, da misticismi latenti e mai frenati sufficientemente, da imbecillità congenite e da cretinerie acquisite. Il tutto si mischia e si confonde con le non meno confuse idiozie degli uomini di potere, quelli di oggi, che gli inquisitori sapevano bene quel che facevano. Oggi costoro non sanno prendere una decisione, fanno il gioco di chi tira la paglia più corta. Questi tempi, nella memoria del futuro, saranno ricordati come l'inverosimile ascesa dell'inconsistenza. Se uno non avesse dentro di sé, proprio radicato nel fondo del cuore, come una seconda natura o come un tatuaggio, il desiderio, la volontà, la forza di continuare a pensare alla ribellione, la presente fiera delle chiacchiere lo farebbe desistere. Mi chiedo in che maniera molti gio-

vani, ricchi di umori sovversivi, possono considerare questo enorme calderone che bolle sotto i loro occhi. Non si stomacheranno subito del puzzo tremendo che viene fuori dalla brodaglia? E stornando disgustati lo sguardo, dove poseranno gli occhi? Il viaggio è molto più lungo e periglioso di quanto si possa pensare leggendo queste mie considerazioni. Ecco quelle di Heidegger: «Che l'Esserci, proprio di ciascuno, già da sempre effettivamente muoia, che cioè esso sia un essere-per-la-fine, viene coperto a tal punto da ridurre la morte ai casi di morte che capitano quotidianamente agli Altri e che ci assicurano, comunque, che "si" è ancora "vivi". Ma nella stessa fuga deiettiva davanti alla morte la quotidianità dell'Esserci testimonia che il Si è pur sempre costituito da un essere-per-la-morte, anche se non prende esplicitamente la forma di un "pensare alla morte". Anche nella quotidianità media, l'Esserci si muove costantemente in questo poter-essere più proprio, incondizionato e insuperabile, sia pur solo nel modo del prendersi cura di un'indifferenza opaca contro la possibilità estrema della propria esistenza. Questa delucidazione dell'essere-quotidiano-per-la-morte è implicitamente un invito alla determinazione del concetto esistenziale integrale dell'essere-per-la-fine, mediante un'interpretazione più approfondita dell'essere-deiettivo-per-la-morte quale diversione di fronte ad essa. Muovendo dal "davanti-a-che" della fuga, già chiarito adeguatamente nella sua fenomenicità, dobbiamo schizzare fenomenologicamente il modo in cui l'Esserci divergente comprende la propria morte. Nel precedente schizzo esistenziale, l'essere-per-la-fine fu determinato come l'essere-per il poter-essere più proprio, incondizionato e insuperabile. L'essere che esiste per questa possibilità si trova innanzi alla pura e semplice impossibilità dell'esistenza. A questa caratterizzazione apparentemente vuota dell'essere-per-la-morte, si aggiunse la determinazione concreta di questo essere nel modo della sua quotidianità. In conseguenza della tendenza deiettiva essenziale alla quotidianità, l'essere-per-la-morte prende la forma di un'evasione coprente di fronte alla morte. Finora la ricerca procedette dalla delineazione formale della struttura della morte all'analisi concreta dell'essere-quotidiano-per-la-fine; ora deve invertire il suo cammino per raggiungere il concetto esistenziale della morte mediante il completamento dell'interpretazione dell'essere-quotidiano-per-la-fine. L'esplicazione dell'essere quotidiano per la morte si attenne alle chiacchiere del Si: un giorno o l'altro si finirà per morire, ma, per ora, ancora no. Fino a questo momento fu interpretato semplicemente il "si muore" come tale. Nel "un giorno o l'altro sì, ma, finora, ancora no", la quotidianità riconosce una specie di certezza della morte. Nessuno dubita che si muoia. Ma questo "nessuno dubita" non porta con sé l'esser-certo quale si addice alla morte nel senso di possibilità caratteristica e specifica dell'Esserci. La quotidianità si ferma a questo riconoscimento equivoco della "certezza" della morte, per dissimulare, coprendolo ancora di più, il morire, e rendersi così più leggero l'esser-gettato nella morte. L'evasione coprente davanti alla morte non può essere autenticamente "certa" della morte, ma ne è tuttavia certa. Che ne è dunque della "certezza della morte"? Esser certi di un ente significa: tenerlo per vero in quanto vero. Verità significa l'esser-scoperto dell'ente; ma ogni stato di scoprimento getta le sue radici ontologiche nella verità assolutamente originaria, nell'apertura dell'Esserci

[...]. L'Esserci, in quanto ente aperto-aprente e scoprente, è essenzialmente "nella verità". Ma la certezza si fonda nella verità, appartiene ad essa cooriginariamente. L'espressione "certezza" come, del resto, il termine "verità", ha un doppio significato. Originariamente la verità denota l'aprimiento, cioè un comportamento dell'Esserci. Il secondo significato denota invece l'esser-scoperto dell'ente. Corrispondentemente, la certezza significa, nel senso originario, l'esser-certo come modo di essere dell'Esserci; nel secondo senso, derivato dal primo, può esser detto "certo" anche l'ente di cui l'Esserci è certo. La persuasione è un modo della certezza. In essa l'Esserci fa sì che il suo rapporto di comprensione con la cosa dipenda esclusivamente dalla testimonianza della cosa stessa scoperta (vera). Il tener-per-vero equivale al tenersi-nella-verità solo se si fonda nello stesso ente scoperto e solo se, in quanto essere-per l'ente così scoperto, si è reso trasparente nella propria adeguatezza a questo ente. Ciò manca invece alle immaginazioni arbitrarie o ai semplici "punti di vista" nei confronti di un ente. La fondatezza del tener-per-vero si misura dalla pretesa di verità che esso reclama. Questa trae la sua legittimità dal modo di essere dell'ente da aprire e dalla direzione dell'aprire stesso». (*Essere e tempo*, tr. it., Torino 1978, pp. 383-386).

L'inquisitore prescriveva la delazione. L'editto relativo scrive Llorente «... viene pubblicato tutti gli anni, in una domenica di Quaresima, in una delle chiese del luogo dove esiste un tribunale dell'Inquisizione, in presenza degli inquisitori; esso obbliga di denunciare al Sant'Uffizio, nel termine di sei giorni, tutti quelli che hanno fatto degli atti o discorsi contro la fede, o la santa Inquisizione, sia come testimoni, o per averne inteso parlare da altri». (*Storia critica della Inquisizione di Spagna*, op. cit., vol. I, p. 57). Dall'originale dell'*Editto Generale delle delazioni* del 1658 riportiamo alcuni punti significativi. Questo *Editto*, pubblicato a Palermo, doveva avere una sua importanza, anche se nella formula ricalca più o meno documenti del genere che esistono a centinaia, e ciò perché in quell'anno ci fu un grosso autodafé di cui più avanti parleremo a lungo. Ecco i passi: «Noi N. N. per grazia di Dio e della Santa Sede Apostolica Vescovo di N. e Fr. N. N. dell'Ordine [...] Inquisitore Generale contro l'heretica pravità [...]. Desiderando, come ricerca il carico di questo Sant'Ufficio a Noi imposto, che la Sacrosanta Fede Cattolica, senza la quale è impossibile piacere a Dio, in questa nostra Giurisdittione da ogni hereticale contagio immacolata [...] comandiamo à tutte, & ciascuna persona di Nostra Giurisdittione di qualunque conditione, stato, grado, ò dignità, così Ecclesiastica, come mondana, sia quanto si voglia grande, che debbano al Sant'Ufficio di questa Città rivelare quanto prima giuridicamente tutti, & ciascuno di quelli, de quali sappiano, ò habbiano havuto, ò haveranno notitia. Che siano Heretici, ò sospetti, ò diffamati d'Heretia, ò credenti, ò fautori, ò ricettatori, ò defensori loro, ò habbiano adherito, ò adheriscono a' riti de' Giudei, ò Mahomettani, ò de' Saracini, ò de' Gentili, ò habbiano apostatato dalla Santa Fede Christiana, ò in qualunque modo espressamente, ò tacitamente habbiano invocato ò invochino il Demonio, ò gl'habbiano prestato, ò prestino honore, ò habbiano havuto parte, ò si siano ingeriti, ò ingeriscano in qual si sia esperimento di magia, ò negromantia, incantesimi, ò altre simili superstitiose attioni, & massime con abuso di cose sacre [...]. Tempo di gratia. Perché non desideriamo la

confusione d'alcuno, ma si bene l'emendatione. Per tanto con paterno affetto invitiamo per gratia singolare ogni heretico, o sospetto d'heresia, come di sopra fra il termine de giorni trenta dopo la notitia di questo nostro Editto, ad una spontanea comparitione, & volontaria manifestazione de' suoi errori [...]. Dato nel Sant'Officio di N. il &cc. N. N. Vescovo di N. Fr. N. N. inquisitore. Non sia rimosso sotto pena di Scomunica. N. N. S. Officij Notarius». (*Ib.* pp- 57-58).

All'Editto delle delazioni, seguiva l'*Editto degli anatemi*, la cui lettura, ci fa sapere Llorente «Si fa tutti gli anni, in una chiesa, nella domenica dopo la pubblicazione dell'editto delle delazioni. Porta pena di scomunica maggiore, riservata agl'inquisitori, contro quelli che non hanno denunziata la persona indicata nell'editto delle delazioni, e rinnova l'ordine di farlo, con minaccia di pene aggravanti, e di esecrazione contro i refrattari». (*Ibidem*).

Sul problema delle delazioni occorre distinguere bene tra una situazione in cui i movimenti ereticali tendevano a svilupparsi e una situazione di deflusso. Poniamo, nel momento della crescita dei Catari i processi dell'inquisizione spesso venivano condotti velocemente, ma erano relativamente pochi e non si fondavano tanto su delazioni, quanto su azioni dirette della polizia inquisitoriale, dei famigli, che avevano sorpreso gli eretici, come si direbbe oggi, sul fatto. Questi non solo confessavano, ma esaltavano la propria fede. Nel momento del deflusso, ci sono le tattiche di salvaguardia, di cui abbiamo visto nel *Manuale* di Gui e ci sono le pratiche dell'intimidazione e della delazione che funzionano bene. Ma il fiorire di queste due pratiche, che si incontravano nel medesimo obiettivo, quello di mettere in crisi i soggetti più deboli, si ha sul finire dei grandi movimenti ereticali, quando la quasi totalità dell'attività inquisitoriale, eccetto per la Spagna, si indirizza contro i casi singoli di poveri sventurati considerati maghi e di povere donne considerate streghe. Qui si sviluppa tutta l'arte e la forza dello strumento delatorio. Scrive Nicola Abbagnano: «La ricerca storica porta a riconoscere nell'unità autentica dell'uomo la condizione trascendentale della storicità. La costituzione di un mondo storico è fondata sulla possibilità del suo ordine. Ma l'ordine del mondo storico è possibile in virtù di un principio di unità: in virtù di un'unità attiva e costruttiva che lo realizzi facendolo emergere dalla dispersione insignificante della temporalità. Ora l'unità che è condizione ascendente del mondo storico non può essere presupposta alla storicità: deve costituirsi ed essere proprio in quanto si costituisce ed è la stessa storicità. Dall'altro lato, essa non può prescindere dalla temporalità dalla quale soltanto emerge l'ordine storico. Essa deve essere dunque l'unità di un io, che si afferma come tale nell'atto stesso in cui si impegna la ricerca storica. La ricerca storica è l'atto costitutivo di una personalità autentica, che vale come condizione dell'ordine storico. La storicità è essenzialmente definita dall'atto che costituisce originariamente l'unità che la condiziona. Tale atto è quello per cui l'uomo si riconosce nella sua originaria natura temporale. Un atto di confessione è al fondamento della personalità e della storicità. L'uomo deve riconoscersi nel tempo, deve riconoscere come propria di sé la dispersione e la capacità nullificante di essa per poterle trascendere verso l'ordine della storia e affermare se stesso come unità in questo trascendimento». (*Introduzione all'esistenzialismo, op. cit.*, pp. 143-144).

Chi si era costruito una propria identità a partire da speranze se non proprio immediate, comunque vicine, avendo fin dai suoi primi passi l'intenzione di fare un viaggio breve, quando si viene a trovare davanti alla repressione, non sa cosa fare. Può essere che i sogni precedenti lo tradiscano, e allora pensa di collaborare, forse non tanto per salvare se stesso, quanto per salvare la sua storia, un modo di vivere le proprie vicende personali, proiettato in una mitografia che in questi ultimi anni Ottanta torna a ripetersi, come otto secoli fa, con monotonia ridicola o tragica. Mettendo da parte le spie, diciamo più o meno professionali, restano le persone intelligenti, quelle che con maggiore o minore pulizia hanno, o stanno, tirando i remi in barca. Una delle condizioni perché quest'atto del tutto legittimo di desistenza possa restare tale, è che esso faccia il meno rumore possibile. Ognuno torna alle proprie attività, dimentica i sogni o, se preferisce, li mette nel cassetto. Molti eretici dell'epoca di Bernardo Gui l'avranno certamente fatto, senza diventare un Sacconi, necessariamente. Ogni giustificazione ideologica, ogni chiacchiera giustificativa camuffata di ineluttabilità sociale e politica, ogni imbroglio sul fatto che i tempi non sono più quelli d'una volta, è senz'altro tradimento e compromissione, vergognosa accettazione della linea imposta dall'antico nemico, misura e prova dell'avvenuta razionalizzazione.

A me fanno quasi simpatia coloro che mettono giù le proprie intenzioni di lotta, purché lo facciano in silenzio, perché non ne hanno più la forza. E chi mai potrebbe criticare una scelta umanamente comprensibile come questa? Mentre certe facce pulite, di oggi come di ieri, certe carriere piene di galloni e riconoscimenti di campagne, che si adeguano allo scopo di cancellare una repressione d'emergenza, mi fanno profondamente schifo. Uno può dire: gli anni di galera che mi avete dato non corrispondono con le vostre stesse carte, andate a leggervele meglio, e può anche condurre una battaglia intermedia per dimostrare che la volontà di repressione è sempre volontà di distruzione militare, cieca e totale, e mai razionale applicazione della legge, come fecero i perseguitati della follia omicida di Roberto il Bougre, ma poi la cosa deve fermarsi. Se si ottiene di pagare di meno, tanto meglio, ma non è possibile impostare un discorso politico sull'inumanità e sull'illegalità di una qualsiasi esacerbazione repressiva. Sviluppando un discorso del genere fino alle sue legittime conseguenze, si deve ammettere, per contrasto, che tutto sarebbe giusto e perfetto se venisse applicata la legge così come sta scritta nei codici, e non norme speciali o procedure d'emergenza. Un espediente di difesa personale, come quello cui fa riferimento il *Manuale* di Bernardo Gui, di tergiversare negli interrogatori, non può essere elevato a fondamento di una scelta politica collettiva.

Sollecitare l'istituzione a darsi una migliore razionalizzazione nelle procedure e nella loro applicazione significa ripetere il tragico errore storico degli ebrei spagnoli, di cui vedremo più avanti. Il fatto è che denunciare deficienze nell'applicazione delle leggi, spesso appare agli occhi del denunciatore, un indiretto riconoscimento della propria attività e del fatto che questa sia riuscita a mettere in difficoltà l'istituzione, costringendola a una legislazione speciale. Così i vecchi dirigenti vedrebbero riconosciuto un loro ruolo storico e la particolare efficacia della loro azione, mentre l'istituzione avrebbe il vantaggio di cancel-

lare inchieste poliziesche e giudiziarie talmente improbabili giuridicamente da ricordare il buon tempo antico. Ma le cose non stanno propriamente in questo modo.

Fermandoci per un attimo alle faccende di questi ultimi quindici anni [1991], si poteva benissimo prevedere, solo un certo tipo di mentalità autoritaria non è capace di farlo, che la strada del partito, armato o meno, non conduce alla rivoluzione. Nel migliore dei casi, conduce alla presa del palazzo d'inverno e alla instaurazione di un nuovo potere. Lo Stato, però, aveva tutto l'interesse che la contrapposizione restasse dentro lo schema del partito, facilmente controllabile o, comunque, al limite, anche se con sorti alterne, affrontabile ad armi pari e, quindi, anche sconfiggibile. La vera paura, per ambedue, era che l'azione dilagasse in modo incontrollato, come stava quasi per verificarsi nel 1977, e allora le cose sarebbero andate male, sia per il partito della cosiddetta rivoluzione, che sarebbe stato costretto ad accettare il dato di fatto di un incidente di percorso che per lunghi anni aveva temuto ed esorcizzato; sia per il potere statale che non poteva logicamente pensare di sconfiggere un'insurrezione dilagante, polverizzata, quindi incontrollabile.

Ecco perché in questi ultimi anni ci sono stati tanti salvatori della storia, tante crocerossine piangenti sulle ingiustizie del cattivissimo Stato italiano. I leader politici rivoluzionari di ieri sono quasi tutti su posizioni di accettazione di questo salvataggio storico. Ma c'è un piccolo problema. C'è lo scontro che continua, ineluttabile nelle sue contraddizioni. Nessuna razionalizzazione regge a lungo, prima o poi precipita nella condizione inversa, dovuta proprio alla rarefazione regolamentare. Chi tutto prevede, finisce per non vedere nulla. Certo, man mano che questo processo di ristrutturazione si avvicina al suo acme, chi soffre dei suoi provvedimenti, in un modo o nell'altro, ne sopporta le conseguenze. Per la galera, significa maggiori efferatezze, incomprensibilità, isolamento. Gli strumenti perfezionandosi diventano meno umani, fino ad esplodere nella loro totale mancanza di senso. D'altra parte, creandosi un clima di tranquilla accettazione di certi modelli razionali, chi persiste ancora a lungo su posizioni di irriducibile irrazionalità, sarà tacciato di estremista o eretico, di sconsiderato o folle. Oggi, l'adeguamento dell'istituzione è ormai avvenuto sulla base del modello conflittuale di qualche anno fa. Di fronte a modelli di lotta diversi, precipiterebbe un'altra volta nell'incapacità di fronteggiarli in tempi brevi.

Così scrivevo in un articolo pubblicato su "Anarchismo" n. 68, [1992], pp. 24-26, dal titolo: "Consigli agli affabulatori", ben prima dello scatenarsi dell'ondata repressiva che porterà poi il nome di "Processo Marini": «C'era una volta un tempo in cui, accanto all'immaginario fuoco ascoso nell'angolo più oscuro di ogni sede anarchica, si riunivano con fare circospetto non pochi compagni intenti ad un rito periodico e misterioso: quello di scambiarsi riflessioni e ipotesi riguardo possibili intralci politici, trame oscure, provocazioni e strumentalizzazioni.

«Erano tempi in cui l'andamento gestionario del potere prevedeva questi imbrogli, e nelle fredde stanze della questura d'ogni luogo si stilavano elenchi e si concordavano procedure per come mettere nei guai gli anarchici più solleciti nell'impegno politico e sociale. Il caso Valpreda fa testo per tutti questi tentativi, e l'aver colto con la mani nel sacco un

qualche infiltrato fu, decenni or sono, esperienza poco piacevole di parecchi compagni.

«Qui non voglio sostenere che questa mentalità sia definitivamente scomparsa nella pratica inquisitoriale, cosa che non potrei garantire con certezza visto che non conosco cosa pensano e come pensano magistrati e questurini d'ogni luogo. Mi pongo comunque il problema di non andare oltre il rigo, cioè di mantenere il livello e il tono della riflessione nell'ambito di quelle che sono le notizie di cui sono in possesso, non dimenticando di valutare la fonte di queste notizie e la mia stessa capacità di prenderle in considerazione come base per il mio ragionamento e per le conclusioni cui intendo arrivare.

«Salvo casi rarissimi, molti compagni hanno notizia di certi accadimenti dalle fonti comuni, potentemente massificate, cioè dai grandi mezzi d'informazione. In altre parole, leggono i giornali e si pongono attentamente davanti ai notiziari televisivi. Qualcuno, ma non molti, leggono le riviste canoniche d'informazione e, un numero ancora più ristretto, compra e leggiucchia qualche libro. Se a questo si aggiungono gli incontri con altri compagni, le telefonate e le rare lettere che si scrivono e si ricevono, l'arco delle possibilità informative si chiude qui. Ora, l'uniformizzazione dei mezzi di stampa, questi ultimi raggruppati nelle mani di pochi oligopolisti, rende inutile la lettura di diversi giornali o riviste. Più o meno tutti dicono la stesse cose, con sfumature ideologiche di fondo, ma con poche notizie aggiuntive nei riguardi delle veline di agenzia o di questura. Questa condizione di appiattimento vale per tutti, per cui anche le discussioni e le letture non possono accedere realmente allo scambio di notizie e approfondimenti. I libri, per motivi forse diversi, seguono la stessa sorte, con in più il peso del ritardo con cui vedono la luce.

«Tutto ciò mi spinge alla prudenza, cosa che non appare come preoccupazione comune a tanti compagni. Chi possiede un foglio anarchico, spesso, senza accorgersene, si sente obbligato a prendere posizione, come di solito si dice, di fronte a certi avvenimenti che coinvolgono gli anarchici. E la montatura che ha colpito i compagni anarchici di "Anarchismo" e di "Provocazione", con tanta incredibile evidenza, non ha fatto eccezione.

«Ora, penso sia più che comprensibile la preoccupazione che si impadronisce del lettore, anarchico o meno, di fronte alla campagna pubblicitaria inscenata da tutti gli organi di informazione, nessuno escluso. E penso anche che sia legittimo chiedersi fino a che punto questa gente, di concerto con gli organi repressivi dello Stato, sappia quello che dice e scrive. I reati contestati e le supposizioni di coinvolgimento avanzate sono tali da fare tremare vene e polsi ben più robusti dei nostri, ma la regola precedente, quella di parlare di cose di cui si ha cognizione reale e non di seconda mano, non subisce eccezione. In questi casi ci si dovrebbe limitare a quelle generalissime affermazioni che spettano ad ogni analista politico, quindi anche agli anarchici che vogliono dar di penna sull'argomento. Mi riferisco alle considerazioni riguardanti il modo in cui procede lo Stato, il suo porsi nei riguardi dei reati di ogni tipo e grado, quindi anche di quelli consistenti, come il sequestro di persona e l'omicidio, e la sua leggerezza nell'adombrare compromissioni, complicità, partecipazioni ed altro. La superficialità e la grossolanità di questi comportamenti statali sono terreno di critica anarchica più che ampio, e riconfermano per tante vie quelle che

sono da sempre le analisi dell'anarchismo sull'essenza e le strutture dello Stato, come sul loro funzionamento repressivo.

«Che dire dei tentativi di andare oltre, cercando di sollevare il velo della verità? Sulle prime si è portati a condividere simili tentativi, perché si pensa, e molte volte a ragione, che approfondendo si possa pervenire alla scarnificazione pubblica di trame nascoste, provvedendo per tempo contro eventuali compromissioni in corso di svolgimento a danno di compagni e strutture del movimento anarchico. E qui si ripresenta ineludibile la necessità che questi approfondimenti siano basati su qualcosa di certo, di direttamente riscontrabile, non su quello stesso livello di documentazione surrettiziamente fornito dai giornali e dalla televisione. In caso contrario si finirebbe per restare prigionieri di un circolo vizioso, all'interno del quale si cercherebbe di scoprire quello che sta dietro un'ipotesi compromissoria proprio utilizzando l'ipotesi stessa e le dichiarazioni dimostrative fornite dal potere per sostenerla.

«Né può francamente bastare l'esperienza del passato, quella personale e quella storica. Questo ricorso ai fatti documentabili, i quali per molti versi aspettano essi stessi di essere ulteriormente accertati, può servire da supporto indiretto ad accertamenti attuali, alle documentazioni preziose, di segno positivo, capaci di travalicare il livello omogeneo di quanto viene fornito dai mezzi d'informazione. Insomma la storia serve da mezzo analitico per comprendere la cronaca non per sostituirla. Se uno non conosce un fatto, non ha modo di sapere qualcosa riguardo a persona, è bene che nei confronti di quel fatto o di quella persona si taccia, oppure, non potendone fare a meno, dica apertamente la sua non conoscenza e precisi la fonte del problema che lo preoccupa. Non è certo un buon metodo mettere avanti le mani su fatti e persone perché grosso modo questi e queste si possono ricollegare ad accadimenti del passato per analogia diciamo così storica.

«Il nostro movimento è stato inquinato in passato da comportamenti inquisitori poco corretti. Inusitati per degli anarchici, in base ai quali si pronunciavano sentenze di condanna e di assoluzione, come quelle di qualsiasi altro tribunale di questo mondo, con l'aggravante che in queste sentenze di movimento mancava ogni garanzia, sia pure formale, riguardo al reperimento delle accuse e al procedimento istruttorio. Poniamo: se gli anarchici di Roccaverdina non conoscono un compagno nato a Roccaverdina, non per questa semplice carenza di fatto se ne può concludere che quel compagno non sia anarchico anche lui, né può essere questa mancata conoscenza argomento di preoccupata distinzione o di sospetto.

«Allo stesso modo dovrebbero tacere, in mancanza di meglio, tutti quei monsignori anarchici che a ogni piè sospinto si sentono in diritto, in nome dell'esperienza e della passata militanza, di fare una lezione di morale anarchica alle nuove generazioni. Questi loro atteggiamenti quando non sono ridicoli, sollevando la supponente ironia dei destinatari, sono soltanto dettati dalla preoccupazione che il bell'ideale possa essere confuso con qualcosa d'altro e che in questa confusione la poco solerte polizia metta fuori le unghie anche in zone dove si è soliti vederla e salutarla con un'aria di complicità e sufficienza.

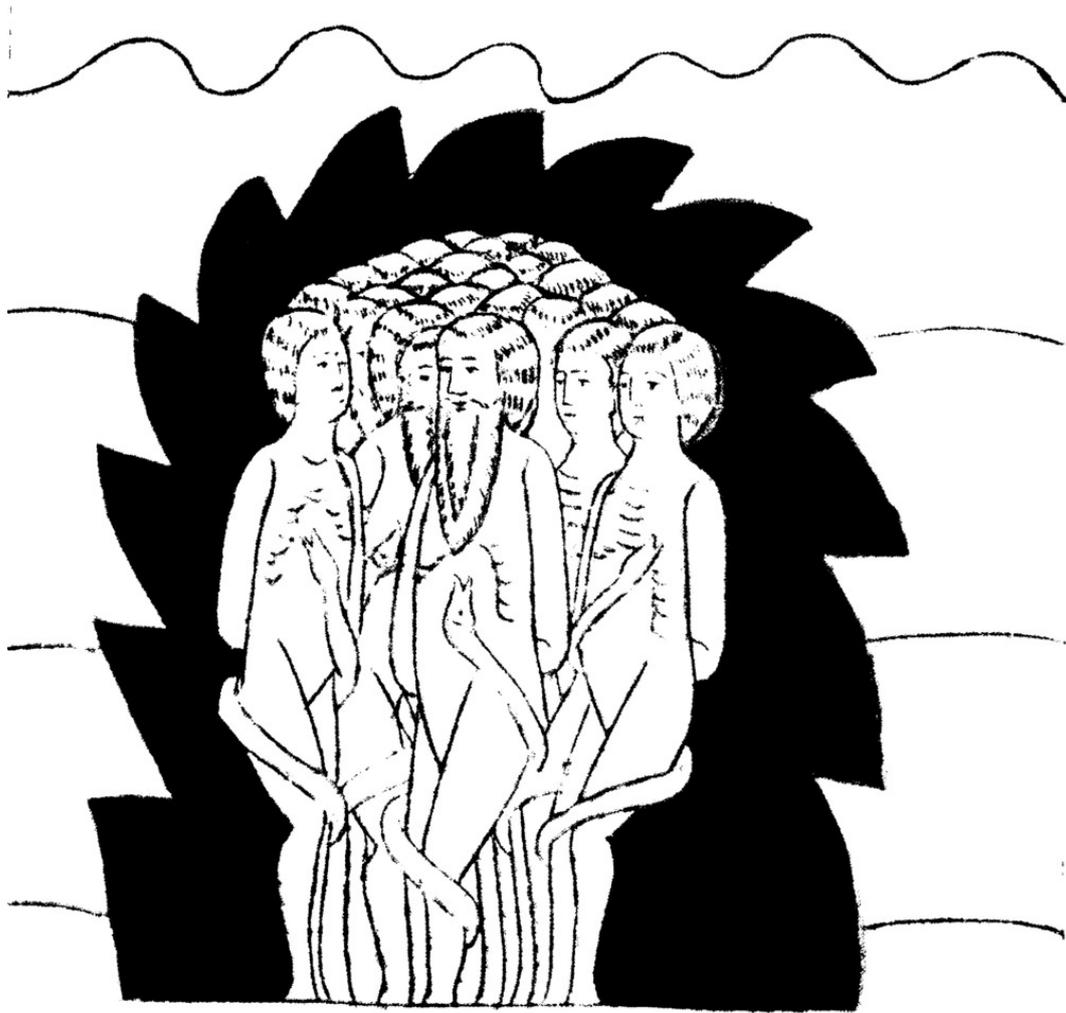
«Professori e alunni della scuola anarchica del sospetto potrebbero trovarsi domani davanti a sconcertanti realtà del tutto differenti dalle loro illuminate supposizioni. Qualcuno, con fatti alla mano, potrebbe loro dimostrare che quelle elucubrazioni prive di fondamento e soltanto affascinate dalle suggestioni dei racconti giornalistici, non erano altro che spazzatura riciclata. Nei confronti di coloro che ignorano qualcosa c'è sempre la tolleranza dovuta a chi in buona fede non possiede una conoscenza. Ma quale potrebbe essere il comportamento nei riguardi di chi pur sapendo di non possedere questa conoscenza si ostina e surrogarla con le veline della polizia, trasmesse dalla grancassa giornalistica, solo per dar sfogo alla propria velleità da dietrologo?

«Purtroppo mi sembra innegabile un sospetto. E occorre che qui venga detto chiaramente di cosa si tratta. Per molti compagni l'anarchismo resta anche oggi confinato nell'ambito della semplice lotta di opinioni, della semplice propaganda. Qui, nell'ambito delle idee, si aprono orizzonti spesso sconvolgenti, nella storia, nelle dottrine filosofiche, nella pedagogia, nell'analisi del funzionamento delle società umane, nella critica politica. Le radicali idee degli anarchici brillano per la loro diamantina nitidezza, non si confondono con le approssimazioni degli altri, non accettano compromessi e modificazioni di aggiustamento. La sera, dopo la riunione al gruppo, ognuno torna in famiglia, dove vive la dura lezione della quotidianità. Poi l'indomani ancora una volta la routine fa capolino a scuola, al lavoro, al bar, in tutte le piccole cose da fare che ritmano i nostri giorni. La diffusione delle proprie idee anarchiche, fatta partecipando ad un giornale, scrivendo e distribuendo un volantino, chiacchierando con i compagni, è un buon fatto correttivo, la speranza solidificata di una possibile società libera, da costruirsi in futuro, quando tutto quello che oggi ci opprime sarà scomparso nella polvere.

«Ora questi compagni, e personalmente ne conosco a centinaia, devono capire che in linea di principio esistono altri compagni anarchici, esattamente anarchici come loro, che vivono diversamente, che hanno scelto una via da loro reputata più immediata e diretta, una via di attacco contro le istituzioni, contro il capitale, nelle strutture e negli uomini che rappresentano le prime e il secondo. Ogni analisi critica di queste scelte deve svolgersi, ed è legittimo che lo sia fino in fondo, ma sui fatti, non sulle persone, (si conoscono, non si conoscono) o sulle notizie riportate dai giornali (che "fatti" in senso specifico non sono). Certo, parlare dei fatti non è agevole, se non altro per i motivi visti prima, ma in linea di principio, un dibattito su argomenti generali è sempre possibile farlo, e sarebbe di considerevole interesse per tutti, prevenendo pruriginose inquietudini fuori tempo. Per restare nel tema di cui alla provocazione tutt'ora in corso nei nostri confronti, in linea generale sarebbe interessante un approfondimento dei metodi e dei limiti dentro i quali gli anarchici (tutti? una parte?) considerano possibile e legittimo un attacco contro la proprietà privata. Da questo approfondimento uscirebbero di certo interessanti considerazioni. Di più, quello sarebbe il vero luogo per avanzare critiche, che invece occasionate esclusivamente dalle notizie dei giornali (quindi dalle veline della polizia) non possono essere altro che strumenti aggiuntivi di repressione nei confronti dei compagni colpiti, i quali molte volte

per svariati motivi non hanno i mezzi per difendersi, occupati come sono a fronteggiare l'attacco repressivo dello Stato [articolo redatto nel 1990 nel carcere di Bergamo]».

La testa di Medusa, stamattina
Sembrommi il Papa; e parvemi i nipoti
La chioma serpentina:
Or sorgi, Perseo; e, per giovare a Roma,
Quel capo con la tua spada percuoti:
Reciderai la chioma!



Fetore e serpenti tormentano i maghi. Illustrazione di un libro russo.

L'interrogatorio

L'interrogatorio, di cui affronteremo l'esame adesso, rappresenta il punto centrale dell'impianto accusatorio dell'Inquisizione. Ogni accusato veniva interrogato su tutte le circostanze in base alle quali poteva rivelare nomi di persone, fatti, in qualsiasi modo attinenti all'eresia. I registri di questi interrogatori, erano vastissimi repertori impiegati costantemente dalla polizia inquisitoriale. Vi si trovavano quindi documenti temibilissimi per il futuro delle diverse famiglie sottoposte a inchiesta, per cui si capisce la cura con cui gli inquisitori li conservavano in luogo sicuro. (Cfr. B. Gui, *Manuel de l'inquisiteur, op. cit.*, II Parte, form. 47). Lo scopo era di metterli al sicuro da eventuali tentativi di distruzione, che per altro sono costanti nella storia dell'istituzione. Naturalmente negli interrogatori ci sono solo i risultati dello scontro tra accusato e inquisitore. Abbiamo visto gli esempi tratti dal *Manuale* di Gui delle astuzie, invero innocenti, degli accusati. Eymerich ci fa sapere delle astuzie dell'inquisitore, giustificandole col fatto che si devono comunque combattere i sotterfugi dell'accusato con le sue stesse armi. Se si tratta di un eretico arrestato da poco, che non sembra disposto a confessare, lo si può fare avvicinare dai guardiani della prigione, che gli parleranno o gli si metterà qualcuno in una cella vicina per insinuare che l'inquisitore è misericordioso, e per spingerlo a dire la verità. Se questo mezzo non ha buon esito, e se le testimonianze sono fondate, l'inquisitore si limiterà a leggergli le deposizioni dei testi, senza però fargli sapere i nomi. Se queste testimonianze forniscono solamente degli indizi che fanno supporre la colpevolezza, l'inquisitore prenderà i documenti del processo e li aprirà rimproverando l'accusato per non avere detto la verità, in modo da fargli credere che nell'incartamento ci sono dei documenti che lo condannano. Oppure prenderà un documento in mano, e quando l'accusato negherà, egli dirà, con un tono di sorpresa: ma come puoi negare ciò? Non è forse chiaro in questo punto? E allora comincerà a leggere il documento, del quale cambierà il senso, facendo attenzione però a restare sulle generali, in modo che l'accusato non possa accorgersi che in realtà l'inquisitore non sa niente.

Eymerich continua che se l'accusato persiste nei suoi dinieghi, l'inquisitore potrà impiegare altri mezzi. Fingerà di dovere andare altrove. Ti compatisco, potrà dire, vorrei che tu mi dicessi la verità per sbrigare subito la questione tua e non lasciarti a lungo in prigione, perché sei delicato e potresti ammalarti, purtroppo sono obbligato ad allontanarmi e andare in un altro posto dove la mia presenza è necessaria. Ma, dato che non vuoi confessare, sono obbligato a rinviarti in prigione, in catene, e mi dispiace, perché non so quando potrò ritornare. Se l'accusato confessa, va bene. Se non confessa, può darsi che fornirà delle varianti alle precedenti dichiarazioni. Saranno queste varianti che consentiranno di

sottoporlo alla tortura.

Eymerich fa notare di fare attenzione con questo sistema perché fornisce delle varianti con estrema facilità, il che non consente di arrivare che alla tortura, ma non a una confessione preventiva. Questa insistenza farebbe pensare a una preoccupazione dell'inquisitore, ma piuttosto si tratta di un perfezionamento della tecnica. Egli consiglia un'altra strada, nel caso di ostinate negazioni. Consiglia di ricorrere alle parole dolci, a facilitazioni nei viveri e nelle bevande, consiglia di mandare dall'accusato persone che lo spingeranno a confessare assicurandogli che l'inquisitore gli farà avere un perdono. Consiglia di costruire una persona adatta, in grado di guadagnarsi la fiducia dell'accusato, poi una sera questa persona gli parlerà più a lungo e più intimamente, gli si confiderà in qualche cosa dicendo di non essere contrario all'eresia e, nel frattempo, alcune persone e un notaio saranno appostati in un luogo adatto per raccogliere la deposizione. (Cfr. *Directorium Inquisitorum*, *op. cit.*, Parte III, "Cautele degli inquisitori contro eretici cavillosi e fraudolenti").

Anche Eliseo Masini dà i suoi consigli, specie riguardo alla segretezza delle delazioni: «... che dall'interrogazioni che si fanno al Reo, egli non venga a sapere, o comprendere in modo alcuno, chi sia stato il denunciatore, o quali siano i testimoni i quali hanno deposto o testificato contro di lui». (*Sacro Arsenal e overo Pratica dell'Ufficio della Santa Inquisitione*, *op. cit.*, II Parte, "Modo d'esaminar i Rei").

La confessione dell'accusato è in definitiva lo scopo dell'interrogatorio. Questa deve essere quindi piena e intera, per arrivare ad una condanna fondata. Comunque lo stesso si può arrivare a questa conclusione attraverso le testimonianze e perfino quando queste non siano molto fondate, il Concilio di Narbonne del 1235 aveva statuito che si poteva lo stesso condannare in quanto la stessa pertinacia nel negare finiva in questi casi per diventare fondamento dell'accusa. Conclusione non molto accettabile per giuristi di due o trecento anni dopo. In fondo l'insistenza sulla confessione è dovuta al fatto che evitava molte complicazioni procedurali all'inquisitore e inoltre lo poneva in bella mostra nella stesura del processo stesso, come vincitore nello scontro con l'accusato, scontro condotto esclusivamente sul piano dialettico, fatto che non poteva non solleticare la vanagloria di questo strato di intellettuali frustrati e bisognosi di riconoscimenti.

Quando non c'era modo di ottenere questa confessione attraverso le parole, e nemmeno attraverso gli imbrogli leguleci, si doveva fare ricorso alla forza. Il mezzo più rapido era la tortura, ma ce n'erano di meno rapidi e altrettanto efficaci, un tipo di tortura più lenta. Bernardo Gui è un sostenitore della detenzione come misura da applicare contro tutti gli accusati sopra i quali pesano sospetti seri di eresia e che si ostinano a non confessare. Non bisogna rilasciarli, egli dice, ma tenerli in prigione per molti anni, fin quando la sofferenza apra loro la mente; ed aggiunge che ha visto spesso dei prigionieri che, detenuti e mortificati per diversi anni, hanno finito per confessare crimini commessi trenta o quarant'anni prima. (Cfr. B. Gui, *Manuel de l'inquisiteur*, *op. cit.*, V Parte, form. 13). Abbiamo di già detto sulle caratteristiche legali delle prigioni che in quest'epoca, nella Francia del Sud, erano chiamati muri, qualche secolo dopo in Sicilia si chiameranno "dammusi". Per avere un'idea,

Carlo Alberto Garufi riporta alcune cifre riguardanti i morti in carcere: negli autodafé che vanno in Sicilia dal maggio del 1549 all'ottobre del 1556, in tutto cinque, su 254 detenuti ci furono 48 morti in carcere. ("Contributo alla storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna", in "Archivio Storico Siciliano", N. S., Anno 1915, p. 317). Che Gui non scrivesse soltanto, ma applicasse nella pratica le sue teorie, o meglio che queste fossero una conseguenza di quella lo si sapeva. Se ne ha conferma in un lavoro di Elphège Florent Vacandard, che ci fa sapere come nel periodo in cui il rinomato inquisitore operava a Tolosa, nel libro delle sentenze ci sono 930 condanne alla prigione, quasi sempre perpetua. (Cfr. *L'Inquisition*, *op. cit.*, p. 322).

Se la prigione cosiddetta "normale", che per quei tempi era di già una condizione di particolare sofferenza, non era sufficiente, si passava a quella speciale. La differenza veniva fatta, nel Mezzogiorno francese, tra muro stretto e muro largo. Il primo comprendeva i ferri alle mani e ai piedi. Poi c'erano le scelte mirate da parte dell'inquisitore, per indebolire la resistenza dell'accusato. Poteva egli scegliere una prigione peggiore, malsana, ridurgli il vitto fino al pane e acqua, caricarlo di catene, privarlo del riposo e del sonno. In ogni prigione, come per altro anche oggi, e chi scrive è stato in braccetti speciali di cosiddetti carceri normali, che non avevano nulla da invidiare a certe carceri medievali, in ogni prigione dicevo ci sono delle celle particolari, studiate apposta per ammorbidire i cuori più forti.

In questo campo non bisogna meravigliarsi di niente. Non bisogna pensare a una linea di sviluppo e di progresso, da quei lontani tempi fino a oggi. Gli orrori odierni dei campi di concentramento che in Israele sono stati allestiti per i Palestinesi, ricordano quelli dei campi di concentramento dei nazisti per rinchiudere e sterminare gli Ebrei. Esistono celle oggi, in carceri considerate moderne, che non hanno nulla da invidiare alle condizioni del tempo che fu. Chi è stato in prigione vent'anni fa, come il sottoscritto, può confermare tutto ciò senza alcun dubbio. La barbarie è sempre fra noi. Siamo noi stessi la barbarie, non un mostro senza nome che continuiamo a lasciarci dietro le spalle.

[Mentre aprirò questo testo per la stampa, quindi alla fine del 2011, ho avuto modo di sperimentare il lager greco di Amfissa e il carcere di Korydallos (Atene) per un anno e qualche mese. Tutto al di là di ogni immaginazione].

Il commentario di Francesco Pegna al testo di Eymerich conclude espressamente che la permanenza in carcere è una vera e propria tortura, e nell'eventualità che questa si prolunghi prima della confessione, ha il medesimo obiettivo della tortura vera e propria. (Cfr. N. Eymerich, *Directorium Inquisitorum*, III Parte, comm. 107). Lo scopo quindi dichiarato è quello di utilizzare il carcere, e le pene accessorie, per indebolire la forza fisica e morale degli accusati spingendoli alla confessione. Si capisce anche perché molti affrontavano coraggiosamente la morte sul rogo, che non era una cosa né facile né breve perché organizzata con ogni genere di raffinatezza, come vedremo, proprio per non tornare in prigione, dove sarebbero magari finiti nel caso di una confessione per tutto il resto dei loro giorni.

Interessanti le riflessioni di H. S. Harris sulla filosofia autoritaria e fascista di Giovanni

Gentile, che gettano una luce trasversale assai importante sul nostro problema: «A differenza di alcune delle polemiche di Croce contro il fascismo, per esempio la critica dello Stato corporativo, questa analisi non si basava su distinzioni peculiari alla sua filosofia; essa esprime lo spirito dell'idealismo attuale assai meglio di qualsiasi apologia del fascismo di Gentile. E per quanto Gentile potesse ribattere che non intendeva implicare che la forza bruta valesse quanto o di più della persuasione razionale, anche un uomo politicamente ingenuo come lui non poteva ignorare il significato che le sue parole avrebbero assunto nelle menti dei suoi ascoltatori. Questo spiega perché, sebbene io nutra il più caldo disprezzo per la teoria morale predicata, senza dubbio in loro difesa, dal personale del "Giornale d'Italia" con il risultato che "atti di servile dedizione... avrebbero potuto essere compatibili come effetti di un debole temperamento", devo ammettere che la loro accusa a Gentile, alla quale ho fatto riferimento in precedenza, era in un senso giustificata: "Egli ha spezzato il fronte unico della cultura che doveva essere il fronte della libertà e della dignità umana, ... con atti di consapevole snaturamento e perversimento dei valori intellettuali e morali che davano apparenza fallace di libertà alla servitù, di dignità nazionale alla faziosità partigiana, di alta pedagogia all'uso brutale del manganello". Apparenze fallaci: così apparivano alla nazione tutti i suoi ideali; e per quanto si possa rispettare la sua sincerità nel perseguirli (in verità era rispetto che egli meritava e non compassione che avrebbe giustamente sdegnato), non si può fare a meno di pensare che se fosse stato un migliore idealista attuale si sarebbe accorto che sarebbero sempre rimaste false apparenze fintanto che si fossero usati certi metodi per inculcarle. Tutti gli equivoci sui quali l'idealismo fascista fu costruito discendono dall'interpretazione realistica o "religiosa" del ruolo "ideale" dell'Io trascendentale nella dialettica dell'atto del pensiero. Così se è proprio vero che l'uomo è assolutamente libero e la sua libertà non può mai essergli tolta, ne discende la possibilità di agire tirannicamente quanto ci piace senza mettere in pericolo la sua libertà. E chiunque desideri stabilire la sua autorità può legittimamente usare ogni mezzo per raggiungere il suo scopo, che è sempre morale perché è universale. Naturalmente i suoi pretesi sottoposti possono non percepire questa universalità, e per questa ragione è possibile che resistano; ma la forza che egli usa contro di essi sarà "reale" soltanto per quanto sarà spiritualizzata, in altre parole per quanto essi perverranno ad accettarla volontariamente. Il danno fisico ai loro corpi è tacitamente, e forse quasi inconsapevolmente, escluso dall'attenzione perché il dolore è meramente negativo, il non essere dello spirito. La storia stessa ha dimostrato abbastanza efficacemente l'inadeguatezza di questa interpretazione puramente positiva dell'esperienza umana con la sua angusta concentrazione sul punto di vista dell'agente. La vera possibilità della comunità presuppone che, sebbene le situazioni coscienti di due o più persone venute a patti possano differire anche fino al punto dell'opposizione assoluta, ciò non di meno ciò che avviene tra di essi è una transazione unitaria; e quindi il suo aspetto positivo, come attualizzazione dello spirito, non esprime tutto il suo significato. Inevitabilmente essa avrà anche un aspetto negativo, involontario, coercitivo per qualcuno o tutte le parti interessate. Dove la transazione è un semplice caso di coercizione di una parte sul-

l'altra, queste non sono unite in essa ma divise da essa; essa è semplicemente la linea di confine tra due mondi del tutto separati. Ora sebbene sia chiaro che questo dualismo deve infine essere risolto, non è necessario che sia risolto immediatamente e non v'è modo di dire quale delle opposte volontà possieda autorità morale, o quale dei due mondi assorbirà infine l'altro. La necessità d'una soluzione non è immediata, perché non è ancora morale. Non è morale perché la costrizione è fisica o "naturale" e nessuno direbbe che i rapporti di un uomo con la natura sono morali, fintanto che è la natura a dominare e non lui. Una situazione di stallo spirituale può persistere quasi indefinitivamente, con il ritiro di ciascuno nel mondo privato del proprio egoismo individuale perché l'unità del mondo pubblico è stata frantumata. L'apatia e l'indifferenza cinica con cui Gentile considerò i mali supremi, furono esattamente ciò che i fascisti riuscirono a produrre con il loro spirito religioso. Durante il secondo decennio del regime, Gentile protestò continuamente che troppa insistenza sulla disciplina e sulla religione avrebbe reso entrambe esteriori e formali. Ma non sembra aver riconosciuto che non si può fare affidamento sui metodi autoritari se non per produrre il conformismo esteriore. Naturalmente il fascismo non era puramente autoritario. C'era in esso una certa misura di flessibilità. Ma la storia dello stesso Gentile, che, come amico di Mussolini e il più eminente intellettuale del Partito, aveva certamente più libertà della maggior parte dei suoi compatrioti, fornisce una dimostrazione evidente di quanto poco spazio fosse lasciato alla spontaneità critica umana. Considerato il senso di futilità che sorse nella sua mente negli ultimi anni, si può difficilmente immaginare la disperazione di ogni comune cittadino interessato al pubblico bene. Ciò spiega perché ho detto precedentemente che i "buoni" fascisti erano senza speranza tanto quanto gli esuli antifascisti. Il presente, per essi, era perduto; potevano soltanto appuntare le loro speranze ad un futuro indefinito. Il meglio che si possa dire della "attuale", effettiva, concreta filosofia del fascismo è che essa era una interpretazione molto ingenua della teoria storico-politica di Hegel. L'impiego dei metodi autoritari può essere giustificato soltanto dall'assunzione che la verità già esiste, assunzione che forma il dogma fondamentale di ciò che Gentile chiamò "intellettualismo". In una teoria dialettica della realtà questa presupposizione emerge come la logica del processo del mondo, che è studiata dal filosofo. Poiché la libertà consiste nella realizzazione di questa logica, l'uomo comune raggiunge la libertà soltanto attraverso l'obbedienza ad una élite che comprende la sua natura. La storia politica dell'Occidente sin dalla Riforma è una continua ripulsa di questo razionalismo astratto; e perciò il suo ritorno può appropriatamente essere descritto con le parole che Gentile applicò al marxismo: essa era "uno de' più sciagurati devianti del pensiero hegeliano"». (*La filosofia sociale di G. Gentile*, tr. it., Roma 1973, pp. 446-447).

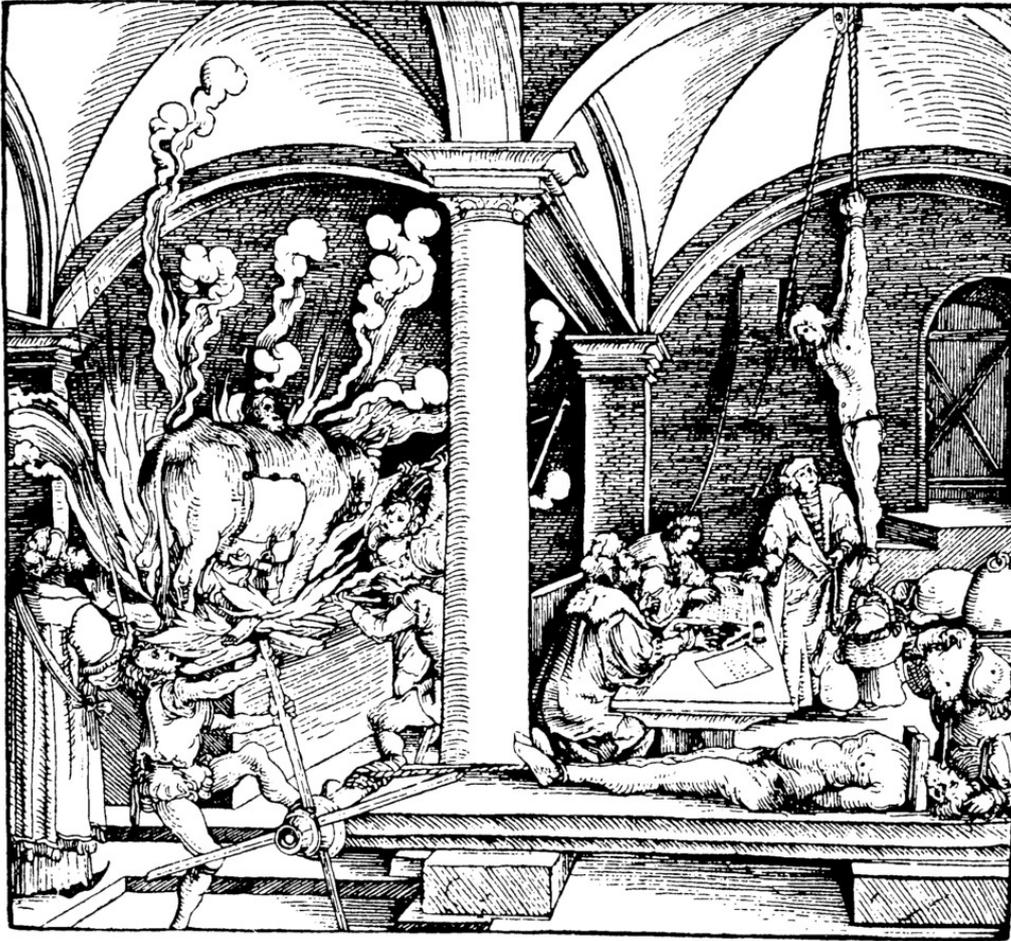
Ha scritto Nietzsche: "Osserva il gregge che pascola davanti a te: non sa che cosa sia ieri, che cosa sia oggi: salta intorno, mangia, digerisce, salta di nuovo. È così dal mattino alla sera e giorno dopo giorno, legato brevemente con il suo piacere ed il suo dispiacere, attaccato cioè al piolo dell'attimo e perciò né triste né annoiato... L'uomo chiese una volta all'animale: 'Perché mi guardi soltanto senza parlarli della felicità?'. L'animale voleva rispondere e

dice: 'Ciò avviene perché dimentico subito quello che volevo dire' – ma dimenticò subito anche questa risposta e tacque: così l'uomo se ne meravigliò. Ma egli si meravigliò anche di se stesso, di non poter imparare a dimenticare e di essere sempre accanto al passato: per quanto lontano egli vada e per quanto velocemente la catena lo accompagna. È un prodigio: l'attimo, in un lampo è presente, in un lampo è passato, prima un niente, dopo un niente, ma tuttavia torna come fantasma e turba la pace di un istante successivo. Continuamente si stacca un foglio dal rotolo del tempo, cade, vola via – e improvvisamente rivola indietro, in grembo all'uomo. Allora l'uomo dice 'Mi ricordo'". (*Considerazioni inattuali*).

Han finito i cardinali,
Alla barba de' stivali,
A campar da principi.
Han finito i monsignori
Mantenere vizi e onori
Col sudor del popolo.
Anche i parrochi han finito
Col danaro altrui rapito
D'ingrassar la pancia.

Pœna grauis præsens animo fert sæpe salutem,
Was ye ein mensch erleiden müß
Ist seiner seel ein grosse büß;

Infligit Deus hic parcat ut inde magis.
Gott straffe offte hie/das er dort schon
Der vmb gedult gibt reichen lon.



Hans Burgkmair (1473-1531). La tortura. Incisione del XVI secolo.

Torturatori vecchi e nuovi

L'istituto fondamentale per ottenere la confessione era la tortura. Non si fatica a capirlo. Non è vero, come qualche volta viene affermato, che fosse subito messa in atto, al contrario questa procedura era considerata come ultima soluzione, sia per i motivi detti prima, cioè l'inquisitore cercava di ottenere per altre vie la confessione, sia perché complicava la stesura dei verbali, coinvolgeva altre figure e così via. Teniamo presente che qui come tortura intendiamo in senso specifico quello che la pratica inquisitoriale tarda finì per designare come esame rigoroso. Non c'è motivo di meravigliarsi di ciò, la tortura è pratica corrente di qualsiasi istituzione giudiziaria e poliziesca, dall'antichità ai giorni nostri. Chi è stato in carcere può testimoniare che sono pochissimi, anche oggi [1991], quasi alle soglie del Duemila, i detenuti che non sono stati sottoposti a trattamento speciale da parte della polizia o di altri corpi paralleli. La cosa è capitata personalmente a chi scrive e non è questo il luogo per parlarne. L'inquisizione regolamentò questa pratica che proveniva dalla notte dei tempi e la consegnò alle future generazioni di torturatori perché la portassero avanti, fino alle estreme conseguenze del sadismo nazista, fino alle allucinanti narrazioni che ci sono state lasciate di quanto avveniva nei campi di concentramento, che oggi continuiamo a leggere su tutti i giornali riguardo a quello che avviene in ogni parte del mondo.

Se c'è qualcosa che desta meraviglia è il profondo interesse che tutti hanno a non riconoscere la vera sede della disumanità. Non nell'uomo, in generale, per cui diverrebbe un'astratta ipotesi sul futuro di tutti, ma nell'istituzione regolarizzatrice, che appunto razionalizzando l'uomo lo rende potenziale strumento di morte nelle forme più atroci. George Steiner si è chiesto se fosse mai possibile perdonare l'inferno di Auschwitz o di Treblinka e ha concluso: «Quello che nazisti fecero nei campi di sterminio e nelle camere di tortura è assolutamente imperdonabile, è un marchio segnato a fuoco sull'immagine dell'uomo e durerà; ciascuno di noi è stato svilito dalla realizzazione di una subumanità latente in tutti noi. Ma se uno non l'ha sofferto, l'odio e il perdono sono giuochi spirituali – giuochi seri, senza dubbio – ma pur sempre giuochi. La cosa migliore adesso, dopo tante dichiarazioni, è, forse, restare in silenzio; non aggiungere le banalità del dibattito letterario e sociologico all'inenarrabile». (*Linguaggio e silenzio*, tr. it., Milano 1972, p. 190). E ha colto un punto del tutto esatto, ma nello stesso momento che ha colto quel punto, ha smarrito l'intero filo del discorso che potrebbe dare, non dico una spiegazione, che sarebbe faccenda inutile, ma un progetto trasformativo, un progetto di lotta. L'inumanità non è astrattamente, cioè potenzialmente, nell'uomo, per cui basta restare vigili, ognuno per i fatti propri, e si mantiene la belva alla catena. Certo ci sarà anche questo, ed è faccenda importante, ma non è là dove

si deve puntare l'attenzione. L'inumanità, la bestialità assoluta, è nell'istituzione razionale che rende inumano l'uomo, conferendogli l'autorizzazione a esserlo, in nome di progetti e ideali che si chiarificheranno in futuro, in nome della storia, in nome della fraternità e così via. Steiner, senza volerlo, perché da buon borghese americano, ed ebreo, professore in un'università americana, non poteva arrivare a conclusioni diverse, senza volerlo, dicevo, ha beccato il chicco di grano buono, ma non è arrivato alle logiche conseguenze. Qualche pagina prima aveva scritto: «Essi [gli ebrei ortodossi] non negano la catastrofe, ma sanno che ha portato splendidi frutti. Dall'orrore è scaturita la possibilità nuova. Lo Stato d'Israele fa senza dubbio parte dell'eredità dell'omicidio di massa tedesco. La speranza e la volontà d'azione germinano dalla capacità della mente umana di dimenticare, dall'istinto dell'oblio necessario. L'ebreo israeliano non può guardarsi alle spalle troppo spesso; i suoi non devono essere i sogni della notte, ma del giorno, i sogni del futuro. Che i morti seppelliscano i tumuli dei morti. La storia non è loro; è appena cominciata». (*Ib.*, p. 167). Ed in questa storia, improvvisamente, il torturato è diventato carnefice.

È quello che sta accadendo in questi ultimi anni, man mano che queste pagine stanno prendendo la loro dimensione definitiva, lo Stato d'Israele sta sottoponendo i Palestinesi al medesimo trattamento che un tempo gli Ebrei subirono da parte del Terzo Reich. La cosa non sembra meravigliare nessuno. I Palestinesi continuano ogni giorno a morire. Sui giornali della quotidiana nullità, si trovano ormai soltanto trafiletti che annegano in un mare di notizie fresche, alcune delle quali registrano massacri di ogni genere in altre parti del mondo. Purtroppo lo sport più interessante sembra restare quello della guerra e della morte. Nel rammarico di Ettore morente, per la vita che se ne va, c'è il pensiero di chi insegnerà al figlio a lanciare il giavellotto. Ma, non potendo lasciarmi impressionare da tutto quello che accade nel mondo, e non potendo registrarlo coscientemente, tanto meno qui, in questa sorta di cronaca mentale, destinata a improbabili futuri lettori, mi indirizzo verso questa o quella situazione, scegliendo le condizioni che conosco meglio. Il resto è terra e cenere. Una lotta insurrezionale, quella palestinese, lotta di quasi tutto un popolo, sta mettendo in difficoltà uno dei più agguerriti eserciti del mondo, quello israeliano.

Questa caparbia volontà di resistenza e questo amore della libertà, vengono snaturati non solo dalla propaganda sionista, cosa naturale, ma anche dalla propaganda di tutti coloro che, pur dicendosi amanti della libertà e della verità, non si rendono conto che chi si trova adesso davanti al cannone di un carro armato, o rinchiuso in un ghetto sottoposto a continui bombardamenti, non ha tempo né desiderio per riflettere sui grandi principi della verità e della libertà. Deve, per prima cosa, attaccare per sopravvivere, difendersi perché lo stanno uccidendo, non può aspettare che tronfi esaltatori della ricerca culturale trovino modo di spiegare quali sono le profonde ragioni che fanno muovere i carri armati. E poiché abbiamo tutti la coscienza sporca riguardo agli Ebrei, in quanto tutti siamo responsabili dei massacri posti in opera dai nazisti, reagiamo negativamente di fronte all'immagine degli aguzzini scoperti sotto la vernice dei torturati di ieri. Non è soltanto Israele a massacrare i Palestinesi, questi sono massacrati un po' da tutti. Il che equivale alla tesi, anch'essa

per altro in circolazione, che a suo tempo non furono soltanto i nazisti a massacrare gli Ebrei, ma anche gli stalinisti, le bande di insorti in Ucraina, i fascisti italiani e croati, i collaborazionisti polacchi, e la lista diventa sempre più lunga. Si tratta di una tesi classica che intende annacquare la responsabilità di qualcuno, suddividendola all'infinito, tesi che non tiene conto che la responsabilità, in definitiva, è sempre del singolo individuo, il quale potrebbe opporsi a quanto gli viene imposto dall'istituzione.

Al momento, questa tesi perniciosa, serve per isolare i Palestinesi e per evitare che attorno a loro si raccolga il sostegno, per il momento purtroppo solo teorico, della comunità internazionale illuminata. Non è molto, ma qualche danno lo fa, e poi è anche una tesi vergognosa, che in altri tempi è anche servita a giustificare i massacri dei popoli selvaggi, in quanto questi, lasciati a se stessi, si sarebbero uccisi fra loro, cosa che fu ed è anche vera, ma che usata come schermo per il colonialismo, non serviva ad altro che a nascondere il crimine sotto l'aspetto difensivo e umanitario. Penso che la situazione sia lineare, anche atrocemente lineare. Lo Stato israeliano, aggressivo e militarista come altri mai, vuole uccidere un popolo, quello palestinese. Ci sono certo dei mestatori politici, che si sono autonominati rappresentanti di questo popolo, al solo scopo di dare vita a un altro Stato, che in breve diventerebbe altrettanto militarista e aggressivo dello Stato israeliano. Una soluzione possibile sarebbe lo scioglimento dello Stato israeliano e l'impedimento della nascita dello Stato palestinese, il tutto parallelamente alla costituzione di comuni libere ed altre strutture autogestite, di Palestinesi ed Ebrei insieme, aventi tutti diritto a una terra e, principalmente, a un reciproco rispetto in nome della libertà.

Questo sarà un ragionamento semplicistico e anche utopico, ma non credo che, tirate le somme, ci si possa trovare a sostenere una prospettiva diversa. Nel vecchio nazismo, per certi aspetti, poniamo la favola del popolo eletto, dell'ariano destinato a governare i millenni futuri, c'erano i medesimi elementi di esaltazione nazionale peculiari agli Ebrei, la visione del proprio destino particolare che questi hanno di se stessi in quanto popolo eletto. Si tratta insomma dello scontro fra eletti, quanto di più feroce si possa immaginare. Il motivo chiliastico del Sinai venne riverniciato nel dominio della razza nazista. Il veleno era di fabbricazione talmudica. Una logica comune legava carnefice e torturato. Questa stessa logica guida i soldati israeliani all'interno delle corazze praticamente insormontabili dei loro carri armati. I perseguitati di ieri applicano gli stessi metodi dei loro antichi persecutori, gli stessi che applicava l'inquisizione: distruggono le case dei sospetti. Ricordarsi di quanto accadde nel ghetto di Varsavia, e delle procedure inquisitorie che vedremo subito, fra qualche pagina. La tortura domina dappertutto, nelle prigioni e nei campi di concentramento israeliani. Si deporta, si uccide, si sevizia. Mettiamo da parte le riflessioni culturali, qui in queste pagine destinate ad essere lette, se mai saranno lette, da pochissime persone in un futuro che per il momento non riesco a precisare o immaginare, fermo per un istante un concetto preciso. I massacri che gli Israeliani stanno portando a perfezione sono davanti agli occhi di tutti. Chi cerca, in un modo o nell'altro, di coprirli, di giustificarli o anche solo di minimizzarli, è anch'esso massacratore. Allo stesso modo, la rivolta di un popolo ridotto

alla fine è davanti agli occhi di tutti. Chi non la vuole vedere per andarsene alla ricerca di bizantinismi perfezionisti, che non possono trovarsi fra la gente che continua a buttare sassi contro i carri armati, è qualcuno che distoglie gli occhi perché non vuole vedere. Per quanto possano essere molteplici i nemici presenti e futuri del popolo palestinese e dello stesso popolo israeliano, oggi non c'è alcun dubbio che bisogna fare qualcosa per aiutare la rivolta dei Palestinesi contro il militarismo dello Stato israeliano.

«La storia di Roma, come la storia di altre città o nazioni, inizia con la fondazione della città; e la “fondazione” è l'equivalente di una cosmogonia. Ogni nuova città rappresenta un nuovo inizio del mondo. Tracciando il solco circolare, il *sulcus primigenius*, si fonda la città. Gli scrittori classici furono tentati di far derivare la parola *urbs* da *urvum*, la curva di un vomere, o *urvo*, “aro in circolo”; taluni la facevano derivare da *orbis*, “superficie circolare”, il globo, il mondo. Il centro di Roma era un foro, *mundus*, il punto di comunicazione fra il mondo terrestre e gli Inferi. W. W. Roscher ha interpretato il *mundus* come un *omphalos*, cioè l'ombelico della terra; ogni città che possedeva un *mundus* veniva collocata al centro del mondo, nell'ombelico dell'*orbis terrarum*. Concezioni analoghe si ritrovano ovunque nel mondo neolitico e post-neolitico. La presa di possesso di un nuovo territorio era legalmente convalidata mediante rituali particolari, equivalenti a una cosmogonia. Le città, i templi, i palazzi reali sono costruiti a somiglianza dell'universo. I riti di fondazione rappresentano la ripetizione della cosmogonia. Gli Ebrei credevano che Israele fosse collocato al centro del mondo e che la prima pietra del tempio di Gerusalemme rappresentasse la creazione del mondo. In molti casi ciò che vale per la città o per il tempio si applica anche alla casa. Il simbolismo fondamentale rivela l'esperienza esistenziale di “essere nel mondo”, o più esattamente di trovarsi in un mondo organizzato e pieno di significato (e tale perché creato dagli Esseri soprannaturali, e pertanto sacro). L'interdipendenza tra il Cosmo e il Tempo cosmico (Tempo “circolare”) era così acutamente sentita che in diverse lingue degli Indiani dell'America settentrionale la parola che significa “mondo” viene usata anche per indicare “anno”. Talune tribù californiane dicono “il mondo è passato” o “la terra è passata” per dire che un anno è trascorso. Per i Fali del Camerun settentrionale la casa è l'immagine dell'universo ma riflette al tempo stesso tutte le fasi del mito cosmogonico. In altre parole, l'abitazione ha un “movimento” che corrisponde alle diverse fasi del processo cosmogonico. L'orientazione dei vari elementi (il palo centrale, le mura, il tetto) nonché la posizione degli arnesi e degli arredi sono collegate al movimento degli abitanti e alla loro collocazione nella casa. I membri della famiglia, cioè, cambiano posto all'interno dell'abitazione a seconda della stagione, dell'ora della giornata e delle variazioni del loro status familiare e sociale. Per l'uomo delle società tradizionali, quindi, la casa non è un “oggetto”, uno “strumento per vivere”; è l'universo che l'uomo si costruisce imitando la creazione paradigmatica degli dèi, la cosmogonia. Ogni costruzione e ogni inaugurazione di un nuovo edificio sono nella stessa misura equivalenti a un nuovo principio, a una nuova vita». (Mircea Eliade, voce *Religione*, *Enciclopedia del Novecento*, *op. cit.*, pp. 123-124).

«La dottrina della creazione è di origine ebraica; è anzi la dottrina caratteristica, fonda-

mentale della religione ebraica». (L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, tr. it., Milano 1994, p. 126).

Roma era in mano ai Medici per fiera malattia,
Ora di male in peggio caduta è in Farnesia.



L'interrogatorio. Silografia di Anonimo italiano del XVI secolo.

Regole per l'applicazione della tortura

La tortura, andando indietro nei tempi, si perde nella notte dell'immaginazione. La legge romana l'ha consegnata alle leggi degli invasori, i quali, da parte loro, l'applicavano senza mezzi termini, forse in altri modi. Comunque, a parte la pratica, che qui è fuori discussione, la norma legale romana l'ammetteva solo nei casi di crimini gravissimi. Lo stesso la legge dei Visigoti. C'è da dire, comunque, che se la tortura era pratica quotidiana, poniamo in tempo di guerra, nelle decisioni processuali dei signori feudali essa non veniva impiegata, in quanto qui venivano applicate solo pene riguardanti flagranti delitti. Il resto non andava sottoposto a procedura, non poteva esserlo. La razionalizzazione inquisitoriale si inserisce in un tessuto che potenzialmente accetta un istituto e lo regolamentava, come per tanti altri aspetti.

Agli inizi dell'Inquisizione, probabilmente, la tecnica della tortura, sempre regolamentata, si dovette limitare alla fustigazione. La *Decretale* del 1252 di Innocenzo IV, indirizzata alle autorità laiche di tutta l'Italia riguardo alle competenze degli inquisitori, rinnovata con leggere varianti da quelle di Alessandro IV e Clemente IV, ordina di obbligare con la forza gli eretici a confessare i loro errori, e a denunciare i loro complici, evitando soltanto di infliggere loro mutilazioni o di metterli in pericolo di morte. In questo modo viene sanata una situazione di incertezza precedente che se non aveva impedito l'applicazione della "questione", come allora si chiamava, aveva comunque causato conflitti di competenza. Gli inquisitori, difatti, potevano trovare ostacolo nelle autorità laiche, sia per motivi di diverse concezioni delle tecniche di procedura, sia per motivi fondati su interessi specifici di ceti e di ambienti, e non potevano provvedere direttamente. A questa difficoltà pone rimedio una bolla successiva di Urbano IV, del 1262, che autorizza gli inquisitori ad applicare essi stessi la tortura. Ne seguirono tali eccessi, documentati dalle lamentele indirizzate al re Filippo il Bello e da corrispondenze tra la corona e i siniscalchi delle province meridionali francesi, che qui non è il caso di elencare, che qualche anno dopo Clemente V, in una sua Bolla del 1311, precisa che gli inquisitori non potevano applicare la "questione" senza la presenza del vescovo, né il vescovo poteva applicarla senza la presenza dell'inquisitore. Bernardo Gui se ne lamenta nel *Manuale* (Parte IV) e afferma che comunque lui riteneva sospesa questa disposizione papale, continuando come prima l'applicazione, almeno fin quando poteva constatare che i vescovi applicavano la tortura tranquillamente nell'amministrazione ordinaria della giustizia.

Nei registri inquisitoriali del medioevo non si trova molto spazio riguardo all'applicazione della tortura, almeno non uguale a quello delle altre pratiche. Se ne trovano tracce

piuttosto rare. Anche sui registri della giurisdizione laica si trovano indicazioni piuttosto rare di questa pratica. Il motivo dipende dal fatto che la tortura dava luogo a una specie di incidente procedurale, con relative interruzioni, poi redazione di un verbale speciale, la cui trascrizione in un registro non era obbligatoria. Il notaio che redigeva la sentenza, quando si aveva alla fine la confessione dell'accusato, era molto meno preoccupato di constatare i mezzi con i quali questa confessione era stata ottenuta, che della incombenza di registrare la sentenza stessa, la natura della confessione e la condanna.

L'applicazione della tortura era subordinata a certe regole, per altro alquanto imprecise, cui fa riferimento Eymerich, fornendone una sorta di enumerazione. Prima di tutto occorre che l'indicazione dei testimoni fosse "vehemente", e sulla determinazione di questa circostanza viene lasciata ampia libertà all'inquisitore. Se non c'era questa particolare intensità, la "questione" poteva applicarsi se certi indizi potevano corroborare la presunzione di colpevolezza. Gli indizi potevano venire dal cambiamento delle risposte dell'accusato, dalla deposizione di altri testimoni, oppure da circostanze indeterminate, come per esempio che l'accusato non andava a messa nei periodi obbligatori fissati dalla Chiesa o non prendeva i sacramenti. Il testimone in grado di fornire questa ulteriore indicazione poteva anche essere un altro accusato, uno scomunicato, un complice e ciò a differenza dei reati di diritto comune. In caso d'eresia si ammetteva qualsiasi tipo di testimonianza. (Cfr. N. Eymerich, *Directorium Inquisitorum*, III parte, Questione 61).

Tutti gli accusati potevano essere sottoposti alla tortura, anche i bambini e i vecchi, solo che a questi doveva applicarsi in maniera più leggera. (*Ib.*, quest. 39). Gli stessi testimoni potevano subire la "questione" se l'inquisitore aveva il sospetto che non dicessero la verità. (*Ib.*, quest. 73). Il giudice inquisitore o il vescovo, o l'uno o l'altro, se si applicava la Bolla di Clemente V, dovevano presiedere alla sua amministrazione, con un notaio che era incaricato di redigere il verbale e raccogliere la confessione. La tortura doveva applicarsi con moderazione e soprattutto senza perdita di sangue, tenendo anche conto del grado di resistenza dei soggetti. (*Ib.*, III parte, Commentario di Pegna n. 39). L'inquisitore doveva cercare di convincere il prigioniero a confessare. In caso di rifiuto ordinare agli esecutori di spogliarlo. Poi incitarlo ancora a confessare. Poi dava inizio alla tortura vera e propria in modo blando. Poi mostrava al prigioniero tutti i diversi gradi della "questione", dicensi che avrebbe dovuto subirli tutti se non si decideva a dire la verità. Si continuava un secondo e un terzo giorno. (*Ibidem*). Non si potevano superare i mezzi previsti dalle procedure, ma si poteva sempre ricominciare daccapo. Nel caso di confessione sul luogo di tortura, questa doveva essere ripetuta lontano dagli strumenti che l'avevano causata. Se non veniva riconfermata l'inquisitore era autorizzato all'applicazione completa della "questione". Secondo Eymerich (*Ib.*, III parte, Commentario di Pegna n. 39), l'accusato che non confessava doveva essere assolto per i fatti specifici contestatigli, ma poteva essere accusato ulteriormente in base ad altre informazioni raccolte o a nuovi fatti, venuti fuori nel corso dei precedenti interrogatori.

Eliseo Masini, il cui manuale venne usato universalmente a un certo momento, è molto

più chiaro, trattandosi di un autore che non si pone problemi di equilibri con altre forze o altri modi di amministrare la giustizia inquisitoria. Ormai l'Inquisizione è nella fase di pieno svolgimento, si assesta quindi al di là del proprio compito razionalizzante e degenera in routine. Egli scrive: «Havendo il Reo negato i delitti oppostigli, e non essendosi essi pienamente provati, s'egli nel termine assegnato a far le sue difese, non avrà dedotto a sua discolpa cosa alcuna, ovvero, fatte le difese, ad ogni modo non avrà purgato gl'indicij, che contro di lui risultano dal processo, è necessario, per haverne la verità, venire contro di lui a rigorosa disamina; essendo stata appunto ritrovata la tortura per supplire al difetto de' testimoni, quando non possono intera prova apportare contro al Reo. Ne ciò punto sconviene all'Ecclesiastica mansuetudine, e benignità, anzi quando gli indicij sono legittimi, bastevoli e chiari, e concludenti in suo genere, può e dee l'Inquisitore in ogni modo senz'alcun biasimo farlo, acciòche i Rei, confessando i loro delitti, si convertano a Dio, e per mezzo del castigo salvino l'anima loro». (*Sacro Arsenale ovvero Pratica dell'Ufficio della Santa Inquisitione*, VI parte. *op. cit.*, "Del modo d'interrogare i Rei nella Tortura").

In un libro pubblicato a Parma, senza data, ma certamente della metà dell'Ottocento, col titolo *La Inquisizione co' suoi strumenti di Martirio e Tortura*, c'è una descrizione di tutti gli strumenti usati. Ne riportiamo i principali: «*Strettoia a vite ai pollici*. Essa viene applicata in modo che ambo i pollici vengono a stare ognuno fra 4 perni; un quinto trovasi in mezzo ai quattro tanto al di sopra che al di sotto della piastra di ferro. Il perno superiore, che è nel mezzo, preme con tanta forza sulla radice dell'unghia, che questa può venire intieramente conficcata nella cute. Ciò produce i più acerbi dolori, e continuando lo schiacciamento sgorga il sangue dal di sotto delle unghie. *L'applicazione della vite al piede*. Quest'è parimenti il primo grado di tortura; il ferro superiore è munito al di sopra di solchi acuti in direzione della lunghezza, che premono negli ossi del piede. *Strettoia a vite alla gamba chiamata anche lo stivale spagnuolo*. Quest'istrumento ha nelle pareti interne dei ferri alcuni perni ottusi. Siffatti perni producevano sull'osso tibia, che è tanto sensibile, indicibili dolori. Se il carnefice non era destro nel maneggio di codesto strumento, il delinquente perdeva per sempre l'uso della gamba. *Maschera del disonore*. Consisteva di cerchi e piastre di ferro e veniva serrata a mezzo di una cerniera dalla parte della nuca. I colpevoli venivano esposti in pubblico. *Tarantola*. Specie di tenaglia somigliante a un ragno. Una della più nefande invenzioni della tirannia umana. *Anello per la testa*. Strumento apparentemente insignificante, destinato a cagionare all'inquisito i più terribili dolori. In casi lievi trovavasi dalla parte interna di questo anello alcuni perni finiti in una palla; in casi gravi, all'incontro, eranvi applicati dei pungiglioni. *Lo stivale della tortura*. Veniva legato con la parte superiore della coscia a un ceppo; gli si conficcava il piede destro in uno stivale di ferro, e vi si versava entro con un gran cucchiaio della pece bollente. Si usava quale mezzo d'inasprimento nelle pene inflitte ai bestemmatori di Dio. *La corda*. La corda viene avvolta ad ambedue le braccia e stretta con tanta forza, che le braccia vengono perfettamente unite all'articolazione del gomito. *Turabocca*. Strumento della forma di una pera, veniva invitato in bocca principalmente a quelle donne che si rendevano colpevoli di calunnia.

Aprendo alcune viti si dilatava e spalancandosi da quattro lati stendeva talmente la bocca, che l'inquisito non poteva gridare. *Padrenostro spagnolo*. Sei bastoncini di ferro piani, i quali alle due estremità erano perforati da due bastoncini rotondi per unire le diverse parti assieme. Nel mezzo delle verghe lisce passava una vite, mediante la quale veniva affibbiato il Padrenostro. L'inquisito doveva porre le dita tra i bastoncini, le quali in atto di orazione venivano compresse a tutta forza a mezzo della vite. *Corallo*. Anello con pungiglioni all'interno. Si applicava al collo ignudo legato con una catena infissa al muro. *Collare spagnolo*. Intorno al collo, poi saldato a un'asta di ferro, alla quale cotesta catena poteva essere alzata od abbassata a mezzo di una vite a due manichi. Di solito veniva messa in tale posizione che l'inquisito doveva stare ritto sui pollici dei piedi». (*Ib.*, pp. 9-13).

«Nel Cinquecento il vecchio sistema medioevale è ormai stato imposto di nuovo, e a tutti non resta che dichiararsi pronti e disposti ad eseguire quanto Santa Madre Chiesa ordina, prescrive e comanda. È quanto capiranno subito gli intellettuali, che sono quelli che più hanno pagato per questa "riforma"!». (I. Mereu, *Storia dell'intolleranza in Europa*, *op. cit.*, p. 91). Questo elenco ha qualcosa del museo anatomico e, sotto certi aspetti, l'uomo si è tanto abituato agli orrori da non uscirne molto impressionato dalla lettura. Gli ultimi quindici anni, in Italia, ci hanno fatto vedere un impiego sistematico della questione ad opera degli inquisitori moderni, poliziotti e giudici. L'uccisione di Pinelli nelle sale della questura di Milano da parte del commissario Calabresi, costituisce un punto di riferimento per la coscienza di tutti, riassume l'orrore di una mentalità ancora in perfetta attività di servizio, giustificata e condivisa da tutti gli organi inquirenti del mondo. Nessuna meraviglia. Nessuno sdegno.

«A: Altri, muovendo da un generale scetticismo morale, finiscono per divenire di cattivo umore e deboli, rosi, tarlati, anzi semidistrutti, – io, invece, più coraggioso e più sano che mai, con riconquistati istinti. Laddove soffia tagliente il vento e si leva alto il mare e non di poco conto è il pericolo da superare, mi sento a mio agio. Sebbene spesso abbia lavorato e dovuto scavare come un verme, non sono diventato un verme. – B: Tu appunto hai cessato di essere scettico! Tu *neghi*, infatti! – A: E così ho di nuovo imparato a *dire di sì*». (F. Nietzsche, *Aurora*, V, 477).

Ieri marmoreo tronco era, sprezzato e vile,
Oggi di Perseo assumo l'aspetto giovanile.
Se lice a Paolo mutarsi ben dieci volte all'ora,
Perchè non fia concesso mutare a me talora?



Nelle carceri dell'Inquisizione.

Ancora sulla tortura

Le posizioni riguardo all'impiego della tortura sono ovviamente tutte di condanna. Citarne qualcuna sarebbe superfluo. Tutti i democratici sanno perfettamente che proprio l'affermazione di rigetto copre l'uso indiscriminato e continuo della tortura. Dietro la facciata di una città colta e avanzata, sta sempre disponibile il viso glaciale del tecnico pronto a ricorrere alla questione. È interessante fermarsi almeno su di un esempio. Il Guatemala di qualche anno fa e la formazione dei gruppi specializzati di torturatori. Il processo di costruzione di questi massacratori è fra i più avanzati che la psicologia militare ha realizzato oggi in tutto il mondo. Le sue forme, che potrebbero apparire arcaiche o tribali sono, al contrario, quanto di più dettagliato abbia realizzato il dominio per ottenere un dato tipo di comportamento repressivo. Anche Himmler e i suoi collaboratori dovettero risolvere il problema del disgusto e dell'orrore che prendeva gli addetti ai campi di sterminio. Una visita a uno di essi da parte dello stesso Himmler ridusse quest'ultimo in cattive condizioni. Non aveva la pratica necessaria. La mentalità di un lavoratore in una catena di montaggio della morte non è facile a preparare né a mantenere in perfetta efficienza. I pensieri di Kurt Franz, così come sono stati ricostruiti da Jean-Francois Steiner in *Treblinka*, hanno contraddizioni incredibili. La mostruosità cammina di pari passo con la cultura e la sensibilità umanistica. Queste non sono mai l'antidoto di quella. Sade è veramente il maestro della nostra epoca, o forse sarebbe più giusto dire, di tutte le epoche in cui qualcuno ha organizzato la vita degli altri. Non è vero che questo campo è caratterizzato dall'assenza della ragione, questa tesi si è rivelata non soltanto errata, ma perfino pericolosa, perché è proprio la ragione, l'ordine teutonico portato al suo massimo grado di efficienza, l'ideale delle autostrade hitleriane, che ci ha dato i campi di sterminio. E continua a darceli.

L'esercito e i servizi di sicurezza hanno raggiunto [1991] in Guatemala uno sviluppo incredibile, in confronto alle ridotte dimensioni del paese e all'esiguità della sua popolazione. Anche in campo produttivo l'esercito ha alcune attività in proprio che gli garantiscono un'indipendenza da eventuali modificazioni politiche nella gestione del potere. Possiede fabbriche di munizioni, di cemento, banche e immobili anche nella capitale. Per l'indottrinamento di massa gestisce un canale televisivo e sta realizzando un'università militare. Questa militarizzazione della società spiega l'influenza che i militari hanno nella vita politica del paese e l'uso del terrore esercitato sia direttamente, sia attraverso le formazioni paramilitari. Importante tenere presente che sono queste strutture clandestine a dar vita agli squadroni della morte.

Il terrore consiste nel torturare e massacrare alla luce del giorno, con lo scopo di in-

timidire l'intera popolazione. Nei primi sei mesi del 1985, ultimi dati che posseggo, sono stati uccisi quattromila contadini. Interi corpi dell'esercito vengono addestrati a violentare, assassinare, torturare e mutilare donne, uomini, bambini in modo deliberato e cosciente. Come mai, ci si chiede, queste azioni sono commesse da soldati contadini contro altri contadini? Il metodo per ottenere ciò è quello di brutalizzare e alienare. Inizia con il reclutamento e si conclude con l'addestramento. Appena arruolato il giovane contadino, quasi sempre di circa diciassette anni, viene equipaggiato con scarpe e vestiti e poi, d'improvviso, chiuso in carcere per due giorni, assieme ad altri suoi amici. Qui viene picchiato sistematicamente. Durante questo periodo di addestramento, viene oltre che picchiato anche insultato, soprattutto se si tratta di un indigeno, accusando i suoi familiari, il suo villaggio e tutti i vari aspetti della sua precedente vita. Dopo lunghi mesi di questo allenamento, il contadino scompare e nasce il soldato massacratore.

Questo tipo di addestramento non deve essere considerato un rituale di popoli ancora a livello culturale arretrato. Ogni organizzazione repressiva, anche nei paesi culturalmente più avanzati, possiede gruppi di gente allenata per questi lavori poco puliti. Anche le polizie democratiche ne hanno e ne fanno uso. Chi ha visto, come me, questa gente scatenarsi nelle piazze o, ancora peggio, nelle stanze delle questure o nelle caserme, sa che non affermo esagerazioni. Chi ha visto le idiozie, le storture mentali, le mistificazioni e i plagi plateali che si trovano nei manuali di indottrinamento della polizia italiana e dei carabinieri, sa che non sto dicendo cose incredibili. Anche ai nostri giorni l'arruolamento avviene in base alla discriminante della miseria e della fame. Poi l'addestramento si completa con la disumanizzazione e con l'annientamento di ogni traccia di sentimento proletario o di classe. Nasce così il torturatore democratico, sulla stessa scia e con gli stessi metodi del torturatore dell'America del Sud, dell'Inquisizione tarda o medievale che sia. Il procedimento è lo stesso.

Molti hanno sostenuto e sostengono la plausibile prospettiva della necessità. Non si può andare fra i lupi con la mentalità dell'agnello. Non è questo il problema. Questo è il ragionamento reazionario che intende contrapporsi all'obiezione pacifista, la quale obiezione si basa sul fatto che la ragione deve governare il mondo e non il sonno della ragione. Qui non dorme nessuno. De Maistre era una persona ragionevolissima mentre scriveva: «... quando si pensa che il tribunale dell'Inquisizione avrebbe certissimamente prevenuto la rivoluzione francese, si può essere sicuri che il sovrano che, senza restrizioni, si è privato di questo strumento, ha dato un colpo fatale all'umanità». (*Lettres a un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole, op. cit.* p. 55). E non si può dire che abbia torto. La presenza dell'Inquisizione in Francia, nell'epoca dei lumi è impensabile, ma vedere questa condizione d'irriducibilità come un effetto del progresso potrebbe essere un imperdonabile errore. Ancora nel 1906, in un testo che abbiamo citato, J.-C. Douais, vescovo di Beauvais, può permettersi di dire: «Per altro la tortura non era permessa che per stabilire la colpevolezza; di modo che se l'inquisitore aveva la prova giuridica, doveva scartarla. Suo dovere era di evitarla più che possibile, ed egli non si decideva che dopo avere utilizzato tutti i

mezzi possibili e atteso molto tempo. Persuaso che il prevenuto negasse sistematicamente, in questo caso soltanto, lo consegnava per il da fare, esortandolo fino all'ultimo minuto». (*L'Inquisition. Ses origines. Sa procedure, op. cit.*, p. 175).

Nello stesso anno, il 1777, in cui Pietro Verri dà alle stampe le sue *Osservazioni sulla tortura* (cfr. "Scrittori classici italiani di Economia Politica", Parte moderna, Tomo XVII, Milano 1804, pp. 267-271, dove descrive alcune tecniche in uso anche ai suoi tempi), un giurista catanese, Vincenzo Malerba, scriveva: «La tortura si pratica non per punizione del delitto, di cui non si sa l'autore, ma per ritrarre dalla bocca dell'accusato quella verità, che per la debolezza delle ragioni, e l'incostanza, astuzia, e falsità di testimoni giace spesse volte ascosa nelle tenebre dell'incertezza [...]. Sarà talvolta un innocente colui, quale fu sottoposto alla tortura. Che perciò? I dolori, che ha sofferto, dovranno allora riguardarsi, come ingiurie, non già del Magistrato, ma della fortuna avversa, alla quale tutti noi siamo ugualmente soggetti [...]. Ma si concede agli avversari, che un innocente torturato ceda al dolore, e si dichiaro reo, nel caso eziandio, in cui la tortura fosse ordinata dal Giudice con tutte quelle condizioni, che si richieggono. Qual pro per essi? Alla rarità di questo esempio oppongo la pubblica utilità risultante dalla legge della tortura. Dire di più, che l'inconveniente di soggettare alla pena un innocente, che nel tormento si confessa reo, non dee attribuirsi all'ingiustizia, e barbarie della tortura, ma ad una colpevole debolezza, ed alla mancanza d'uno spirito virtuoso. La pazienza è un dovere, e dovere indispensabile. L'innocente condannato al tormento dee accettare con rassegnazione, e soffrire con tolleranza tutti i patimenti, come un servo, il qual piega le spalle sotto la sferza, che lo percuote, facendosi de' suoi propri mali un mezzo per un bene». (*Ragionamenti supra la tortura*, Catania 1777, p. 36, 38 e 108-109). Dei molti testi che ho letto riguardo al problema della tortura questo non è soltanto il più stupefacente, ma il più chiaro. Mette fermarsi un attimo sulle conseguenze che se ne possono trarre. Prima di tutto, la salvaguardia del bene comune, la tutela dell'ordine sociale, cui la tortura provvede nei riguardi dei criminali. Nel caso in cui un povero innocente vi incappi, ebbene allora lui deve farsi forza ricordandosi che si tratta proprio di quel medesimo strumento che gli garantisce l'ordine e la vita. Di più, l'autore propone allo sventurato, e mai parola fu più adatta, cioè a colui a cui è venuta meno la fortuna, di guardare al modello del servo, il quale piega la schiena sotto la sferza del padrone, il che dimostra due cose: che il padrone usava la sferza e che la usava in modo ingiusto, sempre, in caso contrario il paragone non regge.

Malerba scriveva e pubblicava queste considerazioni stupefacenti a Catania, patria dell'ultimo Inquisitore di Sicilia, cinque anni prima della fine dell'istituzione e quello stesso anno Michel-Jean de Borch visitava la Sicilia e Malta e cinque anni dopo scriveva: «Utile e preziosa modificazione [lo scioglimento dell'Inquisizione] dovuta all'illuminato Mons. Ventimiglia, Arcivescovo di Nicomedia [appunto, ultimo inquisitore di Sicilia]». (*Lettres sur la Sicile et sur l'île de Malthe écrites en 1777*, ns. tr., Zurigo 1782, vol. II, p. 65).

Ha finito monsignore
Il roman governatore
Di comprare e vendere.
Ha finito il tesoriere
D'involar tutto l'avere
Alla cassa pubblica.



Hans Burgkmair (1473-1531). Preparazione alla tortura. Silografia dalla
"Halsgerichtsordnung" di Bamberg 1508.

La condanna a morte

Riguardo alla condanna, i tempi più antichi, l'Alto Medioevo, non avevano che la condanna a morte per gli eretici, di regola il rogo. La dottrina della Chiesa ha avuto dei periodi di tentennamento, specialmente agli inizi, a causa delle difficoltà di adattare il Nuovo al Vecchio Testamento, ma con lo sviluppo delle eresie, a partire da quella dei Donatisti, lo stesso Agostino sembra indirizzarsi in senso favorevole. Almeno nel 467, si ha una lettera di Leone Magno che afferma chiaramente, scagliandosi contro i Priscilliani, che non bisogna farli sopravvivere e ciò con l'aiuto dei principi cristiani. (Cfr. Jacques-Paul Migne, *Patrologie latine*, vol. LIV, c. 679). S. Bernardo, che si era impegnato personalmente contro l'eresia con la predicazione, afferma di preferire questa strada a quella della repressione tramite il braccio secolare, perché i devianti si possono recuperare alla Chiesa. Comunque, parlando di un eretico linciato dalla folla, biasima questo tipo di morte, e si esprime nel senso che sarebbe stato meglio che avesse subito un regolare processo. (Cfr. *Sermones in cantica*, S. 64 e 66). Tommaso dà un assetto definitivo a questo problema. Bisogna chiedersi cosa sia l'eresia in se stessa, egli dice, e poi cosa sia riguardo alla Chiesa. Considerando l'eresia in se stessa, gli eretici meritano non solo di essere esclusi dalla comunità religiosa con la scomunica, ma anche di essere sradicati dal mondo, con la morte. Essi sono più colpevoli dei falsari, in quanto è più grave corrompere la fede, che è vita dell'anima, che alterare il denaro che riguarda il corpo; per cui vanno giustamente messi a morte come gli altri malfattori. Se si considera il delitto in rapporto alla Chiesa, questa, sempre misericordiosa e desiderosa di arrivare alla conversione di quelli che sbagliano, non condanna immediatamente l'eretico, ma l'esorta a pentirsi, come insegnano gli apostoli. È solo nei confronti di chi si dimostra ostinato che allora essa procede, prima con la scomunica e poi abbandonandolo al braccio secolare perché sia messo a morte. (Cfr. *Summa Theologica*, II Parte, II Sez., quest. 11, art. 3). L'angelico è chiarissimo: *exterminandum per mortem*. Ma, il punto importante adesso non è quello di far notare la pratica della condanna a morte, il che sarebbe sfondare una porta aperta, ma la tecnica razionale, impiegata nell'ottenere la morte.

Infatti se lo scopo fosse stato soltanto quello di sterminare gli eretici, questi si consegnavano agli esecutori materiali della bisogna e tutto finiva lì. Invece lo scopo della Chiesa era quello di recuperare l'anima del condannato, e qui le cose si complicavano, sia dal punto di vista della procedura, che purtroppo dal punto di vista dell'accusato che, andando avanti nel processo di razionalizzazione, si vide sottoposto a supplementi di tortura, proprio fino all'ultimo momento. Per capire bene quello che nella realtà accadeva occorre rendersi

conto meglio della natura del crimine di eresia. Si tratta di un reato d'opinione, quindi un crimine mentale che si colloca soltanto nell'intenzione. Gli atti che essa determina non sono altro che una conseguenza dell'intenzione e della scelta teorica. L'ostinazione e il rifiuto di abiurare rendono il colpevole irrecuperabile. Però si può tentare fino all'ultimo momento. Una volta recuperato, le altre pene: la prigione, l'abito di penitenza, i pellegrinaggi, non erano che una forma di punizione. In effetti, in un'epoca fortemente impregnata di ascetismo, pensare a una vita intera passata in un carcere, in catene, a pane e acqua, non era del tutto strano. Una volta che l'eretico non abiura, sfugge con ciò alle possibilità della Chiesa che lo vuole recuperare, e quindi la consegna agli esecutori, ma fino all'ultimissimo momento, i rappresentanti della Chiesa sono là per recuperare l'anima, almeno. I sostenitori antichi e moderni dell'Inquisizione danno a vedere che qui risiede un taglio talmente netto da non potersi attribuire responsabilità all'istituzione, in quanto l'eretico impenitente è fuori della portata di quest'ultima. Si tratta di un cavillo, però giuridicamente fondato. Di più, proprio perché fondato sul piano del diritto, dovette essere un gran mezzo per mettere in pace con se stesse le coscienze degli inquisitori, i quali ad ogni buon conto erano stati autorizzati dal papa a confessarsi uno con l'altro. In questi casi, fidarsi è bene, non fidarsi è meglio.

Nella Bolla del 1243 di Innocenzo IV, si precisa che nei riguardi dei condannati che abiurano a causa della paura dell'ultimo supplizio, la pena andava commutata nel carcere perpetuo. Questo spiega la pertinacia di molti giustiziati che preferivano morire, come abbiamo avuto occasione di dire e come vedremo più avanti. Scrive Bernardo Gui: «In simili casi, gli inquisitori devono prendere tutte le precauzioni necessarie, perché quelli che si convertono in simili condizioni estreme sono a buon diritto sospetti di agire per paura del castigo; gli inquisitori devono esaminare con cura se la conversione è vera o simulata. Che il convertito dia la prova, in modo che si sappia se cammina nelle tenebre o nella luce, in modo che non sia che sotto un'apparenza di agnello, egli si comporti come un lupo. Diversi indizi permettono di giudicare verosimile la sua sincerità: se, per esempio, scopre e denuncia prontamente e spontaneamente tutti i suoi complici agli inquisitori». (*Manuel de l'inquisiteur, op. cit.*, pp. 141-143). Qui prevale il poliziotto sul giudice, e ciò accade tutte le volte in cui queste due cariche s'identificano, come nei giudici istruttori vecchia maniera del nostro codice. In effetti non è che nei nuovi giudici d'istruzione ci siano molte differenze, ma questo è un altro discorso.

La lista delle pratiche seguite per ammorbidire l'eretico è veramente quanto di più disgustoso mi sia capitato di leggere in questo immondezzaio della storia. Nell'ambito del disgusto, questo tocca il culmine, in quanto si cerca di penetrare fin dentro la dignità dell'uomo, non contenti di strappargli la vita, non gli si lascia nemmeno la possibilità di morire con dignità. So benissimo, come ho di già avuto occasione di dire, che indignarsi non serve, e non è questo che qui voglio raggiungere, ma queste procedure mi hanno sconvolto, più della stessa tortura, più di ogni altra cosa. Ho anche scoperto che questo aspetto è trattato poco dagli storici dell'Inquisizione, anche di quelli che s'indignano in nome del progresso.

Non sono riuscito a darvi una spiegazione. Forse perché molti di loro considerano la faccenda riprovevole da parte dell'istituzione, che avrebbe dovuto comportarsi in modo più corretto, e non da parte dell'individuo che accetta la sua pena ma vuole che gli si lasci la gestione della propria dignità. Non ne sono sicuro, però ho avuto anche questo sospetto.

Eymerich ci fa sapere che nella pratica dei suoi tempi si ritardava l'esecuzione, anche di un anno, di un anno e mezzo. Si inviavano nella cella del condannato dei teologi per cercare di convincerlo con le discussioni. Se resisteva lo si rinchiodava nella peggiore delle celle, muro stretto. Dopo un certo tempo, lo si passava in una cella un po' migliore, lo si trattava con misericordia. Se non si ottenevano risultati si facevano venire sua moglie, i suoi amici, i figli, specialmente se vi erano quelli più piccoli. E quando tutto questo era stato inutile lo si consegnava al braccio secolare. (Cfr. *Directorium Inquisitorum*, III parte).

Leggendo il formulario di sentenza di condanna al rogo di Eliseo Masini, usatissimo, non si vede nulla del problema a cui stiamo riferendoci, c'è solo un sottinteso: "Ma noi seguendo le parole del Signore che non vuole la morte del peccatore, ma ch'egli si converta, e viva, abbiamo fatto ogni opra per correggerti e ridurti alla vera strada della salute, con esporti per noi stessi, e per mezzo d'altri ancora, chiaramente la dottrina Evangelica, e la purità della Fede Cristiana, quale sopra ai predetti articoli tiene, crede, predica, e insegna la Santa, Cattolica e Apostolica Romana Chiesa". (Cfr. *Sacro Arsenal e overo Pratica dell'Ufficio della Santa Inquisitione*, op. cit., Ottava parte, "Forma della sentenza contro il Reo"). Si tratta di un riferimento che si limita ad accennare alle discussioni in materia di fede, il che è anche vero, ma bisogna vedere come questa preoccupazione veniva assolta. La sentenza nella formula di Masini si conclude poi, dopo le solite affermazioni di rito, con la consegna al braccio secolare.

Per avere un'idea del problema che sto affrontando bisogna andare non nei Manuali degli inquisitori, ma nei Manuali degli addetti al cosiddetto conforto. Qui si apre un universo sconosciuto, su cui non mi pare ci siano indagini fino a questo momento. Almeno io non ne ho trovate. Forse perché questo materiale, di difficile lettura, è stato sempre considerato secondario. In Sicilia, a questo scopo era adibita la Compagnia detta dei Bianchi, che teoricamente credo esista ancora, i cui componenti nelle feste religiose indossavano un abito bianco e un cappuccio che copriva tutta la faccia con buchi per gli occhi e la bocca. La sede di Catania era presso la chiesa di San Martino che allora stava nella piazza del palazzo comunale. L'atto d'acquisto da parte della Compagnia di questa chiesa è stato redatto dal notaio Vincenzo Arcidiacono il 17 dicembre 1610. Quando l'arcivescovo Bonaventura Secusio decise di costruire a fianco della chiesa il fabbricato del seminario dei chierici, la compagnia si trasferì nella chiesa di S. Caterina. Il finanziamento per l'acquisto fu concesso dal locale Monte di pietà e carità, la transazione venne fatta il 21 aprile 1829 dal notaio Agatino Puglisi Micciari. Il santo protettore rimase però S. Martino. La domenica delle Palme, il mercoledì santo mattina e sera, il giovedì santo mattina e sera, il venerdì santo mattina e sera era obbligatorio che ogni fratello partecipasse alle funzioni e alle processioni con il sacco e l'abito proprio della Compagnia. In un libretto di istruzioni anonimo, e senza

data, pubblicato a Catania intorno al 1830 si legge: «... non potendosi mai dubitare, che alcuno sia per mancare in tale solenne circostanza [la festa del Corpus Christi] a riserba di quelli che abbiano legittimo impedimento e degli Ecclesiastici sia secolari, che regolari, che altronde nella medesima Processione saranno presenti per il loro obbligo ed istituto». (Anonimo, *Arciconfraternita dei Bianchi per l'assistenza de' condannati*, Catania s. d., p. 13). Il compito specifico assegnato ai confratelli di questa compagnia è precisato subito dopo: «I Confrati designati a confortare i condannati a morte dalla giustizia vengono pregati impiegare tutto il loro zelo e carità in pro dell'anima di tali afflitti somministrando a loro sentimenti di abominio e detestazione de' loro errori commessi, di vera confidenza nella somma ed infinita bontà del nostro Signore Iddio... e tutti altri sentimenti che giudicheranno opportuni pella di loro eterna salute». (*Ib.*, pp. 13-14). Ma l'Inquisizione era finita d'un pezzo e il lavoro di questa benemerita istituzione s'indirizzava solo ai condannati per reati di diritto comune. Le strutture erano identiche, ma la mentalità era cambiata. Il tono del testo è sobrio e meno fanatismo traspare tra le righe. Inoltre, la sottile domanda retorica che traspare nel pezzo citato prima, sollecitando la presenza alla cerimonia, lascia pensare al verificarsi di qualche defezione o comunque qualche stanchezza nella partecipazione e nel rispetto delle procedure. Infatti un po' più avanti è fatto incarico al Maestro di Cerimonie, che deve essere un Fratello autorevole e pratico di queste costumanze, «di far che con esattezza s'osservino i Capitoli e cerimonie della medesima [Compagnia], così in tutti gli aggiustamenti, come nelle funzioni e processioni che si faranno, e di far ancora, che li Fratelli vestissero l'abito a tenore». (*Ib.*, p. 14). Evidentemente, i tempi erano cambiati.

Risalendo a un altro *Manuale*, di un secolo prima, anche questo pubblicato anonimo, ma intorno al 1750, in Sicilia, a Messina, col titolo: *Storia dell'Illustrissima Archiconfraternita del SS. Rosario sotto il titolo de' Bianchi e della Pace, scritta dal Minacciato Segretario della Reale Accademia de' Pericolanti Peloritani*, Messina s. d. (1750), leggiamo: «Ogni qual volta Sapientissimo Iddio inescrutabile ne' Suoi consigli permette nella Chiesa le Eresie, allora le replicate promesse rimembrando, eccita a fronte della rabbia de' miscredenti Eroi dotati [...] così accadde appunto del nascimento delle Archiconfraternità del Santissimo Rosario da particolare Provvidenza eccitate a riparare i danni della piccola greppia di Cristo, allorché più ingordi lupi la devastavano». (*Ib.*, pp. 1-2). Anche qui i tempi erano cambiati, l'Inquisizione era praticamente ferma, più o meno il testo si deve collocare tra le giurisdizioni degli inquisitori Giovanni Mantoja (1742) e Angelo Serio (1744). Sembra più che altro un'esercitazione letteraria. Non dimentichiamo però che i Bianchi svolgevano anche, e a quest'epoca principalmente, l'attività di assistenza dei condannati per reati comuni.

Ma veniamo a uno dei testi più straordinari di tutta la letteratura da me esaminata. Questo abbraccia tutta l'attività di assistenza e si colloca ben prima dei due grandi autodafé che si ebbero a Palermo, portando la data del 1610. I *conforti* sono divisi in tre livelli e riguardano i discorsi da tenere ai condannati la prima sera, la seconda, la terza e la mattina dell'esecuzione. Dal *conforto* della prima sera si vede l'intenzione di togliere ogni possibile speranza al condannato: «E già che sete qua condotto non vogliate più havere isperanza di

vita, ed in questo non lasciate ingannarvi dal demonio». (Baldassare di Bologna, *Conforto de' iustiziandi per quei tre di che stanno nella cappella de' Bianchi di Palermo*, Palermo 1610, p. 25). E più avanti: «Dovete adunque con ogni pazienza, e prontezza di spirito accettare questa morte; e benché vi paia cosa spaventevole l'havere a lasciar questa vita mortale, non avete però di ciò a spaventarvi; egli è cosa naturale l'havere spavento della morte, po- scia, che di tutte le cose terribili ella è la più di tutte l'altre terribilissima». (*Ib.*, pp. 34-35). Discorsi come ognuno vede che dovevano sortire un ben forte senso di paura, anziché di conforto. Ma lo scopo è proprio questo, cioè incutere paura del prossimo tormento allo sco- po di ottenere il pentimento. Dal *conforto* della seconda sera si apprende: «... accioché voi de' tormenti e dolori, che quelli [i Santi martiri] patirono, prendiate esempio, conforto, e vigore insieme per patir più volentieri, e con più facilità questa vostra morte voglio raccon- tarvene brevemente alcuni [...] ai Santi Gorgonio e Doroteo [...] furono stracciate le carni con uncini di ferro e l'Eculeo tormento crudelissimo, finché loro si scoprirono l'interiori, sopra le piaghe poi per accrescere maggior dolore, gli fu posto dell'aceto e del sale, e in questo modo furono stesi sopra graticola di ferro ed ivi arrostiti nell'ardentissime braci». (*Ib.*, pp. 80-81). E qui questa scena tra l'orrido e il culinario possiamo ritenerla normale. Ma nel *conforto* per la terza sera e per l'ultima mattina c'è una perla stupefacente. Il buon Baldassare da Bologna interrompe le formule da recitare ai confortati e affronta un pro- blema tutto suo, che evidentemente gli veniva dalla lunga pratica. «Succede molte volte alcuni esser condannati a doversele tagliare quando una, e quando tutte e due le mani [...] e massime quando in un luogo se le deve tagliar le mani, e dopo in un altro hanno di andare a giustiziarsi, talché per strada così per il dolore, come per l'effusione del sangue le viene gran mancamento di forze e di spiriti, sì come è successo a me confortando alcuni di quelli d'havermeli visto quasi venir meno con pericolo di morirsi per strada e per obviare a que- sto inconveniente havend'io per la carità Cristiana usato diligenza, e trattato con medici, mi han dato per rimedio, che al tempo che se le tagli le mani se le facci da' ministri della Giustizia legare bene il polso con un romanello [spago] sottile facendone con detta sottil cordetta far dare da otto o dieci volte il polso, e finché se le vengano ad aliazar bene le vene, e dopo che se le taglia la mano fare aprire una gallina, e subito farsele mettere il mugno- ne mozzo dentro a quella e legarsele bene». (*Ib.*, pp. 181-182). Semplicemente incredibile. Pensate dove arriva la febbrile attività di razionalizzazione. Lo zelo sperimentale del buon frate pensa anche a fissare quante volte il romanello, termine con cui ancora oggi in lingua siciliana s'indica lo spago sottile, deve passare attorno al polso: otto o dieci volte. Ed è poi ammirevole il quadro di questo povero disgraziato, con uno o due moncherini che viene trascinato al patibolo portandosi dietro due galline probabilmente non ancora morte.

Girolamo Matranga scrisse una cronaca dell'autodafé del 17 marzo 1658, di cui dob- biamo tornare a occuparci riguardo alle pene minori e alla tecnica di pubblicità che esso applicava. Per il momento riportiamo i passi che trattano della figura di Diego La Matina, l'uccisore dell'inquisitore Monsignor Juan Lopez de Cisneros. Matranga scrive: «Fra Diego La Matina di Rachalmuto (Girgenti) [attuale Agrigento] di anni 37, agostiniano riformato.

Eretico, Dommatista. Fuggì dal carcere diverse volte. Gli venne pur fatto di ferire a morte col medesimo ferro, indice del suo furore, che nelle mani tosto s'aveva, Monsignor Cisneros Inqu. dal quale tanti effetti di pietà ricevuti haveva, in mentre che a suo beneficio era visitato. Ne del Parricidio egli all'ora si dolse, ma che ferito a morte ancor visse, e che di tutti gli altri Inquisitori, e ufficiali non havene potuto farne crudelissima stragge. Tanto era l'odio, che alla Fede, e all'Ufficio portava [...]. Le molestie del remo, i lunghi digiuni, le penitenze salutari, le dolorose torture, i ceppi, le manette, le catene, sofficianti ad ammollire il ferro, non poterono di questo ribaldo l'animo piegare alquanto [...]. Egli non una sola volta tentò dar morte a se stesso, poco curante dell'eterno suplicio, con l'astinenza del cibo in più giorni; ma si trovò modo di ridurlo a mangiare [...]. Appresentato, & esposto al Popolo, udito lo stridio di quello, che le di lui malvagità biasimava, s'avanzò in audacia, e le maldicenze moltiplicò, siché fu necessario più volte rimettergli il freno, e il boccaglio [...]. Accomodato su la catasta delle legna, una e due volte si fece mostra d'accendervi il fuoco...». (*Racconto dell'atto Pubblico di Fede celebrato in Palermo a dicisette di Marzo dell'Anno che ancor dura*, Palermo 1658, pp. 51-57). La vicenda di Diego La Matina è molto conosciuta, ma a noi qui interessa per due motivi, primo, perché il Matranga, nella sua ingenuità di cronista, elenca le pene accessorie che precedettero l'esecuzione, secondo, per quel "si fece mostra", che è importante, in quanto fa vedere che fino all'ultimo si cercava di intimorire il condannato allo scopo di ottenere la sua confessione e il relativo pentimento.

La cronaca di Antonio Mongitore, celebrato storico, dell'atto di fede del 1724 è molto più specifica e, diremmo, moderna, quindi ci fornisce dettagli di grande significato. Qui siamo di già nell'atmosfera spettacolare dell'autodafé, di cui parleremo più avanti. Mongitore riporta stralci di una lettera indirizzata alla Compagnia della Vergine Assunta, fondata dal domenicano Tommaso Fazello nel 1565, incaricata di accompagnare i rei al luogo del supplizio. La lettera precisa tutto quello di cui la Compagnia si doveva far carico e conclude: «E perché forse potrebbero occorrere alla VV.SS. alcuni dubbj in questi giorni; ci compiaceranno venir à comunicarli al S. Tribunale; acciò che ad ogni cosa si desse la dovuta providenza, per non sortire disturbi, ne contrasti veruni, conche si potesse recar pregiudizio alla comune quiete, e molto meno alla celebrazione dello Spettacolo generale». (*L'Atto pubblico di Fede solennemente celebrato nella città di Palermo a 6 Aprile 1724 dal Tribunale del S. Ufficio di Sicilia dedicato alla Maestà C.C. di Carlo VI Imperadore e III Re di Sicilia*, Palermo 1724, p. 7). La preoccupazione degli inquisitori, Giovanni Ferrer, Giuseppe De Luzan e Biagio Antonio de Oloriz, era evidentemente quella che i condannati non disturbassero lo spettacolo, per cui si invitava la Compagnia dei sorveglianti delle ultime tre notti di verificare bene e nel caso avessero dubbi di venire a parlarne col santo Tribunale.

La notte precedente, terminata la processione all'una di notte nella piazza della cattedrale, il notaio Tommaso Antonio de Laredo ritornò al palazzo del S. Ufficio, che era quello di Chiaramonte, ultima sede storica del Tribunale, dove erano ad attenderlo gli inquisitori. Racconta Mongitore: «Ivi bisognò, che insieme con cinque Medici Fisici s'applicasse ad esaminare coll'ultime, ed esattissime diligenze lo Stato de' due Rei, che per loro diabolica

ostinazione dovean rimettersi al Braccio Secolare. Furon ritrovati, come erano stati osservati più volte per lo passato, sani di mente, e in ottimo grado di salute: onde i cinque Medici dopo diligente squittinio, ne fecero relazione scritta, e con giurando autenticata». (*Ib.*, p. 44).

Poi vennero comunicate le sentenze a frate Romualdo di S. Agostino e a suor Geltrude. Ecco come descrive la formula il Mongitore: «... sappi che io son D. Tommaso Antonio de Laredo Secretario di questo nostro S.S. Tribunale, e vengo per ordine suo ad intimarti che dimane sarai portato ad uno Spettacolo pubblico, dove si legeranno i meriti del tuo processo; e per li tuoi gravissimi delitti contro la nostra S. Fede Cattolica Romana, ti si fulminerà la sentenza, che hai avuto dal Nostro S.S. Tribunale, la quale consiste, che lo sarai rilasciato alla Giustizia Secolare per Eretico impenitente, relasso, acciòche eseguisca in te le pene disposte da' Sacri Canonici, Bolle Pontificie, leggi, e Stile del S. Uffizio, che per ciò attendi a salvarti l'anima». (*Ib.*, pp. 44-45). Lo stesso formulario venne recitato a suor Geltrude. Da notare l'insistenza sul problema di salvarsi l'anima, anche nel momento di notifica della sentenza, aspetto puramente formale da un punto di vista giuridico, ma per l'Inquisizione momento come tanti altri per sollecitare il pentimento. Ormai, avvicinandosi il supplizio, tutti gli strumenti poderosamente insistenti del meccanismo razionale inquisitorio sono diretti a quest'unico scopo con una spaventosa freddezza e lucidità.

Suor Geltrude, al secolo Geltruda Maria Cordovana, chiamata anche Filippa, terziaria dell'ordine di S. Benedetto, nata a Caltanissetta, diocesi di Girgenti, di anni 57. Eretica formale, molinista e quietista. Scrive il nostro cronista: «Le gravissime enormità, nelle quali cadde Suor Geltruda Maria Cordovana, diedero l'impulso a varie persone di portarne le dovute denunce al S. Uffizio: onde a 27 Giugno del 1699 fu carcerata dal S. Tribunale». (*Ib.*, p. 84).

Quindi la poveretta s'era fatta venticinque anni di carcere e a nessuna condizione era disposta ad abiurare per timore di essere riportata in carcere. Le accuse erano ridicole. Aveva affermato, o qualcuno sosteneva che avesse affermato, di avere avuto cinque unioni con Dio per cui era in grado di dare la grazia a chi la guardava, si era comunicata con due particole, aveva avuto dei rapporti amorosi col confessore, perché probabilmente era stata scoperta in chiesa in atteggiamenti non proprio ortodossi ("enormità [...] sacrilegamente praticate ne' luoghi più santi: stimando [...] essere di mirabile accrescimento alla purità").

Fra Romualdo di S. Agostino, laico dell'Ordine degli Agostiniani scalzi, al secolo Ignazio Barberi, nato a Caltanissetta, allora diocesi di Girgenti, di anni 58, anche lui arrestato nel 1699 a seguito di opportuna delazione. Eretico formale, molinista, seguace di molte eresie, impenitente e pertinace. Il documento di Mongitore non fa cenno a pratiche di natura sessuale né approfondisce la natura di queste posizioni eretiche.

Vengono portati al rogo lei su di un carro tirato da buoi, legata ad un palo che si trovava sul carro, lui a piedi. Ma, precisa il Mongitore: «Non furono però abbandonati dalla carità de' Teologi, ne' quali non era ancora spenta la speranza di guadagnarli». (*Ib.*, p. 97). Attenzione adesso alla cronaca del nostro attento storico, perché contrariamente a quel

che si pensa, o a quel che appare dalle iconografie, il rogo era qualcosa di ben diverso da un cumulo di fascine su cui si poneva l'eretico. Tutta una tecnica, sviluppatasi nel tempo, tendeva a ritardare l'effetto del fuoco che una volta sviluppatosi nella pienezza della sua fiammata uccide in pochi attimi per disidratazione del corpo, prima che per vera e propria consumazione a causa del fuoco. Qui la tecnica raggiunge il massimo, in quanto lo scopo non è fine a se stesso, cioè un piacere spettacolarmente sadico (non dimentichiamo che l'autodafé è uno spettacolo di fede pubblico), ma è finalizzato al pentimento dell'eretico. Leggiamo Mongitore: «... portata sul patibolo Suor Geltruda fu ivi legata al palo colle braccia a dietro quindi prima se le bruciarono i capelli per farle provare un picciòl saggio degli ardori del fuoco; ma essa mostrò più dispiacimento delle chiome, che dell'anima. Indi si diede fuoco alla sopraveste di pece, se forse l'ardor delle fiamme le facessero aprir gli occhi: ma conoscendosi tuttavia ostinatissima, si diede fuoco alle legna della fornace di sotto, che consumando le tavole, sopra delle quali sedea l'indegna, piombò dentro di essa, e vi restò consumata, spirando l'anima per passar del fuoco temporale all'eterno». (*Ib.* pp. 99-100).

«E Frate Romualdo, prima di farlo ascendere sul patibolo, gli fu fatto vedere l'esito dell'infelice Geltruda per commuoverlo a terrore, e pentimento; riscaldando al maggior segno l'esortazioni più veementi [...] ma egli con ostinata perversità deluse ogni speranza, spregiò ogni avviso. Quindi dal carnefice fa strettamente legato al palo, e si diede fuoco alla sua sopraveste di pece. Fece egli allora violenti moti per alzarsi: e soffiava nel fuoco, quasi volesse estinguerlo, mentre le fiamme gli bruciavano la faccia: ma non pertanto l'ostinato diede segno di pentimento. Indi s'appiccò il fuoco alla catasta delle legna nella fornace di sotto: e mentre s'avanzavano le fiamme, faceva sforzi violentissimi; consumata però ben tosto la tavola, che lo sostenea, piombò a faccia sotto dal lato destro nella stessa fornace: e da quelle fiamme passò l'anima a provar l'atrocità dell'eternè pene, che egli ebbe ardimento di negare». (*Ib.*, p. 100).

Questo testo non ha bisogno di molti commenti, parla da solo. Alcune considerazioni potranno però aiutarci per altri motivi, un poco più ampi. Qui siamo davanti alla ragione codificata che scatena le sue perfezioni all'infinito, riproducendo se stessa e i modelli che la giustificano, giustificando il mondo. A me sembra che queste procedure di razionalizzazione dimostrino con eloquenza che la bestialità dell'uomo è un concetto male scelto in questo caso, e in molti altri casi. Le espressioni del sadismo e della violenza portati alle estreme conseguenze, non sono mai espressioni spontanee dell'uomo, manifestazioni della sua originaria animalità, quand'anche quest'ultimo concetto potesse reggersi nella sua astrattezza di contenuti, ma sono sempre movimenti nei quali si riassumono strutture in corso di perfezionamento. Ogni movimento di questo ha quindi una sua storia interna che esprime contenuti in grado di spiegare certi comportamenti i quali, considerati in modo generico o astratto, diventano privi di logica. Il presupposto di considerare sadico un comportamento come quello di bruciare prima i capelli della povera Geltrude, poi la veste impeciata, poi dare fuoco alla fornace che sta sotto le tavole, quindi prolungare la sofferenza, è valido agli occhi e al giudizio nostro. Per i realizzatori si trattava di procedure

obiettive dirette ad ottenere uno scopo: l'anima dell'eretica. È sempre la ragione a produrre questi effetti, come quelli che in tempi a noi più vicini, hanno visto la programmazione del genocidio del popolo ebraico. I realizzatori del progetto non penso si considerassero dei sadici, e meno ancora delle belve umane, come poi sono stati impropriamente definiti. Penso si considerassero dei tecnici alle prese con un problema da risolvere, con una situazione irregolare e diversa, da regolarizzare e normalizzare. Ecco perché occorre evitare, per quanto la cosa sia difficile, di arrivare a conclusioni fondate sullo sdegno o sulla riprovazione morale. Questi sentimenti occorre che ci siano, e anche l'odio e la vendetta, ma non sono la strada più sicura per capire.

Un secolo dopo, Pietro Colletta, leggendo la cronaca dettagliata di Mongitore, che abbiamo appena esaminata, fa una riflessione che molti altri dopo di lui hanno fatto, specialmente riguardo alle tragiche vicende del nazismo: «Descrisse quell'atto – scrive Colletta – in grosso volume Antonio Mongitore; e dal dire e dalle sentenze si palesa divoto e partigiano del Santo-Uffizio: egli, lodato per altre opere e soprattutto per la biblioteca siciliana, chiaro mostrò che la dolcezza delle lettere umane era stata in lui vinta dagli errori del tempo, e della intolleranza del suo stato: era canonico della cattedrale». (*Storia del Reame di Napoli*, Torino 1852, vol. I, p. 31).

Ingenua riflessione, molto diffusa. Invece è proprio dove si coltiva l'ideale della ragione, con la sua logica dell'a poco a poco, con i vuoti valori dell'immediatezza accumulabile, proprio in quel luogo, si sviluppano i controlli degli istinti peggiori, le idee astratte che pretendono governare il mondo sulla riga del modello che le regge. Nel romanzo di Hermann Broch, *La morte di Virgilio*, il poeta, nel momento della morte decide di distruggere il manoscritto dell'*Eneide*, in quanto aveva capito che la bellezza e la perfezione del linguaggio non sono in grado di opporsi alla barbarie, ma anzi la possono perfino giustificare. Kafka, morto pochi anni prima dell'inizio dei massacri nazisti, incaricando Brod del suo testamento gli confermava il proprio desiderio che tutte le sue opere venissero distrutte, tranne quelle poche cose di già pubblicate. Su questo argomento, George Steiner ha scritto: «Allorché la barbarie giunse nell'Europa del Novecento, le facoltà umanistiche in più di un'università offrirono ben poca resistenza morale, e non si tratta di un fatto banale o locale. In un numero inquietante di casi la fantasia letteraria diede un benvenuto servile o estatico alla bestialità politica. Tale bestialità fu a volte rafforzata e raffinata da individui educati nella cultura dell'umanesimo tradizionale. La conoscenza di Goethe, il godere della poesia di Rilke non parvero un ostacolo al sadismo personale e istituzionalizzato». (*Linguaggio e silenzio, op. cit.*, p. 80). È proprio questa posizione che si impedisce, da se stessa, la comprensione del problema, ponendo un'antitesi tra cultura e barbarie che in effetti non esiste. È proprio perché avevano capito questo che Virgilio, nella fantasia di Broch, e Kafka volevano distruggere la loro opera.

Nel 1632 suor Jeanne des Anges, madre superiora del convento delle Orsoline di Loudun accusa il curato Urbain Grandier di averla consegnata al demonio tramite esorcismi e pratiche sataniche. Queste pratiche, afferma la suora, sono state continuate dopo dal ge-

suita Jean-Joseph Surin. Grandier viene condannato al rogo e bruciato. La faccenda non è nuova. Nel convento delle Orsoline di Aix-en-Provence, nel 1609, era accaduta la stessa cosa, l'accusato di stregoneria, Louis Gaufridy, viene condannato e bruciato. Nel 1643, in Normandia, a Louviers, altri due curati vengono accusati di avere indemoniato una suora nel convento delle Ospitaliere di San Luigi. Anch'essi sono condannati al fuoco. Nel 1644, a sette anni dal termine della presenza diabolica, accertata con i metodi che ben conosciamo dagli indagatori ecclesiali dell'Inquisizione, suor Jeanne des Anges ottiene il permesso di mettere per iscritto tutta la storia della propria vicenda. (Tr. it., Palermo 1992, ed. Sellerio). È donna di cultura e proviene da una ricca famiglia. La lettura di questa relazione è sconvolgente. Ci sono donne che si adeguano, che accettano la propria sventura, e ci sono donne che lottano, che non accettano volentieri di diventare strumento di uomini o di diavoli. Jeanne è una donna di questo tipo. Come ha scritto Aldous Huxley, "Per Jeanne Grandier è solo un nome, un uomo con occhi tanto belli lo prenderà in considerazione solo dopo averlo visto. Da qui le sue inconfessabili fantasie, le consuetudini con spiriti familiari e vergognosi, un demone di curiosità, un incubo di concupiscenza, e tutto questo è ribaltato nell'arrivo della indemoniata fattura". Hermann Hesse scrive, "Il dio da noi venerato rappresenta soltanto una metà del mondo arbitrariamente staccata, il mondo chiaro, ufficiale, lecito. Si deve però potere venerare il mondo intero e perciò o si deve avere un dio che è anche diavolo o bisogna introdurre accanto al servizio divino anche un servizio diabolico. Ed ecco ora Abraxas, il dio che era dio e diavolo insieme". Il rogo azzera ogni dubbio. Su un mucchio di ceneri non è possibile esercitare nessuna critica ricostruttiva.

Ha finito il nobil clero,
Dei paesi vitupero,
D'impinguar nell'ozio.
Cessato ai gesuiti
Intriganti, parassiti,
Il poter politico.
Finito tutti i frati
Ricchi, oziosi, effeminati,
Di tradire i talami.
Han finito tutti i preti
Con scomuniche, e decreti
Di gabbare i popoli.



Il supplizio dei cavicchi.

La prigionia

Veniamo adesso a parlare della prigionia. La concezione della prigionia come pena, quindi come vendetta, è dovuta esclusivamente a questo processo di razionalizzazione che stiamo studiando. I tribunali laici facevano certamente uso della prigionia, ma soltanto riguardo ai criminali non ancora condannati in attesa del giudizio non quindi a titolo penale. Procedendo con la ristrutturazione inquisitoriale sorge il bisogno di avere strumenti più adeguati di quelli che potevano essere il digiuno, la scomunica, i pellegrinaggi o le ammende. I santi Padri si resero conto infatti che tra il rogo e l'ammenda c'era un abisso. Va bene che la condanna al pellegrinaggio in Terra Santa equivaleva quasi a una condanna a morte, ma non era facile controllarne l'esito.

La prigionia venne applicata agli eretici pentiti come misura afflittiva, quindi come vera e propria pena nel senso moderno e reale, non nel senso che oggi s'immaginano i benpensanti progressisti, cioè come redenzione. Ma essa venne applicata anche per tenere separati i soggetti che erano stati eretici, anche quando si erano pentiti, a causa della loro scarsa affidabilità.

La pronuncia della condanna alla prigionia dipendeva dall'opinione personale dell'inquisitore, in quanto questi poteva scegliere tra vari livelli di ammenda e altre penitenze, come anche la commutazione in lavori da fare a beneficio del tribunale o di chiese e conventi. Sceglieva la prigionia quando dal processo non erano apparse circostanze particolari che potevano suggerire una certa indulgenza. Alcune di queste circostanze erano fissate dalla legge, altre erano vaghe. La spontanea sottomissione dell'eretico alla Chiesa, era una delle circostanze favorevoli, ma ciò doveva avvenire durante i termini di grazia. In questo caso, non poteva esserci una condanna alla prigionia. Questa regola, applicata fin dai primi tempi del Tribunale, fu sempre rispettata. Un altro elemento che impediva la condanna alla prigionia era la denuncia e l'arresto di eventuali complici, sia eretici che cattolici. La delazione copriva qualsiasi livello di eresia. Gli accusati che confessavano dopo il loro arresto, prima che le testimonianze venissero fatte conoscere, potevano qualche volta evitare la prigionia. Ma questa non era una procedura sempre rispettata. Considerazioni familiari potevano sospendere o evitare la prigionia. Comunque ci sono sempre valutazioni personali.

Studiando l'attività di Bernardo di Caux e Giovanni di San Pietro, dal marzo 1246 al giugno 1248 si hanno: sentenza 18 marzo 1246, due al rogo; 25 marzo 1246, due al carcere a vita, una scomunicata, una a cinque anni e uno a dieci anni di prigionia; 6 maggio 1246, sei condanne a vita, uno dei condannati può restare presso il padre, povero, malato e cattolico, fin quando vivrà a condizione di portare un manto nero e una croce sul vestito; 13 maggio

1246, diciotto condanne al carcere a vita; 17 maggio 1246, cinque condanne a vita; 20 maggio 1246, due al carcere a vita; 28 maggio 1246, otto al carcere a vita; 3 giugno 1246, cinque al carcere a vita; 10 giugno 1246, undici al carcere a vita; 24 giugno 1246, tre condanne a vita, lo stesso giorno condanna una monaca a restare a vita in una camera separata dove potrà vedere la superiora del convento e nessun altro; 8 luglio 1246, quattro condanne a vita; 15 luglio 1246, sei condanne a vita; 27 luglio 1246, tre condanne al rogo e confisca dei beni; 28 luglio 1246, quattro condanne al carcere a vita; 26 agosto 1246, una condanna al carcere a vita. Qui il manoscritto ha un salto e riparte dall'agosto 1247 registrando fino al 10 novembre sedici sentenze con dieci condanne al rogo e alla confisca dei beni, trentacinque condanne al carcere perpetuo, in appena tre mesi non c'è male come lavoro. Il manoscritto continua fino al 14 giugno 1248 con altre condanne al rogo, con diverse scomuniche e con ammende relative però soltanto a condanne per reati comuni come rapine e danneggiamenti. (Cfr. C. Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans la Languedoc*, 2 volumi, Parigi 1900, vol. II, pp. 1-89). L'estremo rigore di questi inquisitori non era un'eccezione per i loro tempi. Il carcere a vita era pronunciato non solo contro gli eretici pentiti ma anche contro coloro che li avevano aiutati. Leggendo queste sentenze si vede che c'era gente condannata a vita per avere dato ospitalità ad un eretico, per avere mangiato con lui, per averlo ricevuto nella propria casa, per avergli regalato un lenzuolo.

Le prigioni esistenti non erano sufficienti. Da qui la necessità di costruirne delle nuove. Per queste spese vennero utilizzate le ammende e qualche volta la prigione a vita venne commutata in pena pecuniaria. Di questo problema ci occuperemo più avanti. Riguardo al tipo di prigione, cui abbiamo di già accennato, le sentenze parlano di due tipi: muro largo e muro stretto, ma qualche volta è anche indicato un muro "strictissimus" e questo in particolare contro gli eretici che avevano denunciato falsamente ipotetici complici. Il muro largo doveva essere la prigione normale, col regime che la reclusione dell'epoca medievale poteva comportare. Comunque i detenuti vi godevano di un certo movimento. Il muro stretto prevedeva l'isolamento e quello strettissimo l'incatenamento delle mani e dei piedi. L'alimentazione era costituita dal pane del dolore e dall'acqua della tribolazione. Naturalmente coloro che avevano delle risorse finanziarie godevano, come dappertutto e in tutti i tempi, di un trattamento di favore. In un regolamento del 1282 riguardante la prigione di Carcassonne, ai guardiani era impedito di fare uscire i condannati, di mangiare con loro, di impiegare personalmente la gente, che eventualmente era stata concessa dalla sentenza al loro servizio, di farli giocare e di giocare con loro. Erano anche previsti congedi per malattia o per motivi di lavoro, naturalmente nel caso del muro largo. (Cfr. L. Tanon, *Histoire des Tribunaux de l'Inquisition en France*, op. cit., p. 487). Il muro stretto, che in qualche caso comprendeva anche l'aggiunta dei ferri, quindi veniva a somigliare a quello strettissimo, si applicava agli eretici pentiti le cui rivelazioni però non erano state complete, o agli evasi catturati successivamente, o a coloro che avevano fatto arrivare soccorsi in denaro o vestiti ai loro compagni e coimputati. Come condanna il muro stretto era abbastanza raro, invece come mezzo di tortura e di ammorbidente degli accusati era sistematicamente impiega-

to, e teorizzato, come abbiamo visto nel *Manuale* di Gui. I monaci e i religiosi scontavano la pena della prigione nei conventi. Ma qui le condizioni di vita non erano per niente migliori, in quanto ogni convento medievale aveva la sua fossa dove potevano rinchiudersi i condannati.

«Chi si cura, poeta, dei tuoi sogni,
delle tue aspirazioni ed esperienze?
Il mondo cerca denaro, soldi... oro...
e come un cane abbassa la testa a terra.

E come un cane annusa il denaro,
il denaro è il suo dio e il suo re,
fiuta il denaro e gli corre dietro
essendo schiavo della propria passione.

Ben poche persone non sono così,
ben pochi individui camminano diritti,
consci della loro dignità umana.
A costo di morire o di essere vessati,
di patire la fame o finire imprigionati,
nei loro occhi c'è la vita e la morte».

Srečko Kosovel

Marforio

Deh, prestami un baiocco car Pasquino,
Poi che il Santo Pastore mi ha lassato.

Pasquino

O, povero Marforio disgraziato,
Non eri tu romano e cittadino?

Marforio

Era romano anch'ora Paulino,
Poi vedi quanti amici ha dispogliato.

Verfügter straff/des gelts vnd peyn/Wer strafft auß zorn/vnuerchult /
So ließ/on haß/die vrsach sein. Wirt selten lang/on rach gedult.



Hans Burgkmair (1473-1531). Lettura della sentenza. Sullo sfondo vari tipi di pene di morte. Silografia.

Publicità dell'autodafé e pene subalterne

Nell'ordine di gravità delle pene, dopo il carcere, gli inquisitori consideravano la croce, cioè la pena infamante di portare il Sanbenito. Garufi, nell'opera di già citata ("Contributo alla storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna") ci dà un'indicazione sulle conseguenze di questa pena che a noi sembrerebbe lieve, parlando della condanna subita dal notaio Giacomo Damiano di Recalmuto: «La condanna di questo povero notaio ci mette in grado di conoscere un po' da vicino quali condizioni si facessero a coloro che dovevano indossare il Sanbenito, punto badando se si trattasse di vecchi e di infermi [...]. In nessun modo, egli dice [nella protesta scritta dal notaio suddetto], "i suoi parenti lo recogliano, anzi lo cacciariano et lo lassiriano andare morendo di fame e di necessità", dichiarandosi pronto a subire qualunque "pena pecuniaria per la redemptione delli christiani captivi che stanno in terra di Mori, che esso supplicanti recogliereia delli soi parenti"». (*Ib.*, p. 343).

La pubblicità da dare alle pene, tanto da far definire, come abbiamo visto, gli autodafé "spettacoli di fede", derivava dalla concezione che gli inquisitori avevano delle condanne contro gli eretici, queste condanne dovevano essere "confusibilis", cioè infamanti, e per poterlo essere dovevano pubblicizzarsi al massimo. Da qui la natura particolare del Bando con cui si faceva conoscere il prossimo autodafé. Fra le esecuzioni dell'epoca medievale e quelle siciliane, poniamo, di cui possediamo documentazione, quest'ultime regolate dalle procedure spagnole, vi sono delle differenze riguardo questo concetto della pubblicità. Nelle prime, la condizione complessiva di vita delle popolazioni, le tensioni spirituali dell'epoca, sia nel senso dell'ortodossia che nel senso delle eresie, rendevano meno necessarie le procedure di pubblicità, per quanto non mancassero mai del tutto. In fondo, la Francia meridionale nel Medioevo, non aveva grandi centri urbani. Tolosa stessa non era altro che un grosso borgo. Palermo, nel Cinquecento o nel Settecento, era un grosso centro, in una regione in fondo di frontiera, quindi vicina alle tensioni politiche e religiose provenienti dal Nord Africa. A differenza dell'Inquisizione medievale, in un rapporto sempre di reciproco sostegno, ma qualche volta anche conflittuale con le autorità laiche, l'Inquisizione siciliana era uno strumento politico in mano all'Impero spagnolo. Gli inquisitori erano responsabili direttamente di fronte al re che li nominava e che spesso li usava per controllare il vice-re e i movimenti politici autonomi della Chiesa. Scrive Denis Mack Smith: «Dal punto di vista del re, tuttavia, quest'organizzazione autoritaria, con i suoi metodi segreti e persino terroristici, aveva alcuni vantaggi poiché aiutava a preservare l'ortodossia religiosa e politica. Per lui si trattava di un sistema sussidiario di spionaggio, e la sua polizia separata

e le sue prigioni erano un mezzo per inculcare la paura e la sottomissione. In un paese in cui il re poteva mantenere solo un piccolo contingente militare ma in cui la paura era un ingrediente essenziale del potere politico, l'Inquisizione era uno strumento a buon mercato per mezzo del quale egli poteva reclutare dei siciliani per mantenerne in soggezione altri». (*Storia della Sicilia medievale e moderna*, tr. it., Bari 1970, p. 207).

In questa logica, certamente mutata, anche se sostanzialmente sempre identica, mutate erano però le condizioni e le necessità pubblicitarie dell'opera inquisitoria. Mentre nel Medioevo l'iniziativa di Roberto il Bougre, come abbiamo visto, aveva portato sul luogo dell'esecuzione di massa una moltitudine di persone, il re di Navarra e baroni e conti e arcivescovi ed ecclesiastici di ogni livello, la messa in scena si era poi girata contro l'inquisitore stesso, forse perché con la sua attività troppo strepitosa aveva messo in sospetto sia l'autorità papale che quella laica; nella Sicilia spagnola, la situazione è molto diversa. Gli inquisitori ricevono evidentemente sollecitazioni da parte del potere spagnolo di intensificare gli aspetti spettacolari della loro attività, e questa si perfeziona e si dettaglia fin nei particolari in funzione inversa all'indebolimento e alla ridotta incidenza dell'Inquisizione sul tessuto sociale ormai decisamente moderno della Sicilia dell'epoca.

Ha scritto Max Scheler: «Il cristiano ha il dovere non relativo, bensì *assoluto*, di condurre una vita cristiana. Se l'insieme della civiltà si configura in una maniera tale che egli non è più in grado in alcun modo di condurre una tale vita, allora egli deve trarne la conseguenza d'abbandonarlo, di amare di più Dio, cioè "di ritrarsi dal mondo". Nelle grandi epoche di decadenza, l'uomo, che voglia restar fedele a Dio, si trova di fronte a una alternativa particolarmente netta: andare insieme con il mondo, per formarlo in maniera razionale, ovvero, ritirandosi da esso, salvare almeno i valori supremi, che il vecchio mondo ancora contiene, metterli in salvo al di là dell'abisso cui sembra condurre la storia della vita pubblica». (*Lo spirito del capitalismo*, tr. it., Napoli 1988, p. 216).

All'antico fanatismo, da ambo le parti, è subentrato l'interesse, l'arrivismo, la vanagloria e la carriera. A tutti i livelli della società un desiderio di mettersi in mostra, di entrare a far parte delle organizzazioni di assistenti e famigli della santa organizzazione. Specialmente i nobili non si frenano in questo loro comprensibile desiderio, in quanto la cosa comportava l'esenzione dai dazi e dalle dogane e il diritto a portare le armi. Inoltre, molte volte, famigli accusati di omicidio e di altri crimini correnti, venivano protetti dall'Inquisizione che garantiva loro l'immunità. Continua Mack Smith: «Cercando di eliminare l'eresia, l'Inquisizione aiutava ad attaccare una pericolosa fonte di pensiero indipendente e a volte rivoluzionario nel campo politico oltre che religioso. Insieme col controllo esercitato dai gesuiti sull'istruzione, questo contribuì a mantenere la Sicilia ortodossa e obbediente [...]. Il Sant'Uffizio censurava i libri, e gli stranieri, al loro arrivo, potevano vedersi confiscare qualsiasi libro pericoloso. In situazioni critiche, per esempio nel 1516, 1560, 1585 e nel 1647, i capi dell'Inquisizione, che avevano a cuore sia gli interessi della Spagna sia quelli dell'ortodossia, aiutarono a sedare i tumulti popolari e la rivolta politica». (*Storia della Sicilia medievale e moderna*, *op. cit.*, p. 209).

Il Bando dell'autodafé del 1558 recita: «Bando et comandamento da parte del Rev.mo Senior Licenciado Francesco Horoczco de Arze Inquisitor di Questo Regno di Sicilia et soi insoli adiacenti, contro la heretica et apostolica pravitati [...]. Si notifica et fa intendere ad tutti e singuli fideli cristiani, de qualsivoglia stato, gradu, dignità, preheminenza et conditioni siano, come cun lo adiutorio divino, dominica jorno de S.to Felipo et S.to Jacobo, si celebrerà il auto di la fide in la nova plaza de la Bucheria vechia di questa felice cita de Palermo, unde se predicarà. Pertanto se exorta et comanda a tutti li ditti fideli cristiani chi personalmente si debiano conferire et trovarsi in dicto loco, chi tutti quelli chi assistirano a la dicta predica et solemni aucto guadagneranno le indulgenze conchesse per li Romani Pontifici, et ultra quaranta jorna de indulgencia». Questo documento, pubblicato da Garufi (“Contributo alla storia dell’Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna”, *op. cit.*, p. 338) mostra l’insistenza con cui gl’inquisitori pubblicizzano l’autodafé, l’obbligo a cui sottopongono qualsiasi ceto, nobile, borghese o popolare di partecipare, i premi che concedevano, i quali, nella concezione aritmetica della religione cattolica, dovevano allettare parecchio diminuendo la futura permanenza in purgatorio. Ma la frequenza non doveva essere tanta. Difatti nel successivo atto di fede di due anni dopo, viene precisato: «... tanto homini comu femini, li quali saranno di etadi di discrezioni et non saranno legitimamente impediti». (*Ib.*, p. 339). Nell’Archivio di Stato di Palermo (Trib. Inquis. Conti Aguillar, C. 3) è conservata la fattura del banditore Demetrio Perjno: «In primis tarì 20 pagati a Dimitri de Perjno banditore de Palermo et a li trombetti per haviri promulgato lo bando del acto di la fede celebrato ut supra». (*Ibidem*).

Il Bando dell’autodafé del 1658 manifesta preoccupazioni ancora maggiori. Seguendo il già citato racconto di Matranga scopriamo alcune cose importanti: «... à due di Marzo, dell’anno ch’ancora corre, dal publico Banditore, con dodici Trombettieri, e Tamburieri vestiti di Rosso, e con publiche divise, con le quali le feste maggiori solennizzare si sogliono, per le strade, e piazze principali, ò suono di Trombe, di Pifere, e di Tamburri, in questo tenore publicossi... che nel dì di Domenica, che caderà il 17 del corrente Mese di Marzo di questo Anno, si celebrerà Spettacolo Generale di Fede, nel Piano della Madre Chiesa: ove tutti coloro che si troveranno presenti, guadagneranno le Indulgenze concesse loro da Sommi Pontefici. E si comanda sotto pena di Scomunica Maggiore, ipso facto incurrenda, a tutti Rettori, Superiori, e Parrochi, che in niuna Chiesa di Abbazia, Convento, ò Parocchia, ò qualsivoglia altra, si possa quella mattina predicare, né celebrare Messa Cantata, fin tanto che, quelle del S. Ufficio non siano finite». (*Racconto dell’atto Pubblico di Fede celebrato in Palermo a dicisette di Marzo dell’Anno che ancor dura, op. cit.*, pp. 1-2). È chiaro che non erano risultati sufficienti i provvedimenti degli anni precedenti, e che si erano verificati dei casi in cui altre chiese avevano svolto la loro attività in nome di quella mai sopita concorrenza tra clero e inquisitori. Anche nella forma della banditura ci sono modifiche sostanziali e si applica il metodo delle feste, mentre infine è da notare che si sorvola quasi sull’applicazione delle indulgenze, beneficio troppo insignificante per stimolare alla presenza la gente. Il Bando del 1724 riprodurrà, esattamente questo del 1658 (Cfr. A. Mongitore, *L’Atto pubblico*

di Fede solennemente celebrato nella città di Palermo a 6 Aprile 1724 dal Tribunale del S. Uffizio di Sicilia dedicato alla Maestà C.C. di Carlo VI Imperadore e III Re di Sicilia, op. cit., p. 4). Comunque la faccenda doveva funzionare perché dal piccolo pianoro della Ucceria vecchia, dove si tenne l'autodafé del 1558, si era passati alla piazza della Cattedrale, più ampia di molto, per quello del 1658, dove si ripeté quello del 1724, ma si restava lontano dalle dimensioni precedenti, specie dei primi anni del Cinquecento, in cui i frequenti autodafé si tenevano nel grande pianoro del Ciardone (grossa pietra), dove sorge l'attuale carcere dell'Ucciardone.

Mongitore riporta una lettera indirizzata a tutti i Commissari del S. Uffizio sparsi per le città e le terre del regno, nella quale si precisava: «... però, che venghino con le loro Croci del S. Ufficio, e migliori vestiti, che potranno portare, per comparire decorati, e con lustro in maggior gloria di Dio, e servizio di questo S. Ufficio». (*Ib.*, p. 5). In un altro comunicato diretto ai Foristi si precisa che dovranno presentarsi e radunare per la cavalcata notturna, verso le 20 «... portandosi ogni uno la sua Torcia per accompagnare la Santa Croce Verde, che si condurrà processionalmente dal Palazzo del S. Ufficio fino al Piano della Metropolitana Chiesa, incorporandosi ciascun Forista senza menoma discordia, con quegli che saranno d'uguale grado Patentati [...] il giorno seguente 6 di detto Mese, la mattina ad ore 12 in circa, si debbano pur ritrovare tutti i sudetti Foristi [...] in detto Piano del S. Ufficio, li Ecclesiastici, con Mule, e sue gualdrappe di panno, ò faja nere, e li Secolari, con Cavalli, e suoi gualdrappine di colore, per cavalcare nella Cavalcata, che si farà per la celebrazione di detto Atto Generale lo stesso giorno. Avvertendo, che tutti i detti Foristi intervengano l'uno, e l'altro giorno con le loro Croci del S. Ufficio in petto; e migliori abiti, che avranno, rispettive alle loro qualità stato, e graduazione». (*Ib.*, p. 6).

Lo Spettacolo era abbastanza lungo e tutti i nobili presenti e la vasta cerchia di coloro che li circondavano a qualsiasi titolo, inquisitori compresi, approfittavano della lettura delle sentenze, che doveva avvenire in pubblico e quindi doveva essere seguita attentamente dal popolo, ma non dalla classe dominante, approfittavano per prendere un rinfresco. Matranga è piuttosto sbrigativo e fa riferimento solo ad un rinfresco offerto dall'Arcivescovo, che era anche inquisitore. Mongitore si dilunga sull'argomento e fa vedere come questa volta il ristoro non avviene nel palazzo del Santo Ufficio, ma proprio in dei palchi fatti erigere appositamente sulla piazza dove si stava verificando l'autodafé. «Mentre si leggevano i processi, egli scrive, si diede luogo al necessario ristoro: onde gl'Inquisitori successivamente si ritirarono a pranzo nella stanza, che era dietro il palco: ed ivi pure i Cavalieri, Ufficiali del Tribunale, Consultori, Qualificatori, ed Avvocati a spese di esso Tribunale [...]. Il Capitano dispensò a proprie spese il pranzo, e rinfreschi a quei della sua Corte, nella stanza dietro il suo palco: come pure al palco della Principessa Moglie, e Dame da lei invitate [...]. Il pranzo, e rinfreschi per l'Eccellentissimo Senato, suoi Uffiziali, e Ministri, fu fatto splendidamente dal Pretore dietro il suo palco: ed egli pure apprestalli al palco della Principessa Moglie, e Dame invitate: fra le quali furon le Mogli de' Senatori, e degli Uffiziali nobili del Senato [...]. Il Sig. Principe di Roccafiiorita contribuì anch'egli con sontuosa

larghezza il pranzo al palco della Principessa Moglie, e Dame ivi adunate: e queste, e le Dame degli altri palchi mangiarono a cortine chiuse nei proprj palchi». (*Ib.*, p. 68).

Ha precisato Hans-Georg Gadamer: «Ciò che viene compreso, parla anche sempre a favore di se stesso. Proprio su questo si fonda la ricchezza dell'universo ermeneutico. In quanto mette se stesso in giuoco in tutta la sua portata, costringe anche colui che comprende a mettere in giuoco i suoi pregiudizi. Queste sono tutte considerazioni acquisite riflettendo sulla prassi e soltanto nella prassi. Se ne ho dato esempi che si riferiscono all'«essere rispetto al testo», me lo si può forse perdonare perché sono un vecchio filologo. In verità l'esperienza ermeneutica è in tutto e per tutto intrinseca all'essenza universale della prassi umana, in cui la comprensione dello scritto rientra in modo essenziale, ma solo secondariamente. Questa esperienza si estende di tanto, di quanto si estende la disponibilità al dialogo degli esseri razionali in generale. Mi dispiace che non si sia riconosciuto il fatto che questo è il campo che l'ermeneutica ha in comune con la retorica: il campo degli argomenti convincenti (e non degli argomenti logicamente costrittivi). Nella moderna cultura scientifica la difesa della retorica è un compito difficile. Anche se l'arte del parlare, com'è chiaro fin dall'antichità, si rivolge agli affetti, non per questo cade fuori del campo del razionale e Vico, a buon diritto, ne rivendica il valore specifico: la copia, la ricchezza di punti di vista. D'altra parte un'affermazione come quella di Habermas, secondo la quale la retorica ha un carattere di costrizione che dovrebbe essere abbandonato a favore del dialogo razionale privo di costrizione, mi sembra, di enorme irrealtà. Se la retorica contiene un momento di costrizione è comunque sicuro che la prassi sociale – certamente anche quella rivoluzionaria – non è pensabile senza questo momento di costrizione. Mi pare degno di attenzione il fatto che la cultura scientifica della nostra epoca non ha diminuito l'importanza della retorica, ma l'ha accentuata in modo supplementare, come ci dimostra un semplice sguardo ai mezzi di massa (o anche risulta dalla centrata analisi della «opinione pubblica» dataci da Habermas). Il concetto di manipolazione in questo contesto è del tutto equivoco. Ogni volta che si esercita un'influenza emotiva mediante il discorso si ha in un certo senso manipolazione. Perfino le forme tecnicizzate di formazione dell'opinione, sviluppate dalla nostra società industriale, contengono sempre in qualche punto un momento di consenso, o da parte del consumatore, che può anche rifiutarsi di dare la sua adesione, oppure, e questo è l'elemento decisivo, nel senso che i nostri mezzi di massa non sono soltanto lo strumento di una volontà politica unitaria, ma anche teatro di dibattiti politici che, a loro volta, in parte riflettono, in parte determinano gli avvenimenti politici della società». (Aa. Vv., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, ns. tr., Frankfurt a.M. 1971, pp. 310-312). Da tutto l'andamento della narrazione di Mongitore appare la stanchezza dell'istituzione, il suo affidarsi agli aspetti esteriori, senza più neanche entrare nel merito delle accuse. Il canonico non discute più queste accuse e non accenna alle condizioni obiettive del Tribunale che con quel suo ultimo Spettacolo voleva in qualche maniera risollevarle le proprie sorti. Mentre, al contrario, Matranga, un secolo prima, aveva scritto: «Dagli Spettacoli frequenti, dal gran numero d'Heretici, e d'indiziati d'Heresia [...] Bestemmiatori, di Maghi, di Negro-

manti, di Superstiziosi, può certo argomento formarsi del gran braccio dell'Inquisizione Hispana [...]. Che sarebbe stato [...] se gli innumerevoli Capi d'Hydra innumerevoli, ancor vivessero, ogni una delle quali, egli era bastante ad attossicare un Mondo?». (G. Matranga, *Racconto dell'atto Pubblico di Fede celebrato in Palermo a dicisette di Marzo dell'Anno che ancor dura*, op. cit., p. 17).

Infine proprio Matranga descrive la scena spettacolare delle frustate per coloro che a questa pena erano stati condannati: «Nel dì seguente diciottesimo di Marzo, ad hore dici-sette, tutti coloro che à publica frusta condannati furono, sopra vili Rozzini, con le mani all'Arcione delle Barde legate, con le infami Caroze sul capo, nudate loro le spalle, ben guardati dagli arenati Portieri, per la strada del Cassaro, e per altre vie pubbliche, precedendo il trombetta, che del loro passaggio, per iscornò maggiore, dava avviso, dal publico Boia, giusta la condanna battuti furono». (*Ib.*, pp. 59-60). Forse Mongitore non se l'è sentita di riprendere questo argomento, ormai fuori del tempo.

Nell'autodafé del 1658 i condannati De Levi, cioè a piccole pene, furono 27. Francesco Cristallino di Napoli, abitante a Madrid, sorpreso nelle stanza del S. Ufficio, condannato a 5 anni di esilio di cui 2 di servizio militare, evidentemente la morte dell'Inquisitore faceva paura. Poi in massima parte sono bestemmiatori abituali e vengono condannati sulla base di un criterio che non è possibile cogliere da 1 anno di esilio a 5 anni di remo e 100 frustate. Certe volte si arriva anche a 7 anni di remo senza soldo. Ma un Giuseppe Mezzatesta di Palermo, uomo civile che vive di sue rendite, è condannato a 2 anni di esilio, sempre come bestemmiatore. Un Vincenzo di Stefano di Samperi, abitante a Malpasso (attuale Belpasso), scrittore e copista, bestemmiatore, è condannato a 3 anni di esilio. Alcuni bigami sono condannati al remo, altri all'esilio, altri con 100 frustate e 3 anni di remo senza soldo. Seguono poi una Giulia Gioieni di Palermo, di 22 anni, superstiziosa malefica, strega, fattucchiera condannata a 100 frustate e 5 anni di esilio. Rosa Pregadio di Grotte, vicino a Girgenti, di 40 anni, ingannatrice, fattucchiera, superstiziosa, indovina malefica a 2 anni di esilio. Francesca Mancura di Catania, abitante a Girgenti, di 50 anni, stesse accuse 100 frustate e 3 anni di esilio. Giannuna Perna di Noto, di 30 anni, definita donna libera, superstiziosa, fattucchiera 200 frustate e 5 anni di carcere, che costituisce il massimo livello raggiunto come frustate. Due altre fattucchiere e maliose di quarant'anni, Domenica La Matina di Mussomeli e Catarina la Licatica condannate rispettivamente a 3 anni di carcere e a 50 frustate e 2 anni di esilio. Poi, Pietro la Bruna di Catania, di 29 anni, chirurgo, fattucchiere malioso, prende 100 frustate e 5 anni di esilio, mentre Pietro Paolo Daino di Castelbuono, fisionomista, superstizioso, metoposcopo, chiromante e vagabondo prende 1 anno di esilio. I condannati "De Vehementi", non contando i due al rogo, sono in tutto 4: Margarita Bologna di Melitello, di 38 anni, superstiziosa, strega, malefica, invocatrice dei demoni, usava scritti magici, circoli e pentacoli, condannata al Sanbenito, 100 frustate e 6 anni di carcere. Don Celidonio Ruffino di Pettineo, vicino Cefalù, di 37 anni, proprietario, accusato di eretiche proposizioni: Sanbenito e 3 anni di carcere. Don Pietro Prezia di Alessandria, di 33 anni, sacerdote, superstizioso, mago malefico, detentore libri magici, sospetto patto col

Demonio: Sanbenito e 5 anni di carcere. Flavia Salca di Bivona, vicino Agrigento, di 50 anni, serva di Don Pietro Prezia, superstiziosa, maliosa, strega, invocatrice di Demoni, patto col diavolo: Sanbenito e 7 anni di carcere. Come si vede una grande differenza, appunto tra De Levi e De Vehementi c'è come gravità della pena e questa si traduce nell'applicazione del Sanbenito. Ciò ci rende edotti sull'importanza di questa apparente innocua procedura, sull'impatto pubblicitario del meccanismo di terrore instaurato e sul modo di applicare le pene». (Cfr., *Ib.*, pp. 41-51).

L'elenco prodotto nell'autodafé del 1724 è di gran lunga più modesto, a testimonianza dello sfiorire dell'istituzione, cui fa da contraltare il tentativo di sostenere vistosamente la messa in scena. Si individuano: una suora, Pietra Maria di Gesù, al secolo Giovanna Selvaggio di Chiaramonte, di anni 31, accusata di avere denunciato falsamente di "sollecitazioni" in confessionale il proprio confessore: 2 anni di carcere e 3 di esilio. Da notare che a parte questa donna tutti sono condannati alla pubblica vergogna, la qual cosa doveva comportare la veste con la croce, cioè il Sanbenito. Ma non si distinguono le condanne "De Levi" da quelle "De Vehementi", forse il tribunale decise di far sopportare la pena pubblica a tutti a scopo di propaganda, non mi sembra ci siano altre spiegazioni. I reati sono sempre in maggioranza bestemmie, frattura di sacre immagini, poligamia, bigamia, la messa senza essere prete, due sortilegi. Non si registrano più le fantasie riguardo accordi col demonio, malefici, stregonerie, si parla soltanto di sortilegi. Un eremita di Petralia, Fra Giuseppe Minneci, di 35 anni, condannato per sortilegio è destinato per 3 anni a servire in ospedale. A Vincenza Cinquemani di Canicattì, di 60 anni, fattucchiera, è risparmiata la frusta a causa dell'età, viene condannata a 5 anni di carcere. Paolo Vavaro, di Paruta, vicino Mazara, di 66 anni, accusato di sortilegio, e di già condannato in precedenza per pari reato, è condannato al carcere a vita, oltre che alla vergogna e alla frusta. Giuseppe San Marco di Militello Valdemone, di 33 anni, accusato di aver detto messa senza essere sacerdote e più volte evaso è condannato a 10 anni di remo. Mongitore, uomo troppo sensibile, non registra il numero delle frustate, come aveva fatto Matranga. (Cfr. A. Mongitore, *L'Atto pubblico di Fede solennemente celebrato nella città di Palermo a 6 Aprile 1724 dal Tribunale del S. Uffizio di Sicilia dedicato alla Maestà C.C. di Carlo VI Imperadore e III Re di Sicilia*, op. cit., pp. 78-83).

«Il mio canto è esplosione,
strazio selvaggio. Disarmonia.
Il mio canto non vuole giungere a voi,
che per provvidenza e volontà di dio,
siete esteti morti, topi di museo,
il mio canto è il volto mio».

Srečko Kosovel

Per aver amato il suo servitore e una scimmia.
Ama dal Monte con uguale ardore
La scimmia e il servitore.
Egli al vago e femminile garzoncello
Ha mandato il cappello:
Perchè la scimmia, a trattamento uguale,
Non fa pur essa cardinale?



Si registra la confessione.

Confische, traffici e arricchimenti

L'Inquisizione medievale applicava come pena minore anche i pellegrinaggi, pena non trascurabile che esponeva, in alcuni casi, a gravissimi rischi la vita del condannato. Anche volendo assegnare ad un periodo particolare l'obbligo di partecipare alle Crociate come pena specifica, cosa che evidentemente comportava rischi maggiori, anche i pellegrinaggi veri e propri non erano cosa semplice. Si distinguevano due tipi di condanna al pellegrinaggio: maggiore e minore. La prima prevedeva viaggi a San Giacomo di Compostella, a Roma, a Canterbury, a Colonia. Chi andava a Roma doveva restarci quindici giorni ed effettuare visite obbligatorie alle tombe dei santi e alle chiese principali, fra cui la Santa Sede indicava quelle con le indulgenze maggiori e più significative. La seconda si riferiva a viaggi più brevi a Montpellier, in Provenca, in Tarascona, nel Limousin, a Parigi, a Narbonne. A questi pellegrinaggi minori, nella Francia meridionale, Bernardo Gui aggiungeva sempre la visita annuale a S. Stefano di Tolosa il 3 agosto e nell'ottava di Pasqua, con l'obbligo di sentire la messa e la predica. I pellegrini giuravano di mettersi in viaggio dentro un tempo massimo di due o tre mesi a partire dal giorno della consegna delle lettere di penitenza che servivano da salvacondotto. Al ritorno, dovevano presentare all'inquisitore dei certificati attestanti i pellegrinaggi e le visite obbligatorie. I pellegrini portavano la croce e quindi si poteva capire bene le difficoltà a cui potevano andare incontro durante la strada, in aggiunta a quelle in cui incorrevano tutti i viaggiatori in quell'epoca. Perplesso John Rawls: «La caratteristica più sorprendente delle tesi utilitariste sulla giustizia è che il modo in cui questa somma di soddisfazioni è distribuita tra gli individui non conta più, se non indirettamente, del modo in cui un singolo individuo distribuisce le proprie soddisfazioni nel tempo. In ambedue i casi, la distribuzione corretta è quella che consente il massimo appagamento. La società deve allocare i propri mezzi di soddisfazione, qualunque essi siano, diritti e doveri, opportunità e privilegi, diverse forme di ricchezza, in modo da raggiungere, se ciò è possibile, questo massimo. Ma nessuna distribuzione di soddisfazioni è, di per se stessa, migliore di un'altra, con l'eccezione che una distribuzione più egualitaria è da preferirsi in caso di parità. Come tutte le altre massime, anche quelle della giustizia, derivano dall'unico fine di ottenere il più alto livello possibile di soddisfazione. Perciò non c'è alcuna ragione di principio per la quale i maggiori vantaggi di alcuni non dovrebbero compensare le minori perdite di altri». (*Una teoria della giustizia*, tr. it., Milano 1989, pp. 38-39).

Le pene pecuniarie, la confisca dei beni, le ammende da pagare in sostituzione di pene lievi, e la gestione complessiva del Tribunale, delle prigioni e tutto il resto, costituiva un affare considerevole. Di già nel formulario di Bernardo Gui si vedono chiaramente a quale

destinazione erano avviate le ammende: a sostenere le spese del Tribunale dell'Inquisizione allo scopo di ricercare e catturare gli eretici. Altri scopi, almeno nell'ambito medievale, erano la costruzione delle prigioni, delle chiese, ornamenti e opere varie, ponti, fontane, vasellame sacro, abbigliamento dei sacerdoti e così via. La diffusione delle ammende, con qualche problema di natura morale, dovette esserci ancor prima di Gui, tanto è vero che il Concilio di Narbonne del 1243 (o 1244, la cosa non è sicura), impone un divieto agli inquisitori di richiedere delle ammende per rispetto all'ordine cui i padri appartenevano. Ma i domenicani, una volta usciti dai loro conventi, diventati inquisitori partecipavano ad una realtà molto diversa da quella claustrale, quindi questo genere di divieti e di raccomandazioni, quasi sempre era come se non esistesse. Non è senza rilievo, almeno psicologico, il fatto che Bernardo Gui, il quale raccomanda agli inquisitori di mantenere sempre e in ogni circostanza una assoluta impassibilità, si fermi a rafforzare questa raccomandazione in modo particolare quando si tratta di pronunciare un'ammenda (IV Parte, par. 70). Nello studio fatto da Molinier del manoscritto di Clermont, riguardante l'attività del Tribunale di Carcassonne dal 1250 al 1255, si trovano diverse sentenze che affrontando casi di commutazione di pena farebbero pensare a una triste abitudine dell'epoca. Questo autore commenta così: «Troviamo, in effetti, nel manoscritto di cui presentiamo in questo momento l'analisi, un gran numero di ammende inflitte a diverso titolo. Tuttavia, le indicazioni che ci fornisce questa raccolta sono quasi contemporanee del Concilio di Narbonne. Esse datano, per conseguenza, da un'epoca in cui le prescrizioni, che erano state emesse, non avrebbero dovuto verosimilmente ancora essere dimenticate». (*L'Inquisition dans le Midi de la France au XIIIe et au XIVe Siècle, op. cit.*, pp. 390-391). Il 27 aprile 1256 un'ammenda viene pagata, da un certo G. Roque in cambio dei pellegrinaggi a cui era stato condannato, il motivo addotto è l'età avanzata del condannato. Il 9 aprile 1255 Bernardo di Martres s'impegna a pagare in due rate una cifra che sembra considerevole in compensazione d'un viaggio oltremare che lui stesso si era imposto, forse come voto, e di pellegrinaggi che erano stati invece ordinati a sua moglie e che questa non poteva compiere a causa di una malattia di cui era sofferente. Il 28 marzo 1252 i fratelli Buada sono condannati a pagare un'ammenda in compensazione d'un pellegrinaggio oltre mare ordinato al loro padre che nel frattempo era morto. In una nota aggiunta a parte nel manoscritto si legge: "La somma è stata pagata per intero". L'11 marzo 1256 Bonet di Montbel promise di pagare spontaneamente, dentro Pasqua, un ammontare di cento soldi ai Fratelli predicatori di Carcassonne allo scopo di portare in questa città un altare che si trovava ad Alzonne. Il 7 luglio 1256 viene fatto grazia ad Arnaud di Solier di tutti i pellegrinaggi che gli erano stati imposti a causa del processo di eresia a suo carico, dietro pagamento di un'ammenda considerevole. (Cfr. *Ib.*, pp. 391 e sgg.).

Se a questo si aggiunge il grosso affare della confisca dei beni, si può avere un'idea della situazione. La confisca secondo Bernardo Gui doveva colpire gli eretici non pentiti e anche quelli penitenti se condannati al carcere perpetuo. All'inizio, l'Inquisizione medievale era obbligata a fare gestire dall'amministrazione laica la confisca dei beni, in quanto il re provvedeva al pagamento dei salari degli inquisitori e del personale delle prigioni. Ber-

nardo Gui riceveva un salario pagato tre volte l'anno. Si capisce come la confisca fosse un mezzo importante sia per consentire alla struttura dell'istituzione di funzionare, in quanto una parte degli introiti andava direttamente ai famigli e agli inquisitori, ma principalmente per consentire la collaborazione dei principi e dei signori, che in questo modo si vedevano davanti la possibilità di attingere direttamente ai beni degli eretici. Innocenzo III l'aveva fissata nel concilio di Latran del 1215, e tutti i papi l'hanno ribadita come uno dei mezzi più potenti contro l'eresia.

Si trattava di una minaccia potente sospesa sulla testa di tutti gli eretici e dei loro sostenitori, ed anche sui principi che eventualmente avessero voluto sostenere posizioni non ortodosse. A differenza di quanto accadeva col diritto romano, in base al quale i beni dell'eretico passavano al figlio ortodosso, Innocenzo III fissa in una sua decretale il principio, di poi sempre confermato, che la confisca è assoluta, affermando che il crimine di eresia è equivalente a quello di lesa maestà, crimine per il quale appunto il diritto romano ammetteva la confisca assoluta, e solo in questo caso. Nei primi tempi ci furono dei contrasti, con due tesi che si fronteggiarono, in base alle quali questa legge valeva soltanto per le terre della Chiesa e non per tutti i paesi della cristianità, poi prevalse questa seconda interpretazione che venne ribadita anche con le leggi di Federico II, che vennero utilizzate insieme alla decretale di Innocenzo III.

Nei primi tempi la confisca era applicata in tutti i casi, poi dopo poco tempo si fissarono delle regole più precise. Si confiscavano i beni dell'eretico in quattro casi: per gli impenitenti consegnati al braccio secolare, per i condannati alla prigione a vita, per gli eretici a cui si faceva il processo dopo morti, per i condannati in contumacia insieme ai loro fautori, sostenitori o credenti. Bernardo Gui difende la non estensione della confisca a tutti gli eretici e sostiene che non applicandola agli eretici pentiti, l'Inquisizione ci guadagnava, in quanto questi dovevano denunciare i loro complici che in questo modo venivano scoperti e nei confronti dei quali, quasi sempre, sia pure in contumacia, si poteva provvedere alla confisca di altri beni.

La confisca si applicava a tutti i beni del condannato, sia immobili che mobili. Problemi complessi di diritto sorgevano nel caso di beni feudali per quanto concerne le servitù del vassallo nei confronti del signore. Infatti, se i beni confiscati andavano al re, o ai principi, questi non potevano diventare soggetto di servitù nei riguardi di altri proprietari magari a loro inferiori, in quanto le terre confiscate erano gravate di questi diritti feudali. In questo caso si decise di vendere le terre a degli acquirenti in grado di effettuare le servitù prescritte dal diritto e di versare il ricavato metà al re e metà al vescovo. Lo stesso valeva per terreni o proprietà soggetti al pagamento di imposte di censo. La confisca non si applicava che ai beni propri del condannato. Le doti delle mogli non vi erano sottoposte e venivano quindi restituite, ovviamente nel caso che queste non fossero a loro volta eretiche. Nel manuale di Gui si prometteva di risparmiare la vita o di salvare dalla prigione e dall'esilio tutti coloro che spontaneamente avessero confessato i loro errori. Se questo tentativo non portava alla confessione, si passava direttamente alla tortura. Anche se di questa pratica nei resoconti

dei procedimenti vi sono poche tracce, per evidenti motivi. Ed anche perché, se la confessione era avvenuta sotto tortura, l'imputato era obbligato a confermare la confessione a tortura terminata, quando si era ripreso. La trascrizione di tale confessione era riportata come confessione spontanea che, essendo spontanea, non poteva essere stata ottenuta tramite tortura. Nei manuali si diceva che si doveva ricorrere alla tortura solo in casi gravi e quando si aveva una qualche prova di colpevolezza. Ed era definita mezza prova come l'insieme di due indizi, o la deposizione di un testimone, o la cattiva reputazione, o i cattivi costumi, o il tentativo di fuga. Si può bene capire che questa era mera teoria in un tribunale in cui non vi erano garanzie di difesa ed in cui la condanna dell'imputato comportava spesso l'arricchimento di varie autorità, non ultima la Chiesa.

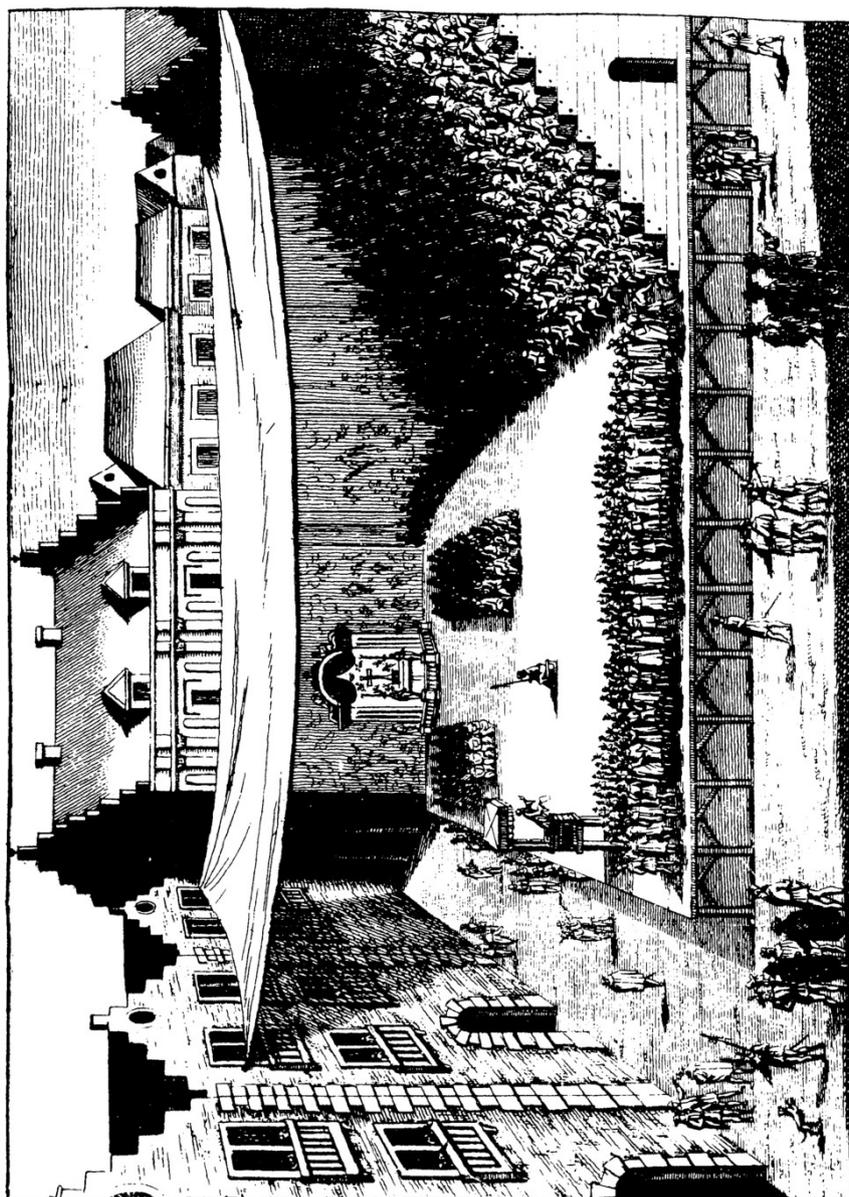
Le interpretazioni non furono mai concordanti. L'argomento era troppo importante per non trovare sempre qualcuno disponibile a sostenere la tesi contraria se questa corrispondeva agli interessi di qualche signore o vescovo. Le prime decretali attribuiscono i beni ai signori temporali nel caso che gli eretici fossero laici, nel caso che fossero chierici questi beni confiscati andavano al vescovo. Eymerich applica queste prime decretali, il commento di Pegna se ne dissocia e afferma la divisione dei beni in tre parti, una alla città del luogo dove era stata pronunciata la condanna, una agli ufficiali laici del posto, una per le necessità dell'Inquisizione. (Cfr. N. Eymerich, III parte, Commentario Pegna n. 158). Ma questa interpretazione di Pegna si basa sul presupposto che i signori del luogo possono avere diritto alla loro parte solo se avevano prestato tutto l'aiuto possibile agli inquisitori e avevano provveduto di tutto quanto questi potevano avere bisogno, in caso contrario la loro parte andava per le necessità dell'Inquisizione.

Sarebbe troppo lungo, e in fondo superfluo, inseguire le vicende pecuniarie di queste confische, in modo particolare però sarebbe interessante vedere come spesso gli oggetti confiscati venissero affittati agli antichi proprietari dietro pagamento. Una procedura quanto meno insolita. Nel manoscritto dell'Archivio di Stato di Palermo (Qq. F. 51 f. 134) si legge che a Marino Olinvoltis arrestato a Modica e trasportato a Palermo da Bartolo Cavallaro ch'ebbe 22 tarì per il trasporto: «... per la portatura di un letto fornito per uso et servizio di Marino Olinvoltis [...] per scusari di pagari lueri di letto, stante che li beni inventariati di ditto Marino foro sequestrati in potiri lo notaro Zaccaria Lojacono di dicta terra di Modica». Altri 24 tarì addebitati sui suoi beni «... per lueri di un letto con suo paviglione bono et fornito [...] per jorna 49 de li 21 di maggio a raxuni di tarì sedici lo misi». Il letto locato era lo stesso che era stato sequestrato al povero Olinvoltis, il quale s'era visto costretto, per avere il letto in prigione, a pagarne l'affitto, però ne aveva ottenuto regolare quietanza. (Cfr. C. A. Garufi, "Contributo alla storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna", *op. cit.*, p. 341). Di regola l'Inquisizione siciliana a Palermo addebitava sul conto dello stesso carcerato, ovviamente quando questo aveva i soldi, grana 10 al giorno per il mantenimento, ma quando si trattava di persone ricche questo addebito aumentava.

Ha scritto Denis Mack Smith: «Il Sant'Uffizio si arricchì enormemente attraverso le

beneficenze, ma specialmente perché confiscava i beni di tutte le sue vittime. Queste confische, naturalmente, costituivano un forte incentivo allo zelo persecutorio, e la gente lamentava che nemmeno i commercianti che erano creditori di un eretico potessero riscuotere il loro denaro, una volta che l'Inquisizione gli avesse messo gli occhi addosso. Gli informatori, d'altra parte, potevano ottenere un decimo del ricavato di ogni condanna giunta in porto, e poiché essi restavano anonimi, molti devono aver trovato così un sistema efficiente, e vantaggioso, per saldare dei propri conti privati. Un risultato fu che l'Inquisizione acquistò proprietà in tutta la Sicilia, e queste non erano tassabili e restavano al di fuori della giurisdizione dello Stato». (*Storia della Sicilia medievale e moderna, op. cit.*, p. 210). Giudizi, come si vede, piuttosto raffazzonati ma comunque in massima parte esatti. Il 10 febbraio 1548 viene arrestato nel porto di Messina un mercante genovese, Giorgio Costa, presumibilmente di fede luterana, con in possesso 3.000 scudi. Una somma per l'epoca considerevole. Processato, è condannato al rogo e giustiziato il 19 maggio dell'anno successivo. Il 24 agosto 1549 Andrea Doria scrive da Portofino una lettera in favore del povero Costa e parla anche degli scomparsi 3.000 scudi: «Sono già passati xviii mesi, egli precisa, secondo mi vien riferito, che dall'Inquisitor di Palermo fu carcerato Giorgio Costa Genovese condannato per heresia et presoli tremila scudi ch'egli aveva senza voler consentire che alcun suo creditore si pagasse in essi, et adesso par che non voglia lasciar di carcere se non da sigurtà di non partirsi de Palermo e di portar l'habito, cosa che sarebbe tanto più la ruina di se et d'un numero di figlioli che tiene; quanto oltre che in queste parti non si usano simili punctioni, ma basta che domandino venia dell'errore. Egli non potrebbe dimorar (ritardare) in Palermo, che la povera sua famiglia ch'è a Genova non andasse in perdizione, a cui non resta altro sostenimento che la persona del Padre et ha tre povere figliole da marito, che mai si mariterebbero et che anderebbero a male... de V. S. R.ma servitor Andrea Doria». (Cfr. C. A. Garufi, "Contributo alla storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna", *op. cit.*, p. 291).

Per la sua smania di arricchire.
Per Paolo III oriamo, a cui l'amore
Va di sua casa divorando il core.



Publicazione delle sentenze pronunciate dal Tribunale dell'Inquisizione.

Riesumazione, processo e condanna dei morti

Parallelamente alle pene, e come conseguenze giuridiche delle stesse, gli eretici condannati erano colpiti da diverse incapacità. Scomunicati, venivano anche sradicati dalla società. Colpiti d'infamia venivano esclusi da tutti gli impieghi pubblici e da tutti gli atti della vita civile e giuridica. Essi non potevano esercitare funzioni pubbliche, né ovviamente coprire una carica ecclesiastica. Erano incapaci di ereditare, di fare testamento, di firmare contratti, di acquistare e vendere a qualsiasi titolo, gratuito o oneroso, a chiunque. Il padre perdeva la patria potestà, il marito i propri diritti sulla moglie, per quanto sussistesse il legame del matrimonio che non poteva essere sciolto se non con sentenza del Tribunale. I suoi eventuali vassalli e i propri diritti di servitù venivano dichiarati sciolti.

Ora è importante notare che se la confisca dei beni colpiva l'eretico dal giorno della condanna, l'incapacità lo colpiva dal giorno in cui aveva commesso il delitto d'eresia, quindi ovviamente prima della condanna. In questo modo molti negozi precedenti venivano revocati e resi nulli. Comunque questa nullità era relativa e il Tribunale decideva quando applicarla e in che misura, perché se applicata in modo assoluto poteva avere effetti controproducenti per gli scopi della lotta all'eresia, in quanto rendeva nulli anche gli atti debitori e di impegno dell'eretico. Nello stesso tempo il debitore dell'eretico era sciolto dal suo debito, ma solo nei riguardi dell'eretico mentre il suo debito restava valido nei riguardi del nuovo titolare della proprietà dell'eretico. Ecco perché poco fa, a proposito della citazione, piuttosto superficiale, di Mack Smith mi ero riservato di chiarire questo aspetto.

Veniamo adesso alle procedure contro gli eretici morti. Trattandosi di un crimine equiparato a quello di lesa maestà, in questo caso di maestà divina, si poteva applicare la legge romana che consentiva di riesumare il cadavere e di bruciarne i resti. Nella logica poi tutta religiosa dell'Inquisizione, la procedura assumeva un ulteriore duplice valore: liberava terreno benedetto dalla presenza contaminante del cadavere dell'eretico e incuteva paura alle popolazioni, in quanto tutto questo, riesumazione, esposizione dei resti e dispersione o distruzione col fuoco, era fatto pubblicamente, anzi attirando la partecipazione a mezzo dei banditori. L'Inquisizione medievale applica con grande impegno questa procedura specialmente nel mezzogiorno della Francia, dove evidentemente questo lugubre spettacolo incideva parecchio nell'immaginazione delle popolazioni contadine del luogo, spesso anche come salutare reazione contro gli inquisitori. Nel 1205, i consoli di Tolosa, per evitare tumulti cercarono di interdire queste procedure, ma senza riuscirci, pur essendo ancora

l'attività affidata solo ai vescovi. Il procedimento giudiziario era identico a quello contro i viventi, ed aveva luogo tenendo conto anche della situazione degli eredi del defunto, degli attuali detentori dei suoi beni, testimonianze varie ed altro. La legge prevedeva anche la presenza di avvocati, che comunque non sembrano risultare dai verbali dei processi. Così Heidegger sul problema dei morti: «Lo stesso esser pronti a tutto, senza illusione, comporta pur sempre l'“avanti-a-sé”. Questo momento della struttura della Cura sta inequivocabilmente a significare che nell'Esserci c'è sempre ancora qualcosa che manca, qualcosa che può essere, ma non è ancora divenuto “reale”. Nell'essenza della costituzione fondamentale dell'Esserci si ha quindi una costante incompiutezza. La non totalità significa una mancanza rispetto al poter-essere. Nel momento preciso in cui l'Esserci “esiste” in modo tale che in esso non manchi più nulla, esso è anche giunto al suo non-Esserci-più. L'eliminazione della mancanza di essere importa l'annichilimento del suo essere. Fin che l'Esserci è come ente, non ha ancora raggiunto la propria “totalità”; ma, una volta che l'abbia raggiunta, tale raggiungimento importa la perdita assoluta dell'essere-nel-mondo. Da allora non è più esperibile come ente. La ragione dell'impossibilità di esperire anticamente l'Esserci come ente totale, e quindi di determinarlo ontologicamente nel suo essere-un-tutto, non dipende da un'insufficienza dei nostri mezzi conoscitivi. L'impedimento viene dall'essere di questo ente. Ciò che non può essere tale quale l'esperibilità possibile richiederebbe che l'Esserci fosse, si sottrae, in linea di principio, ad ogni esperibilità. Ma in tal caso la comprensione della totalità ontologica dell'essere dell'Esserci non è un'impresa senza speranza? L'“avanti-a-sé”, in quanto momento essenziale della struttura della Cura, è incontestabile. Ma lo è altrettanto anche ciò che ne inferimmo? Concludendo all'impossibilità di raggiungere la totalità dell'Esserci, non abbiamo forse argomentato in modo puramente formale? O, inconsapevolmente, non avremo forse concepito l'Esserci come una semplice-presenza a cui manca sempre qualcosa di non ancora presente? Siamo sicuri che il ragionamento abbia inteso il “non-essere-ancora” e l'“avanti-a-sé” in un senso genuinamente esistenziale? Discorrendo di “fine” e di “totalità”, lo facemmo con adeguatezza fenomenica all'Esserci? Il termine “morte” aveva un senso biologico o ontologico esistenziale? In ogni caso, era stato definito adeguatamente nel suo significato rigoroso? Infine: sono state esaurite tutte le possibilità di accedere all'Esserci nella sua totalità? Bisogna dare una risposta a queste domande prima di dichiarare inconsistente il problema della totalità dell'Esserci. Questo problema, così nel suo aspetto esistente, concernente la possibilità di costituire un tutto, come in quello esistenziale, concernente la costituzione d'essere della fine e della “totalità”, richiede un'analisi positiva di alcuni fenomeni esistenziali finora lasciati da parte. Al centro di queste ricerche sta la caratterizzazione ontologica, del modo di essere-alla-fine proprio dell'Esserci e il raggiungimento di un concetto esistenziale della morte. Queste ricerche si articolano nel seguente modo: L'esperibilità della morte degli Altri e la possibilità di cogliere un Esserci totale. Mancanza, fine e totalità. Delimitazione dell'analisi esistenziale della morte rispetto ad altre interpretazioni possibili del fenomeno. Delineazione della struttura ontologico-esistenziale della morte. L'essere-per-la-morte e la quotidianità del-

l'Esserci. L'essere-per-la-morte quotidiano e il concetto esistenziale integrale della morte, progetto esistenziale di un essere-per-la-morte autentico. L'esperibilità della morte degli Altri e la possibilità di cogliere un Esserci totale. Il raggiungimento della totalità da parte dell'Esserci mediante la morte è nel contempo la perdita dell'essere del Ci. Il passaggio al non Esser-ci-più sottrae all'Esserci la possibilità di esperire questo passaggio e di concepirlo come esperibile. Un'esperienza siffatta è impossibile per ogni Esserci nei confronti di se stesso. Tanto più importante è perciò la morte degli Altri. Essa ci fa vedere "oggettivamente" la fine dell'Esserci. Poiché l'Esserci è essenzialmente con-Esserci con gli Altri, esso può esperire senza difficoltà la loro morte. Questa datità "oggettiva" della morte dovrebbe quindi render possibile anche una delimitazione ontologica della totalità dell'Esserci. Ciò che siamo venuti dicendo del modo di essere dell'Esserci in quanto essere-assieme, ci autorizzerà ad assumere come tema sostitutivo dell'analisi della totalità dell'Esserci il giungere alla fine da parte degli Altri? E ciò soddisferà al compito che ci siamo proposti? Anche l'Esserci degli Altri, una volta che con la morte abbia raggiunto la totalità, è un non-Esserci-più nel senso di non-essere-più-nel-mondo. Il morire non significa forse un andar via dal mondo, una perdita dell'essere-nel-mondo? Il non-essere-più-nel-mondo, proprio del morto, a rigor di termini, è ancora un modo di essere, ma nel senso dell'essere solo più una semplice-presenza, una cosa corporea che s'incontra nel mondo. Con la morte degli Altri diviene esperibile un fenomeno importante cioè il decadere di un ente dal modo di essere dell'Esserci (o della vita) al non-Esserci-più. La fine dell'ente come Esserci rappresenta l'inizio di quest'ente come semplice-presenza. Questa interpretazione del passaggio dell'Esserci all'esser solo più una semplice-presenza fallisce tuttavia il suo contenuto fenomenico, perché l'ente che rimane non può esser considerato una semplice cosa corporea. Lo stesso cadavere semplicemente-presente, considerato teoricamente, costituisce ancora un oggetto possibile d'anatomia patologica, la cui considerazione scientifica continua ad essere guidata dall'idea della vita. Ciò che qui è solo più semplicemente-presente è qualcosa di "più" di una cosa materiale inanimata. Noi lo vediamo come un non-vivente, che è tale perché ha perduto la vita. Ma anche questa caratterizzazione di ciò-che-rimane-ancora, non esaurisce pienamente la portata esistenziale del fenomeno. Il "defunto" che, a differenza del semplice deceduto, è stato rapito a "coloro che restano", è oggetto del "prendersi cura" nella forma di funerali, inumazione e culto della tomba. E ciò, di nuovo, perché il defunto, nel suo modo di essere, resta "ancora qualcosa di più" di un mezzo di cui ci si prende cura come utilizzabile intramondano». (*Essere e tempo, op. cit.*, pp. 359-362).

La sentenza era pronunciata pubblicamente davanti agli eredi, agli attuali detentori dei beni del defunto, ai testimoni e agli avvocati. La pena qualche volta non era la esumazione e la distruzione del cadavere col fuoco, ma spesso ci si limitava alla sola confisca dei beni. Nel caso in cui l'eretico moriva nel corso del processo, prima della morte gli si revocava la scomunica, per cui poteva essere sepolto regolarmente. Se invece la scoperta della sua eresia avveniva dopo la morte, il cadavere doveva essere dissepolto e bruciato pubblicamente. Ma questa procedura si applicava solo contro i cadaveri di eretici riconosciuti come tali,

non contro i cadaveri dei loro sostenitori. La sentenza di condanna indicava anche la pena alla quale sarebbero stati condannati se fossero stati vivi, cioè il rogo, la prigione o altro. Nel caso in cui queste condanne risultavano essere di lieve entità, poniamo solo l'applicazione del Sanbenito, gli eredi, se volevano evitare la riesumazione del cadavere, potevano farlo pagando delle ammende. Le procedure contro i morti erano non prescrivibili, solo le confische dei beni, per evitare un succedersi di difficili situazioni legali, si prescrivevano dentro un massimo di quarant'anni. Ma l'esumazione e tutto il rito relativo, erano sempre possibili quando dovessero emergere, o dai registri stessi dell'Inquisizione, o da eventuali deposizioni, prove attinenti l'eresia di un defunto. In questo caso, anche a distanza di molti decenni, si apriva il processo. Ciò fa capire quale terribile minaccia costituissero i registri dell'Inquisizione e come il popolo, o anche complotti specifici di signori, cercassero di impadronirsene per distruggerli.

Antonio Franchina, nel suo malinconico rapporto sulla situazione del Tribunale, redatto a Palermo nel 1744, e da noi di già citato, scrive: «L'anno 1590 a 2 Gennaio di notte fu attaccato fuoco all'Archivio Civile della S. Inquisizione, restando buona parte de' libri, scritture e volumi, inceneriti». (*Breve rapporto del Tribunale della SS. Inquisizione di Sicilia. Del tempo di sua istituzione, e notizia delle Grazie, Favori, e Privilegi, che i Monarchi le han conceduti, op. cit., p. 77*), che suona come una sorta d'epitaffio.

Il Papa
Non ha più carità, non ha più fede,
ma rei costumi e sempre a Dio ribelli.
Né val gridar né dimandar mercede:
E se Dio non provvede
A questo homicidiale viver lasso,
chiamarem per soccorso Sathanasso.



Questa cogitatione della morte lhano hauuta tuetti li sãcti
huomini & sancte donne / & in ogni opera che cfanno / tuetta

Dilemma tra inferno e paradiso, da *Predica del arte del ben morire*, Firenze, Bartolomeo de
Libri, 1496, in 4°.

Gli Ebrei e la “limpieza de sangre”

L’Inquisizione spagnola è un problema tanto ampio che non può essere trattato qui, avendo per altro sue caratteristiche di efferatezza e di autonomia, come pure, per quel che concerne il nostro assunto, di intenzioni razionalizzanti. Basta tenere presenti alcune cifre: dal 1481 al 1498, sotto Tomás de Torquemada, vennero arsi vivi 10200 persone, 8840 condanne in effige e 97361 condanne al carcere o ai remi; dal 1498 al 1508, sotto Diego Deza, arsi vivi 2592, 992 in effige, 32952 al carcere o ai remi; dal 1508 al 1517, sotto Juan Lopez de Cisneros, 3564 arsi vivi, 2232 in effige, 48059 al carcere o ai remi. Poi le cifre vanno lentamente a decrescere. Dal 1700 al 1746, 1600 arsi vivi, 760 in effige, 9412 alla prigione o ai remi; dal 1746 al 1759, 9 arsi vivi, 4 in effige, 176 alla prigione o ai remi; dal 1759 al 1788, 5 arsi vivi, nessuno in effige, 57 alla prigione o ai remi; dal 1788 al 1808, nessuno arso vivo, 1 in effige, 52 alla prigione o ai remi. Da questi conteggi vanno però esclusi: Sicilia, Sardegna, Americhe e Indie. (Cfr. Anonimo, *Arciconfraternita dei Bianchi per l’assistenza de’ condannati*, *op. cit.*, p. 16).

Lasciò scritto de Maistre nella sua apologia: «Mancherebbe qualcosa d’importante all’apologia dell’Inquisizione, se non facessi rimarcare l’influenza di questa istituzione sul carattere spagnolo. Se la nazione ha conservato i suoi principi, la sua unità e questo spirito pubblico che l’ha salvata, lo deve unicamente all’Inquisizione. Che cosa ha fatto la turba di uomini formatasi alla scuola della filosofia moderna: male, nient’altro che male». (*Lettres a un gentilhomme russe sur l’Inquisition espagnole*, *op. cit.*, pp. 97-98). Il che, sotto un certo aspetto, che ci affrettiamo a descrivere, è anche vero.

Le forme caratteristiche che l’Inquisizione spagnola ebbe a prendere, più che nella sua attività corrente, che per altro non mi è possibile documentare essendomi stati sottratti, nel corso di una delle tante perquisizioni poliziesche subite nella mia vita, i documenti che avevo preparato, si può indirettamente cogliere dal suo comportamento riguardo al problema centrale, per la storia spagnola dall’inizio del XV secolo in poi, della purezza del sangue, della “limpieza de sangre”. Facendo di necessità virtù è quindi questo problema che seguiremo, il quale, sia pure nel suo parziale sviluppo, ci aiuterà a gettare alcune luci sul processo di razionalizzazione attuato dall’Inquisizione spagnola in generale.

Alla fine del Trecento cominciano le massicce conversioni degli Ebrei spagnoli. Come in altri posti, e come sempre, queste conversioni furono precedute da una recrudescenza delle persecuzioni antiebraiche. Comunque, la Chiesa, agli inizi del Trecento, forse perché preoccupata delle frequenti esplosioni di furia popolare contro gli Ebrei, forse perché intenta a salvaguardare la purezza della fede cristiana, precisa in più riprese la necessità di

isolare gli Ebrei e di limitare i rapporti con loro a quanto poteva essere necessario in materia finanziaria. Alla fine del Trecento, non restava altra speranza agli Ebrei spagnoli, di fronte all'incalzare della furia della propaganda antiebraica dell'Arcivescovo di Ecija, diffusa in tutto il paese, che convertirsi al cattolicesimo. Una vasta opera in questo senso fu condotta da Vincenzo Ferrer, il quale partendo da Valencia battezzò più di 35.000 Ebrei e si guadagnò l'appellativo di Angelo dell'Apocalisse.

Davanti all'alternativa di venire uccisi o, nella migliore delle ipotesi, di perdere tutti i propri beni, tutt'altro che modesti, gli Ebrei scelsero in massa la strada della conversione. Quanto questa potesse essere, o sembrare, credibile, non è dato sapere, in quanto conversi vennero accettati nella società, fecero opportuni matrimoni, entrarono nei principali ordini ecclesiastici. Solo le masse popolari sembravano meno disponibili ad accettarli, forse memori delle precedenti vessazioni finanziarie alle quali gli Ebrei, senza discriminazione, finivano per essere identificati.

Qualche decennio dopo comincia una sottile propaganda antiebraica, condotta da ecclesiastici che non potevano accettare la tesi di una serie di conversioni ottenute sotto la minaccia delle insurrezioni popolari. Da parte sua, la rapidità con la quale, appunto in pochi decenni, i Conversi avevano fatto carriera nella società spagnola, collocandosi ai più alti gradi, eccitava ancora una volta la rabbia degli strati più poveri, sobillati perfino da alcuni libellisti, Conversi essi stessi, che denunciavano probabili persistenze degli antichi riti, credendo in questo modo di mettersi al sicuro, o di fare opera di convincimento della propria nuova fede di fronte alle autorità. A metà del Quattrocento altre sommosse si verificarono, a partire da Toledo, contro i Nuovi Cristiani. L'alcade della città, Don Pedro Sarmiento, invece di rimettere l'ordine preferì prendere un'altra soluzione, quella cioè di fare approvare una sentenza-statuto, in base alla quale si dichiaravano indegni i Conversi di occupare incarichi privati o pubblici nella città di Toledo e in tutto il territorio sotto la sua giurisdizione, e ciò perché non si erano affatto convertiti, continuavano ad adorare Dio e il Salvatore come un uomo della loro razza, e tutti gli altri dettagli dei riti giudaici, diretti ad impressionare negativamente l'uditorio.

Gli Ebrei non avevano nessuna possibilità di controbattere sul piano di una resistenza militare alla situazione che si ripresentava, questa volta come caccia ai Conversi, né pensarono, a quel che sembra, di organizzarla. Ci furono comunque delle difese sul piano teorico e storico, dirette a provare la possibile convivenza tra Ebrei e cristiani, e la fondatezza della fede dei Nuovi Cristiani. Autori di queste difese furono sia vecchi che nuovi credenti, sia ecclesiastici che laici. Sotto questa controversia, apparentemente legata alla questione della "limpieza", e soltanto a questa, si nasconde una feroce lotta per l'autonomia tra i ceti popolari e borghesi più abbienti e il dominio reale. Tanto che Giovanni II è costretto ad ammettere che sotto le intenzioni della ribellione al re, per lui evidenti in quanto non si erano volute sottoscrivere delle richieste di finanziamento alla corona, si collocavano anche tendenze verso l'eresia. Un plateale ma comodo ribaltamento della situazione.

Verso il 1467, le ostilità contro i Conversi ricominciarono, ancora una volta originate

anche da motivi economici riguardanti concessioni che la Chiesa di Toledo aveva fatto agli Ebrei per lo sfruttamento di alcuni diritti di servitù. Dagli Ebrei si passò ovviamente anche ai Conversi. Furono proprio questi che di fronte al pericolo di subire una nuova ondata di antiebraismo, forti del loro presunto diritto in quanto cristiani, anche se Nuovi, si rivolsero al Tribunale dell'Inquisizione. Furono essi a chiedere l'identificazione e la condanna dei falsi convertiti e ad operare le prime denunce. Ciò determinò una maggiore attenzione riguardo agli Ebrei rimasti nella loro antica religione, i quali a quanto sembra in quest'ultima ondata di odio popolare non vennero inquietati. E la cosa è comprensibile, in quanto essi erano ormai tagliati fuori da molti interessi e commerci ai quali avevano finito per attendere i Nuovi Cristiani. Furono quindi proprio i Conversi a sostenere la necessità di espellere gli Ebrei della Spagna allo scopo di non contaminare i Nuovi Cristiani. Questi crearono inoltre una sorta di polizia al loro interno per impedire debolezze anche minime nei riguardi dell'antica confessione, perché la ricaduta di uno soltanto di loro avrebbe determinato il sospetto nei riguardi di tutti.

L'attività dell'Inquisizione negli anni 1486-1488, perviene alla scoperta di un forte inquinamento di Conversi giudaizzanti, come vengono definiti, all'interno dell'ordine di S. Girolamo, almeno nel monastero di La Sisle. Qui si era venuta a creare una strana possibilità di culto, con la tolleranza del priore, per cui si erano ripresi i culti ebraici precedenti. Questa vicenda, studiata da Fritz Baer, venne considerata importante perché da un lato permise all'Inquisizione di stabilizzarsi meglio sul problema, e dall'altro gettò nel panico tutti gli ordini religiosi, spingendoli ad un attento controllo al loro interno. (Cfr. F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, Berlino 1929-1936, pp. 30-40).

L'Inquisizione condanna a morte cinquantadue persone, non solo dell'ordine di S. Girolamo, ma anche laici, donne e uomini, collegandoli allo stesso cosiddetto disegno criminoso. I Gerolimitani si affrettano a ordinare un'inchiesta in tutti i monasteri, ma in fondo sono convinti che molti Conversi erano entrati nell'ordine proprio per sfuggire all'Inquisizione per cui stabiliscono che nessun nuovo converso poteva essere accettato, almeno fin quando nel regno non fosse scomparsa ogni possibilità di presenza eretica. Viene quindi approvato uno statuto di "limpieza" giustificandolo col fatto che pur non avendo nessun disprezzo per gli Ebrei, lo stesso si rendeva necessario a causa del disonore che i processi inquisitoriali a carico di appartenenti all'Ordine avevano provocato.

L'Inquisizione, chiamata si può dire in causa dai Nuovi Cristiani per mettere in regola la loro posizione dando la caccia ai falsi convertiti, aveva finito per regolarizzare la situazione ben al di là delle speranze di quest'ultimi e aveva portato alla totale esclusione dei Conversi, e ciò a causa del fatto che il Tribunale, una volta messo in moto, aveva trovato le prove di una grande diffusione dell'infedeltà religiosa. Sarà un papa spagnolo, Alessandro VI, ad approvare lo statuto dell'Ordine di S. Girolamo con una bolla del 22 dicembre 1495, dove è specificato come l'Inquisizione aveva trovato colpevoli di apostasia ed eresia alcuni Nuovi Cristiani che invece erano considerati ferventi cattolici all'interno dell'Ordine di S. Girolamo.

Gli Statuti della purezza del sangue non nascono certo a causa dell'Inquisizione, perché come si è detto si radicano in una situazione secolare di antagonismo e di incertezza tipica della Spagna, ma trovano razionalizzazione immediata da parte dell'attività del Tribunale. Difatti a partire dal 1480 essi si diffondono dappertutto, a causa degli spettacoli offerti da Torquemada e compagni con i loro autodafé sempre più numerosi e affollati. Lo stesso Torquemada chiede la ratifica di uno statuto del genere per il monastero domenicano di S. Tommaso d'Aquino, fondato da lui ad Avila. Comunque i Domenicani approvarono i loro statuti della purezza del sangue solo nel 1531 mentre i Francescani l'avevano approvati nel 1525. In queste date il papa Clemente VII autorizzò l'esclusione da ogni carica e da ogni dignità di questi Ordini, dei discendenti degli Ebrei e dei discendenti dei colpevoli puniti.

Questa insistenza dell'Inquisizione, diretta a fare approvare gli statuti di purezza del sangue aveva, com'è facile capire, lo scopo di tagliare alla radice il problema, come sempre è possibile vedere nell'attività di questa istituzione, estremista per sua natura, la quale raggiunse proprio in Spagna livelli di fanatismo altrove forse sconosciuti. Ma questa attitudine doveva incontrare una certa resistenza proprio alla corte dei Re Cattolici, i quali avevano anche interessi economici e politici da tutelare, interessi che spesso si intrecciavano pericolosamente con quelli di Conversi autorevoli, basta pensare che all'inizio del XVI secolo il ministro delle finanze del regno spagnolo è un ebreo. Neanche sotto Carlo V ci sarà una politica chiara da parte della Corona. Solo con Filippo II si avrà il riconoscimento definitivo degli statuti di purezza del sangue.

L'Arcivescovo di Toledo, Juan Martínez Silíceo, approfittando delle richieste di un certo canonico Jiménez che voleva dei benefici, dimostra che questi era figlio di un converso sfuggito all'Inquisizione e rifugiato all'estero, dove era tornato all'antica religione. Da questo esempio trova fondamento la sua proposta di uno statuto di purezza del sangue per la Chiesa di Toledo. Egli arriva anche ad affermare che gli inquisitori dovevano allo stesso modo sottomettersi all'indagine per la prova di "limpieza". Precisa inoltre che molti Conversi, per sfuggire alle ricerche dell'Inquisizione, si sposavano con famiglie di vecchi cristiani, in modo da confondere le tracce, per cui bisognava arrivare a vietare questi matrimoni che avviliscono la nobiltà del sangue e della razza. Davanti a questo attacco anche un illustre studioso di Erasmo, Juan de Vergara, che pure si era difeso bene davanti all'Inquisizione, tace preferendo non esporsi. (Cfr. M. Bataillon, *Erasmo y España*, vol. II, Mexico 1950, pp. 13-52).

Riconosciuto da Roma, questo statuto toledano scatena una grossa polemica, ma alcuni suoi avversari, come un certo converso Alfonso Lobo, predicatore, sono costretti dall'Inquisizione ad abiurare. Nell'abiura specifica di questo predicatore, pronunciata in data 11 novembre 1572 davanti all'Inquisizione romana, su interessamento diretto del papa Gregorio XIII, vengono condannate le affermazioni che consideravano lo statuto come un'eresia e anche quelle che affermavano che se un simile statuto era stato approvato dal papa, questo aveva approvato un'eresia. Come si vede, con avversari del genere, l'Inquisizione ha buon gioco. La polemica continua per cercare di frenare quella che ormai è una pratica

razionalizzante inarrestabile. Uno dei critici più feroci degli statuti, in particolare di quello di Toledo, è frate Domingo de Baltánas. Ma l'Inquisizione nel 1572 aveva vietato qualsiasi polemica su questo problema, per cui il frate è condannato al carcere perpetuo.

Dopo lo statuto della Chiesa di Toledo, e per oltre un secolo, si sviluppa in Spagna una ideologia della razza e della purezza del sangue, sostenuta in trattati poderosi e appoggiata dal braccio armato dell'Inquisizione. Diego Simancas, di cui abbiamo visto il *De catholicis institutionibus*, scrive di essersi impegnato quando era necessario, come devono fare tutti i cristiani, per ottenere la conversione degli Ebrei, ma aveva sempre rifiutato assolutamente di considerare i Conversi come uguali per quel che riguarda le candidature alle distinzioni e alle dignità di cui possono godere solo i vecchi cristiani spagnoli. Tutto ciò fermo restando l'uguaglianza dei Conversi in materia di fede, di religione, di diritti naturali e di giustizia.

Malgrado questa distinzione, la realtà dei fatti era diversa. Gli Spagnoli diventavano sempre più preoccupati della propria razza e sempre più avversari degli Ebrei. Anche dare dell'ebreo a qualcuno, senza fondatezza, fatto assai comune anche in Sicilia per indicare una persona esosa o turchia, era considerato reato dal Tribunale inquisitoriale e passibile di punizione. In effetti l'Inquisizione qui ebbe la funzione di coordinare, in un'unica pratica di controllo dell'eresia, una miriade di casi singoli sparsi in tutto il territorio spagnolo, casi attraverso i quali si documentava la falsa conversione di alcuni Nuovi Cristiani, e quindi si giustificava l'applicazione degli statuti di purezza del sangue da parte di una religione che si richiamava alla possibilità per tutti di redimersi. Un decreto universale, valido per tutti, forse non sarebbe stato possibile approvarlo subito per l'opposizione laica, ma una serie di statuti che venivano a coprire tutto il territorio senza il coordinamento razionale dell'Inquisizione, sarebbero stati allo stesso modo inefficaci.

Il pensiero cattolico spagnolo cercherà in tutti i modi di difendere queste concezioni riguardanti la purezza del sangue, ritenendo indispensabile separare gli Ebrei in base alla loro nascita, in quanto religione e razza in questo caso non si potevano separare, o almeno non si poteva esseri sicuri di una effettiva separazione. Per altro il Simancas sosteneva in generale il principio che a nulla giova una dichiarazione pia se poi con i fatti si dimostra il contrario, e faceva valere questa fondatissima tesi nei processi contro gli eretici in generale, ma qui, nei riguardi degli Ebrei, veniva da lui considerato un fatto, quello che di regola fatto non è. Egli scrive in un'opera destinata proprio a difendere lo statuto di Toledo: «Bisogna riconoscere che questi statuti sono in contraddizione con le considerazioni generali espresse in certi canoni e in certe leggi. Ma essi non vi sono opposti che nella misura in cui le eccezioni e le limitazioni si oppongono alla regola generale; per cui, allo stesso modo in cui le regalie e le loro eccezioni sono ugualmente giuste, così le leggi che favoriscono i Nuovi Cristiani in generale e questi statuti che per molti motivi li escludono da alcuni benefici, sono giusti entrambi; in quanto si verifica che allo stesso modo in cui le leggi comuni furono promulgate dal Sommo Pontefice, questi statuti sono stati anche essi ratificati dalla Santa Sede». (*Defensio statuti Toletani a Sede Apostolica saepe confirmati, pro his, qui bono & incontaminato genere nati sunt*, ns. tr., Antverpiae 1575, p. 44).

Girolamo de la Cruz riporta tutto all'autorità del papa, quindi segue lo stesso Simancas, in quanto «rifiutare il potere al papa di legiferare come con questi decreti, solo perché non l'ha detto Cristo, significa ricadere nel medesimo errore dei Valdesi, di Huss e di Wyclif, i quali sostenevano che il potere di fare delle leggi per amministrare la Chiesa era un'invenzione dei preti». (*Defensa de los estatutos y noblezas españolas*, ns. tr., Zaragoza 1637, foll. 84a-85b). Ma questa tesi si mantiene, come è evidente, ai margini del problema, come quella parallela di Juan Escobar del Corro, il quale scrive: «Queste misure hanno natura eccezionale, trattandosi infatti di statuti e non di leggi». (*Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda*, ns. tr., Lugduni 1637, fol. 25a).

Ma il Vangelo non contiene quasi niente che possa essere utilizzato per una difesa del genere. Per cui questi campioni della purezza del sangue si dovettero rivolgere all'Antico Testamento, il che aveva delle affermazioni come quella di Mosè che ordina a Giosuè di scegliere per il sacrificio uomini eccellenti che fossero senza macchia. Ma non si potevano usare queste citazioni del patrimonio culturale ebraico per combattere gli Ebrei. Fu proprio un giudice anonimo del Tribunale dell'Inquisizione che sollevò il problema che non si potevano applicare contro gli Ebrei le norme severe prescritte dalla loro legge, e che queste non potevano servire per giustificare il trattamento cui erano sottoposti in Spagna. D'altro canto c'era il problema che gli statuti della "limpieza" impedivano di fatto o scoraggiavano le conversioni degli Ebrei al cristianesimo, in quanto questi non potevano logicamente abbracciare una confessione che li considerava per sempre uomini di seconda categoria.

In effetti, gli statuti, come ogni legge razzista, si dibattevano di fronte a ostacoli insuperabili, che bisognava nascondere o far finta che non esistessero. Ad esempio, c'era il problema dell'efficacia del battesimo. Questo sacramento imprime un carattere, per cui lava dal peccato originale e fa diventare cristiano, cioè un uomo nuovo. Ma come poteva considerarsi tale un converso davanti all'esistenza degli statuti di purezza del sangue? Simancas ha un attimo di prudenza e fa un passo indietro dicendo che gli statuti punivano l'origine depravata degli Ebrei che si trasmetteva nelle abitudini e nella mentalità, non nel peccato originale, tanto è vero che spesso venivano condannati dall'Inquisizione. (Cfr. *De catholicis institutionibus*, op. cit., p. 99). E qui il sacro tribunale serviva da giustificazione esterna, quindi da razionale sistemazione d'una pratica spuria in cerca di regolamento.

E l'origine ebraica del Cristo? Il problema era anche qui difficile. Simancas lo risolve affermando che c'era una grande differenza tra i convertiti attuali e gli antichi Ebrei che si convertirono alla Chiesa Primitiva. (*Ib.*, p. 93). In effetti una soluzione credibile la fornisce sempre il nostro giurista affermando che i Conversi avevano poco da lamentarsi in quanto erano trattati meglio dei discendenti degli eretici, i quali del tutto innocenti subivano le colpe dei loro padri allo stesso livello, appunto, dei Conversi, cioè esclusione dalle cariche, e così via. (*Ib.* p. 59). Così si trovava una giustificazione riguardo al trattamento a seguito di una colpa, ma non si trovava il motivo che aveva dato origine alla colpa.

Ha scritto Albert A. Sicroff: «Verso la fine del XVI secolo, la discussione sugli statuti prese un nuovo andamento. Gli argomenti pro e contro il principio di discriminazione la-

sciarono il posto ad un'inquietudine crescente di fronte alle conseguenze disastrose che derivavano dall'applicazione sempre più abusiva di questi decreti. Si riconosceva quasi unanimemente che una riforma era diventata necessaria. Ma in qual senso?». (*Les controverses des statuts de "pureté de sang" en Espagne du XVe au XVIIe siècle*, Paris 1960, ns. tr., p. 181).

Le conseguenze dell'applicazione degli statuti erano notevoli. Si trattava della difficoltà di pervenire ad una prova assoluta di "limpieza" se si aveva la pretesa di arrivare al "tempo immemorial", e poi si trattava di evitare gli abusi inevitabilmente connessi a questo genere di indagini. I nobili più in vista erano anche i più esposti, in quanto per loro l'indagine diventava quasi un fatto pubblico, e si risaliva ai tempi più remoti e tutti vi mettevano interesse. Inoltre le denunce anonime gettavano nel panico, mentre testimonianze dubbie venivano prese per buone. In questo modo anche i vecchi cristiani si trovavano davanti a difficoltà quasi insormontabili. Una persona che pretendeva accedere ad una carica pubblica, a una nuova dignità, come si sa in Spagna questa tendenza è naturale e invincibile a quasi tutti i livelli, era obbligata ogni volta a sottostare a queste inchieste che si allargavano sempre di più, comprendendo anche i parenti più lontani. Nessuno poteva essere sicuro della purezza del proprio sangue, perché da un giorno all'altro qualcuno si poteva presentare con una falsa testimonianza e metterlo nei guai.

Ne deriva, verso la fine del XVI secolo, un movimento di riforma degli statuti di purezza del sangue. In questo senso il lavoro di Antonio de Cordova, *Quaestionarium Theologicum*, che afferma impossibile escludere i Nuovi Cristiani in base alla sola appartenenza di razza, in quanto il Vangelo dà a tutti e allo stesso modo i vantaggi temporali e spirituali stabiliti da Cristo e dalla Chiesa, per cui «gli Ebrei non sono esclusi per la loro origine, ma per evitare il rischio della loro idolatria». (Edizione Veneta, 1604, fol. 442 b). Da ciò si deduce che l'esclusione di un gruppo di persone, come nel caso in questione i Conversi, stabilita da un documento, cioè gli statuti, diventa regolare in quanto esistono «presunzioni sufficienti di una loro tendenza a ricadere nei peccati dei loro antenati». (*Ib.*, fol. 437 a). Un altro autore è il domenicano Agustín Salucio che afferma la necessità di una revisione degli statuti. Egli sviluppa la tesi seguente. Se qualcuno afferma che si può fondare la "limpieza" del sangue sull'ipotesi che gli Spagnoli erano cristiani fin dai tempi più remoti, senza che vi siano mai stati miscugli di razze, la testimonianza della storia è là per smentirlo. Che ne è stato dei numerosi Mori ed Ebrei che si convertirono in tempi molto remoti al cristianesimo? Essi si videro accordare dai re dell'epoca tutti gli onori e i privilegi che possono spettare ad un cristiano. Inoltre, quando i cristiani tornarono in Spagna trovandovi i Mori, vi furono certamente delle commistioni di sangue, in quanto i cristiani non furono così fermi nelle loro convinzioni nel confronto e nel contatto con l'invasore musulmano. Se ne deduce da tali considerazioni che queste lontane apostasie e conversioni segnano il lignaggio dei cosiddetti vecchi cristiani. Per cui gli statuti che hanno la presunzione di escludere tutti i discendenti degli Ebrei e dei Mori da molti anni a questa parte, non arrivano neanche a rintracciare i convertiti più recenti, forse risalendo a 500 o a 200 anni, ciò perché una

volta i discendenti dei convertiti erano meno sottoposti alle discriminazioni razziali di ora e non vi erano statuti di purezza del sangue nei Tribunali dell'Inquisizione per stabilire l'identità, per cui l'oblio ha coperto le tracce e questi sono ora considerati come vecchi cristiani. Ma questa misericordia che il tempo ha avuto per i vecchi cristiani, la si rifiuta adesso. Naturalmente le conseguenze peggiori si hanno per i nobili, perché presso la gente di nascita modesta il ricordo dell'infedeltà d'un membro della famiglia dura raramente al di sopra di cinquant'anni, per cui si dissimulano rapidamente tracce di antenati musulmani, Ebrei o eretici condannati dall'Inquisizione. (Cfr. A. Salucio, "Discurso acerca de la justicia y buen gobierno de España en los estatutos de limpieza de sangre", in "Semana-rio Erudito", vol. XV, Madrid 1788, p. 136). Per cui non si poteva concludere che gli Ebrei erano un popolo infame in quanto questa infamia era voluta proprio in base al rigore degli statuti stessi. (*Ib.*, p. 149). Non si può affermare quindi nessuna teoria della cattiva razza, in quanto questa cosiddetta cattiva razza si era ormai mescolata da molti secoli con quella che si chiama l'ascendenza dei vecchi cristiani, ed inoltre era veramente incredibile che una presenza del genere, magari risalente a tredici generazioni prima, potesse macchiare in modo disonorevole la purezza d'un cristiano. (*Ib.*, p. 150).

La posizione del Tribunale si manifesta tramite un testo di un inquisitore anonimo cui fa riferimento Albert A. Sicroff in questo termini: «L'Inquisitore è d'accordo con il pensiero di Salucio secondo il quale era venuto il momento in cui i decreti della purezza del sangue, prima stabiliti su di una solida base, dovessero modificarsi. Egli accetta il principio degli statuti di purezza, che in ogni repubblica bene ordinata deve esistere una certa differenza di condizioni, e la gente d'origine infame deve essere scartata dagli onori e dalle dignità [...]. Per quanto collochi la gente d'origine ebrea nella categoria dei paria, l'Inquisitore non è disposto a fare discriminazioni di sangue, come unico fondamento degli statuti. Egli pensa che si devono accordare onori e dignità in ricompensa del merito personale piuttosto che per ragioni di ascendenza». (*Les controverses des statuts de "pureté de sang" en Espagne du XVe au XVIIe siècle, op. cit.*, p. 212).

Filippo IV con una prammatica del 1623 riforma gli statuti di "limpieza". Vengono fissate le validità di tre indagini documentate per ogni linea ascendente, che una volta attuate non potevano più essere messe in discussione. Vengono anche revocate le passate condanne di eretici pentiti, fatte su autodenuncia nel cosiddetto periodo di grazia, in quanto presumibilmente eseguite da persone che se pure innocenti non volevano correre il rischio di una denuncia e un processo successivi da cui era praticamente impossibile venire fuori, anche se innocenti.

Ma l'ossessione persisteva.. Scrive Sicroff: «Nel XVII secolo in Spagna, ci si rendeva sempre di più conto degli effetti disastrosi del sistema della purezza del sangue in tutte le sfere della vita del paese. Ma, malgrado la sensibilità di questa presa di coscienza, sembrava impossibile liberare la Spagna da questa ossessione della "limpieza de sangre". La presenza degli Ebrei in Spagna non era ormai che un ricordo e il numero degli Spagnoli praticanti i riti ebraici era insignificante. Ma l'idea della purezza del sangue, lanciata al-

l'origine contro questi falsi cristiani, sembrava aver preso una vita propria e ipnotizzato gli spagnoli. Erano asserviti a questa esigenza sociale della quale pareva avessero fatto un articolo fondamentale della fede cristiana». (*Ib.*, p. 221).

Naturalmente il Santo Uffizio non poteva lasciare le cose in questo modo. Nessuna incertezza o tolleranza in materia di fede e d'eresia, era il suo motto. Cominciò facendo notare che i consigli dei vari Ordini insistevano perché almeno uno di questi tre atti positivi, di cui alle indagini stabilite dalla riforma di Filippo IV, fosse emanato dall'Ordine stesso, inoltre si disse molto meravigliato dal fatto che venissero disconosciute le decisioni dei propri Tribunali come elementi costitutivi di questi atti positivi. Era impossibile ottenere una revoca della riforma, nei riguardi della quale, comunque, fin dal primo momento avevano avuto il più alto disprezzo. Anzi, per rincarare la dose, con uno dei provvedimenti specificamente terroristici di cui andava fiero il tribunale inquisitoriale, decise di non ritenere valida la procedura adottata negli ultimi tempi, precedenti alla riforma del 1623, in base alla quale esso Tribunale risaliva nelle indagini di purezza del sangue fino a cento anni indietro, e di tornare alle vecchie consuetudini che imponevano di risalire ai tempi immemorabili.

Nella tesi di Escobar del Corro, inquisitore, il problema non sono gli atti ma il sangue. In questo modo non c'è scampo per gl'impuri che non possono essere mai considerati uguali ai puri. Sul problema relativo alla posizione dei figli concepiti prima del peccato dei loro genitori, l'inquisitore afferma che essi vanno considerati intaccati da questo peccato successivo, anche se concepiti prima, in quanto al momento del concepimento il feto prende le tendenze morali dei genitori. (Cfr. *Tractatus bipartitus de puritate et nobilitate probanda, op. cit.*, fol. 71a). L'indagine del Tribunale doveva basarsi maggiormente sui testimoni del luogo di nascita, poi sui documenti e le dichiarazioni dell'interessato. Chi si era trasferito da una città all'altra faceva nascere sospetti sulla propria purezza. La genealogia presentata dal candidato al momento dell'inizio dell'inchiesta non poteva essere da questi successivamente modificata. In base a questi principi, e a queste indagini che andavano rinnovate ogni volta il candidato aspirava a qualche incarico, ne derivava che non si era mai certi, perché un puro di ieri poteva diventare impuro oggi. Ma queste indagini, anche per la loro aleatorietà e le contraddizioni cui inevitabilmente davano luogo, finirono per far concludere a Girolamo de la Cruz che la purezza del sangue si poteva considerare provata in base agli atti e alle indagini, anche se potevano sempre esserci delle impurità nelle ascendenze che non potevano sottoporsi a prove positive.

La situazione spagnola era quindi governata da questa ossessione della purezza del sangue. Le persone che sospettavano di avere un'ascendenza ebraica dovevano fare attenzione a tutto quello che facevano, e siccome la certezza assoluta non l'aveva nessuno, ne derivava un clima generalizzato di sospetto e d'inquietudine sociale. D'altro canto questa grande importanza data alla razza e al sangue, agli antenati e tutto il resto, contribuì a costruire quei valori ristretti della nobiltà e dell'onore tipici della fine del secolo XVI in Spagna. Valori che passarono anche nel secolo successivo e fecero sentire i loro effetti non certamente positivi anche dopo.

Frederick Copleston ha scritto, a proposito della filosofia di Schopenhauer: «La filosofia di Schopenhauer ha quindi una conclusione religiosa. Egli fu sempre alla ricerca della verità e, verso la fine, alla ricerca di Dio: solo diede al suo Dio un altro nome o meglio non ne diede nessuno. Infatti egli riconobbe il valore delle religioni, le quali non fanno che travestire miticamente e rendere accessibili a tutti le verità sublimi della negazione della volontà, che la filosofia si sforza di rendere nella loro purezza. La filosofia è sempre cosa di pochi: non vi è una filosofia adatta a tutte le intelligenze. Alla mentalità comune servono le religioni: che sono metafisiche popolari, le quali debbono la loro origine alle intuizioni geniali dei “veggenti” delle età antiche. Esse velano la verità di allegorie, pure essendo persuase di possedere la verità sensu proprio: “ciò che nelle cose profane è detto allegoria, nella religione si chiama mistero”. In questa rappresentazione allegorica della verità sta la giustificazione delle religioni. Ma ciò non giustifica la loro intolleranza e la loro pretesa di imporsi a tutti come una fede cieca ed esclusiva. La religione dovrebbe sempre serbare la coscienza del suo carattere allegorico e permettere un libero svolgimento della religione individuale. La conclusione di tutto il dialogo sulla religione inserito nei *Parerga und Paralipomena* – che è un’opera meravigliosa di attualità – è che la religione ha due facce: essa ha un alto valore ed è necessaria; ma i suoi abusi hanno condotto a conseguenze immorali terribili. La vita come la conosciamo è la manifestazione della volontà di vivere, dice Schopenhauer, e, dal momento che la manifestazione della volontà implica sofferenza male e conflittualità, dobbiamo concludere che la volontà stessa, che tende costantemente ad una vita sempre più intensa, è legata alla frustrazione, è presa, nella sua intima essenza, nelle maglie della sofferenza e dell’autodistruzione. Per l’essere umano perciò, che è la manifestazione della volontà nel suo grado più alto, l’unica via di salvezza può essere solo una via che porti fuori dalla vita, una via che porti a por fine all’esistenza. Se desideriamo chiamare la filosofia di Schopenhauer una filosofia della vita, essa si configura come una condanna della vita. In un certo senso Schopenhauer ammette e anche sottolinea fortemente certi valori, la virtù e la “santità”, ma nella sua filosofia essi possono essere concepiti solo negativamente, perché se l’esistenza è male, ne segue che il valore deve essere cercato nell’allontanarsi dall’esistenza. Così il valore supremo sarà paradossalmente il nulla. In questo modo Schopenhauer reagì al suo odiato nemico Hegel. Invece dell’ottimismo, il pessimismo è il peggiore dei mondi possibili: invece della ragione, la volontà irrazionale, invece della manifestazione dell’idea, il fine del nulla». (*A. Schopenhauer, Philosopher of Pessimism*, ns. tr., London 1947, pp. 188-190). E a una profonda disillusione nei riguardi della religione ha contribuito certamente anche l’Inquisizione, sia pure come elemento esterno di regolamentazione del problema. Ed è questo il vero significato da dare alle parole con cui l’apologeta de Maistre conclude la sua opera: «Ho voluto provare che l’Inquisizione è stata un’istituzione salutare che ha reso i più importanti servizi alla Spagna, e che è stata ridicolmente e vergognosamente calunniata dal fanatismo settario e filosofico». (*Lettres a un gentilhomme russe sur l’Inquisition espagnole*, *op. cit.*, p. 158). Nessun commento.

Or che fra i santi, a scorno del demonio,
Sali Giuseppe Labre in paradiso,
Dall'amico fedel di sant'Antonio
Si può giurar che non sarà diviso;
Così neppur Iddio, ne son convinto,
Distinguerà dal vero il porco finto.



Bernhard Picart, Scena dell'Inquisizione spagnola, donna condannata al rogo con l'abito e il cappuccio degli eretici. Incisione su rame, 1723.

Il razzismo

Il razzismo può essere definito in molti modi, la maggior parte dei quali tende a giustificare un atteggiamento di difesa e di attacco contro altri uomini che si pensa possano, nell'immediato o in un prossimo futuro, danneggiare i nostri interessi. Alla base del razzismo, e sotto le sue coperture mitiche, c'è sempre un fondamento economico alla cui difesa s'indirizzano, opportunamente sollecitate, le paure e le fantasie che tutti abbiamo nei riguardi del diverso. In questi ultimi anni Ottanta c'è stato un largo risvegliarsi del razzismo in Italia. Voglio approfondire in modo inattuale questo aspetto del problema con qualche riferimento in più, tenendo conto dei limiti del luogo dove mi trovo a lavorare in questo momento [Londra, 1991], luogo che m'impedisce una documentazione più approfondita. Il razzismo è uno dei motivi che si colgono lungo le vicende umane, in qualsiasi epoca, ed è sempre legato alla paura del diverso, disegnato nei modi più incredibili e fantastici. La metamorfosi di Gregor Samsa dà uno spaccato preveggenza della realtà che sarebbe dilagata qualche anno dopo. Il diverso è un insetto, l'insetto scatena l'isterismo e il sadismo collettivi. Il totalitarismo, di qualsiasi specie, ma in primo luogo quello fondato sulla fede in qualcosa, regola questa isteria generalizzata, la trasforma in moneta corrente per il tiranno, in possibilità di vita per l'istituzione. In questi casi, dobbiamo inventarci giustificazioni alle nostre paure, dobbiamo vestire il diverso con gli abiti degli oppressori. Gli Ebrei sono sempre stati diversi e i cosiddetti normali li hanno vestiti sempre col Sanbenito o con l'abito e la stella. Ma anche loro possono diventare normali e vestire altri diversi con l'abito della anormalità. Un tragico gioco che speriamo di potere illuminare sia pure per un attimo.

La Chiesa cattolica è stata non solo lo strumento del razzismo violento e distruttore per diversi secoli, e dell'esempio spagnolo veniamo per l'appunto di renderci conto, ma è stata con il suo forte impulso alla normalizzazione il fondamento stesso del potere laico, la base dello Stato. Lo scientismo dell'Ottocento, nella medesima lotta contro la Chiesa e le sue teorie, lotta che ha appunto le contraddizioni specifiche del positivismo ottocentesco, di cui abbiamo parlato altrove, inserisce un filone teorico, da Houston Stewart Chamberlain risalendo fino a Joseph Arthur Gobineau, che recupera la tesi sul sangue e la condanna atavica degli Ebrei e le utilizza per la costruzione d'una sorta di evolucionismo determinista, su cui trova ancora oggi fondamento un residuo della teoria razzista ortodossa moderna, quella sostenuta in poche parole dalle frange naziste.

Ma queste teorie sarebbero rimaste nel cassetto degli orrori storici del pensiero umano se non avessero, di volta in volta, trovato una base economica su cui esercitarsi, interes-

si da tutelare, paure di possibili espropriazioni da esorcizzare. All'origine, come abbiamo visto, la preoccupazione della "limpieza" era dovuta alla necessità di frenare la dilagante offensiva economica dei Conversi all'interno delle istituzioni spagnole, non per nulla queste preoccupazioni vennero punteggiate da veri e propri moti popolari in cui si esprimevano primariamente gli interessi della nascente borghesia preoccupata di non trovare spazio. Le vicende della repressione e del genocidio degli Ebrei da parte nazista sono conosciute, come pure la giustificazione economica accampata, dove venivano utilizzati fatti concreti ed elementi mitici. In effetti era vero che il governo tedesco, dopo la sconfitta, aveva fatto ricorso all'inflazione anche su pressione dei gruppi economici a forte maggioranza ebraica, ed era vero che la decisione aveva prima di tutto danneggiato i piccoli risparmiatori e i salariati; ma non era vera la tesi che gli Ebrei agissero come una nazione estranea, almeno non tutti in blocco, per cui andavano tutti in blocco sterminati. In questo modo, trovarono la morte non poche decine di grossi industriali, ma milioni di poveracci la cui sola colpa era di essere Ebrei.

Allo stesso modo il problema dei Giamaicani in Gran Bretagna si basa sul fatto che sono diventati un peso per lo Stato. Fatti affluire a decine di migliaia subito dopo la fine della seconda guerra mondiale, per sostenere la ricostruzione del paese, adesso [1991] li si vorrebbe far tornare da dove sono venuti, non tenendo conto che la maggior parte dei giovani, che costituiscono l'elemento più irrequieto, sono nati in Gran Bretagna e non vogliono tornare in un posto a loro sconosciuto, da cui non sono mai partiti.

Il razzismo israeliano, come vedremo un po' più avanti in queste stesse pagine, ha il medesimo fondamento economico, gli interessi sionisti adesso non possono tollerare una riduzione di territorio e neanche una coabitazione che a lungo andare si rivelerebbe distruttiva con un possibile Stato palestinese, capace di diventare la punta di diamante economica di un mondo arabo potenzialmente molto ricco. Il razzismo arabo, che si concretizza in continue dichiarazioni di guerre sante, ha anch'esso un fondamento economico ed è diretto sempre ad impedire l'isolamento politico e lo sfruttamento da parte di altre nazioni del periodo limitato dell'estrazione del petrolio.

Il razzismo italiano ha avuto in passato le sue espressioni consistenti e significative, non solo teoriche ma anche pratiche. Nulla da paragonare alla capacità dell'ordine teutonico, ma sempre a un buon livello. La rivista italiana "La difesa della razza", negli ultimi anni della sua pubblicazione, raccolse tanti nomi di quella che sarà poi la cultura ufficiale antifascista e democratica. Queste sono minuzie paragonate ai massacri dell'esercito italiano in Libia, in Etiopia, in Jugoslavia. Ognuno fa quel che può.

Adesso l'uomo nero sta facendo la sua comparsa sul territorio sacro della nostra patria e comincia a diventare visibile. Fin quando si trattava di poche decine di neri la cosa poteva essere tollerata, anzi stuzzicava la superficiale verniciatura democratica di qualcuno, spingendo a dichiarazioni avventate di antirazzismo. Lo stesso per qualche accampamento di zingari e per le comunità di cinesi, filippini, slavi, polacchi, ecc.

Molti si ripetono continuamente che questa gente è come noi, anche se ha la pelle di

un diverso colore, mangia altre cose, si muove diversamente, parla un'altra lingua, ma non possono fare a meno di pensare che con tutta questa nostra tolleranza loro devono collaborare restando al loro posto. Il nostro antirazzismo è tutto qua. Il nero, che riassume in sé tutte le caratteristiche più estreme della diversità razziale, è come noi, un uomo anche lui, non è una bestia, ma deve capire il bene che gli stiamo facendo, dandogli l'occasione di godere della briciole che cadono dalla nostra tavola ultracarica di ogni bene consumistico. Deve imparare a lavorare, a lungo e bene, sopportare i lavori più duri, essere gentile ed educato, fare finta di non capire, abituarsi a subire un supplemento di sfruttamento: lavoro però saltuario, piccolo commercio ambulante irregolare, prezzi alti per un letto in una stanza piena di topi. E deve infine imparare la nostra lingua, visto che noi siamo tanto ignoranti da parlare solo l'italiano, una lingua periferica.

Ma questo decalogo dell'antirazzismo di casa nostra era valido prima che l'afflusso di immigrati divenisse consistente. Con l'arrivo in massa è scattata un'altra molla, diversa da quella del danno economico, la molla della vera e propria paura dell'uomo nero. Per quanto possa sembrare strano, ho idea che il vero problema in questo momento non venga da qualche sparuto gruppo di picchiatori nazisti, ma da un ben più profondo e radicato sentimento di pericolo avvertito irrazionalmente da larghe fasce sociali. Non si tratta soltanto dei bottegai, che si vedono danneggiati dal venditore ambulante, ma anche della borghesia impiegatizia, dentro cui si colloca tutta la struttura poliziesca di ogni ordine e grado, e perfino di fasce salarizzate e instabili del vecchio proletariato che ha visto in questi ultimi anni condurre una battaglia sindacale per i residui posti di lavoro.

Che in qualche caso vengano fin d'adesso assoldate delle squadre è un segno, pericoloso certo, ma ancora un segno. Più grave invece il comportamento razzista costante di chi forse si crede antirazzista. È questo comportamento che potrebbe domani trasformarsi in pochi attimi in vero e proprio razzismo cosciente e suscitare una catastrofe. Il pericolo è costituito da milioni di razzisti che non fanno di esserlo. Ecco la mia riflessione inattuale. Io sono siciliano, quindi in Italia vengo considerato diverso, e ho avvertito, non solo a livello di pelle, come questa mia diversità venisse colta, e quasi desse fastidio, da chi è abituato a vivere in ambienti settentrionali, a sentirsi superiore perché figlio di una cultura pensata come superiore, di una condizione economica certamente superiore e perfino depositario di una lingua considerata superiore. Ho avvertito questa latente ostilità alla fine degli anni Cinquanta nell'ambiente culturale di Torino, dove la mia testardaggine nel sottolineare continuamente il mio accento siciliano, mi veniva rinfacciata come incapacità o provincialismo. Ho fatto conferenze e comizi, sia fuori che nell'ambito del movimento anarchico, un po' dappertutto in Italia, e ho trovato le maggiori resistenze a Firenze e in Toscana. Chi parla in pubblico sa a cosa mi riferisco. Una struttura del linguaggio e una forma del dire che l'uditorio rifiuta in massa, cosa che l'oratore sente nel raggelarsi delle attese di chi l'ascolta, nelle difficoltà di inserire le varie tecniche retoriche di riscaldamento, di cattura dell'interesse e dell'attenzione. Qui non voglio dire che i toscani siano peggiori degli altri. Ho amici toscani e compagni toscani che sono le persone migliori del mondo, ma c'è in loro,

inavvertito, il cattivo convincimento di parlare italiano, di essere direttamente depositari della lingua madre, senza avere l'ostacolo del filtro di un'altra lingua da eliminare, come accade al siciliano. Questo errato punto di partenza, che li fa non solo parlare male, ma anche scrivere peggio, sempre con le dovute eccezioni, è un elemento di razzismo latente. Una conoscenza la si acquista attraverso lo studio, non per dote naturale legata al fatto di nascere in un posto. Questo è un concetto pericoloso. L'italiano è una lingua artificiale, composta da molti elementi in corso di trasformazione, come tutte le lingue.

Mi sono sempre rifiutato di impostare il mio accento in modo corretto, proprio per non venire colonizzato, come accade a coloro che prendono la cosiddetta aria del continente, e che dopo una permanenza a Milano, tornati alla natia Canicattì, sembrano milanesi puro sangue. La difesa della propria identità, accompagnata da una certa consistenza operativa, intellettuale e pratica, suscita sempre una reazione di fastidio e di paura, così ci accade con l'omosessuale, che la nostra cultura democratica considera diverso, ma tollera, purché sia comunque riconoscibile, cioè assuma quegli atteggiamenti da donna fallita che ci consentono di individuarlo e tenerlo a distanza. Ma l'omosessuale, che appare uomo come noi, ci mette in difficoltà, ci impaurisce, ed è quello che temiamo di più. Tutti, chi più e chi meno, ci siamo fatti un mondo ordinato, con certezze e luoghi di tutto riposo. Non possiamo consentire che un diverso arrivi e sconvolga tutto in pochi attimi.

Allo stesso modo c'è un razzismo latente e quindi inconsapevole, in tutti i tentativi di difesa localistica che si fondano sull'importanza e la validità di una realtà etnica senza collegarla con le altre, facendo notare nello stesso tempo l'intrinseca diversità ma anche la profonda comunanza con le altre realtà. Quando, molti anni fa, sollevai la tematica della lotta di liberazione nazionale, ci furono due reazioni, ambedue sbagliate, almeno a quel che penso ancora oggi. Da un lato, coloro che dissero che quelle tematiche erano di destra, con buona pace del grande lavoro di Bakunin e di quasi la totalità del movimento anarchico internazionale prima della seconda guerra mondiale. Dall'altro lato, coloro che raccolsero quelle tematiche ma ne fecero una faccenda localistica, diretta ad approfondire le caratteristiche di un contesto sociale, etnico, senza contemporaneamente collegarle al contesto internazionale nel suo insieme.

Un altro elemento sotterraneo del razzismo è costituito dalle chiacchiere antirazziste, con le quali ci si dichiara sostenitori di questa o di quella lotta di liberazione, dei neri sudafricani, dei Palestinesi, dei neri inglesi, dei Kanaki, ecc. La solidarietà internazionale, fatta solo a parole, è un altro aspetto del razzismo latente. Difatti essa viene sottoscritta anche dai governi illuminati e dai gruppi di benpensanti che diffondono la buona novella nel mondo. Quando si tratta, in concreto, di danneggiare gli interessi economici degli Stati razzisti, allora le cose cambiano, le distanze vengono subito prese. Anche i lavoratori possono essere con facilità convinti di un pericolo vero, costituito da questi immigrati venuti a togliere loro quel poco lavoro rimasto. In tali casi, le rappresentanze sindacali e politiche sono quasi senza difesa, in quanto hanno impostato le rispettive strategie soltanto sull'elemento della salvaguardia economica e normativa. La chiacchiera umanitaria di

oggi verrebbe così a rimbalzare loro addosso, per cui sarebbero in breve costretti a farsi difensori di una fascia di lavoro istituzionalizzata, distinta da una sottopagata e garantita in modo ridotto, con salari minimi, insomma una specie di apartheid. Una simile logica, apertamente, è applicata negli Stati Uniti, e solo in questi ultimi anni le condizioni differenziate di tutela si stanno alleggerendo a causa dell'imponente crescita della rabbia dei ceti immigrati, portoricani, cubani, messicani, ecc.

Al fondo di questo problema, solo apparentemente risolvibile, ci sta un ostacolo senza soluzioni: l'antirazzismo vero, concreto, deve potersi fondare su di una reale uguaglianza di tutti, uomini e donne, di qualsiasi provenienza, cultura o religione. Nessuno Stato potrà mai realizzare, e nemmeno ipotizzare, un'uguaglianza concreta, tutti gli Stati sono condannati a diventare focolai di conflitti razziali, più o meno camuffati dal perbenismo antirazzista.

Tornando agli Ebrei, devo aggiungere alcuni aspetti che mi sembrano interessanti. La loro condizione di perseguitati proviene ovviamente dagli altri, da tiranni e comunità che si sono fatti prendere dalla paura e dalle preoccupazioni economiche, ma trova anche una corrispondenza nel loro modo di concepire la religione, il loro rapporto con Dio. I campi di concentramento furono oggettivamente e vennero vissuti drammaticamente, una grande tragedia per tutto un popolo, ma nella religione ebraica questa tragedia era in un certo senso implicita. Anche le camere a gas furono un'anticamera di Dio, una prova del particolare rapporto che gli Ebrei hanno con Dio, il loro Dio. I morti sono morti, e i vivi sono vivi, ma entrambi testimoniano Dio e la sua volontà, ognuno a modo loro, i morti la collera di Dio, i vivi la sua benedizione. Nell'*Esodo* (4, 24) si legge che Dio cercò di uccidere Mosè. Le interpretazioni sono inutile esercizio. Certo che c'è una componente coscientemente tragica nella religione di questo popolo. Sempre nell'*Esodo* (33, 22-3), si legge di un rifiuto di Dio a mostrare la faccia al suo popolo, e questo vede solo le sue spalle. Dio volge le spalle agli Ebrei, ed è allora il genocidio. Nulla riesce quindi a sorprenderli nelle persecuzioni. Scrive George Steiner, ebreo anche lui: «Da Dreyfus a Oppenheimer, tutte le esplosioni di nazionalismo e di isterismo patriottico hanno attirato i sospetti sugli Ebrei. Statistiche del genere non hanno probabilmente alcun vero significato, ma può darsi benissimo che la proporzione di Ebrei implicati effettivamente in slealtà ideologiche o scientifiche sia stata alta. Forse perché sono stati vulnerabili al ricatto e alla minaccia clandestina, perché sono dei mediatori naturali con un'antica predisposizione all'esportazione e l'importazione delle idee. Ma più sostanzialmente, a parer mio, perché sono dei paria il cui senso di nazionalità è stato reso critico e instabile». (*Linguaggio e silenzio, op. cit.*, p. 177).

Ecco su cosa si fonda questa concezione religiosa del popolo-paria. Ciò si traduce, nella tradizione complessa e turbolenta, nel mito e nella storia degli Ebrei, in una identificazione con l'idea di un popolo ospite, segregato ritualmente e in contrasto con l'ambiente circostante. Ciò derivava da molte cose, ma anche dal fatto che fondamento della promessa era il rovesciamento della condizione attuale. Nell'avvenire il popolo ebraico avrebbe avuto ruolo di dominatore degli altri popoli. La condizione presente del mondo è una conseguenza delle decisioni prese da Dio a seguito della condotta del suo popolo privilegiato. Questa

condizione può essere quindi di sofferenza, in quanto il popolo ebraico si è reso responsabile di qualcosa nei riguardi del suo Dio. La strada per arrivare alla promessa permane quindi quella del rispetto dei rituali e del mantenimento della segregazione, cioè della profonda differenziazione dagli altri popoli.

La grandiosa operazione paolina è stata di recuperare il Vecchio Testamento al nuovo cristianesimo, eliminando proprio tutte quelle parti che riguardavano la particolare condizione del popolo ebraico, e facendone pertanto uno strumento di possibile diffusione della dottrina cristiana, la quale senza una base storica tanto vasta e importante si sarebbe limitata a una minuta schiera di settari. Ecco perché, in altro luogo, parlando di questo problema, abbiamo considerato centrale la figura di Paolo, non tanto quella del Cristo, nello sviluppo del cristianesimo primitivo.

Alla base della religione ebraica ci sta il patto che venne stabilito tra Dio e il popolo ebraico. In questo modo Israele si viene a trovare in una condizione unica al mondo. L'accordo tra un Dio e il suo popolo non ha difatti tracce nelle altre religioni che non posseggono questa concezione giuridica come fondamento. Naturalmente il patto venne contratto reciprocamente, quindi partendo da promesse, attraverso il grande compito di Mosè, l'intermediario e il realizzatore del contratto divino. Il popolo promise il suo particolare impegno nei confronti di Dio, questo promise di considerare il popolo ebraico il suo popolo prediletto. Ogni comportamento non idoneo da parte degli Ebrei può comportare pertanto l'ira di Dio, e il loro Dio ha ben poco di misericordioso. Ma non sta qui il problema. L'interpretazione che gli Ebrei danno alla loro tradizione religiosa non è così importante, come il fatto semplicissimo, che essi si considerano effettivamente un popolo diverso dagli altri popoli. Quindi essi per primi sono intimamente razzisti nei riguardi degli altri popoli, in quanto la promessa li assegna al dominio non alla fratellanza. «Anche il pensiero della filosofia appare di nuovo rivolto al mito, all'ultimo mito prima della grande svolta, diverso da quanti mai ne apparvero finora, a quel mito di Utopia che per sua essenza scosse fino dalle origini ebrei e filosofi, rendendo questi inquieti adoratori del Dio invisibile e della pura absolutezza sospetti a ogni teologia del perfetto e allegorico essere fatto. Chi tende alla verità è costretto in questa monarchia, ma non come se il campo misterioso contenesse in ogni oggetto grandiosi svolgimenti e documenti, come accadeva anticamente, quando era ancora fornito un immenso imballaggio con ogni profondità, e dèi, cieli, potenze, dominazioni, troni, erano per esso ritenuti essenziali». (E. Bloch, *L'Ateismo nel cristianesimo, Per la religione dell'Esodo e del Regno*, tr. it., Milano 1972, p. 25).

A questa tesi si potrebbe obiettare che secondo il Deuteronomio (7, 7), Dio ha scelto Israele solo sulla base del giuramento, perché questo si è impegnato, e non per una sua qualche superiorità sugli altri popoli. Ma per gli Ebrei, almeno a livello popolare, non c'è altro motivo per la scelta di Dio nei loro riguardi, se non la loro effettiva superiorità. Al contrario l'inferiorità degli altri popoli si basa sul fatto primario, che si comportano diversamente, cioè hanno rituali e abitudini di vita che nessuno applicherebbe fra gli Ebrei. Ora, siccome l'impegno, almeno uno degli impegni, del patto è costituito proprio dal man-

tenimento di questi rituali, i popoli che non li compiono e non li osservano devono per forza essere inferiori. Com'è naturale, tutte le volte che gli Ebrei si sono trovati in difficoltà risorge con maggiore forza questa dottrina del patto con Dio. Quando si trovano in una situazione di tranquillità, e nella storia di Israele ci sono stati di questi periodi, e ci sono anche oggi, questa dottrina passa in secondo piano. «Questo atteggiamento non lo si riscontra solo fra i primitivi. Ogni volta che gli antichi Ebrei avevano un periodo di pace e di prosperità abbandonavano Yahweh per i Baal e le Astarti dei loro vicini. Solo le catastrofi storiche li costringevano a rivolgersi a Yahweh. “Gridarono allora al Signore e dissero: ‘abbiamo peccato, perché abbiamo abbandonato il Signore e reso culto ai Baal e alle Astarti; ora liberaci dalle mani dei nostri nemici e ti serviremo’”. (*Samuele*, 12, 10). Gli Ebrei tornavano dunque a Yahweh dopo le catastrofi storiche e sotto la minaccia di un annientamento determinato dalle vicende storiche; i primitivi si ricordano dei loro Esseri Supremi in occasione di catastrofi cosmiche. Ma il significato di questo ritorno al dio celeste è il medesimo in entrambi i casi: in una situazione estremamente critica, in cui è in gioco la sopravvivenza stessa della comunità, le divinità che in periodi normali assicurano e promuovono la vita vengono abbandonate a favore del dio supremo. Apparentemente, è questo un grande paradosso. Le divinità che per i primitivi presero il posto degli dèi celesti furono – come i Baal e le Astarti per gli Ebrei – divinità della fertilità, dell’opulenza, della pienezza della vita; in breve, divinità che esaltavano e arricchivano la vita, sia cosmica – vegetazione, agricoltura, bestiame – sia umana. Queste divinità sembravano forti, potenti; la loro attualità religiosa era spiegata proprio con la loro forza, con le loro illimitate risorse vitali, con la loro fertilità. E tuttavia coloro che le veneravano – sia i primitivi sia gli Ebrei – sentivano che tutte queste grandi dee e tutti questi dèi della vegetazione erano incapaci di “salvarli”, cioè di garantire la loro esistenza nei momenti veramente critici. Questi dèi e dee avevano unicamente il potere di “riprodurre” e “incrementare” la vita e solo in periodi normali. In breve, erano divinità che governavano mirabilmente ritmi cosmici ma che si dimostravano incapaci di “salvare” il cosmo o l’umanità nei momenti di crisi (crisi storiche per gli Ebrei). Le varie divinità che avevano preso il posto degli Esseri Supremi erano titolari dei poteri più “concreti” e appariscenti, i poteri della vita. Ma proprio per questo si erano “specializzate” nella procreazione e avevano perduto i poteri più puri, più nobili, più spirituali degli dèi creatori. Scoperta la sacralità della vita, l’uomo si lasciò trascinare sempre più dalla sua stessa scoperta; cedette alle ierofanie vitali e rifuggì dalla sacralità che trascendeva i suoi bisogni immediati e quotidiani. Si deve aggiungere che la transitoria riattualizzazione religiosa dell’Essere Supremo in periodi di crisi esistenziale non è un fenomeno frequente, né potrebbe esserlo; l’abbiamo nondimeno ricordato perché è associato a un tipo generale di comportamento umano, riscontrabile perfino fra i popoli monoteisti della nostra epoca. Per un cristiano del XX secolo altri “idoli” prendono il posto dei Baal e delle Astarti, come l’interesse appassionato ed esclusivo per la sfera economica o per i problemi sociali, politici e culturali. Salvo rare eccezioni, il cristiano si rivolge a Dio in modo sincero, totale ed esclusivo solo quando è imminente qualche catastrofe». (M. Eliade, voce

Religione, Enciclopedia del Novecento, op. cit., p. 130).

Oggi, il miracolo israeliano, di uno Stato forte e militarmente potente, uno Stato capace di vendicare le passate offese, è sotto gli occhi di tutti, ed è un miracolo triste, perché è un miracolo razzista. I carnefici hanno cambiato veste, adesso hanno la stella di Davide cucita sulle uniformi. Il massacro ha sempre lo stesso ritmo d'una volta. L'orrore non è mai alle nostre spalle, sta sempre davanti a noi, sotto i nostri occhi. Solo che non vogliamo vederlo per non farci coinvolgere, per non alimentare l'idea terribile che noi siamo corresponsabili oggi, allo stesso modo in cui lo furono coloro che non fecero niente contro i nazisti quando si diffusero le prime notizie clandestine su Auschwitz, perché si rifiutavano di credere che cose del genere potessero succedere in pieno ventesimo secolo.

Quando l'Inghilterra cominciò ad indirizzare gli Ebrei verso la Palestina, a partire dal 1917, di già nelle dichiarazioni contenute in un memorandum di Lord Balfour si poteva leggere come fossero di gran lunga più importanti gli interessi del sionismo internazionale di fronte alla sorte di "70.000 arabi con tutti i loro desideri e pregiudizi". Da quel momento, cominciò l'occupazione della terra palestinese e la costituzione di una patria nazionale ricostruita sulle tracce storiche e religiose. Nel 1935 gli Ebrei erano di già 400.000, di fronte a 900.000 arabi. Quando, nel 1948, si costituì lo Stato israeliano vero e proprio, cominciarono gli esodi di massa degli arabi. A tutti gli immigrati ebrei veniva promessa non soltanto la nazionalità, ma anche una delle case lasciate dagli arabi nella loro fuga.

La nuova politica repressiva, impostata dallo Stato di Israele veniva a sostituirsi alla precedente politica dell'Havlagah (limitazione) e aveva bisogno di una giustificazione morale, anche per convincere gran parte degli Ebrei che ancora ricordavano sulla propria pelle la repressione nazista. Questa giustificazione venne trovata nel concetto di shoah (catastrofe), non solo quella subita ad opera dei nazisti, ma anche quelle altre che attraversano la storia del popolo ebraico. Si collegava così la catastrofe più recente, lo sterminio ad opera dei nazisti, con la nascita di uno Stato israeliano: shoah vetekumah (catastrofe e rinascita).

Un altro mito venne anche rimesso in circolazione: quello dell'eroismo (vagevurah), il cui simbolo restava l'insurrezione del ghetto di Varsavia. Si collegava in questa maniera, apologeticamente, la ribellione contro una nuova, possibile, catastrofe, cioè il ritorno degli arabi nelle loro case, con la ribellione, e si otteneva il nuovo concetto di shoah vegevurah (catastrofe e eroismo). Questi elementi si mischiarono poi per ottenere quella miscela esplosiva, alimentata dalla propaganda degli estremisti di destra e dei fanatici religiosi, che doveva spegnere gli entusiasmi egualitari della più gran parte degli immigrati nella terra d'Israele.

Una volta liberatisi dai Turchi, gli Arabi palestinesi non volevano essere dominati né dagli Inglesi né dai sionisti, nuovi arrivati. Ma questo loro rifiuto, riguardava, e riguarda anche oggi, la gestione della loro vita da parte di uno Stato britannico o israeliano. Essi volevano costituire una comunità palestinese con l'insieme delle diverse componenti arabe dislocate nel territorio. Ma non avevano nulla da obiettare all'inserimento di comunità diverse dalla loro, come era avvenuto nel 1920 con gli Armeni fuggiti alla persecuzione turca.

Quello che non volevano, e che non vogliono, era ed è uno Stato israeliano, o britannico, che li domini. Per tale motivo, i Palestinesi non si opposero subito all'insediamento degli Ebrei, fin quando questo non prese la forma di un movimento politico sionista avente lo scopo di instaurare lo Stato israeliano. E questa opposizione araba divenne tanto più dura, quanto più diventava chiaro il progetto statale ebreo, dietro le teorizzazioni egualitarie delle comunità agricole libere e federate.

All'interno del movimento sionista vi fu sempre, e sotto certi aspetti continua anche adesso come opposizione interna in Israele, una tendenza verso la costituzione, in Medio Oriente, di una forma di socialismo libertario, tendenza corrispondente al parallelo rifiuto della costituzione di uno Stato ebraico. Questa tendenza partiva da una possibile collaborazione tra arabi e Israeliani, suggerendo una contrapposizione di classe molto più reale di quella astratta, ma purtroppo produttrice di funeste conseguenze, basata su differenti nazionalismi. Si trattava della contrapposizione tra il modello di una società collettivista e libera, almeno in prospettiva, fondata sulla struttura produttiva del kibbutz, e il modello della società oppressiva fondata sul capitalismo di Stato di tipo sovietico. La scelta delle collettività, mi sembra oggi [1991] l'unica strada verso la soluzione del problema. Il misticismo giocava la sua parte. «Il carattere di autorità dell'esperienza mistica è legittimo, ma deve essere inteso diversamente: è l'autorità del futuro stadio di evoluzione della coscienza, che si annuncia in esso. Anche se dal punto di vista scientifico attuale le esposizioni di Bucke appaiono ingenui e insostenibili, io le ritengo tuttavia illuminanti e istruttive per ogni considerazione dell'autointerpretazione mistica. Sono una preziosa testimonianza a favore di quell'infinita capacità di interpretazione che è insita nell'amorfa esperienza mistica». (G. Scholem, *La Kabbalah e il suo simbolismo*, tr. it., Torino 1980, pp. 23-24).

In Europa non possediamo un adeguato livello di conoscenza del problema. Riguardo ai Palestinesi non si hanno notizie che non siano filtrate dai rappresentanti ufficiali che parlano e agiscono come il governo di uno Stato, quindi hanno un'attendibilità alquanto dubbia. Che l'arrivo degli Ebrei sia stata un'operazione diplomatico-militare, è fuori discussione, ma è anche da sottolineare il fatto che i Palestinesi, prima della guerra, erano sotto il dominio turco e non furono, all'inizio, del tutto contrari a questo arrivo che poteva sembrare un aiuto contro la dominazione. Certo, tutto ciò non giustifica il comportamento dello Stato israeliano, le sue pretese necessità di espansione militarista e di occupazione violenta, ma fa capire meglio il desiderio dei Palestinesi di liberarsi dal dominio, quale che esso sia, ieri quello dei Turchi, oggi quello di Israele.

Anche sulla comunanza semitica si è molto giocato, ma bisogna ammettere che ciò vuol dire poco al di là del fatto che questi popoli sono linguisticamente imparentati, cosa addirittura trascurabile oggi, visto che l'ebraico moderno viene da tutti pronunciato con forme gutturali molto attenuate, quindi all'occidentale, e coloro che lo pronunciano con forme gutturali classiche, quindi vicine all'arabo, ad esempio gli ebrei provenienti dallo Yemen, vengono considerati come terroni e sottosviluppati, in base allo stesso meccanismo razzistico fondato sulla pronuncia di cui si è detto prima.

Per gli Ebrei vale anche lo stesso discorso della conoscenza superficiale. In Italia, ad esempio, conosciamo poco e niente la cultura ebraica. C'è stata una cresciuta attenzione verso l'ebraismo, ma si è trattato di un movimento superficiale. Ad esempio, la cultura ebraica occidentale si può dire sia una scoperta recente. Autori come Heine, Roth, lo stesso Freud, difficilmente vengono posti in relazione con l'ebraismo. La religione di questo popolo è stata rimossa dalla presenza viva nei paesi occidentali, ed è stata rinchiusa nei luoghi di culto. Ora, essendo inseparabile la religione dalla cultura ebraica, ne è derivato che anche questa è stata rimossa. «Infine dobbiamo ancora ricordare un altro modo in cui l'autorità religiosa – soprattutto nelle religioni monoteiste – cercava di prevenire il conflitto coi mistici. Si tratta del tentativo di addossare ai mistici responsabilità sociali, di costringerli ad agire nella comunità dei non illuminati, anzi del semplice popolo, anziché respirare l'aria settaria delle comunità pneumatiche degli "illuminati". Nel cristianesimo, dove è sempre esistita la possibilità di un'organizzazione degli pneumatici, a partire dagli inizi del monachesimo, questo momento non è sempre così evidente come nell'ebraismo. Fin dall'età talmudica vi troviamo, in quest'ultimo, una spiccata riluttanza a lasciare il mistico solo con i suoi simili, e ad assicurargli proprie possibilità di organizzazione. Si sottolinea continuamente che l'esperienza del mistico, l'"amore di Dio", si deve confermare nel rapporto con la comunità degli uomini e nell'attività al suo interno, e non nell'illimitato flusso della corrente spirituale fra l'individuo e il suo Dio. Qui mi limiterò a indicare in generale questa prospettiva, che si dimostra molto fruttuosa per la considerazione e la fenomenologia del misticismo nelle grandi religioni, mentre rinuncio a sviluppare più dettagliatamente la dialettica di questo rapporto e le diverse forme del suo influsso storico. Comunque rappresenta un momento decisivo per l'"addomesticamento" del mistico e il suo contenimento entro i confini dell'autorità religiosa. Ma in un rapporto di contrasto preciso e inconciliabile con tutti questi tentativi di compromesso, o comunque intesi a risolvere la tensione fra il mistico e l'autorità religiosa, sta il fenomeno limite del nichilismo mistico, della distruzione di ogni autorità in nome dell'esperienza mistica o della stessa illuminazione». (*Ib.*, pp. 36-37). Sappiamo poco del rapporto tra religione e potere politico, della funzione dei rabbini, del cuore della tradizione che ha tanto spazio nella coscienza del popolo israeliano. Non è un caso, ad esempio, che i trattati della Mishnah e i due Talmud non siano mai stati editi in Italia [almeno fino al 1990]. In questo modo, l'idea che ci facciamo dell'ebreo, anche a livello di massa, è quella fornita dalla iconografia antisemita. Continua Scholem: «Insistono sempre sul punto che la prima grande rivelazione è anche stata quella che ha il rango più elevato. Successivamente il rango e il livello a cui una rivelazione può essere ancora accettata come legittima espressione dei contenuti fondamentali di tale religione diventano sempre più bassi – più deboli e meno autorevoli. Quest'idea, che pare costitutiva delle religioni monoteistiche, pone naturalmente un grosso problema per il mistico, poiché per lui la propria esperienza religiosa è viva e intatta, ed è accompagnata dalla coscienza di un valore estremo. Qui erano inevitabili compromessi, almeno nel senso di riconoscere differenze di grado, che dovevano anche influire sulla terminologia religio-

sa. Ad esempio nell'ebraismo rabbinico, da cui si sviluppava il misticismo cabbalistico, si riconosceva l'autenticità e l'autorità, di tipo diverso, di diverse esperienze di rivelazione possibili, vale a dire di quella di Mosè, dei profeti, dello Spirito Santo (che ha parlato negli autori dei Salmi e di altre parti della Bibbia), di coloro che hanno udito la "Voce celeste" (la *bath Kol*, che si sarebbe potuta udire nell'età talmudica), e finalmente delle rivelazioni del profeta Elia. Ognuno di questi stadi rappresenta un grado di autorità rivelativa inferiore a quelli precedenti». (*Op. cit.*, pp. 26-27).

Una delle prime e più fortunate operazioni militari israeliane si chiamò "fatto compiuto" e lascia bene capire la mentalità di questi pionieri. Era gente che aveva poco da perdere e molto da guadagnare. Si sentivano, e alcuni di loro si sentono ancora, fieri del fatto di non essere più disposti a farsi massacrare e sono, tristemente, diventati massacratori. L'orrore del passaggio, da una parte all'altra di questa barricata, non li sfiora nemmeno. C'è da precisare, almeno secondo la mia idea, che il popolo israeliano ha acquisito il diritto naturale a vivere indisturbato nel suo territorio, quali che siano state le origini del costituirsi di questa entità numerica e demografica come popolo e di questo medesimo territorio. Da questa consolidazione naturale di un diritto, emerge la valutazione da dare ad un'occupazione avvenuta, in massa, intorno al 1947 e negli anni successivi, e il modo di differenziarla da un'occupazione avvenuta dopo, cioè dei territori della Cisgiordania e di Gaza. La propaganda dello Stato israeliano tende invece ad accomunare queste due occupazioni, permettendo così agli eredi del sionismo di assumere gli atteggiamenti dei padri fondatori e di continuare a diffondere l'equivoco del "Eretz Israel". I sionisti di oggi, che si consideravano consegnati dalla storia alla nostalgia, si ritrovano colonizzatori. Quale potrebbe essere, secondo questa gente, la differenza tra l'occupazione di Jaffa e quella di Hebron? A me sembra che ci sia una differenza fondamentale. Le prime occupazioni, a prescindere dalle intenzioni sioniste, per altro di una parte del sionismo ufficiale, di costruire subito lo Stato centralizzato, le prime occupazioni, dicevo, furono più che altro l'arrivo di masse di Luftmensch, di uomini erranti, obbligati durante l'esilio a fare lavori marginali e professioni pagate male, i quali, arrivati nella loro terra promessa, potevano di fatto limitarsi a vivere accanto agli arabi, coltivando la terra in comunità e in collettività socialiste libertarie. Si trattava quindi, pur nei limiti e con le contraddizioni di un afflusso di grandi masse, di un'occupazione di lavoratori che, da se stessi, si dedicavano al lavoro della terra, per poi estendere la produzione anche agli altri settori delle attività umane. L'occupazione della Cisgiordania e di Gaza è cosa diversa. I nuovi occupanti non hanno la scusa dell'ideale dei loro padri, per quanto discutibile quello poteva essere. Essi sono attratti dalla seduzione prosaica di grandi appartamenti a basso prezzo, che dopo tutto si trovano ad appena venti minuti da Gerusalemme e a un'ora da Tel-Aviv; dalla disponibilità di mano d'opera a basso prezzo e illimitata, costituita dagli abitanti dei ghetti arabi; dalla possibilità di non lavorare più e di diventare non più halutzim (pionieri), ma colonizzatori, sfruttatori del lavoro altrui, della povera gente, senza risorse e senza niente.

E tutto ciò viene giustificato con la situazione di necessità. "Ein Brera": non abbiamo

altra scelta! Si tratta di una scelta del governo israeliano, giustificata ideologicamente attraverso il pessimismo di fondo della cultura ebraica. Anche la sinistra israeliana ha fatto propria questa scelta. Il sottile veleno di un'antica possibile maledizione, pesa sul destino d'Israele, questa volta in modo rovesciato. Il popolo-paria resta comunque nel suo tradizionale isolamento.

Israele è il paese che oggi [1991] sostiene il peso militare più alto al mondo per abitante. Ciò dice di già tanto. I prezzi salgono ogni anno, la bilancia commerciale è sempre in debito di miliardi di dollari e si avvicina alla metà del prodotto nazionale lordo, il bilancio dello Stato è quasi uguale al prodotto nazionale, quando non lo supera di molto. Lo Stato israeliano può fare fronte ai suoi impegni solo grazie ai capitali esteri. L'impossibilità di pagare le importazioni ha reso impossibile fin dall'inizio ogni autonomia. Da qui la dipendenza totale dagli Stati Uniti. Dopo la guerra del giugno 1967, e poi sempre di più a partire da quella dell'ottobre 1973, la dipendenza è aumentata. L'inflazione del periodo 1977-1978, ha bruciato praticamente tutte le risorse del paese.

In base alle scelte sioniste, Israele è obbligato a dare non solo una patria a tutti coloro che in quanto Ebrei si recano nel suo territorio, ma anche un lavoro e un minimo di tenore di vita, assistenza sociale, medica, ecc. Ciò comporta spese immense, assolutamente non proporzionate alle reali possibilità. Le motivazioni ideologiche passano quindi avanti alle decisioni di razionalizzare l'economia. La sicurezza del paese è un altro dei motivi che impediscono scelte strettamente economiche. Essendo sempre sull'orlo di una guerra, Israele non può prendere misure economiche troppo rigide che metterebbero in maggiore evidenza le componenti di classe della società israeliana, le quali esistono ma devono essere tenute costantemente sotto controllo ideologico. Le spese militari sono il 30 per cento della produzione totale. L'esercito consuma il 15 per cento del prodotto industriale ed impiega il 20 per cento della mano d'opera. Ogni uomo è obbligato, da 22 a 55 anni, a compiere il servizio di un mese ogni anno nell'esercito, nelle unità di riserva, pratica di cui non è possibile misurare il danno in termini di costi industriali e produttivi. Oltre agli Stati Uniti, Israele riceve aiuto dai fondi privati della diaspora ebraica. Si calcola che questo afflusso di denaro è di circa 500 milioni di dollari all'anno [fine anni Ottanta]. Vi sono poi le sottoscrizioni del prestito internazionale israeliano, che sono collocate in massima parte negli Stati Uniti.

Per quanto Stato teocratico, quindi provvisto di fortissime motivazioni ideali e ideologiche, Israele ha un crinale interno basato su di una discriminante di classe, allo stesso modo di tutti gli altri Stati, ed è questa una delle ultime realtà che esso è disposto ad ammettere. La differenza di fondo e quella tra ebrei Sefarditi ed ebrei Askenaziti. I primi, chiamati anche neri, in opposizione ai bianchi, sono quelli venuti dal Marocco, dall'Egitto, dall'Algeria, dall'Iraq, dalla Tunisia, dalla Siria, dall'Etiopia, dallo Yemen ma anche dal sud dell'Europa. Nei loro confronti esiste una discriminazione razzista, imposta dagli ebrei Askenaziti, che sono quelli provenienti dall'Europa continentale, i quali si fanno forti, per prima cosa, del fatto di essere stati quasi i soli ad avere subito la catastrofe dell'olocausto.

I Sefarditi sono cresciuti di numero dopo l'arrivo di quelli costretti a fuggire dai loro Paesi d'origine a seguito dell'acuirsi del conflitto arabo-israeliano. Di culture diverse, questi in fondo sono più portati per una socializzazione della produzione e per un'accezione di valori comunitari. Arrivarono però in un momento in cui questi valori stavano rapidamente venendo meno, soppiantati dalle nuove necessità della militarizzazione e dell'urbanizzazione forzata. Vennero quindi inseriti nelle città, subirono un'occidentalizzazione obbligatoria e rapida, dovettero sottostare anche a discriminazioni riguardo il livello culturale e la lingua. Adesso costituiscono la fascia più povera e inquieta della società israeliana, e anche la base oltranzista contro gli arabi, e i Palestinesi in particolare, di cui temono le ritorsioni, sull'esempio delle aggressioni subite nei paesi da loro abbandonati. La più grande paura dei Sefarditi è quella di essere rispediti nei paesi di provenienza, dove non hanno più radici e dove verrebbero rinchiusi nei campi di concentramento o semplicemente massacrati.

La classe dominante si colloca quasi del tutto fra gli Askenaziti e riassume le élite dei diversi settori che vanno assumendo sempre più un comportamento da falchi. È contro di loro che si rivolge lo slogan molto efficace, scandito nel corso delle manifestazioni contro la politica del governo, di Askenaziti=Askenazisti. Data la struttura del paese e l'ideologia dominante a fondamento religioso e mistico, un sollevamento sociale di tipo industriale avanzato non è pensabile. Esistono manifestazioni di lotta anche clandestina, sabotaggi realizzati dalla "Ma'atz", ma ciò che si coglie nei quartieri della capitale è il senso della frustrazione, della inutilità della vita.

Sono contrario allo Stato israeliano, ma anche allo Stato palestinese suggerito continuamente. Sono per la costituzione di una federazione di comunità di lavoratori, palestinesi ed israeliani, libera di darsi i propri programmi, di fare le proprie scelte organizzative e produttive al di fuori delle ingerenze interessate dei grandi Stati imperialisti. Sono per una collaborazione pratica e ideale, produttiva e culturale, tra il popolo palestinese e quello israeliano, unico mezzo per porre fine ad un conflitto nazionale, e di razze, che non ha ragione di esistere in quanto, in quella terra, c'è posto per tutti e due i popoli, conservando ed arricchendo le differenze di cultura, di religione, di tradizione. In queste faccende occorre dire le cose come stanno, e dirlo ad alta voce. «Non la *Professione di fede in Adolf Hitler e nello Stato nazionalsocialista* (titolo sotto il quale venne diffusa l'allocuzione di Heidegger alla manifestazione elettorale degli scienziati tedeschi tenuta a Lipsia l'11 novembre 1933) sfida il giudizio dei posteri, i quali non possono sapere se in una situazione analoga non avrebbero commesso lo stesso errore. Ciò che inquieta è la riluttanza e l'incapacità del filosofo, dopo la fine del regime nazionalsocialista, ad ammettere anche con *una sola* frase il suo errore gravido di conseguenze». (J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, tr. it., Roma-Bari 1987, p. 158).

«Ma nel fondo dell'orrore, non so quanto spazio possa avere la parola, o se anche questa non venga presa nella morsa di una possibile collaborazione coatta. Denunciare non basta. Limitandosi a ciò si comunicano apparenti verità, approssimazioni dozzinali, semplificazioni che il lettore sofisticato dall'educazione democratica di massa finisce per illudersi

di capire, mentre tutto sfuma nella degradazione e nella corruzione di ogni concetto. Penetrando nei moventi si sistemano cimiteri facendo posto ad altri cadaveri. Ci si conforta reciprocamente aspettando di cogliere la predizione esatta, quella capace di fornirci l'andamento della storia, la decodificazione conclusiva. Sminuzziamo il materiale e lo pestiamo nel crogiuolo dell'ideologia, mettendoci al sicuro da pessime sorprese. Che ingenua illusione! "Discorso del metodo per ben guidare": è veramente, letteralmente, un metodo per evitare il disguido, la cattiva condotta. E allora, se si vuole, non è nulla, perché si è sempre voluto evitare il disguido in materia di pensiero; e se si vuole è tutto, perché è una delle tre o quattro grandi scosse che mai si siano prodotte nella storia del pensiero. Se si vuole è nulla, perché sempre si era trattato di evitare il disguido in materia di pensiero. E se si vuole è ancora meno che nulla, perché non lo si è evitato più dopo che prima, e Descartes non lo ha evitato più di chiunque altro (e, in questo senso, ho detto che Bergson è un bergsonianamente migliore di quanto Cartesio sia cartesiano). E tuttavia, se si vuole è tutto: perché è il cartesianesimo. E in questo stesso discorso del metodo non c'è che una parte su sei, la seconda, che sia di regole del metodo. In tutto sette pagine e mezza. E in questa stessa seconda parte, non c'è che il nocciolo, venti righe in tutto, che siano le regole del metodo. Sono queste venti righe quelle che hanno rivoluzionato il mondo e il pensiero. Anche Valmy è una piccola battaglia, un duello d'artiglieria scatenata con piccole forze, anzi, non scatenata affatto, senza quasi morti e feriti. Un pregiudizio, del resto, assolutamente non sradicabile vuole che una ragione rigida sia più ragione che una ragione agile; o, meglio, vuole che un ragionare rigido ragioni meglio che un ragionare agile. È un pregiudizio che ha corso e fiorisce su tutto il fronte. Regna, è inestirpabile in tutte le discipline che abbiamo elencate al principio di questa nota. È lo stesso pregiudizio che vuole che una logica rigida sia più una logica che una logica agile. E che un metodo scientifico rigido sia più un metodo, e più scientifico, che un metodo scientifico agile. E, soprattutto, che una morale rigida sia più una morale, e più morale, che una morale agile. È come se si dicesse che le matematiche della retta sono più matematiche che le matematiche della curva. È evidente, al contrario, che appunto i metodi agili, le logiche agili, le morali agili, sono le più severe, essendo le più aderenti. Le logiche rigide sono infinitamente meno severe che le logiche agili, essendo infinitamente meno aderenti. Le morali rigide sono infinitamente meno severe che le morali agili, essendo infinitamente meno aderenti. Una logica rigida può lasciar sfuggire pieghe di errore. Un metodo rigido potrà lasciar sfuggire pieghe di ignoranza. Una morale rigida può lasciar sfuggire pieghe di peccato; mentre una morale agile ne afferrerà, ne denuncerà, ne inseguirà le sinuosità di fuga. Solo la logica agile, il metodo agile, la morale agile seguono, colgono, delineano le sinuosità di errori e mancanze. Solo una morale agile esaurisce le sinuosità dei cedimenti. Solo in una morale agile tutto traspare, tutto si denuncia, tutto si porta in giudizio. In un incasellamento rigido possono esservi, inavvertitamente, lacune e fessure e false pieghe. La rigidità è essenzialmente infedele, solo l'agilità è fedele. L'agilità denuncia. Contrariamente a quanto si crede, a quanto si insegna comunemente, quella che bara, quella che mente, è la rigidità. L'agilità, non

solo non bara, non solo non mente, ma non lascia barare e non lascia mentire. La rigidezza, al contrario, permette tutto e non segnala niente. In un baule moderno potete impilare tutti i veli di lino della supplicazione antica: se, dentro il baule, questi veli fanno cattive pieghe, nulla apparirà sul coperchio». (Ch. Peguy, *Notes sur H. Bergson et la philosophie bergsonienne*, ns. tr., Paris 1958, p. 1290). La legge storica non ha salvato la storia. Prima di tutto perché non poteva salvare se stessa in quanto legge, né nessuna altra illusione camuffata da legge. Nessuna necessità, nessuna predittività. È straordinario come un popolo in fuga dalla realtà, come il popolo ebraico, abbia questo senso di totalità della parola, nell'estrema complicità dei suoi significati, perché nel più profondo delle tenebre sta il nome di Dio. Per non concludere nel silenzio, continuano a chiudersi in attesa della luce, quella definitiva. Torturati e torturatori, per sempre.

L'ombra lunga dell'Inquisizione ha da tempo smesso di fare paura. Ma sotto i vestiti dei preti cattolici potrebbero entrare sempre nuovi personaggi. Gli Ebrei non sono indenni, anzi stanno dimostrando di essere candidati con buone possibilità. Ha scritto Max Weber a proposito della segregazione che gli Ebrei s'impongono come popolo-ospite ritualmente separato: «La diffusione generale dell'«anti-semitismo» nell'antichità è un fatto. È anche vero però che questo rifiuto dei Giudei, che dapprima si è solo lentamente intensificato, andava di pari passo con il rifiuto sempre più rigido dei rapporti comunitari con non-giudei da parte degli stessi Giudei. L'antica avversione per i Giudei era ben lontana dall'essere un'antipatia di tipo «razziale» [...]. L'elemento decisivo per i rapporti reciproci è stato piuttosto l'atteggiamento di rifiuto degli stessi Giudei [...]. Se si guarda al nocciolo della questione, la «misanthropia» dei Giudei tornava continuamente ad essere l'accusa ultima e definitiva: cioè il loro rifiuto di principio del connubio, della commensalità, e di ogni sorta di fratellanza o di comunanza più stretta [...]. L'isolamento sociale dei Giudei, questo «ghetto» nel senso più profondo del termine era prima di tutto fundamentalmente scelto e voluto da loro stessi». (*Sociologia delle religioni*, vol. II, *op. cit.*, pp. 1271-1272). Il che si attaglia con particolare pertinenza alla situazione attuale d'Israele.



Bernhard Picart, Scena dell'Inquisizione spagnola: eretica convertita e graziata condotta al luogo delle esecuzioni. Incisione su rame, 1723.

edizioni  **anarchismo**

Alfredo M. Bonanno
L'Inquisizione. La tortura in nome di Dio

Pensiero e azione N. 16
Prima edizione: marzo 2013

www.edizionianarchismo.net