

Introduzione

Della “leggenda nera” che ha accompagnato la fama dell’inquisizione, dai martirologi dei protestanti fino alle condanne illuministiche e all’anticlericalismo liberale, si è oggi cancellata ogni traccia, così come di quella combattiva storiografia ottocentesca che condannava questa istituzione come paradigma di ogni totalitarismo. Gli studi, in tempi recenti, hanno subito una profonda evoluzione, oltre che una straordinaria accelerazione, non solo mutando sostanzialmente metodi di ricerca e finalità, ma modificando anche l’immagine del «terribile Tribunale»¹. L’enorme bibliografia che ha accompagnato la più recente storia dell’inquisizione, soprattutto in età moderna², ha riguardato fino a qualche decennio fa soprattutto la Spagna ed i domini spagnoli, dalla Sicilia ai paesi d’oltreoceano, dando l’avvio anche in Italia ad una revisione storiografica, in cui l’interesse degli storici si è spostato dal fenomeno inquisitorio, esclusivamente interpretato alla luce dello scontro tra ortodossia ed eterodossia, all’analisi del funzionamento dell’istituzione e del suo ruolo nella società, in un tentativo di darne un’immagine al di fuori di ogni interpretazione ideologica. Se, per molto tempo, l’attenzione degli studiosi dell’inquisizione in età moderna si era rivolta soprattutto alla realtà del dissenso religioso, così come emergeva dai fascicoli processuali, il funzionamento dell’istituzione, in seguito, è divenuto interesse primario, favorito anche, nel 1998, dall’apertura alla consultazione dell’Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede. Fino a qualche decennio fa mancavano in Italia lavori di sintesi sulla storia dell’inquisizione, sia medioevale, sia moderna; ora almeno due ampie monografie hanno segnato una svolta, i *Tribunali della fede* di Adriano Prosperi e il recentissimo *L’Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo* di Andrea Del Col.³

¹ Così veniva definita l’inquisizione, ad esempio, da Francesco Beccattini nell’*Istoria dell’Inquisizione ossia S. Uffizio coredata di opportuni e rari documenti*, Milano, Galeazzi, 1787 (citato in A. PROSPERI, *L’Inquisizione in Italia in Clero e società nell’Italia moderna*, a cura di M. Rosa, Bari-Roma, Laterza, 1992, p. 284).

² E. VAN DER VEKENÉ, *Bibliotheca Bibliographica Historiae Sanctae Inquisitionis*, 3 voll., Vaduz, Topos Verlag, 1982-1992.

³ A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996; A. DEL COL, *L’Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006.

Con una prospettiva innovativa il Del Col ha delineato una storia dell'inquisizione che inizia dal XII come «violenza sistematica contro gli eretici»⁴, fino al suo aggiornamento col Concilio Vaticano II e la creazione della Congregazione per la Dottrina della Fede.

Di questa continuità (e discontinuità) dei tribunali della fede tra medioevo ed età moderna si è occupato appunto il XLV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, nel settembre del 2005. Occuparsi di inquisizione come tribunale, per quel che riguarda procedure, regole, funzionamento e coinvolgimento con le dinamiche politiche, non sarebbe stata certo una novità, e il Convegno ha voluto proporre piuttosto un confronto tra studiosi del medioevo e dell'età moderna, i cui ambiti di ricerca sono rimasti per lungo tempo separati, «ultima frontiera metodologica degli studi di settore» ed indispensabile, come ha scritto Vittoria Fiorelli in una recensione a questo Convegno⁵.

Quale continuità vi fu con l'inquisizione medievale, di cui furono mantenute le strutture locali? Quale continuità giuridica? Se è vero che l'Inquisizione romana fu una novità, uno «strumento d'emergenza»⁶ in funzione di una nuova affermazione dell'autorità pontificia, vi fu allora discontinuità? Sulla repressione ereticale del XIII secolo, attuata durante il pontificato di Innocenzo III, è stato scritto recentemente che «il pericolo ereticale diviene [...] una delle ragioni legittimanti la costruzione della monarchia pontificia e la volontà di affermazione ierocratica del papato. Una volta presa la decisione sul fatto che la testimonianza cristiana deve esprimersi in termini istituzionalmente definiti dei quali è garante quello stesso vertice ecclesiastico [...], il vertice ecclesiastico *necessita* di eretici, non ne può fare a meno per la propria affermazione: tutto ciò che si oppone a quest'affermazione è *eresia*, opera di *eretici*»⁷. Ma anche nel Cinquecento il caso Pole, il caso Morone e i molti altri casi che l'inquisizione istruì nella seconda metà del Cinquecento contro il «satanico cancro ereticale inse-

⁴ Ivi, p. 15.

⁵ *Note al margine degli ultimi sviluppi della ricerca sull'Inquisizione*, «Acropoli», VII, 2006, n. 2, p. 185.

⁶ Sottolinea più volte la novità dell'Inquisizione romana PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, cit., pp. 40, 59, 62: «C'era stata una effettiva soluzione di continuità tra l'inquisizione medievale e l'inquisizione romana, che - se appare mascherata e come ovattata dai legami antichi di alleanza tra papato e ordini mendicanti - risulta evidente soprattutto nel rapporto coi vari poteri statali e con le istituzioni create per affrontare la questione dell' "eresia luterana" [...] La nuova inquisizione spazzava via ogni resistenza e ogni intralcio valendosi dell'autorità suprema conferita dal papa ai cardinali delegati».

⁷ G. G. MERLO, *Contro gli eretici*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 110-111.

diatosi al centro della Chiesa»⁸, divennero strettamente funzionali al disegno di restaurazione teocratica del prestigio e dell'autorità della Chiesa di Roma, perseguito da Paolo IV e dai suoi successori.

Quale tipo di collaborazione può dunque prospettarsi tra storici del medioevo e dell'età moderna? Il confronto tra medievisti e storici moderni, nel Convegno, è iniziato opportunamente dalla questione delle fonti, che in particolare per gli studiosi del medioevo è questione essenziale e delicata a causa della loro dispersione o scomparsa. Grado Merlo ha illustrato un caso esemplare di documentazione dell'ordinamento archivistico dell'inquisizione medievale fiorentina, che testimonia non solo della ricchezza documentaria purtroppo smarrita, ma anche della mentalità conservativa degli inquisitori medievali e della loro organizzazione archivistico-documentaria, che non sembrerebbe dunque una conquista delle moderne inquisizioni. Se per gli storici medievisti, tuttavia, l'identificazione di fonti documentarie indirette appare essenziale, anche per gli storici moderni sarà necessario un ripensamento metodologico, soprattutto dopo che l'apertura dell'Archivio romano «ha definitivamente sgombrato il campo dalle aspettative di ritrovamenti in grado di capovolgere le linee consolidate di studio e di lavoro»⁹.

Merlo suggerisce, ad esempio, l'importanza di uno studio sistematico dei notai, professionalmente coinvolti con l'istituzione inquisitoriale o tenuti alla conservazione di atti che avevano ricadute pubbliche, come la confisca dei beni degli eretici, e lamenta la mancanza di studi su questa importante categoria per il medioevo. Altrettanto si potrebbe dire per l'età moderna e certamente un'analisi sistematica dei notai delle inquisizioni locali in età moderna porterebbe probabilmente a risultati interessanti. Così anche la questione dei beni confiscati agli eretici «suggerisce la necessità di spogli sistematici di fondi archivistici di enti ecclesiastici e religiosi variamente coinvolti nelle vicende dei beni confiscati “occasione haereticae pravitatis” e messi in vendita: un lavoro che si preannuncia certamente lungo e difficile»¹⁰, lavoro che ha cominciato a dare frutti anche in età moderna, come mostrano ad esempio le ricerche di Vincenzo Lavenia¹¹. Di collaborazione tra inquisizione e ordinari diocesani si tratta

⁸ M. FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 254.

⁹ V. FIORELLI, *Note al margine degli ultimi sviluppi della ricerca sull'Inquisizione*, cit., p. 187.

¹⁰ *Infra*, p. 28.

¹¹ V. LAVENIA, *I beni dell'eretico, i conti dell'inquisitore. Confische, Stati italiani, economia del sacro tribunale*, in *L'Inquisizione e gli storici: un cantiere aperto*, Tavola rotonda

nel medioevo come in età moderna, quando sovente strategie pastorali ed inquisitoriali sembrano coincidere. In età moderna, in molte diocesi del dominio veneziano ad esempio, da Belluno, a Feltre, a Bergamo, il controllo dell'ortodossia venne per lo più esercitato, piuttosto che dagli inquisitori, da vescovi e vicari, anche attraverso le visite pastorali. Questa preminenza del potere ordinario del vescovo sull'inquisitore, costatata anche in casi come Napoli¹², emerge man mano che le ricerche vanno ampliandosi per l'Italia e questa particolarità non sembra secondaria nel valutare il peso che l'azione inquisitoriale ebbe nella società italiana. Non solo, infatti, in alcuni casi, furono usati strumenti del Concilio tridentino come le visite pastorali per controllare il territorio, ma nei contadi la stessa rete inquisitoriale venne a coincidere, piuttosto che a contrapporsi, con la rete parrocchiale, trasformando a volte il parroco locale, tradizionalmente mediatore tra la realtà di villaggio e la Chiesa, in un agente dell'inquisizione¹³.

Su questo e su molte altre questioni sono dunque auspicabili indagini comuni, nell'ipotesi affascinante fatta da Merlo che in qualche misura «la documentazione medievale sia confluita e sia stata conservata negli archivi dell'Inquisizione moderna» o che «gli inquisitori moderni si siano avvalsi degli "atti" dei loro antenati medievali»¹⁴. Un discorso comune metodologico, di ricerca e identificazione delle fonti documentarie utili alla ricostruzione dei percorsi inquisitoriali si apre dunque similmente per storici medievisti e moderni.

Osservazioni interessanti sullo stato delle fonti inquisitoriali, per quel che riguarda i valdesi medievali, e sulla metodologia interpretativa di documenti in cui si sedimenta la propaganda ideologica da una parte e la superstizione dall'altra, sono quelle di Marina Benedetti (*La documentazione inquisitoriale sui Valdesi nell'Europa del Quattrocento. Alcuni casi*), che mostra in modo esemplare non solo i tortuosi percorsi di molti di questi codici e registri, ma l'importanza dell'analisi filologica e linguistica per studiare delle fonti su cui è stata per lo più costruita l'immagine dell'eretico. All'interpretazione della figura

nell'ambito della conferenza annuale della ricerca (Roma, 24-25 giugno 1999), Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2000, pp. 47-94.

¹² G. ROMEO, *Una città, due inquisizioni: l'anomalia del Sant'Ufficio a Napoli nel tardo '500*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXIV, 1988, pp. 42-67.

¹³ Sull'organizzazione dell'inquisizione in Italia nel corso dei secoli cfr. DEL COL, *L'Inquisizione in Italia*, cit. e per un caso particolare S. PEYRONEL RAMBALDI, *Podestà e inquisitori nella montagna modenese. Riorganizzazione inquisitoriale e resistenze locali (1570-1590)*, in *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, Atti del seminario internazionale. Trieste, 18-20 maggio 1988, Udine, Del Bianco, 1991, pp. 203-231.

¹⁴ *Infra*, p. 26.

dell'inquisitore, ancora in epoca medievale, dà un acuto contributo critico Peter Biller, mostrando quanto la mentalità e la cultura degli inquisitori abbia influenzato i processi e l'immagine degli inquisiti, persino su un tema tanto dibattuto dagli storici come la diffusione geografica del valdismo medievale.

La cultura e la formazione degli inquisitori si mostra fondamentale per comprendere la realtà degli inquisiti anche per gli storici modernisti. L'inquisitore, così com'è stato contrapposto alla sinistra immagine ottocentesca, in particolare dalla più recente storiografia spagnola, – un semplice funzionario attento più ad una carriera burocratica che alla persecuzione delle idee, non un interprete della legge, ma un agente che la applicava secondo istruzioni uniformi, non un monaco fanatico, ma un funzionario ecclesiastico, la cui carriera seguiva un percorso politico – non corrisponde probabilmente del tutto alla realtà. Il “sommo inquisitore” Giulio Antonio Santori, delineato in una recente monografia, la cui carriera accompagna tutta la storia del Sant'Uffizio in Italia nella seconda metà del Cinquecento, lascerà di sé l'immagine, non solo di «ligio e prudente inquisitore rispettoso delle forme giuridiche» e di esperto uomo politico, ma anche di credente pronto al martirio: «Nel giardino della sua casa di Caserta, raccolto in preghiera davanti a un'immagine della Vergine, il nuovo inquisitore, alla vigilia delle sue dispute contro “gl'inimici della Croce”, sentiva “tanta gioia et allegrezza, che bramava essere ucciso per la fede cattolica”», come scriveva il Santori nella propria *Autobiografia*¹⁵.

Grande interesse per uno storico moderno dell'inquisizione presenta anche il contributo di Riccardo Parmeggiani, sull'evoluzione della procedura processuale attraverso i “consilia” procedurali richiesti ai dotti canonisti, iniziati fin dal Duecento e recepiti poi nei manuali inquisitoriali. Si tratta anche in questo caso di un campo in cui si può esercitare il criterio della continuità e della discontinuità per quanto riguarda la legislazione dei tribunali della fede ed il lento costituirsi del diritto. Le consulenze, lautamente remunerate, sembra si adattassero sovente al cliente che pagava, cioè al tribunale. Confluiranno poi nella manualistica, ma «i manuali non sono autolesionisti: scelgono sempre la forma più vantaggiosa»¹⁶ e dunque le rimozioni sono assai frequenti se i “consilia” non sono favorevoli agli inquisitori.

¹⁵ S. RICCI, *Il sommo inquisitore. Giulio Antonio Santori tra autobiografia e storia (1532-1602)*, Roma, Salerno ed., 2002, pp. 92-93.

¹⁶ *Infra*, p. 62.

Di questo tribunale, per l'età moderna, è stata sottolineata la precisione delle regole¹⁷, ma sovente la procedura inquisitoriale, piuttosto che essere «un gioco dalle regole molto precise»¹⁸, sembra caratterizzata da una sorta di flessibilità e di adattabilità alla concretezza dei casi, nonché alle necessità degli inquisitori. Fra' Eliseo Masini, ad esempio, nel suo *Sacro Arsenale*, aggiungeva, alla fine, un'appendice di trecento «avvertimenti», poiché «amplissimo campo nel vero è questo, per lo quale noi potremmo largamente spaziando andare, poiché non ci è alcun famoso autore, il quale non che un aringo, ma dieci non ci potesse assai leggermente somministrare, sì copiosi di documenti si mostrano tutti in questa nobilissima materia»¹⁹. La «discrezione» del giudice era dunque una dote assai apprezzata nell'interpretazione del diritto canonico, come scriveva lo Scaglia nella sua *Prattica per procedere nelle cause del Santo Ufficio*, perché, occupandosi soprattutto della «salute delle anime» l'inquisitore «segue più tosto l'arbitrio, e le leggi di prudenza che quelle dei paragrafi criminali»²⁰. Il «sommo inquisitore» Giulio Antonio Santori – in veste di consultore durante un importante processo napoletano del 1568 che vide coinvolti molti accusati tra i quali alcuni nobili – stravolse addirittura la procedura inquisitoriale, che garantiva all'imputato che per un'accusa fossero – necessarie le deposizioni, concordi per tempo e luogo, di almeno due testimoni oculari. Egli sostenne che il fatto che i testi fossero tutti «singulares», cioè singoli, o unici, non inficiava le testimonianze, se l'accusato era «relasse», se cioè aveva già precedentemente abiurato, poiché «è regola del diritto che chi è colpevole una volta, si presume sempre colpevole in questo genere di colpe». Anche le testimonianze contraddittorie di un testimone, estorte con la tortura, dovevano essere valutate secondo che fossero o meno «in favore della fede», tenendo per buona, dunque, la deposizione che accusava l'accusato, piuttosto che quella che lo scagionava²¹.

Un dibattito tra storici medievisti e modernisti si presenta dunque quanto mai fecondo, come dimostra anche l'intervento di Andrea Del Col che, anticipando il proprio libro, tenta in base agli attuali studi di tratteggiare una storia di

¹⁷ Per la «vigilanza su ogni dettaglio procedurale» dell'Inquisizione romana si veda J. TEDESCHI, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'Inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 1997, p. 98 (traduzione italiana ampliata di *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton, N. Y., University of New York, 1991).

¹⁸ PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, cit., p. 203.

¹⁹ ELISEO MASINI, *Il manuale degli inquisitori ovvero Pratica dell'ufficio della Santa Inquisizione*, Milano, Xenia, 1990, p. 249.

²⁰ G. BIONDI, *Le lettere della Sacra Congregazione romana del Santo Ufficio all'Inquisizione di Modena: note in margine a un regesto*, in «Schifanoia», 4, 1987, p. 97.

²¹ RICCI, *Il sommo inquisitore*, cit., pp. 212-217.

lunga durata, dal medioevo all'età contemporanea, dei rapporti tra differenti tribunali della fede. Contro una consolidata storiografia che vede un'inquisizione centralizzata e potente almeno per l'età moderna, Del Col affronta la questione degli elementi di continuità e di discontinuità sostenendo che in Italia vi fu, in realtà per un lungo periodo anche dopo il periodo medievale, una pluralità di giudici di fede, dall'inquisitore diocesano, al vescovo, al nunzio apostolico, all'inquisitore della capitale di Stato. Già anni fa Del Col osservava che «la pluralità dei giudici competenti non è d'altra parte una caratteristica della repressione dell'eresia»; è una pluralità che si ritrova nella censura libraria, nei tribunali dello Stato Pontificio e, «più in generale, nell'amministrazione della giustizia in Europa in età moderna»²². L'immagine del Sant'Uffizio come tribunale eccezionale, di notevole modernità nell'organizzazione burocratica e nell'accentramento, che «aveva conquistato per conto suo un potere straordinario e si era radicat[o] stabilmente nel sistema di governo ecclesiastico»²³, contrapponendosi al modello vescovile di riforma, andrà forse ridimensionata. L'itinerario non fu probabilmente così lineare, l'intreccio di giurisdizioni e sovrapposizioni di competenze resero forse più difficile e meno "moderna" di quanto s'immagini l'azione inquisitoriale, e la celebrata "mitezza" fu forse anche frutto di disfunzioni. Nomine pontificie di commissari speciali, poteri straordinari ai vescovi, facoltà di assolvere i dissidenti che si presentassero "spontaneamente" rendono il quadro assai più variegato. Sarebbero, ad esempio, ancora tutti da approfondire i rapporti tra il Sant'Uffizio e la Penitenzieria Apostolica, in quanto Tribunale di foro interno (l'ambito della confessione e della penitenza) ed esterno (l'ambito della giustizia). «È sempre esistito un rapporto fra i due Tribunali, ma mentre il Sant'Uffizio reprime gli errori contro la fede e condanna gli eretici, la Penitenzieria assolve, condona e dispensa gli oratori che spontaneamente si rivolgono ad essa con la supplica», scrive Filippo Tamburini, studioso dell'Archivio di questo tribunale²⁴. La Penitenzieria, infatti, rilasciava, ma a pagamento, lettere di assoluzione per casi riservati, e «talvolta grazie ad esse si era autorizzati a revocare apostasia, eresia o superstizione nelle mani di un confessore. Ed erano concessioni utilizzabili anche da chi fosse stato già convocato o catturato da un inquisitore o da un vescovo, e addirittura da chi fos-

²² A. DEL COL, *L'Inquisizione nel Patriarcato e diocesi di Aquileia. 1557-1559*, Trieste, Edizioni dell'Università di Trieste, 1998, p. CXLIII.

²³ PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, cit., p. 135.

²⁴ F. TAMBURINI, *Ebrei, saraceni, cristiani. Vita sociale e vita religiosa dai Registri della Penitenzieria Apostolica (secoli XIV-XVI)*, Milano, Istituto di Propaganda Libraria, 1996, p. 13.

se ricaduto nell'errore dopo l'ammonizione»²⁵. Un sistema che, com'è noto, autorizzò i protestanti ad accusare questa istituzione pontificia di corruzione e di immoralità, definendo il tribunale "Princeps publicanorum papae", accusa d'altra parte non dissimile da quella lanciata dal cardinal Ercole Gonzaga nel 1544, che lo chiamò «officina di sceleraggine» e ne chiese inutilmente la riforma²⁶.

Su questa diversificazione delle strategie repressive da parte della Chiesa, mediate ed adattate alle diverse realtà politiche, interviene anche Lucia Felici, in particolare per quel che riguarda la repressione dell'eresia durante l'occupazione francese del Piemonte tra il 1539 e il 1559. L'istituzione di un «tribunale della fede» civile come il Parlamento di Torino stabilisce nella realtà italiana un'anomala tradizione "gallicana" e di controllo dell'inquisizione da parte dello Stato, differente anche dal caso veneziano, tradizione che i sovrani sabaudi avevano custodito fin da metà Quattrocento. Se questo non significò un comportamento più mite nella repressione, ché il Parlamento non lesinò condanne a morte e confisca dei beni, è interessante che il crimine di eresia non fosse considerato tanto una questione di "fede", ma di "lesa maestà". Si tratta di una interessante testimonianza che i "tribunali della fede" laici non ottenevano gli stessi risultati dei tribunali ecclesiastici. Oltre al fatto che tra i magistrati sovente si trovavano simpatizzanti della causa protestante, anche i calcoli politici, nel mutare delle alleanze, modificarono i comportamenti sia dei sovrani sabaudi, sia dello stesso Parlamento francese, e gli interventi di stati protestanti come le città svizzere o i principi tedeschi a volte attenuarono le persecuzioni o resero «non particolarmente incisiva» l'azione parlamentare.

Se il Sant'Uffizio fu un tribunale che perseguiva le questioni di coscienza, era inevitabile, inoltre, che s'intrecciasse con l'istituzione sacramentale che nella Chiesa si occupava per antonomasia della coscienza, cioè la confessione, un argomento ampiamente affrontato dalla più recente storiografia. Il ricorso ai confessori da parte dell'inquisizione era già presente nel medioevo, ma «la questione divenne ben altrimenti rilevante davanti alle dimensioni assunte dal dissenso religioso nell'Europa del Cinquecento»²⁷. Il segreto del confessionale,

²⁵ G. ROMEO, *Ricerche su confessione dei peccati e inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Napoli, La città del sole, 1997, p. 33.

²⁶ F. TAMBURINI, *La riforma della Penitenzieria nella prima metà del sec. XVI e i cardinali Pucci in recenti saggi*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 44, 1990, p. 121; sulle critiche alla Penitenzieria da parte dei cardinali "spirituali" cfr. anche M. FIRPO, D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, Roma, Istituto Storico Italiano per l'Età moderna e contemporanea, 1984, II, pp. 280, 848.

²⁷ PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, cit., pp. 242-243.

com'è noto, fu aggirato con gli editti di grazia di Giulio III nel 1550, e poi con una bolla di papa Paolo IV Carafa nel 1559. Il foro interiore e le penitenze spirituali non potevano, infatti, cancellare delitti di fede soggetti a tribunali esterni che non dovevano semplicemente «sodisfa[re] a Dio», ma «alla pubblica vendetta et alla sodisfattione della Repubblica», come stava scritto nel manuale del Masini²⁸. Per ordine del confessore ci si presentava all'inquisitore. Era il cosiddetto privilegio della "spontanea comparizione", inizialmente riservato a coloro che si auto-denunciavano in seguito ad un "editto di grazia", ottenendo un blando castigo.

Elena Brambilla, in un denso intervento, ha analizzato alcuni punti centrali della procedura inquisitoriale in età moderna, in particolare per quel che riguarda appunto le «comparizioni spontanee», il problema della «segretezza» delle denunce, l'«assoluzione» dei «rei». Le procedure, ad un'attenta analisi, appaiono assai meno lineari di quanto fino a poco fa gli storici hanno giudicato. «I tribunali di fede operano secondo una logica opposta ai tribunali penali, e comune invece ai tribunali politici: entrambi mirano a reprimere il dissenso, non a punire delitti»²⁹. Perciò l'assoluzione non è mai senza pentimento e senza pena, perciò denunce e auto-denunce "spontanee" sono in realtà coatte, perché partono dalla confessione, che diviene obbligatoria una volta all'anno, pena la scomunica, e dal sistema dei casi riservati.

Fu effettivamente, come sostiene Prospero, una situazione di emergenza ad originare «la presa dell'Inquisizione sulla confessione»³⁰? In realtà anche precedentemente, nel sistema penitenziale della Chiesa, attraverso i casi che i confessori non potevano assolvere ed erano riservati ai vescovi, i penitenti, incorsi in delitti che prevedevano la punizione del foro esterno, erano costretti a presentarsi di fronte al tribunale episcopale. Gli interrogatori sui peccati facevano emergere, dunque, i casi riservati, rendevano arduo il vincolo del segreto del confessionale, ma soprattutto ponevano il problema delle «circostanze», in altre parole la denuncia dei complici³¹.

Si spiega, dunque, lo scarso entusiasmo con cui a volte i fedeli guardavano al sacramento della confessione, le forme di autodifesa da parte dei penitenti, che si rivolgevano frequentemente a confessori esterni alla parrocchia e che manifestavano diffidenza nei confronti di una pratica considerata tutto sommato

²⁸ Ivi, p. 235.

²⁹ *Infra*, p. 120.

³⁰ PROSPERI, *Tribunali della coscienza*, cit., p. 242.

³¹ E. BRAMBILLA, *Alle origini del Santi'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 243-244.

pericolosa. «Le confession talvolta sonno causa de mille mali, che li confessori più volte non tengono segreto», sosteneva nel 1543 un maestro di Udine, Francesco milanese, esprimendo una convinzione diffusa quando il sacramento, sotto la spinta delle idee riformate, cominciò ad essere duramente criticato³². In seguito la rete dei parroci e delle parrocchie, per lo meno nel nord Italia, e l'obbligo della confessione pasquale con i conseguenti elenchi di inconfessi, diverrà il miglior supporto all'inquisizione e l'"indulgenza" della Chiesa nei confronti dei pentiti, secondo Elena Brambilla, fu un'arma temibile che creò un sistema di delazione e di controllo delle coscienze.

Se si guarda a questi sviluppi e a questi intrecci, effettivamente la storia dell'inquisizione perde del tutto oramai quel carattere di istituzione straordinaria, crudele, diabolica e malefica costruita nel passato, per rientrare in modo del tutto coerente nella storia della Chiesa e della società che la ospitò, attraverso una sorta di «pedagogia inquisitoriale» o di programma educativo che mescolava pietà e severità. Le motivazioni per cui, nel 1572, l'inquisitore Diego Gonzales considerava necessaria l'inquisizione in Galizia sono, in questo senso, illuminanti: «Se vi è una parte di questi regni che necessita dell'Inquisizione questa è la Galizia, poiché è una terra pronta a ricevere qualsiasi novità per non esserci quella religione che si ritrova nella Vecchia Castiglia. Non vi sono parrocchie, né persone letterate, né templi ben tenuti, né gente interessata ad ascoltare la messa e le prediche, né cosa alcuna che riguardi il culto divino e sono pieni di superstizioni. I benefici sono di così poca entità e poveri che non vi sono chierici sufficienti per tenere gli uffici curati, né si ha speranza che se ne possano avere». In questo sfacelo della Chiesa costituita quale migliore rimedio dell'inquisizione «per guardarli che non cadano in errori»³³?

Casi storici e casi letterari mostrano quanto un intreccio di «dolcezza e violenza» fosse reale: il grande inquisitore Michele Ghislieri, poi papa Pio V e papa santo, nel 1560 scriveva in difesa di un famoso carcerato, il predicatore valdese Gian Luigi Pascale. Il Pascale era «in una prigione molto umida, di maniera che li marcisse il letto»; bisognava migliorarne le condizioni «accioché il poverino possi conoscere che l'ufficio che si fa con lui si fa per carità, et non per danno di'l corpo, ma per la salute del anima». Ciò non toglie che l'impenitente «poverino» venisse poi condannato a morte e bruciato davanti a

³² S. PEYRONEL RAMBALDI, *Dai Paesi Bassi all'Italia. «Il Sommario della Sacra Scrittura»*. *Un libro proibito nella società italiana del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 1997, p. 196.

³³ J. CONTRERAS, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia: poder, sociedad y cultura*, Madrid, Akal, 1982, p. 461.

Castel Sant'Angelo³⁴. Il più memorabile di tutti gli inquisitori letterari, il «Grande Inquisitore» di Dostoevskij, perde la sua aura demoniaca e diviene una metafora dell'inquisitore-confessore quando, «vecchio quasi novantenne, alto e diritto, dal viso scarno, dagli occhi infossati», monaco e asceta consumato da anni di preghiere, confrontandosi con Cristo, presentatosi a Siviglia durante un «grandioso autodafé», gli dichiara il suo terribile amore per l'umanità: «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?». Per questo amore, dunque, il grande inquisitore aveva preso sulle sue spalle tutto il peso della libertà che Cristo aveva dato agli uomini: «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»³⁵.

Un sistema, quello della confessione e dei casi riservati, che aveva le sue radici all'interno della Chiesa del medioevo e nel potere inquisitoriale dei vescovi, e che anche in questo caso si adatta e si trasforma in relazione ad una nuova e cogente realtà. Questo sistema peraltro funzionerà nei confronti di eterodossi, ma anche di ebrei, e per accuse di stregoneria, magia, bestemmia, comportamenti sessuali...

Sugli ebrei "eretici" è intervenuta Marina Caffiero, facendo uso del ricchissimo fondo relativo agli ebrei, conservato nell'Archivio del Sant'Uffizio romano. L'ampiezza di questo fondo inquisitoriale, da poco a disposizione degli studiosi, permetterà di periodizzare diversamente gli atteggiamenti antiebraici, o sovente miranti alla conversione coatta, della Chiesa, in crescita dal Seicento all'Ottocento piuttosto che in diminuzione. Mostrando come dalla condanna dei libri, il *Talmud* in particolare, si possa facilmente arrivare alla condanna delle persone, pur essendo un evidente paradosso l'"eresia" di non-cristiani, la Caffiero sottolinea come attraverso la categoria del *contemptus fidei* gli ebrei facessero parte della categoria degli eretici, «ma, soprattutto, in tale concetto poteva rientrare una serie infinita e allargabile a piacimento di comportamenti e di atteggiamenti definibili come anticristiani e di odio alla religione, da reprimere e punire, e di pertinenza esclusiva dell'Inquisizione romana». Nuovamente le

³⁴ A. PROSPERI, *Introduzione ai lavori*, in *L'Inquisizione e gli storici*, cit., p. 16.

³⁵ F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamàzov*, parte II, lib. V, *Il Grande inquisitore* (citato dall'ed. Milano, Corticelli, 1950, pp. 271-291). Per una bibliografia sul mito del Grande Inquisitore cfr. E. PETERS, *Inquisition*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1989, pp. 254 ss.

«regole» inquisitoriali manifestano adattabilità e flessibilità agli interessi del tribunale, ma soprattutto la censura dei libri ebraici mostra secondo la Caffiero che l'iniziativa resta saldamente in mano al Sant'Uffizio fino all'Ottocento e che la Congregazione dell'Indice agisce in consonanza. Non ci sarebbe dunque in questo caso quel conflitto all'interno della Chiesa tra queste due istituzioni descritto da Gigliola Fragnito nella *Bibbia al rogo*³⁶.

Molti degli interventi in questo Convegno, dunque, hanno rimesso in discussione alcuni risultati della più recente storiografia. Così Michaela Valente, per quel che riguarda l'immagine, oggi generalmente rifiutata, dell'Inquisizione come tribunale «sanguinario», «tirannico, ingiusto, crudele, atroce». La Valente ritorna sulla controversia in Europa tra Cinque e Seicento per discutere se questa storiografia anti-inquisitoriale possa essere classificata esclusivamente come frutto di un anticlericalismo stereotipato. Assai interessante risulta l'analisi, ad esempio, della polemica anti-inquisitoriale in Inghilterra, dove i timori per una successione cattolica alla dinastia ebbero sempre la funzione di stimolare una produzione polemica, che alimentò la "leggenda nera" associando libertà di coscienza e libertà dal giogo francese o romano. Altrettanto interessante l'uso politico della "terrificante immagine" che ritornò alla fine del Settecento anche in Italia con Beccaria, Pilati, Beccattini, per denunciare il ritardo culturale ed economico italiano.

Con la controrivoluzione in Italia, che seguì il periodo rivoluzionario del 1789, come ha mostrato Alessandro Guerra nel suo intervento su *Inquisizioni e dissenso in Italia al tempo della Rivoluzione*, le antiche ragioni di alleanza tra trono ed altare tornarono a farsi determinanti, con una nuova intesa tra inquisizioni di fede e inquisizioni di Stato soprattutto contro un più recente nemico: il giansenismo. Con una continuità sorprendente ritornò l'equazione fra nemico della fede e ribelle dello Stato e il potere inquisitoriale «come fondante la piena sovranità» dei monarchi. Ogni tentativo di riforma, della Chiesa come dello Stato, fu pesantemente ridimensionato attraverso l'equazione giansenista = giacobino. L'intervento del Guerra mi sembra dimostrare anche l'ormai avvenuto radicamento sia nei ceti dirigenti controrivoluzionari, sia nelle strutture inquisitorie dello Stato, oltre che nel clero italiano – un clero postridentino, tra l'altro, con oramai capacità di mobilitazione ed influenza culturale – di una "pedagogia inquisitoriale". «Mutuandolo dai "tribunali delle coscienze" – sostiene Guerra – le strutture inquisitorie dello Stato spronavano perciò allo "zelo di tener sempre vigili e pronte le pratiche e le esplorazioni per conoscere l'indole ed il carattere

³⁶ G. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, 1997.

di ogni individuo»³⁷, quasi a confermare alcuni recenti giudizi sull’Inquisizione e sul suo controllo sociale che, secondo Gigliola Fragnito, riuscirono «a plasmare alcuni dei “caratteri originali” ancora oggi evidenti nella [...] mentalità collettiva» degli italiani³⁸; caratteri che Prosperi ha definito, con una certa durezza, «atteggiamenti come il nicodemismo e la sfiducia nella propria autonomia intellettuale, la finzione e il conformismo», poiché «le grandi domande teologiche, la ricerca analitica sui testi sacri, la libertà e il rischio della scelta morale, la responsabilità dell’individuo nei confronti della società erano aspetti che erano stati volutamente esclusi dal mondo religioso dei fedeli»³⁹. E tuttavia il Guerra conclude con le armate rivoluzionarie francesi, di lì a poco arrivate in Italia, che riuscirono a travolgere questa strategia repressiva. Sembra quasi, in modo abbastanza sorprendente, ripresentarsi la narrazione di un famoso racconto di Edgar Allan Poe, *Il pozzo e il pendolo*, in cui la fantasia incandescente ed allucinata di Poe, nel descrivere un condannato dell’Inquisizione di Toledo, accoglieva tutti gli elementi della tradizionale “leggenda nera” – il mistero della procedura inquisitoriale, la tortura, il terrore e la morte – per giungere infine alla liberazione del prigioniero da parte dell’esercito napoleonico che occupava la città⁴⁰. La Rivoluzione francese e l’età napoleonica hanno in entrambi i casi ancora la forza di cesura storica.

Forse la storia dell’inquisizione non si può allora esaurire nella ricostruzione del suo funzionamento istituzionale e nei modi del “disciplinamento” sociale, e anche agli storici moderni si propone un ripensamento e forse un «ineludibile» confronto con questa “leggenda nera”, come sta avvenendo in qualche caso tra gli storici del Medioevo⁴¹.

SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

³⁷ *Infra*, p. 216.

³⁸ FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, cit., p. 20.

³⁹ *L’inquisitore come confessore*, in *Disciplina dell’anima, disciplina del corpo, disciplina della società*, a cura di P. Prodi, Bologna, 1994, citato in O. NICCOLI, *Disciplina delle coscienze in età tridentina*, in «Storica», III, 1997, p. 148.

⁴⁰ E. A. POE, *Racconti fantastici* (citato dall’ed. Milano, Garzanti, 1972, pp. 116-133).

⁴¹ G. G. MERLO, *Il senso delle opere dei frati Predicatori in quanto “inquisitores haereticae pravitatis”*, in *Le scritture e le opere degli inquisitori* [Quaderni di storia religiosa, 9], Verona, Cierre, 2002, pp. 9-13, citato nell’intervento di Michaela Valente.