

La Tolleranza

Contesto, origine e sviluppo di un concetto

Redazione finale

Indirizzo di Scienze Umane e Sociali
Anno scolastico 1986/87

ISTITUTO TECNICO INDUSTRIALE STATALE "Lorenzo COBIANCHI"

VERBANIA - INTRA

- L A T O L L E R A N Z A -

Contesto, origine e sviluppo di un concetto

REDAZIONE FINALE

Corsi Sperimentali di Ordinamenti e Strutture

Indirizzo di SCIENZE UMANE E SOCIALI

Anno scolastico 1986/87

Questo lavoro è stato realizzato dagli allievi dell'indirizzo di Scienze Umane e Sociali dei Corsi Sperimentali dell'I.T.I.S. "L. Cobianchi" di Verbania Intra (a.s. 1985/1986 e 1986/'87).

Ilaria	AZZIMONTI
Damiana	BELLO
Tania	CARETTI
Maria Teresa	CISTOLDI
Paola	DE AGOSTINI
Nadia	FERRI
Silvana	FORNI
Patrizia	GAGLIARDI
Alessandra	GIACOMINI
Elena	GIOVANARDI
Marco	LORI
Maria Elena	MARUZZI
Cristina	NEGRI
Laura	PALTANI
Sara	PATRIZIANO
Alessandra	ROSSI
Ginevra	RUIU
Daniela	SAU
Raffaella	TINELLI
Anna	VALLO

coordinati dall'insegnante Gianmaria OTTOLINI

- I N D I C E -

1. <u>Definizione preliminare del termine e della problematica</u>	p. 1
2. <u>Ambiti concettuali contigui</u>	" 5
2.1. Errore, Verità, Auctoritas	" 5
2.2. Eresia, Ortodossia, Dogma, Chiesa, Riforma, Scisma	" 14
2.3. Potere, Ideologia, Potere politico, Legittimazione, Autorità	" 19
3. <u>Cristianesimo e intolleranza nell'età antica e medievale</u>	" 29
3.1. Origine ed evoluzione del Cristianesimo e Tolleranza	" 29
3.2. Le eresie e la loro persecuzione	" 34
3.3. La stregoneria, la sua storia, le sue interpretazioni	" 38
3.4. L' Inquisizione	" 54
4. <u>Tolleranza e intolleranza nell' Europa Riformata</u>	" 63
4.1. La Riforma	" 63
4.2. L'intolleranza nel protestantesimo. Il rogo di Serveto	" 73
4.3. Gli sviluppi della Riforma e l'idea di Tolleranza	" 78
5. <u>I teorici della Tolleranza</u>	" 85
5.1. Desiderio Erasmo	" 85
5.2. Sebastiano Castellione	" 88
5.3. John Locke	" 90
5.4. Voltaire	" 94
BIBLIOGRAFIA	" 100

Le prime due sezioni, a cura dell'insegnante, sono state trascritte e riportate direttamente sul blog.

Di seguito le sezioni successive frutto dei lavori di gruppo degli allievi, riprodotte direttamente dal fascicolo presentato all'esame di maturità.

Le diverse caratteristiche grafiche presenti riflettono l'accorpamento di diversi strumenti di composizione utilizzati dai gruppi di lavoro e le modalità di riproduzione (ciclostile) a disposizione all'epoca.

3. CRISTIANESIMO E INTOLLERANZA NELL'ETA' ANTICA E MEDIEVALI

1. Origine ed evoluzione del Cristianesimo e Tolleranza

Già dal I secolo il Cristianesimo dalla Palestina si diffonde verso Oriente e nel Mediterraneo; tale diffusione è resa possibile dall'opera di centinaia di credenti che girano da una parte all'altra portando ovunque la testimonianza dell'Evangelo, per iniziativa delle Chiese e, spesso, per iniziativa personale.

Il Cristianesimo si confronta sin dall'inizio con la tradizione ebraica; oltre a questa religione ce ne sono poi tante altre di origine pagana, romane e greco-ellenistiche molte delle quali si caratterizzano per i loro riti misterici basati su cicli naturali.

Da un inizio di completa disorganizzazione la comunità dei credenti assume progressivamente contorni istituzionali sempre più precisi. Questo processo va di pari passo con una differenziazione sempre più netta dal giudaismo. Differenziazione istituzionale e, contemporaneamente, differenziazione "dottrinale".

In vari momenti i cristiani sono sottoposti a dure persecuzioni. La prima è quella di Nerone (64) quando vengono accusati dall'incendio di Roma e definiti "odiatori del genere umano".

Successivamente Traiano stabilisce che coloro i quali sono riconosciuti come cristiani vadano puniti; inizia così un periodo di delazione, arbitri, intolleranza.

I cristiani sentono allora l'esigenza di spiegare alla opinione pubblica le loro ragioni.

Questo è il periodo degli "apologeti" che si ripropongono appunto di difendere, dando "spiegazioni", la loro fede attraverso una letteratura religiosa, accessibile e comprensibile da parte del mondo romano-pagano^{e/} che contemporaneamente assimila contenuti culturali e filosofici greci (platonici) e romani (stoici).

Si aggiungono inoltre tutta una serie di scritti "apocrifi" (nascosti) i cui autori sono sconosciuti e il cui contenuto accade spesso nella fantasia e nella leggenda. La definizione precisa della "dottrina" si rende allora più urgente, pena il fondersi/confondersi con l'insieme della cultura religiosa dell'epoca.

Le strutture della chiesa assumono dal primo al terzo secolo un'aspetto gerarchico-clericale; i riti pagani assimilati sono stati rivestiti in forme progressivamente cristiane. La salvezza ora non è più in diretta relazione con la Parola e la Fede ma è anche in relazione a mediatori, il clero, che trasmettono la tradizione e custodiscono la pura dottrina e la sua corretta interpretazione: l'ortodossia. Un altro segno significativo dell'evoluzione della chiesa è il nuovo aspetto coreografico del culto assimilato dalle precedenti religioni (candele, altari, processioni, ecc.); gli stessi luoghi di culto molto spesso sono in continuità (da pagani cristiani).

Nel 313 Costantino emana l'Editto sulla libertà religiosa (Editto di Milano) secondo la quale tutti sono completamente liberi di adorare la divinità che sta in cielo, qualunque sia, secondo la propria coscienza. In seguito a questo editto la religione cristiana può diffondersi con estrema rapidità diventando religione comune e infine religione ufficiale romana.

Età antica
e
Medievale

Cristianesimo
delle origini

L'Editto di Teodosio (380) rovescia la situazione precedente: il paganesimo è reato e il cristianesimo Religione di Stato. Roma a questo punto si considera il centro religioso dell'impero e vuole divenire il simbolo di tutto l'universo perchè ha assunto un'impronta e una missione religiosa universale sempre più marcata. Si definisce così il primato del Vescovo di Roma, primato religioso ma anche politico, che sopravvive alla caduta dell'Impero Romano e si riaffermerà nel modo più solenne con il Papa Innocenzo III, quando, con l'incoronazione a Imperatore di Carlo Magno (800), le popolazioni dell'Europa avranno l'impressione che l'antico impero romano sia risorto. Ma l'aspetto più importante di quella notte di Natale dell'800 è che il primato, sia religioso che politico del Papa trova in quell'occasione la sua più alta conferma. Ormai la chiesa domina la vita delle popolazioni europee e cerca di dare un'impronta cristiana a tutte le sue manifestazioni, l'arte, il pensiero, la politica; ma la chiesa ha anche subito l'influenza dell'età barbarica ed è decaduta da tempo dalla sua primitiva purezza, semplicità e povertà. Il richiamo polemico alla povertà originaria, a partire dall'XI secolo (pataria) in avanti, sarà sempre più frequente. La chiesa si trova così a fronteggiare movimenti di protesta e vede dal secolo XII il crescente fiorire dell'eresia all'interno soprattutto del mondo religioso francese e italiano (Catari, Albigesi, Manabattisti, Gicachimiti, Fraticelli, Valdesi, ecc.). Nei secoli successivi si avrà una continua e disastrosa decadenza della chiesa che porrà le premesse alla riforma protestante che costituisce nelle intenzioni e nei fatti il ribaltamento del sistema organizzativo della Chiesa, quale si era gradualmente creato attraverso il

processo lungo e complesso che abbiamo sinteticamente accennato.

La riforma costituisce un punto di riferimento costante non solo della storia religiosa, ma anche dell'intera storia europea. Anche rispetto al nostro tema (la TOLLERANZA) essa aprirà la questione in termini nuovi e più ampi.

Ma come si è posta la questione della Tolleranza nel Cristianesimo antico e medievale?

Inizialmente, ovviamente, la Tolleranza era Tolleranza rivendicata per sé: la sua rivendicazione andava di pari passo con la distinzione netta tra Chiesa e Stato che trovava nel Vangelo la sua sanzione:

"date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio" (Matteo, 22, 21)

"L'assoluta distinzione tra Chiesa e Stato, così come era stata posta da Cristo senza possibilità di equivoci, divenne l'attestato delle pretese cristiane alla tolleranza sotto l'impero romano. Fino a quando i cristiani, e con loro i membri di altre religioni, compiono i loro doveri civili, lo Stato non ebbe ragione di interferire con le loro coscienze di cristiani quei membri della società, né d'altra parte lo Stato godeva di alcuna autorità in questione religiosa. Durante i due secoli i padri della Chiesa continuarono a esigere la tolleranza su questa base. "Per legge sia umana che naturale", protestava Tertulliano all'inizio del III secolo, "ciascuno è libero di adorare chi vuole. La religione di un individuo non può danneggiare nessun altro né andargli a profitto. Forzare alla religione è proprio contro la natura stessa della religione." (H. KAMEN, 1967, pp. 9-II).

**Età antica
e
Medievale**

**Cristianesimo
delle origini**

Ma a questa tolleranza rivendicata, quale pratica corrispondeva all'interno della comunità cristiana nei confronti di eventuali dissidenti?

"Che la disciplina delle comunità cristiane fosse dura e angusta è poco credibile o, in ogni caso, la posizione dottrinale della Chiesa nei confronti dei suoi figli erranti era chiara. La pena capitale era respinta nel modo più assoluto. Aveva scritto San Paolo: "Le armi con cui combatteremo non sono di questa terra". Seguendo la parola di Cristo, gli apostoli usarono invece come metodo di disciplina la scomunica: "Da' all'eretico un avvertimento, poi un secondo, e solo allora lascia la sua compagnia." Questa era la pratica comune, ma la disciplina doveva essere caritatevole, nello spirito del comandamento di Gesù di amarsi "gli uni gli altri". (H.K. WITT, 1967, pp. II)

Tolleranza rivendicata ma anche tolleranza praticata. Gli inseguimenti evangelici andavano in quella direzione. La già citata parabola della zizzania (nella sua originaria interpretazione) riservava solo al momento del giudizio la punizione: fino ad allora la zizzania avrebbe convissuto con il grano.

Due sembrano essere i motivi principali di consapevolezza di un tale atteggiamento.

Sul piano individuale l'impossibilità di costringere qualcuno ad aderire "per forza" ad una religione qualsiasi.

Sul piano della difesa dottrinale l'inutilità degli sforzi umani: la vera dottrina si impone per la sua forza. Non saranno gli uomini a poterla contrastare. Rivelate le parti valgono le stesse argomentazioni del dotto Gainaliele:

"Or, ecco quello che io vi dico: non vi occupate più di questi uomini, lasciateli andare: perchè se questa opera è voluta solo dagli uomini, cadrà da sé; ma se viene da Dio, voi non potrete distruggerla. Non volete avere la puerilità di lottare contro Dio" (ATTI, 5, pp. 38-39).

Le cose cambiarono dopo il 313 e, soprattutto, dopo il 380: l'alleanza con lo stato faceva subito equiparare il dissidente religioso al dissidente politico.

Ma come si giustifica la repressione? Come abbiamo già visto è Agostino che fornisce le prime giustificazioni dottrinali in occasione della lotta contro i donatisti. "Quale morte dell'anima è peggiore della libertà di sbagliare,": non deve cioè essere messa sullo stesso piano la libertà del cristiano (che è sacrosanta in quanto strumento di salvezza) e quella dell'eretico: questa zizzania può e deve essere estirpata perché non abbia a danneggiare le altre anime. Per l'errore non vi ha da essere nessuna libertà:

"Vi è una persecuzione ingiusta, quella dell'empio che agisce contro la Chiesa di Cristo; e vi è una persecuzione giusta, che è quella cui ricorrono le Chiese di Cristo nei confronti dell'empio. ... La Chiesa perseguita per amore, l'empio per malvagità". (cit. in H. KAMEN, 1967, p. 15)

Il passo è compiuto: abbiamo qui espressa la giustificazione fondamentale nei confronti di ogni futura persecuzione contro qualsivoglia eresia.

2. Le eresie e la loro persecuzione

Il termine 'eresia' deriva dal greco 'hairesis' (= 'scelta' e perciò 'deviazione consapevole').

Esso era già utilizzato nel tardo giudaismo; designa sia un movimento di dissenso all'interno della comune tradizione religiosa, sia una qualsiasi corrente dottrinale avversa, da combattere.

Viene ripreso nel cristianesimo: inizialmente indica qualsiasi dottrina o movimento di dissenso.

In seguito si precisa come "negazione consapevole" dell'ortodossia (= retta opinione), cioè della dottrina ufficiale della Chiesa e dei suoi dogmi (le verità rivelate, contenute nelle sacre scritture o quelle basate sulla tradizione orale e affermate dal magistero ecclesiastico: in particolare quelle proclamate dai pontefici e dai sinodi o concili di vescovi).

L'eresia, come abbiamo visto, sul piano individuale comportava un richiamo disciplinare e, qualora questo non sia seguito dalla sconfessione delle dottrine eretiche, la scomunica, cioè, l'allontanamento dalla "ecclesia" dei fedeli; so-

Età antica
e
Medievale

Cristianesimo
delle origini

Le eresie

lo nei secoli successivi, sulla base della più o meno supposta pericolosità, essa comporterà anche forme di repressione che arriveranno sempre più spesso alla pena capitale. A dire il vero la prima esecuzione capitale per eresia di cui si abbia notizia risale al 385 nei confronti di Priscilliano e di suoi sei discepoli accusati di gnosticismo e manicheismo; ma allora il fatto provocò grande indignazione e rimase isolato:

"... in tutto l'impero d' Occidente vi fu uno scoppio d'indignazione. Dei due vescovi che avevano perseguitato Priscilliano, Itazio ed Idacio, l'uno venne espulso dalla sua sede, e l'altro diede le sue dimissioni. S.Martino di Tours, che fece quanto poté per evitare quella mostruosità, si rifiutò di comunicare non solo con quei due vescovi, ma anche con coloro che con essi avessero relazioni. (LEA 1974, p. 110)"

A partire dalla metà del secolo successivo le cose cominciarono a cambiare e l'atteggiamento ufficiale della Chiesa si esprimerà in più occasioni per il massimo supplizio nei confronti della eresia "volontaria" e "recidiva".

Si distingue infatti, secondo la dottrina, fra "eresia formale" considerata come volontaria adesione ("scelta" appunto) all'errore, e "eresia materiale" che rappresenta invece una non consapevole adesione e/o affermazione di dottrine erronee.

L'eresia formale costituisce, oltreché un errore dottrinale ed un pericolo per la fede, un atto di ribellione nei confronti della Autorità religiosa. E' in questa duplice veste (con testazione teologico-dottrinale da un lato, e ribellione all'autorità politico-religiosa dall'altro) che va letta la storia dell'eresia e della sua repressione.

Nei secoli XII e XIII si assiste alla nascita di numerosi gruppi riformatori che imboccano la via dell'eresia; essi si diffondono in ogni paese d'Europa. Svariati sono i dogmi e le verità di fede che vengono rimesse in discussione; l'elemento unificante è comunque nel tentativo di restaurare lo spirito primitivo del cristianesimo proponendo come perfetta condizione del cristiano quella dell'assoluta povertà evangelica: la stessa di Gesù e dei suoi discepoli. Le sette più diffuse sono quelle dei Catari, Patari, Valdesi, Gioachi-

miti. La Chiesa cercò inizialmente la loro conversione con mezzi pacifici, finché, vista l'estensione - in particolare nella Francia meridionale - del movimento, si arrivò a bandire contro di loro la crociata.

Le eresie dell'epoca sono perlopiù riconducibili ai fermenti sociali delle nuove classi in ascesa; il fondamento dell'eresia, secondo molti storici, va individuato nel modo in cui si attuò la lotta di classe da parte dei ceti sociali inferiori dell'epoca. Esse infatti si sono diffuse principalmente fra i ceti popolari: contadini, artigiani, tessitori, piccoli mercanti, illetterati, tutti contrari alla Chiesa romana vista come ostacolo al loro sviluppo economico e alla rivendicazione di maggiore eguaglianza sociale. Si tratta di classi sociali che vogliono risalire verso gradi più alti della società; spesso persone disperse inizialmente fra le campagne, in piccoli aggregati, e prive in genere di cultura. Si spostano ed entrano in contatto con il mondo urbano e diventano portatori di grandi rivolgimenti: hanno nuovi bisogni morali e spirituali e li esprimono con forza. Le classi inferiori sentono infatti più profondamente il senso religioso della vita; una religione dove si esprime soprattutto il contenuto morale. E si tratta in genere di una morale intrasigente. I fedeli si rivoltano così di fronte alla corruzione del clero e la prima richiesta che vogliono veder soddisfatta è quella della riforma della Chiesa stessa e dei suoi costumi.

Lo scossone fu grande; dopo i primi sbandamenti e i tentativi (alcuni riusciti) di riassorbire la protesta, la repressione diventa sistematica; sia individualmente (l'eretico consegnato al "braccio secolare"), che collettivamente (le crociate).

Il cristianesimo medievale pertanto non ha tollerato dissensi ed eresie; però i non cristiani, spesso non solo in teoria, erano liberi. Solo gli "eretici" meritavano la pena di morte; per i "pagani" il modulo di valutazione era diverso: i "miscredenti" non sono costretti a credere poiché il fatto di "credere" è frutto di spontanea volontà e non può

Età antica e Medievale

Le eresie

essere imposto. I "cattolici" coesistono allora pacificamente con "giudei" e mussulmani in diverse aree del bacino mediterraneo. Nemmeno le "Crociate" si ponevano intenti "missionari"; esse avevano come loro scopo dichiarato, almeno inizialmente, la liberazione dei Luoghi Santi, e non la conversione degli infedeli.

Nel XV secolo il papato non solo continuava a sopportare la presenza degli ebrei a Roma, ma arrivava a concedere loro di frequentare le sinagoghe.

L'intolleranza medievale è soprattutto fra cristiani. Veniva perseguitata l'eterodossia ma non il paganesimo perché gli eretici avevano voltato le spalle, dopo averla ricevuta e conosciuta, alla luce divina e così avevano peccato contro lo Spirito Santo e contro le loro stesse coscienze. Conoscono, hanno conosciuto, la Verità e ciononostante adesso la rifiutano e la combattono.

Alla fine del medioevo il problema della Tolleranza e il dibattito in merito che si amplierà nei secoli successivi, si può riassumere in due interrogativi fondamentali: se lo Stato, nella sua funzione di alleato con la Chiesa, avesse il diritto di perseguitare gli eretici, e se l'individuo perseguitato, per difendersi, potesse ricorrere ai diritti dichiarati nel principio inizialmente sostenuto da S. Agostino (valido ancora per i non cristiani) della impossibilità a credere per obbligo.

I teologi medievali sostenevano che in generale il peccato non aveva diritti, e in particolare che il rifiuto della verità non poteva esser confuso e messo alla pari con la legge divina. Verità ed "errore" non possono cioè esser pesati con la stessa misura. La "buona fede" inoltre, non esiste in caso di eresia: essa è atto di per se stesso volontario e per ciò colpevole. Risulta infatti inammissibile per la Chiesa (depositaria designata della "Verità") il solo pensare che un eretico sia effettivamente ed in coscienza (in 'fede') convinto dalle proprie enunciazioni; la sua è ribellione volontaria contro la Verità e pertanto azione intrinsecamente maligna.

Solo l' "eresia materiale", al momento della sua prima enunciazione può essere involontaria e incolpevole (per ignoranza), ma essa non appena individuata deve immediatamente esser ricusata; altrimenti si incorre nella "eresia formale" che è sempre colpevole e in "mala fede".

Ma, ricordiamo ancora, la Riforma costringerà ad affrontare la questione in termini e dimensioni del tutto nuovi.

3. LA STREGONERIA, LA SUA STORIA, LE SUE INTERPRETAZIONI

Compiamo ora, almeno apparentemente, una digressione: dal terreno delle dispute religiose a quello più oscuro ed incerto, ma anche più affascinante del "mito di satana" e dello stuolo di uomini e soprattutto di donne che si sarebbero posti al suo servizio. Una, sia pur breve, storia della intolleranza nell'Europa medievale e moderna risulterebbe certamente monca se priva di un paragrafo dedicato alla stregoneria e alla sua persecuzione.

Il "mito di satana" abbiamo detto, riprendendo l'espressione di N. Cohn (1970), ovvero già un'idea immaginaria che sostiene esista (o sia esistita) una particolare categoria di esseri umani votati al servizio di satana, i quali conducono, in suo nome, una guerra senza tregua contro la cristianità.

La figura di Satana, come simbolo supremo del male e oppositore di Dio, non è molto antica. Per gli antichi ebrei, gli oppositori di jahveh erano gli Dei dei vicini popoli. Lo sviluppo del monoteismo e della parallela onnipotenza divina, lascerà poco spazio alle "potenze malefiche". Infatti, nel vecchio testamento, vi è solo un qualche breve accenno riguardo alla figura di Satana come principe del male, come potenza che tenta gli uomini a peccare contro Dio. Solo tra il II° sec. A.C. e il I° sec. A.C. vi fu un notevole sviluppo della demonologia, prodotta probabilmente dallo influsso della religione iraniana, nella letteratura apocalittica degli ebrei, dove apprendiamo l'esistenza di numerosi spiriti malvagi inquadrati in un ordine gerarchico.

Età antica
e
Medievale

Le eresie

La
Stregoneria

Anche ai tempi di Gesù si ha testimonianza di una sviluppata demonologia che venne notevolmente ampliata con il cristianesimo dei primi secoli.

La credenza che Satana reclutò uomini al suo servizio, si rivela in alcuni testi apocritici, nei manoscritti del Mar Morto e in alcuni cenni dello stesso Nuovo Testamento. La grande demonizzazione degli esseri umani in Europa occidentale iniziò nel momento in cui le autorità ecclesiastiche si dimostrarono intolleranti nei confronti delle pratiche pagane, poiché attribuivano i poteri magici dei maghi alle divinità pagane. Lotta al paganesimo, alla magia e a Satana ed ai suoi adepti si vennero così ad identificare.

A partire dal sec. XI fiorirono in Europa le sette ereticali che si diffusero lungo le linee commerciali in buona parte d'Europa.

A questi segni di dissenso organizzato si rispose con l'intolleranza e con un irrigidimento in materia di fede. Di conseguenza vi fu una grande persecuzione nei confronti di eretici, cui si aggiunse la calunnia di essere adoratori di Satana.

Da questo momento in poi l'accusa di eresia divenne una arma micidiale utilizzata dai sovrani o dalle autorità ecclesiastiche per liberarsi di gruppi di persone che in qualche modo intralciavano i loro interessi e il loro potere.

Nel 1230, come vedremo, venne fondata l'Inquisizione; gli inquisitori usavano contro gli eretici, l'arma della tortura per strappare le confessioni agli imputati, ai quali spettava pertanto un sentenza crudele, sia che confessassero o no.

Nel 1335 nacque un forte interesse da parte degli inquisitori nei confronti della stregoneria.

Alcuni antropologi hanno identificato due tipi di credenze nella stregoneria e nella magia che hanno trovato riscontro in moltissime società assai diverse fra loro:

- la magia malefica con cui è possibile colpire i nemici
- la strega notturna con le sue congreghe in luoghi nascosti.

Anche in Europa vi erano queste credenze popolari; gli inquisitori non fecero altro che interpretare tali antiche credenze in termini di adorazione di Satana: essi crearono lo stereotipo della strega, entrata volontariamente al servizio di Satana, e del sabba (segreti convegni notturni dove avvenivano orge, cannibalismo verso bambini ecc.) Furono gli inquisitori a creare i presupposti per la grande caccia alle streghe, considerate come appartenenti ad una vera e propria setta segreta guidata da Satana.

In due secoli vi furono da duecentomila a un milione di vittime a opera di uomini di legge laici e religiosi sia cattolici che luterani.

Solo nel 1700 la caccia delle streghe ebbe termine anche se in zone più arretrate proseguì con casi isolati.

Il mito di Satana e degli uomini al suo servizio ha giocato secondo Cohn, un ruolo straordinario nella storia europea. Osservando il corso della storia, egli sottolinea come un solo mito, sempre identico, fu piegato a servire una varietà d'intenti ed espletò una varietà di funzioni. Le sette ereticali del medioevo erano gruppi reali e reali oppositori della chiesa; il clero che incarnava in loro quel mito, accusandoli di essere servitori di Satana, at-

Età antica
e
Medievale

La
Stregoneria

taccava rivali.

Le streghe, invece, non rappresentavano un gruppo reale e in questo caso fu il mito a creare nell'immagine dei persecutori e del popolo, una pericolosa organizzazione che secondo lo studioso non esisteva affatto.

In quanto agli ebrei, il mito ha influito sul loro destino in svariate epoche e in modi diversi. L'antisemitismo ha attinto a piene mani da questo mito a partire dal sec. XI. Gli ebrei, o almeno molti di loro, erano adoratori di Satana, e, sotto la sua guida congiuravano per dominare il mondo. Affermazioni di questo tipo, le si potranno trovare ancora nel 1869 nel libro "L'ebreo, l'ebraismo e l'ebraizzazione dei popoli cristiani" di G. Mousseaux, libro da cui deriva gran parte del moderno antisemitismo politico.

"Des Mousseaux era convinto che il mondo fosse nelle mani di un misterioso sodalizio di adoratori di Satana, che egli chiamava "ebrei cabalistici".

Egli immaginò che esistesse una segreta religione demoniaca, un culto sistematico del male fondato dal Demonio proprio agli inizi del mondo. I grandi maestri del culto erano gli ebrei, che Des Mousseaux definiva "rappresentanti in terra degli spiriti delle tenebre"; tra coloro che li avevano aiutati a diffondere il regno del demonio vi erano gli eretici medievali, i templari e, più recentemente, i massoni. Il culto si incentrava sull'adorazione di Satana simboleggiato da un serpente e dal fallo; i suoi riti consistevano in orge erotiche incredibilmente sfrenate, infranzate da momenti in cui gli ebrei uccidevano bambini cristiani per usare il loro sangue a fini magici. Il libro pretendeva di smascherare un complotto ebraico per dominare il mondo intero mediante il controllo delle banche, della stampa e dei partiti politici: anche questo si supponeva che fosse fatto in nome di Satana e con il suo aiuto."

(N. Cohn, 1970, pp 47-48)

Fantasie riprese nel 1905 dagli apocrifi "Protocolli dei savi Anziani di Sion" (opera di un fanatico russo: S. Nilus)

e, come è tristemente noto, sia pur con la messa fra parentesi di Satana dal, "Mein Kampf" hitleriano (1925).

Cohn conclude allora il suo saggio sul mito di Satana affermando:

"E' una storia curiosamente complessa, ma almeno una generalizzazione pare lecita: per circa nove secoli della storia europea, accusare qualcuno di essere un servitore di Satana fu un modo assai efficace per liberare enormi potenziali di odio, e per rendere la gente capace di patrocinare assassini in una determinata direzione, e di impegnarsi senza scrupoli di coscienza." (p. 49)

Delineata così la funzione del "mito di Satana", vediamo di approfondire alcuni aspetti storici e interpretativi della stregoneria.

La credenza nella stregoneria è uno dei modi in cui gli uomini hanno cercato spesso di concretizzare il loro rapporto ^{allo scopo/} sociale di esorcizzare, rendendoli visibili, paure e timori.

La stregoneria ha il suo antecedente nella magia. Già nel periodo tardo romano, la confusione, il declino della religione e la diffusa miseria, gettarono un'ombra di superstizione e di timore nei demoni, fino a far esplodere delle vere e proprie accuse contro i maghi.

Il mago si presentava allora come un uomo che godeva di potere sopra gli stessi dei. Egli può minacciare gli dei ed operare così, in modo molto ampio, diventando in certo qual modo esso stesso Dio: "perchè tu sei me e io sono te, tutto ciò che io dico deve avvenire".

Secondo i cristiani, i demoni agivano come servitori del mago e questo a sua volta era servitore del diavolo, ma solo in modo generico, senza un vincolo definito in quan-

Età antica e Medievale

La Stregoneria

to egli poteva abbandonarlo distruggendo tutti i libri del suo lavoro e accettando il battesimo cristiano. Nel periodo tardo romano esisteva una grande paura della magia e delle pratiche magiche, in quanto in tali società troviamo una situazione di crisi e decadenza che da un lato favorisce le accuse di magia e dall'altro stimola la possibilità del ricorso ad essa.

Si cominciò quindi ad avere paura del mago, perciò si iniziò a dargli la caccia in particolari occasioni.

Nel IV° sec. inizia la grande caccia al mago, insieme alle accuse di magia di massa; esse si diffusero in tutti i ceti sociali, sia per motivi economici, politici, che religiosi. E quelle mosse ad un pagano si presentavano per lo più come una forma camuffata di persecuzione religiosa. Nel periodo cristiano, i roghi sui libri di magia sono spesso serviti da copertura per la distruzione di molta letteratura religiosa pagana.

Man mano che la società tardo romana divenne più stabile, le accuse di magia sembrarono diminuire; tuttavia non si erano attenuate le paure collettive di sventure umane attribuite a magici agenti umani. Il cristianesimo, nel mondo tardo romano creò un meccanismo ideologico capace di fornire spiegazioni di ogni tipo di evento.

Per i cristiani, come già per i pagani, le sventure erano opera di agenti sovrumani: i deamones. Il mago causava la sventura solo in quanto faceva agire i demoni.

La chiesa cristiana, fornì allora agli individui armi assai efficaci contro gli agenti sovrumani: agenti umani, quali vescovi, santi, capi della chiesa, investiti dal bene e dotati di poteri innati in quanto portatori dello spi-

rito santo^{che} come tali, dovevano pertanto combattere questi agenti sovrumani investiti dal male.

Il compito del vescovo era quello di calpestare satana. L'atto di adesione completa alla chiesa cristiana avveniva tramite il battesimo; la chiesa rappresentava la comunità grazie alla quale Satana era stato ostacolato: il cristiano praticante otteneva immediatamente l'immunità dalla magia e dai "malefici".

L'ascesa del cristianesimo nel IV° sec. non consiste semplicemente nella diffusione di dottrine in una società, ma essa fu anche il tentativo di alcuni uomini di creare una società in miniatura: il popolo di Dio, in cui vi è la immunizzazione dagli agenti/sovrumani del male. Ma, sconfitti, con il paganesimo, i maghi e i loro libri, un nuovo nemico sorge a minacciare la comunità cristiana: la Strega. La strega è una persona che ha un'innato carattere malefico oppure se l'è conquistato nel corso della sua vita, con un atto consapevole.

Il potere della strega si acquisisce attraverso un patto vincolante con il supremo polo del male: il diavolo; una volta acquisito è raro che le autorità cristiane possano accettare la ritrattazione della strega consapevole. Dovrà però passare parecchio tempo, come abbiamo prima anticipato, affinché l'insieme delle streghe venga considerato come una vera e propria setta che minaccia l'insieme della società cristiana.

L'alto-medioevo non perseguita, se non marginalmente, le superstizioni e l'esercizio di arti magiche pagane, sebbene il paganesimo viene condannato come dottrina avversa a Dio e frutto dell'inganno diabolico. Il cristianesimo si trova

**Età antica
e
Medievale**

**La
Stregoneria**

di fronte alla necessità politica di venire a patti col paganesimo, per salvaguardare la continuità con il passato. L'atteggiamento del clero sulla realtà ed efficacia delle pratiche magiche, spesso è ambiguo, scettico. Nonostante vengano chiusi i templi pagani, i riti continuano ad essere praticati.

Dall'XI° al XIII° sec. si assiste ad un declino, da parte degli strati colti della società, verso il mondo magico; con l'urbanizzazione i problemi legati al mondo rurale vengono posti in secondo piano e i nuovi ceti non si esprimono più nel linguaggio della magia.

Nel XIII° sec. l'inquisizione comincia ad interessarsi delle pratiche magiche: ciò è dovuto anche alla ripresa della magia dotta; gli sviluppi di questa magia, legati a quelli della scienza moderna, iniziano a preoccupare i difensori dell'ortodossia religiosa; se nel XII° sec. essi sono ancora occupati a perseguitare gli eretici, a partire dalla metà del 1200 contribuiscono a modificare il corso secolare della stregoneria e della "tolleranza" di cui aveva goduto nei secoli precedenti.

L'attribuzione ai tribunali ecclesiastici dei processi per stregoneria fu il punto d'approdo di un lungo processo di trasformazione concettuale del reato di stregoneria. Quello che per i romani era un reato perseguibile, perché diretto a nuocere alle persone o ai beni, quello che per gli ecclesiastici dell'alto-medioevo non era che superstizione, residuo di paganesimo, diviene ora un reato di eresia, cioè di deviazione dalla retta fede e come tale è punibile con la consegna al Braccio Secolare (autorità civile incaricata di emanare e di eseguire la sentenza

di morte).

L'interpretazione della magia (e della stregoneria) data dal cristianesimo, nella sua lotta contro il paganesimo, aveva posto le basi per la sua trasformazione nella massima eresia della cristianità, come verrà considerata nel 1500/1600.

Inizialmente, la persecuzione venne praticata dai Domenicani; in un primo momento questi andarono contro gli eretici, ma in seguito, credendo che fosse la stregoneria un'estensione dell'eresia, chiesero al papato poteri inquisitivi anche su di essa. Ai loro occhi, la stregoneria era una manifestazione di ribellione come l'eresia, perciò le due forme di errore sono inseparabili: l'una era la continuazione dell'altra e la lotta per sradicarla non doveva essere interrotta quando l'errore si rifugiava nella clandestinità.

Nel tardo quattrocento, la persecuzione prese piede vincendo ogni resistenza. Anche se in questo periodo e nei secoli successivi si riscontrò un forte dissenso nei confronti della persecuzione, la voce del dissenso fino alla metà del XVII° sec. fu impotente ad arrestarla.

La responsabilità del rilancio della persecuzione a partire dal 1560 è attribuire sia ai Cattolici che ai Protestanti, o meglio della lotta fra costoro.

Si trattava di lotte di religione pervase di fanatismo e di intolleranza: in questo clima le persecuzioni delle streghe si scatenavano facilmente e trovavano alimento negli odi e nelle devastazioni delle guerre. La persecuzione fu portata avanti sia da cattolici che da luterani e sebbene le visioni degli uni e degli altri sulla

**Età antica
e
Medievale**

**La
Stregoneria**

stregoneria fosse diversa, in generale essi pareggiarono in crudeltà e furono concordi nel denunciare non solo le streghe ma anche i giudici e gli scettici sulla stregoneria.

A partire dal 1599 vennero pubblicate delle enciclopedie che concordarono tutte nel fatto che le streghe si moltiplicavano sempre di più perchè esistevano gli scettici e perchè i giudici erano troppo indulgenti.

Da qui si ebbe l'inasprimento delle pene.

La guerra dei 30 anni (1618-48), fase finale della lotta ideologica tra Protestanti e Cattolici, portò la più terribile delle persecuzioni; essa raggiunse il culmine nel 1629-1630.

Dopo la guerra dei 30 anni tuttavia era accaduto qualcosa. Non solo era finita la guerra, ma lo stesso mito, sia nei paesi cattolici che protestanti, aveva perso la sua forza. Da quel momento in poi il clima dell'opinione pubblica mutò, i protagonisti della stregoneria diminuirono notevolmente, i giudici presero coscienza che le streghe confessavano perchè sotto tortura e contemporaneamente anche le credenze nella stregoneria si sgretolarono. Fu l'avvento di una nuova filosofia o meglio una rivoluzione filosofica che modificò la concezione della natura e del suo funzionamento: lo sviluppo delle nuove concezioni scientifiche e delle filosofie razionalistiche.

Una nuova visione del mondo, ma anche una nuova visione dello stato, dei suoi rapporti con la chiesa.

Una nuova visione della legge e della giustizia; fra le cause più dirette della scomparsa della stregoneria (e della sua persecuzione) vi fu anche il declino dell'uso della tortura.

Ma una domanda rimane. Al di là delle persecuzioni la "strega" esiste realmente? dietro alla mitologia e alla teologia cristiana vi era un'autentica ed autonoma stregoneria? o era solo un mito?

Accenniamo a tre diverse interpretazioni e risposte della questione:

1) J. Michelet (1798-1874). Oltre che storico contemporaneo fu anche autore di un'indagine sulla stregoneria: "La strega" del 1862. Il Michelet riconosce alla stregoneria (soprattutto nel medioevo) la funzione di medicina popolare; il solo medico del popolo per 1000 anni fu la strega.

Le streghe del medioevo non avevano nulla a che fare con la messa nera dell'inquisizione del XV sec.

Questa grande e solenne sfida a Gesù^e alla pietà umana oltregghe divina uscì dall'orrore del tempo.

Ecco perchè, per il Michelet la stregoneria rappresentò anche la rivolta della povertà secolare contro la ricchezza feudale. La strega del XIV sec. incarnerebbe il simbolo del popolo esposto a tutte le miserie e gli obbrobri di quel periodo, ma anche capace di resistere ed opporsi alla ferocia del potere e della chiesa.

2) Murray Margaret: archeologa inglese (1863-1963). Dopo aver studiato egittologia a Londra, a partire dal 1894 fu la prima donna a dirigere campagne archeologiche; condusse inoltre ricerche nel campo dell'antropologia, della storia comparata delle religioni e del folklore.

Nel suo libro "Le streghe" (1921) sostiene anch'essa che la strega è realmente esistita. Dopo numerose ricerche sul fenomeno della stregoneria (ai quali ha applicato i criteri della antropologia) la Murray si è convinta che la pratica della stregoneria era riconducibile ad una religione pre-

Età antica
e
Medievale

La
Stregoneria

cristiana dell'Europa Occidentale, un culto nato per favorire la fertilità e che ebbe i primi sviluppi in Egitto. L'esistenza di una forma di paganesimo posto in relazione con la stregoneria fu intravista da altri autori, ma nessuno prima di lei si preoccupò di dare una risposta precisa (quale religione pagana?). La Murray non si occupò tanto della stregoneria pratica (quella in cui rientrano gli incantesimi e i sortileggi usati dalle streghe) quanto piuttosto di quella rituale, quella cioè che comprende le concezioni religiose e i riti delle streghe.

Le testimonianze e i documenti che ci presenta vogliono dimostrare che all'interno del paganesimo esiste una religione (risalente all'epoca pre-cristiana) ben individuata nelle sue concezioni, riti ed organizzazioni, sviluppata quanto quella di altri culti: si tratta del culto di Diana che continua nell'Europa cristiana nella forma della stregoneria. La posizione della Murray a dire il vero non trovò molti consensi nel mondo degli studiosi: al più apparirà abbastanza fantasiosa.

3) Craveri: nel suo libro "Sante e Streghe" (biografie e documenti dal XIV al XVII sec.), sostiene che originariamente la santità e la stregoneria coincidono quando si identificano con la magia, che è la fase primitiva ad ogni religione e consiste nella facoltà di taluni individui ad agire efficacemente con gesti, parole rituali e con l'uso di determinati elementi e oggetti sulle forze occulte della natura, per placarla o per averne aiuto.

Su questa base comune originaria gli interventi positivi fatti dai santi ^{sono} chiamati miracoli, mentre quelli compiuti da streghe vengono chiamati col nome di incantesimi.

Nella nostra religione la distinzione risale fin dal tempo

in cui l'antico ebraismo decise di affidarsi a un'unico Dio, Jauvè, e alla sua legione di spiriti buoni.

Successivamente però un monoteismo più radicale indusse gli ebrei a collocare sotto il dio Jauvè sia gli spiriti buoni che quelli cattivi. Questo fatto creò molta confusione. Nel Cristianesimo primitivo rimane la stessa ambiguità. Più tardi la teologia cristiana per salvare il monoteismo che minacciava di naufragare in quella confusione di spiriti buoni e cattivi, inventa il mito secondo cui Satana era impersonato da un angelo che si era ribellato a Dio; egli era in grado di portare alla dannazione le anime, Dio però se ne poteva servire ancora per mettere alla prova i credenti e per punire i peccatori.

Questa ambivalenza dei demoni getta la massa dei cristiani in una situazione tormentosa: la religione diventa così non più un mezzo per liberare gli uomini dai conflitti ma in una nuova forma di sofferenza.

L'esasperazione di questi stati d'animo porta taluni individui a una angosciata tensione tra il timore di Dio e la paura dei demoni, porta alcuni individui a rinunciare alle passioni terrene per paura della punizione di Dio. Mentre altri le accettano vivendo però in continua tensione una possibile punizione di Dio.

L'atteggiamento dei primi corrisponde alla santità, l'atteggiamento dei secondi corrisponde alla stregoneria. Santità e stregoneria scaturiscono quindi da un'unica radice di motivazioni conflittuali e si esprimono in un insieme di comportamenti che, seppure di segno contrario, hanno una straordinaria affinità di modi.

Il motivo per cui le donne sono maggiormente coinvolte è perché esse vivono i problemi esistenziali con una maggior

**Età antica
e
Medievale**

**La
Stregoneria**

carica emotiva che non gli uomini, inoltre le donne, prive di un ruolo nella società in cui sono inserite, cercano di riscattare i loro diritti rispetto all'uomo. L'atteggiamento delle sante e delle streghe è simile per quanto riguarda la ribellione che esse conducono nei confronti dell'antifemminismo del cristianesimo il quale considerava la donna come una dannazione per l'uomo in riferimento al peccato originario.

Il motivo per cui solo alcune donne siano indotte ad assumere un tale ruolo va ricercato, essenzialmente, nel tipo di educazione.

Le sante provengono per la maggior parte da famiglie aristocratiche, costoro hanno quasi sempre un'infanzia priva di affetti e un'educazione repressiva; spesso vengono avviate alla vita di convento. La mancanza di affetto dei genitori viene compensata, per effetto della religione, dalle immagini di Gesù ecc., i loro punti di riferimento e i loro modelli imitativi si riducono alle grandi eroine della santità.

Queste fanciulle si sottopongono a mortificazioni, rinunce, fanno voto di castità che hanno ^{il} significato, a livello inconscio, di una contestazione alla situazione umiliante della donna nelle famiglie. Le streghe, a differenza delle ^{sante}, sono di origini molto umili, conoscono le privazioni della povertà. Il loro bagaglio culturale è rappresentato essenzialmente da superstizioni popolari, leggende, riti naturalistici, dove appaiono maghi, streghe, fate, ecc....; questi racconti colpiscono la fantasia di tali giovani ^{tanto} che finiscono col diventare reali.

Anche in queste giovani nascono inquietudini e fastidi, sentimenti di ribellione contro lo squallore della vita

quotidiana e contro i pregiudizi familiari.

La scienza medica del '600 individua la ragione principale di questi fenomeni nella malattia detta isterismo, accompagnata da casi di epilessia ecc..., che colpiva sia sante che streghe. E' proprio l'intensità e la frequenza di questi disturbi fisici che induceva a classificare alcune donne in sante e altre in streghe, poichè erano considerate affetti di possessione diabolica o divina.

Per questa causa molte furono le donne accusate e giustiziate per stregoneria. Per alcune donne le rappresentazioni oniriche sono talmente vive che assumono valenza reale; questo porta all'incapacità di distinguere il vero dall'immaginazione (le streghe ammettevano più facilmente che si trattava di sogni). Resta da spiegare il perchè tali alterazioni vengano spiegate da esse in termini religiosi. L'autore si conferma d'accordo con Freud che considera le manifestazioni nevrotiche il prodotto di una rimozione di istinti. Tuttavia bisognerebbe conoscere la vita di ogni santa e strega per individuare la nevrosi di cui è affetta, tenendo presente che l'isteria è una malattia storica, cioè una reazione conflittuale dovuta ad una determinata epoca storica e ai suoi conflitti psico-sociali. Il grande periodo della stregoneria e della santità comincia dal sec. XII e XIII; l'azione della chiesa entra in crisi soprattutto a causa dell'evidente malessere economico e a causa del lusso sfrenato del clero. La chiesa ancora una volta tenta di recuperare il terreno perso per salvaguardare i suoi interessi e il suo futuro. In questa crisi sono particolarmente coinvolte le donne. A seconda della ^{loro} condizione sociale ed economica, delle donne venivano considerate sante o streghe.

**Età antica
e
Medievale**

**La
Stregoneria**

Erano sante le nobil donne e streghe coloro che appartenevano ai gruppi subalterni.

Tra la fine del 300 e la prima metà del 400, la stregoneria assume caratteristiche particolari; è un fenomeno prevalente nelle zone montuose a causa di motivazioni economiche-sociali e perchè la religione cristiana non è riuscita a penetrarvi del tutto.

Nel fenomeno della stregoneria spesso entravano in gioco condizionamenti psicologici che però gli inquisitori non vollero mai considerare.

Da questa lettura sante e streghe escono ugualmente degne di compassione, come vittime di una struttura sociale oppressiva, ugualmente degne di ammirazione, come coraggiose contestatrici, come vittime di forme diverse di intolleranza prodotte da un medesimo contesto sociale e culturale.

= = = = =

4. L'Inquisizione

Quale sia stato il carattere e le funzioni di fondo dell'inquisizione è tristemente noto; un'inchiesta speciale, svolta con una procedura arbitraria, ad ogni modo lesiva dei diritti, delle libertà, della dignità dell'individuo, organizzata secondo una procedura ecclesiastica e finalizzata alla repressione delle eresie. Vediamo di approfondirne la storia e i caratteri, soprattutto nei suoi aspetti giuridici.

Durante il periodo medioevale (a partire dal XII sec.) vennero costituiti dei tribunali spirituali annessi ad ogni vescovado (inquisizione diocesana) nei quali venivano giudicati tutti gli errori in materia di fede. Con la Riforma cattolica (o Controriforma), il punto centrale della politica della Chiesa divenne però un centralismo repressivo: la Santa Romana Inquisizione sovrintenderà a tutta questa attività di repressione, in particolare ad essa sarà affidato il compito di provvedere alla eliminazione del dissenso e dell'eresia. L'Inquisizione del '500, nonostante alcune innovazioni tecniche (uguaglianza giuridica di fronte alla legge penale, universalità della sfera di competenza ecc.) ha la stessa struttura portante di quella medioevale.

Questa, a sua volta, si richiama a presupposti ideologici già presenti nei Padri della Chiesa (IV e V sec.), quando ha inizio la "politica costantiniana" della Chiesa cattolica attuata anche mediante l'uso della violenza legale. La Chiesa "Romana" si proclama come l'unica interprete del messaggio cristiano, nasce così il DIRITTO ROMANO CRISTIANO. Gli imperatori romani infatti posero dal '380 la religione cat-

Età antica
e
Medievale

La
Stregoneria

L'Inquisizione

tolica a fondamento dello Stato: si passò così, per tappe successive, dalla libertà religiosa e dal paganesimo ^{all'}apostolico e da esso all'intolleranza e alla persecuzione.

Entrando nel merito dell'Inquisizione medioevale, vediamo come essa all'inizio fu istituita per persuadere gli eretici con argomenti ed esempi. In seguito divenne il centro e l'esercizio di una forza brutale ed implicabile. Assunse quindi, la caratteristica di un'istituzione fissa. Il capoluogo di ogni provincia aveva una propria casa dell'ordine (Dominicana o Francescana) e proprie prigioni; essa era considerata la sede dell'Inquisizione. I suoi membri, gli inquisitori, avevano l'obbligo di viaggiare continuamente nelle diverse città, alla ricerca degli eretici. Gli inquisitori pur di far condannare un uomo sospettato di eresia andavano così alla ricerca di qualsiasi prova e testimonianza, anche se queste erano basate su pregiudizi personali o pettegolezzi popolari. Originariamente la sede dell'Inquisizione era il convento, in cui si trovavano le prigioni pubbliche e vescovili. Furono poi costruiti degli edifici speciali, provvisti di celle e prigioni nelle quali veniva istituita la procedura giudiziaria. Durante il processo, l'inquisitore aveva due ruoli fondamentali:

- a) Ruolo di giudice: difendeva il Vangelo e vendicava l'ingiuria fatta a Dio con il delitto di eresia e miscredenza
- b) Ruolo di padre confessore: lottava per salvare quelle anime che l'errore aveva mandato in perdizione.

In entrambi i ruoli, l'inquisitore aveva un'autorità superiore a quella di qualsiasi giudice. Per questo poteva utilizzare ogni mezzo.

Fasi della procedura:

- a) L'individuo sospettato di eresia veniva segnalato all'inquisitore o denunciato da un prigioniero durante la confessione.
- b) Iniziava un'inchiesta segreta nella quale si ricercavano tutte le testimonianze possibili a suo riguardo.
- c) L'imputato compariva davanti al tribunale dell'Inquisizione, veniva interrogato e considerato subito colpevole.
- d) Se l'imputato rifiutava di confessare e ritrattare, gli venivano inflitte delle pene tra le quali: incatenazione, carcere senza giudizio (passavano parecchi anni, da 1 a 18 prima che l'accusato venisse giudicato), riduzione parziale o totale del cibo, obbligo di dormire sul pavimento ecc.

La tortura vera e propria poteva essere somministrata, anche se a testimoniare contro era solo una persona, indipendentemente dalla reputazione dell'accusato stesso. Perché potesse essere effettuata, dovevano essere presenti il Vescovo e l'inquisitore: questo ultimo dapprima mostrava tutti gli strumenti di tortura al prigioniero per esortarlo a confessare, in seguito egli veniva spogliato e legato e se non si raggiungeva lo scopo (confessione) si procedeva con la tortura. La sua efficacia consisteva spesso non negli effetti diretti, quanto nello spaventare, terrorizzare le anime deboli. Nel caso in cui si ottenevano le confessioni nella camera della tortura, queste dovevano essere riconfermate successivamente. La validità della confessione inoltre, era suffragata dal fatto che l'eretico doveva denunciare altre persone sospettate di eresia. Se la confessione veniva ritrattata, l'accusato era nuovamente sottoposto a tortura, salvo i casi in cui si

**Età antica
e
Medievale**

L'Inquisizione

riteneva di averlo già torturato abbastanza. In generale, la legge presumeva che la confessione fosse veritiera e che la ritrattazione rappresentasse una spergiura che stava ad indicare l'accusato come un eretico impenitente e recidivo, degno di essere consegnato senza ulteriore processo al "braccio secolare" con gli effetti di legge. Per quanto riguardava la difesa, la possibilità da parte dell'imputato di potersi difendere contro l'accusa di eresia, era ridotta ai minimi termini. Egli non poteva farsi assistere da un avvocato, poichè quest'ultimo sarebbe stato considerato suo complice. L'unico modo per uscirne fuori, era il caso in cui un testimone d'accusa non poteva essere accettato a deporre poichè nutriva rancore mortale verso l'accusato. Era però necessario verificare che tra le parti ci fosse stato spargimento di sangue. Se questo veniva confermato, la testimonianza era cancellata e in questo caso il processo considerato nullo. Nel caso di processo contro un defunto, la difesa dei parenti non era valida, perchè essi venivano accusati di tutto ciò che aveva compiuto il defunto in vita e quindi erano costretti a rinunciare alla eredità dei beni. Teoricamente l'accusato poteva far ricorso al Papa, ma l'appello doveva venire fatto prima che fosse stata pronunciata la sentenza. La reale ammissione dell'appello dipendeva strettamente dall'inquisitore che accettava o rifiutava le lettere. Alla fine del processo venivano emesse le sentenze che erano imposte "per il bene delle anime": infatti la funzione penale dell'Inquisizione era considerata uno strumento idoneo per salvare le anime rimettendole sulla via della verità.

infliggendo loro delle pene (o più precisamente delle "penitenze"). Tra le pene emesse dalle sentenze, quelle più gravi erano il rogo, la confisca dei beni, la prigione e il portare a vita delle croci cucite sulle vesti.

- Confisca dei beni: costituiva una delle più temibili pene di cui l'inquisitore disponesse. All'eretico venivano tolti tutti i beni e considerati nulli tutti i debiti contratti, tutte le ipoteche e le obbligazioni assunte. L'effetto di tutto ciò nei momenti più alti di lotta all'eresia, fu una paralisi del commercio, mentre i profitti delle confische andavano a vantaggio della Chiesa che in questo modo accresceva il suo potere e la sua autorità.

- Croci cucite sugli abiti: penitenza umiliante che doveva essere scontata dall'eretico per tutta la vita. Le croci non dovevano mai essere deposte e quando erano scuicite o rotte, si dovevano rimetterle a nuovo a spese del penitente.

- Prigione: vi erano due tipi di prigionia:

1. a regime addolcito: possibilità di prendere un po' d'aria e di avere alcuni privilegi;

2. a regime ristretto: il prigioniero aveva grosse catene ai piedi e legato al muro.

- Rogo: era il migliore strumento per eliminare un eretico che si rifiutava di pentirsi oppure per colui che dopo avere confessato e abiurato, ricadeva di nuovo nell'eresia (recidivo). Il numero di condanne al rogo fu molto consistente; questo perchè gli inquisitori lo ritenevano molto efficace dal punto di vista educativo, fungendo da esempio. L'operazione consisteva nel legare vivo ad un palo l'eretico, attorno al quale vi era della legna a cui si dava fuoco. Per evitare la sentenza finale, agli eretici che confessavano, venivano richieste delle cauzioni a partire dal primo appello fino alla fine del processo ed anche dopo. Questo modo di evitare la pena da scontare con il denaro, finì per provocare una corruzione universale. Gli effetti dei metodi inquisitoriali sulla Chiesa del medioevo, furono quelli di farla diventare più dura e crudele e sempre meno cristiana.

Nell'Inquisizione spagnola, quale venne istituita da Ferdinando

**Età antica
e
Medievale**

L'Inquisizione

e Isabella verso la fine del XV sec., si ritrovano le stesse linee di fondo dell'Inquisizione medioevale. L'Inquisizione spagnola si basa su due presupposti fondamentali:

A) Esiste una società cristiana, come esiste una Chiesa cattolica, e tanto la Chiesa, quanto lo Stato, si fondano sulle verità della religione cristiana.

B) La sicurezza del corpo politico ed ecclesiastico richiede disciplina tanto nella Chiesa quanto nello Stato, cioè obbedienza.

L'Inquisizione spagnola segue i metodi dei tribunali medioevali con la differenza che impiega un apposito ufficiale accusatore per sporgere una determinata imputazione contro l'accusato. Ferdinando e Isabella accentrarono l'amministrazione in quattro consigli, aggiungendone un quinto chiamato la "Suprema". L'inquisitore generale che controllava tutti i tribunali spagnoli, costituiva il Presidente della Suprema, la quale divenne in seguito, un'oligarchia potente, il cui accentramento assicurò l'uniformità delle procedure. Dietro l'Inquisizione generale e il Consiglio dell'Inquisizione, stavano la Monarchia spagnola e il Papato. Gli Inquisitori inoltre godevano di un gran numero di privilegi; il diritto e ricevere alloggio e cibo a prezzo speciale; l'esenzione dall'obbligo dei cittadini di provvedere all'alloggio dei soldati, diritto di portare armi e quello di essere sottratti alla giurisdizione delle altre corti. L'Inquisizione spagnola, grazie al suo legame con le crudeltà delle camere di tortura, venne spesso osteggiata dal popolo per i suoi metodi conservatori. Infine, come quella medioevale, essa considerava l'incorrere in sospetto come una vera e propria colpa da punire, in proporzione alla sua serietà, come "colpa" leggera, moderata o grave.

Per comprendere i fondamenti giuridici del sistema inquisitorio cinquecentesco, è indispensabile inserirlo nel più vasto quadro della Riforma cattolica, intesa come serie di cambiamenti strutturali e amministrativi che si operano nella Chiesa cattolica con il Concilio di Trento. Paolo III (1534 - 1549) primo Papa e iniziatore della "Riforma cattolica", è

consapevole che lo "scisma" luterano è ormai un dato reale e che la Chiesa cattolica ha perduto il monopolio religioso; da qui il tentativo di riorganizzare la struttura della Chiesa. Paolo III sa anche che qualsiasi restaurazione deve cominciare dalla questione penale, per consentire all'autorità di avere in mano uno strumento efficace di "persuasione" che agevoli l'attuazione dei propri "deliberati". In effetti l'autorità avrà arbitrio assoluto nell'incriminare una persona. Col recupero della legislazione inquisitoriale medioevale (elemento centrale della politica di Paolo III), viene ribadito il solito principio: consenso o repressione. Una costante dei vari sistemi inquisitori (anche "laici") susseguitisi nella storia, è l'istituto del sospetto. La Chiesa cattolica è la prima istituzione che fonda la propria azione penale sul sospetto. L'autorità ecclesiale ha il diritto-dovere di sospettare per il bene della fede; essa ha l'obbligo di occuparsi della salvezza individuale e collettiva: fuori della Chiesa non c'è salvezza. Per questo, l'inquisitore, se sospetta di noi lo fa per il nostro bene. L'istituto del sospetto era stato introdotto per la prima volta, da Alessandro III (1159 - 1181): essere eretico e sospetto d'eresia diventano da allora un tutt'uno. Non è importante ciò che il soggetto fa, ma quello che ne pensa l'autorità, il significato che a quell'agire viene attribuito dall'Inquisizione. I successori di Alessandro III porranno all'istituto una serie di modifiche: all'imputato verrà posta un'alternativa: abiurare subito o essere disposto a perdere tutti i benefici del proprio status; viene così istituzionalizzato il ricatto legale. Ma l'elemento centrale è l'inversione dell'onere della prova: è il sospettato che deve dimostrare la propria innocenza; se non riesce, verrà privato di tutti i diritti e privilegi e condannato come se fosse un eretico. Con una decretale di Innocenzo III (1198 - 1216) l'alternativa posta all'imputato è differita nel tempo: dalla mancata dimostrazione di innocenza non deriva automaticamente l'affidamento al braccio secolare, bensì la scomunica e l'isolamento. Solo se i sospettati persisteranno per un anno nella scomunica, sa-

**Età antica
e
Medievale**

L'Inquisizione

ranno condannati come eretici. Si tratta di un diritto penale speciale che non guarda al passato ma al futuro. E' in pratica una condanna condizionale. Ma il fatto si presenta: il principio di colpevolezza come affidato unicamente all'arbitrio dell'autorità (nonostante la giustificazione ideologica religiosa), doveva apparire anche allora una cosa abnorme. Qui sta il significato delle "varianti alternative" che vengono introdotte e che non sono altro se non dei sinonimi meno "compromettenti": presunzione, voce pubblica o fama (diffamazione), indizio. Con quest'ultimo termine l'istituzione del sospetto viene mascherata perfettamente e riuscirà a sopravvivere quasi indisturbata fino ai giorni nostri (arresto indiziario, processo indiziario): ancora una volta a un indizio portato dal giudice, l'imputato dovrà opporre una prova. Il sistema inquisitorio viene a sostituire il sistema accusatorio romano. E' interessante evidenziare alcune differenze: il sistema accusatorio non permetteva di punire per il solo pensiero, esigendo fatti, azioni precise e ciò è evidentemente in contrasto con la persecuzione dell'eresia, che è appunto un crimine di pensiero. Inoltre accusatore e accusato erano posti sullo stesso piano e chi accusava doveva provare. Nel sistema inquisitorio, al contrario, quello che prevale è il principio di disuguaglianza: il giudice viene tolto dalla posizione neutrale che assumeva nel sistema accusatorio, è colui che "sospetta" e il sospettato ha il diritto di giudicare il sospettato che praticamente è invece privo di possibilità di difesa (molte accuse e prove sono segrete). Non più tre attori del processo (imputato, accusatore, giudice) ma due, posti su piani del tutto diversi: imputato e giudice-accusatore. Un'ultima interessante differenza si riferisce al processo: secondo il metodo inquisitorio, il sospettato che non si presenta al processo (contumace) dà una prova della sua colpevolezza. Nel sistema accusatorio al contrario, l'assente non poteva essere condannato, in quanto privo della possibilità di difendersi; il giudizio penale veniva così sospeso. Sul piano organizzativo, la nuova inquisizione (Inquisizione

Romana) viene centralizzata ("Sacra Congregazione della romana ed universale Inquisizione, ossia Santo Uffizio") e tutti gli inquisitori sono di nomina papale. I loro poteri sono addirittura prevalenti rispetto ai Vescovi, Arcivescovi e Cardinali, che possono anche essi essere sottoposti a procedimento, e non conoscono frontiera (avremo la presenza della Inquisizione anche in America). Rispetto all'Inquisizione spagnola (che aveva anch'essa una struttura centralizzata), quella romana è completamente autonoma dal potere politico. A stretto contatto con la "Sacra Congregazione della romana ed universale Inquisizione", si costituisce la "Congregazione dell'Indice" dei libri proibiti, istituita nel 1571: l'intolleranza religiosa si rivolge non più solo alle persone, ma anche ai libri e alla loro circolazione.

= = = = =

**Età antica
e
Medievale**

L'Inquisizione

CAP. 4. TOLLERANZA E INTOLLERANZA NELL' EUROPA RIFORMATA

4.1. La Riforma

La riforma protestante costituisce un momento centrale della storia Europea; rappresenta sul piano ideologico e politico la rottura definitiva con l'universalismo medievale oltreché al modo medievale di intendere il rapporto fra religione (chiesa) e politica. L'Europa moderna e lo stato moderno hanno in essa uno dei suoi presupposti; l'economia mercantile pre-capitalista, il rinnovamento culturale oltreché economico e sociale dell'Europa del '500 sarebbero in gran parte impensabili in un contesto ipotetico di predominio totale della chiesa romana. Affermare questo non significa ignorare l'aspetto religioso della riforma; essa infatti, soprattutto all'inizio, si configura come movimento essenzialmente religioso, come un grande evento spirituale che eredita problematiche del cristianesimo delle origini e, sia pure in ruoli marginali, sempre presenti nella storia del cristianesimo. Non solo "protesta", non solo rottura, "sciama" con Roma, ma un modo nuovo di rapportarsi alla fede e ai testi sacri. Sono temi noti che possiamo schematicamente ricordare.

Una fede che trova alimento unicamente nella sacra scrittura: Bibbia e libero esame, parola di Dio e coscienza individuale, sono le due polarità del fatto religioso. Nessun mediatore o, peggio ancora, nessuna altra autorità può intramettersi. La posizione è semplice e radicale. L'esistenza stessa della "Chiesa-Istituzione" viene messa in questione. Se l'unica autorità "normativa" è rappresentata dalla Bibbia, il singolo ha il diritto di esprimere liberamente la propria opinione dottrinale derivata dalla

lettura diretta del sacro testo. La tolleranza non sembrerebbe che un corollario del libero Esame. Dato questo ne consegue direttamente quella.

Ma i processi storici effettivi sono quasi sempre più contorti e lenti, meno immediati e lineari delle deduzioni logiche. Rispetto a questa della tolleranza, che dovrà aspettare almeno due secoli, altre conseguenze saranno più immediate e rapide. Ad esempio la diffusione dell'istruzione popolare, presupposto irrinunciabile del libero esame. La lettura della Bibbia (nella traduzione in tedesco da parte dello stesso Lutero) costituì, con le conoscenze che richiedeva e che sviluppava, lo stimolo più forte all'alfabetizzazione dei paesi riformati. I paesi cattolici dovranno attendere la Rivoluzione Francese o avvenimenti ancora più recenti, per veder riconosciuto (nei fatti) il diritto della popolazione all'istruzione di base. La frattura tra paesi cattolici e riformati segnerà l'intera vita economica, sociale, culturale e politica successiva.

Anche la nascita dell'idea moderna di tolleranza in gran parte deriva dalla riforma; ma non per discendenza diretta, tutt'altro. Essa dovrà prima fare i conti da un lato con la stessa personalità di Lutero e di molti altri "leaders" della riforma: personaggi in genere, tutt'altro che "liberali" e sensibili a tutti i diritti delle coscienze individuali o, peggio ancora, delle minoranze e dissidenze religiose.

Dall'altro con la "Chiesa" luterana che in tempi rapidi si istituzionalizza, si costituisce appunto come "Chiesa". L'esame della Bibbia diventa così un po' meno libero: la

**Età
moderna**

**La
riforma
protestante**

scritture possiedono, si afferma: "criteri obiettivi" di lettura e gran parte delle loro enunciazioni sono di evidente interpretazione e pertanto sono incontestabili.

Lutero

Lutero, l'iniziatore della riforma protestante, può considerarsi come un personaggio medievale che apre la via alla età moderna. Lutero, in questo concorda con Erasmo, riteneva che la chiesa cattolica avesse un concetto troppo modesto della maestà e della santità di Dio e un'opinione troppo alta del valore e della capacità dell'uomo.

È noto come rottura tra Chiesa Romana e Lutero si determinasse essenzialmente su una questione pratica: le indulgenze che venivano usate come espediente per ottenere introiti. Le tesi di Lutero, partendo dalla giustificazione per fede, confutavano la facoltà stessa della chiesa di concedere le indulgenze dichiarando che l'uomo si sarebbe salvato solo grazie ad opere di umiltà e amore e che per questo bastava la fede nei meriti di Cristo.

Lutero nega l'infallibilità papale e per buona parte anche quella dei concili generali; infatti riprese alcune delle teorie ricorrenti nella tradizione ereticale, quella dell'escatologia e della predestinazione; con la prima egli sosteneva che anche i papi più esemplari erano antichristi in quanto rappresentavano l'istituzione contraria

al Cristo. La seconda quella della predestinazione, consisteva nel fatto che la vera chiesa consisteva solo nei predestinati dall'inizio dei tempi, se nessuno poteva sapere chi fossero effettivamente tali persone.

Le conseguenze radicali del suo atteggiamento apparvero chiare quando si trattò di definire i Sacramenti: Lutero

arrivò a ridurre i sette sacramenti a due: Battesimo e Comunione, gli unici presenti esplicitamente nel Vangelo. L'eucarestia (ringraziamento) era il rito con il quale Dio e CRISTO, in solidarietà con i credenti si accomunavano: Lutero inoltre ripudiava la dottrina della "transustanziazione" secondo cui le qualità del pane e del vino permangono, ma la sostanza si trasforma nel corpo e nel sangue del Signore: Lutero negava che la parola dell'uomo potesse suscitare un miracolo simile, senza con ciò negare una presenza reale e perfino fisica di Dio nel sacramento. Il Battesimo, invece, era il sacramento che veniva amministrato per primo; egli anche se insisteva sul fatto che, senza fede, i sacramenti di per sé sono inefficienti, riteneva, anche se il fanciullo non può avere una sua fede consapevole, che egli è ugualmente sorretto da quella del padrino poiché i bambini sono partecipi fin dall'inizio alla vita della comunità cristiana in cui sono inseriti.

Calvino

La caratteristica più originale del calvinismo consiste nel suo attivismo che si radica profondamente nella dottrina stessa di Calvino, nella sua particolare concezione di Dio, dell'uomo e della Chiesa.

L'attivismo calvinista deriva da un ottimismo nei riguardi di Dio che contrasta però con la concezione pessimistica dell'uomo (intellettualmente debilitato e moralmente degradato per la caduta di Adamo).

Secondo la visione calvinista, il mondo di per sé, pur non essendo luogo di dannazione, senza Cristo non potrà mai

**Età
moderna**

**La
riforma
protestante**

divenire un paradiso. Da questa concezione Calvino traeva un invito risoluto all'azione nell'ambito della società; Dio infatti nei riguardi dell'umanità ha espresso un proposito che deve attuarsi nel quadro della storia.

Per questo motivo Calvino, piuttosto che aspettare l'imminente giorno del Signore, mira alla costruzione di una "Repubblica di santi" sopra la terra, che non deve essere costituita dai soli eletti (Calvino escludeva infatti un perfetto criterio di discriminazione, tuttavia egli riconosceva alcuni criteri di individuazione relativamente evidenti, che dovevano caratterizzare il credente, e cioè la professione della fede, la dirittura di vita, la partecipazione ai sacramenti).

Per Calvino i sacramenti costituiscono un veicolo di comunicazione spirituale con Dio e espressione di associazione sia con Cristo che con i fratelli. Essi inoltre sono gli indizi in virtù dei quali l'uomo ha fiducia nella propria futura elezione. Il fine dell'uomo è per Calvino unicamente quello di onorare Dio, egli infatti non deve preoccuparsi per la sua salvezza individuale in quanto in ogni caso egli è già salvato o dannato: nessuna preoccupazione può servire a mutare questa condizione.

La dottrina dell'elezione (predestinazione) libera cioè l'uomo da ogni preoccupazione di sé, in modo tale da permettergli di consacrare ogni energia al servizio di Dio; questa "dedizione" però di fatto diventava lo strumento che permetteva d'acquisire la certezza della propria elezione. I calvinisti infatti vedevano, in modo di vivere integro^{un/},

rimo e coerente con i criteri sopra indicati, un certo qual indizio che doveva essere proprio degli eletti e che di conseguenza faceva a buon diritto supporre che esso provenisse da uno stato di grazia. Da qui nasceva l'incentivo al lavoro e all'incessante operosità, non per ottenere con le opere umane l'elezione da parte di Dio, ma per accertarsi di essa.

Anglicani

Nel XVI° secolo, l'Inghilterra si presentava come un paese non caratterizzato da vivaci contrasti confessionali; essa in effetti non produsse alcuna confessione originale; nel complesso i ceti sociali prevalenti desideravano sopra ogni cosa sicurezza ed ordine, cose che venivano in gran parte assicurate loro dalla struttura dello stato nazionale; questa infatti costituiva una garanzia per prevenire dalle discordie interne e dall'interferenza esterna.

Il papato costituiva una delle più forti potenze esterne che interferiva con i nuovi stati nazionali (Spagna, Francia, Inghilterra) ed essi già da tempo cercavano di delimitare questo suo potere, senza però ricorrere ad un conflitto aperto.

L'Inghilterra da parte sua aveva raggiunto, per la sua vicenda storica e la sua stessa collocazione geografica, un grado d'indipendenza tale che la nazionalizzazione della chiesa sarebbe stata attuabile senza ricorrere allo scisma. Questo però sarebbe potuto accadere se il papato avesse conservato rigidamente il suo carattere di istituzione sovranazionale, imparziale in tutti i suoi atteggiamenti verso gli stati nazionali in conflitto tra loro.

**Età
moderna**

**La
riforma
protestante**

Ma ciò non avvenne in quanto il Vaticano soggiacque al controllo spagnolo; sottomettersi al papato, riconoscere la sua autorità in tale situazione venne così a significare servilismo verso la Spagna e quindi compromissione degli interessi nazionali. Da questo quadro risulta evidente la necessità di autonomia. L'occasione immediata del conflitto risiedette come è noto nel tentativo di far annullare il matrimonio di Enrico VIII. La rottura con Roma in realtà avvenne per motivi di portata ben più ampia. Le tendenze anticlericali e il sentimento antipapista, a quel tempo molto diffuso, convinsero Enrico che non ci sarebbe stata alcuna opposizione popolare se l'attacco veniva sferrato all'autorità pontificia e non ai dogmi stabiliti. Il sovrano si accinse così ad allestire un apparato ecclesiastico pronto, in caso di rottura, a sostituire quello dipendente da Roma.

Il primo gesto di aperta ostilità fu l'atto di annullamento del matrimonio tra Enrico e Caterina; contemporaneamente si progettava una chiesa nazionale con un suo capo ecclesiastico indipendente dal Pontefice. Con l'Atto di Supremazia del 1534 il re diveniva così l'unico capo supremo in terra della chiesa d'Inghilterra; si veniva così a costituire una chiesa nazionale con a capo il sovrano stesso; la sua supremazia era comunque soggetta a limitazioni (egli infatti non aveva dignità sacerdotale). Nella chiesa vennero introdotti essenzialmente due cambiamenti, nessuno dei quali intaccava le dottrine precedenti; si ebbe anzitutto la soppressione dei monasteri (provvedimento legato a evidenti motivi finanziari); da questa soppressione la corona infatti

si ricavano cospicui introiti) e successivamente l'introduzione di Bibbia in lingua inglese nei riti pubblici. Il programma di Enrico, di uno scisma senza eresia, gli procurò ugualmente una certa antipatia da parte sia della destra, come della sinistra: si ebbero ribellioni popolari (dovute al malcontento sociale oltreché alla indignazione per la soppressione dei monasteri) e prese di posizione da parte di alcuni degli esponenti più noti dello stato e della chiesa, molti dei quali finirono al patibolo. Tra questi spicca la personalità di Tommaso More, già cancelliere del regno, che si dichiarò, nelle sue decisioni, vincolato dalla coscienza prima che dalla obbedienza al sovrano, e che preferì morire per salvaguardare la propria libertà di giudizio. Solo con la morte di Enrico VIII l'Inghilterra passò dallo scisma all'eresia, prima nella forma luterana, e poi anche in quella calvinista. Tuttavia anche in questo periodo successivo di protestantesimo vero e proprio si ebbero caratteri evidentemente sincretistici. Non vi furono formulazioni ufficiali a carattere teologico-dogmatico della dottrina della chiesa anglicana fino a tutto il regno della regina Elisabetta (1558-1603) e la Riforma inglese si esprime principalmente nella preoccupazione che tutti agissero conformemente alle direttive "nazionali" piuttosto che pensassero allo stesso modo. Veniva lasciato a Dio e alla coscienza del singolo il problema della salvezza eterna, e allo Stato quello delle manifestazioni pubbliche del culto. Questo atteggiamento politico improntato al sincretismo e al pragmatismo viene ulteriormente accentuato durante il periodo della regina Elisabetta.

**Età
moderna**

**La
riforma
protestante**

Anabattisti

Sorgono dallo sforzo di perseguire più coerentemente il programma di restaurazione del cristianesimo primitivo. Ciò li spingeva ad una vita moralmente retta e ad una intransigenza di comportamento che aveva conseguenze sociali e politiche di rilievo. La loro concezione pessimistica nei confronti dell'uomo e ottimistica nei confronti della Chiesa, li porta a considerare quest'ultima come una comunità di santi i cui appartenenti devono mirare alla perfezione. Infatti la Chiesa deve essere mantenuta pura mediante la più ferrea disciplina. Chiesa e mondo devono perseguire due strade diverse perchè appartengono a due diverse sfere storico-metafisiche. Sul piano pratico gli anabattisti, rifiutano categoricamente la chiesa istituzionalizzata in Chiesa di stato il che diventa anche rifiuto dello uso del "braccio secolare" per risolvere faccende interne alla comunità. Chiesa e stato devono essere dunque separati del tutto. Questo atteggiamento comporta un'astensione completa dalla vita pubblica e un ritiro dalla vita sociale, oltre alla proclamazione della libertà religiosa che, accompagnata da un atteggiamento pacifista nei confronti della realtà politica del loro tempo, diventa cardine del movimento stesso. Questo modo di vita diventa (indipendentemente dalle loro intenzioni) motivo di rinnovamento e di sovvertimento delle strutture "stato" e "chiesa" all'interno della società, e di sfaldamento delle strutture feudali, particolarmente nelle campagne dove la rivolta endemica dei contadini trova un nuovo alimento. E' per questi motivi che gli anabattisti vennero sterminati, anche se l'imputazione legale che formalmente li colpiva riguardava

la loro pratica battesimale secondo cui solo persone adulte e consapevoli possono ricevere il sacramento (il battesimo non è nella loro concezione segno di appartenenza ad una società, né rito d' iniziazione, ma attestazione di una rigenerazione che deve procedere dall' intimo). Da qui il nome di anabattisti (= ribattezzatori): il battesimo dei bambini, laddove avvenuto, è nullo e pertanto il sacramento va somministrato nuovamente con l'ingresso nell' età adulta.

Essi divennero così numerosi da prevalere in intere regioni dell'area tedesca su cattolici e protestanti, minacciando così con le loro idee la sicurezza e la stabilità dello Stato in cui erano insediati e di cui naturalmente non riconoscevano l'autorità. A ciò seguì l'unanime accordo di protestanti e cattolici di intervenire contro di loro con la repressione più dura e infliggendo la pena di morte. Talvolta venivano colpite intere comunità; in altri casi erano i capi ad essere giustiziati al fine di lasciare senza pastore la loro comunità.

= = = = =

**Età
moderna**

**La
riforma
protestante**

2. L'intolleranza nel protestantesimo. Il rogo di Serveto.

. Lutero

La riforma protestante, come abbiamo visto, predicando il libero esame, accettava in linea di principio interpretazioni individuali delle scritture e avrebbe dovuto quindi consentire una maggior libertà religiosa rispetto al mondo cattolico.

Non bisogna credere, però, che non ci fossero ugualmente persecuzioni; queste furono ampiamente praticate, soprattutto quando le chiese riformate al fine di "stabilizzarsi" cominciarono a formulare esse stesse dei dogmi e a darsi strutture organizzative rigide nonché a identificarsi con il potere politico dei diversi stati in cui divennero maggioritarie.

Ripercorriamo con Kamen, l'evoluzione della posizione dello stesso Lutero:

"In un primo tempo... ciò di cui vide davvero la necessità era una condizione di libertà che sola gli avrebbe permesso di diffondere il suo insegnamento. A questo scopo egli non poteva essere che desideroso di assumere una ferma posizione contro ogni coercizione in materia religiosa. La difesa di Lutero sul fronte della libertà consisteva in un duplice attacco, prima contro le pressioni esercitate sulle coscienze, poi contro il potere dello stato".
(pp. 30-31)

Insomma, nessuno può essere costretto a credere; l'unico possibile vincolo per la coscienza è dato "dalla Parola di Dio" (De servo arbitrio -1525).

In maniera più esplicita si rifiuta l'intervento dello stato nelle dispute religiose e nelle lotte contro la eresia. "L'autorità pubblica deve rimanere entro i confini degli affari temporali e materiali" (Dell'autorità secolare -1523).

Inizialmente questa posizione viene riconfermata nei confronti degli anabattisti.

Ma le cose cambiarono rapidamente:

"In questo mutamento giocarono un ruolo considerevole gli eventi politici. Il fatto più importante è forse la reazione di Lutero alla rivolta dei contadini

del 1525. Le rivendicazioni dei contadini si trovavano in contrasto con la fondamentale adesione di Lutero alla gerarchia sociale costituita e con il suo rifiuto di mescolare la protesta sociale con la religione. (...) Dopo una blanda Esortazione alla pace, scrisse nel maggio 1525 il pamphlet Contro le orde ladre e assassine dei contadini: "Se il contadino è in aperta ribellione allora è anche al di fuori della legge di Dio, perchè la ribellione non è solo delitto, è come un grande fuoco che divampa e ciò che lascia è una immensa terra desolata... niente è più velenoso, dannoso, diabolico di un ribelle". La scossa provocata dalla liquidazione immediata della rivoluzione sociale da parte dei principi confermò Lutero nella convinzione crescente che la libertà, specie in campo religioso, deve essere contenuta quando vi sia pericolo di sedizione. Solo un anno più tardi, nel 1526, poteva dire, per bocca dell'elettore di Sassonia: "Benchè non sia nostra intenzione prescrivere ad alcuno ciò cui aderire e credere, noi non tolleremo la presenza di sette o divisioni nel territorio sotto la nostra giurisdizione, per impedire dannose rivolte e altri misfatti". Nella stessa occasione dichiarò che i predicatori "i quali facciano proprie o diffondano o abbraccino, dottrine erronee devono lasciare le nostre terre immediatamente, e qualora vi ritornino saranno trattati con molta severità". Queste nuove formulazioni venivano a coincidere con l'accettazione da parte di Lutero della necessità di un chiesa riformata organizzata" (pp. 37-38).

L'accordo di Lutero con i principi si fa progressivamente più stretto, vennero così fondate Chiese territoriali e, in Sassonia, Prussia, Assia ed altri territori vennero proibiti i culti cattolici. Il criterio prevalente, dal 1526 in avanti fu quello secondo cui

"In un paese si deve permettere che vi sia un solo credo".

**Età
moderna**

**Riforma
protestante
e
Intolleranza**

Per motivi politici (rafforzamento reciproco di Chiesa e Stato) e per motivi sociali: la dissidenza religiosa si trasforma rapidamente in disordine e ribellione sociale. Ordine politico, religioso e sociale per mantenere i quali è del tutto legittimo usare la spada e la pena di morte. Contemporaneamente, sul piano dottrinale, l'accento viene posto non più prevalentemente sul "libero esame", ma sui "criteri obiettivi" di lettura delle scritture sacre. Anche la separazione fra Chiesa e Stato viene meno: i principi luterani diventano i garanti e i custodi della retta dottrina e capi effettivi della Chiesa luterana. "L'autorità pubblica è tenuta a reprimere la bestemmia, la falsa dottrina e l'eresia, e ad infliggere pene corporali a coloro che le difendono" affermerà Lutero nel 1536. Il cerchio sembra chiuso: in meno di un ventennio viene rapidamente ripercorsa l'evoluzione che il cristianesimo delle origini aveva compiuto nei suoi primi quattro secoli di vita. In entrambi i casi il rapporto privilegiato della Chiesa con lo Stato, che viene di conseguenza ad identificare dissidenza religiosa e dissidenza politica, sembra la radice fondamentale dell'Intolleranza. Ma non si è tornati al punto di partenza; il movimento riformato (che certo non si esaurisce nel luteranesimo), conobbe, come vedremo, casi clamorosi di intolleranza, ma incominciò anche a porre nei fatti (la pluralità di religioni in Europa), ed anche nelle idee, le condizioni per la definizione teorica e la vittoria storica del principio di Tolleranza.

Calvino e Serveto

Calvino aveva instaurato a Ginevra, una repubblica teocratica. Il calvinismo era infatti una dottrina essenzialmente teocratica, oltreché distinguersi per l'estremo rigore morale imposto ai fedeli. Nella città-Chiesa di Ginevra governata direttamente dall'autorità ecclesiastica, in pratica le leggi civili sono condizionate dalla religione ufficiale: a tutti i cittadini fu imposto un severo costume di vita, furono chiuse le taverne e il bagno pubblico, considerati luoghi di peccato, proibite le rappresentazioni teatrali, i giochi d'azzardo, la raffinatezza nel vestirsi e nell'adornarsi particolarmente per le donne; fu bandita insomma ogni forma di lusso e di dissipazione. Sui costumi delle città e sulla moralità di ciascuno dei cittadini vigilava il concistoro, un organo collegiale formato da sacerdoti e laici, scelti per la loro integrità morale; contro le trasgressioni le misure previste consistevano nell'ammonizione e la scomunica; nei casi più gravi il ricorso ai

magistrati cittadini i quali erano essi stessi soggetti all'osservanza delle norme morali e potevano a loro volta essere ammoniti o denunciati. La chiesa calvinista si pone quindi al di sopra dello stato e lo controlla direttamente; trasgredire le regole religiose significa trasgredire quelle civili e viceversa. La vicenda di Serveto rappresenta un po' il simbolo dell'intolleranza protestante. La sua condanna destò molto scalpore, sia per la notorietà della vittima sia per la leggerezza con la quale il supplizio era stato inflitto.

Serveto era un teologo spagnolo che non accettava il principio della Trinità enunciato con il Concilio di Nicea (325), sostenendo essere questa un'affermazione assente dalla Bibbia. Egli cercava così di dimostrare la non radicale lontananza fra il cristianesimo e le concezioni religiose dei Mussulmani e degli Ebrei, religioni entrambe presenti in Spagna e perseguitate dalla Inquisizione.

Il suo tentativo non ebbe fortuna e proprio per il suo schierarsi dalla parte di queste minoranze religiose, fu perseguitato e costretto ad una vita quasi clandestina che lo fece approdare a Lione dove viveva esercitando come medico. Sosteneva inoltre la non validità del battesimo ai bambini e, cosa che creava ancor più scandalo, l'impossibilità di commettere peccato mortale prima del ventesimo anno di età. Il contrasto con Calvino riguardava inoltre la dottrina del rapporto dell'uomo con Dio. Serveto, polemizzando direttamente con Calvino in numerose lettere a lui dirette, sosteneva che la dottrina di questi del peccato originale e della predestinazione riduceva di fatto l'uomo ad un oggetto privo di vita ("un pezzo di legno o un sasso"). Calvino d'altro canto pensava che la dottrina di Serveto deificasse l'umanità e quindi degradasse Dio. Quello che fece infuriare Calvino fu soprattutto la pubblicazione anonima nel 1553 a Lione di una satira alla sua "Institutio" dal titolo "Restitutio". Indirettamente Calvino fece conoscere all'Inquisizione cattolica di Lione il nome dell'autore con prove a suo carico (le lettere scritte da Serveto a Calvino).

Avviato il procedimento inquisitorio, Serveto fu incarcerato ma riuscì ad evadere e a fuggire da Lione. Le sue opere e la sua effigie furono date alle fiamme.

Mirca quattro mesi dopo Serveto è riconosciuto a Ginevra dove probabilmente vi si trovava semplicemente di passaggio, anche se la sua presenza nella città del suo accusatore rimarrà un mistero.

Viene avviato il procedimento contro di lui e condannato

**Età
moderna**

**Riforma
protestante
e
Intolleranza**

per ragioni unicamente teologiche sulla base del Codice di Giustiniano che prevedeva la pena di morte per la negazione della Trinità e la ripetizione del battesimo. Altre accuse furono invece lasciate cadere. La sentenza del Consiglio Municipale di Ginevra, emanata dopo una consultazione con le altre città protestanti svizzere, affermava fra l'altro:

"Voi non avete avuto nè vergogna nè onore di mettervi contro la divina Maestà e la Santa Trinità, cercando sempre con ostinazione di infettare il mondo con il vostro fetido ed eretico veleno... Per queste altre ragioni, desiderando di purgare la Chiesa di Dio da tale infezione ed eliminare l'aratro marcio, dopo esserci consigliati con i cittadini e invocato il nome di Dio per emettere un giusto verdetto... mettiamo la sentenza finale e condanniamo voi, Michele Serveto, ad essere legato e portato a Champel e là messo al rogo e bruciato insieme ai vostri libri sinchè non sarete cenere. E così sarà posta fine ai vostri giorni e sarà dato un esempio a coloro che intendessero commettere simili reati".

Il caso Serveto fu da un lato il momento più alto, almeno dal punto di vista della risonanza, della intolleranza protestante. Ma fu anche, come potremo vedere, l'occasione per l'avvio di un ampio dibattito, all'interno del mondo protestante, sul tema della libertà religiosa e della tolleranza. La naturale accusa di essersi comportati esattamente come i più feroci inquisitori cattolici, non poteva essere facilmente lasciata cadere.

3. GLI SVILUPPI DELLA RIFORMA E L'IDEA DI TOLLERANZA

Intorno al 1600 si assistette alla straordinaria ascesa di alcune società protestanti e il declino di quelle cattoliche. La ragione per cui ciò accadde, secondo Trevor-Roper (1967, pp. 41-85), non fu determinata dalle scelte religiose di questi paesi (che favorirono certe concezioni economiche: lo spirito del capitalismo "come si è detto"), ma va ricercata nel luogo di provenienza (spesso un paese cattolico) di coloro che diventeranno i grossi capitalisti del tempo. I movimenti riformatori protestanti provocarono nel mondo cattolico una reazione decisiva di riaffermazione dei dogmi tradizionali, portando alla rivitalizzazione dell'organo atto a rispondere a questa necessità: l'Inquisizione. Si determinò nei paesi cattolici un significativo cambiamento della struttura sociale: vediamo infatti che la borghesia (che intorno al 1400 si era sviluppata nell'Europa meridionale) viene a perdere man mano la sua funzione economica trainante. Ciò che assume maggiore importanza in questo periodo sono gli apparati statali e clericali; lo Stato nazionale moderno si centralizza e assume un comportamento protettivo nei confronti della Chiesa e nello stesso tempo la Chiesa deve necessariamente rafforzare la sua struttura in pericolo. Ne consegue una diversa scelta in campo lavorativo; il commerciante indirizza, sempre più spesso, il proprio figlio verso la carriera di funzionario o quella ecclesiastica (diventate le più prestigiose e redditizie) invece che spingerlo a continuare l'attività commerciale. A questo punto l'attività commerciale ne risultò impoverita e in un certo senso impedita dalla diversa cultura e struttura sociale; cioè i commercianti che volevano continuare a esercitare ancora in questa attività sono costretti ad emigrare in altri paesi dove il clero e lo Stato non furono costretti a mutare le proprie strutture economiche, politiche e culturali. Il perché nel 1600 si assistette al declino del mondo cattolico

**Età
moderna**

**Riforma
protestante
e
Intolleranza**

**Sviluppi
Riforma
e
Idea di
Tolleranza**

co è da ricercare nella diffusione del movimento riformatore, da un lato, e dall'altro nell'intolleranza della Chiesa nei confronti del movimento; intolleranza che costituì, secondo l'autore, il motivo principale del "blocco" dello sviluppo economico nell'Europa meridionale e cattolica, con la emigrazione di imprenditori, artigiani e lavoratori nei paesi protestanti. E' opinione comune che le origini della rivoluzione culturale dell'Europa moderna, che prese il nome di Illuminismo, vadano cercate nella riforma religiosa del XVI secolo, e che i riformatori protestanti abbiano spianato il cammino alla scienza e alla filosofia nuova del XVII secolo. Senza la Riforma protestante del XVI secolo, si sostiene, non ci sarebbe stato l'illuminismo nel XVIII secolo. Ma secondo l'autore (Trevor-Roper, 1967, pp. 241-282), il problema non si presenta proprio in questi termini. Secondo lo stesso filosofo Voltaire, gli inizi del pensiero moderno, che aveva permesso la nascita della nuova filosofia, sono da ricercare non tanto nella Riforma ma nel periodo immediatamente precedente del tardo Rinascimento, in un'epoca tollerante e pacifica. Individua più specificamente tre periodi: il periodo precedente la riforma (di Erasmo, Macchiavelli), quello del primo Seicento (di Grozio, Bacone), la fine di quel secolo e l'inizio del seguente. Questi tre momenti sono caratterizzati da un clima di pace ideologica e di tolleranza in cui si intrecciano, in uno spirito cosmopolitico, intensi carteggi fra gli intellettuali dei diversi paesi europei. Nei periodi di guerre ideologiche e di conflitti religiosi, non si possono infatti formare nuove idee, semmai gli uomini sono respinti su posizioni tradizionali, difensive e conservatrici. Quindi, visto che il periodo della Riforma fu ricco di conflitti e guerre, l'autore non crede sia stato il calvinismo a dare origine all'illuminismo. E' vero però che nei paesi calvinisti si sviluppò l'illuminismo; in che modo si spiega questo? Il periodo della Riforma, fu caratterizzato da una dura lotta della Chiesa cattolica volta

al mantenimento della sua posizione di potere, che si esplicò con la Controriforma. Le idee erasmiane, si trovarono in grave pericolo dopo la morte di Erasmo e i suoi discepoli furono costretti a mutare posizione; o scegliere di arrendersi alla Chiesa cattolica o subordinarsi alla Chiesa calvinista. Scelsero, in stragrande maggioranza, la Chiesa calvinista ma non si assimilarono completamente ad essa, rimanendo su posizioni personali autonome. Intanto però, sotto la protezione del Calvinismo, riuscirono a sopravvivere agli attacchi della Chiesa e una volta passato il pericolo, la dottrina di Erasmo poté riemergere dal Calvinismo. Prese però nomi diversi in corrispondenza dei nuovi capi: Arminio (arminianesimo), Soczino (socinianesimo). Furono questi movimenti, definiti eretici sia dalla Chiesa cattolica che da quella Calvinista, a formare le radici dell'illuminismo e non certo il Calvinismo ortodosso che, una volta salito al potere, divenne austero, conservatore, intollerante come lo fu la Chiesa cattolica di quel periodo e come sempre avviene laddove il potere religioso subordina a sé quello laico. Nei due saggi dell'autore inglese emerge così una tesi comune: il filo nascosto che lega il pensiero di Erasmo con la dissidenza dei movimenti riformatori minori e non il Luteranesimo o il Calvinismo ufficiali, costituì il vero sale dell'Europa moderna, la radice sia delle trasformazioni economiche che culturali successive. Lo stesso collegamento lo possiamo reperire, in modo abbastanza esplicito, per quanto riguarda il tema della Tolleranza. E' infatti proprio in costoro (Erasmo, riformati "irregolari") che troviamo le prime teorizzazioni della Tolleranza religiosa. Ma cosa è questo "movimento riformato minore" o "eretico" o "popolare", a seconda delle diverse definizioni datane dagli storici? Non è facile dare una risposta sia per la ricchezza del movimento e la sua diffusione e frammentazione nei più diversi paesi europei, che per la scarsità delle fonti storiche. La storiografia ne ha infatti ignorato per molto

**Età
moderna**

**Sviluppi
Riforma
e
Idea di
Tolleranza**

tempo l'esistenza. Al suo interno sono convissute le più diverse posizioni teologiche sia ad impronta mistica che ad impronta razionalista. Erede pertanto sia dei movimenti ereticali medievali che del razionalismo umanistico. Quali sono gli elementi comuni di questi movimenti? In primo luogo il carattere prevalentemente popolare della sua estrazione sociale: i suoi seguaci provenivano prevalentemente dai servi della gleba e dai contadini poveri nonché dei piccoli-medi artigiani della città. Gli anabattisti costituirono infatti il più antico di questi movimenti, ad essi ne seguirono moltissimi altri estremamente diversi per storia e per moduli organizzativi: Taborniti, antitrinitari, spiritualisti, mennoniti, uteriti, sociniani, arminiani ecc... Si tratta per lo più nomi assegnati loro dalle Chiese ufficiali; fra loro preferivano chiamarsi "fedeli", "credenti", o "fratelli". I limiti dottrinali che separavano un gruppo dall'altro erano in genere molto fluidi e la loro provenienza può essere indistintamente da paesi cattolici che riformati. Inoltre come già abbiamo visto esser avvenuto per la stregoneria, molto spesso la classificazione e precisazione dottrinale era più il frutto del "lavoro" degli inquisitori che una appartenenza effettivamente sentita a questa o quella setta. Dice MACEK: "In realtà l'organizzazione della Riforma popolare era molto libera, e di regola, essendo appunto clandestina, non andava oltre la sfera locale. Per di più l'elemento essenziale dell'eresia popolare era costituito dalla lettura e dalla interpretazione individuale della Bibbia. Questo rafforzava l'individualismo della fede; e l'originalità delle diverse concezioni si ribellava a qualsiasi dogmatica prescritta. La Riforma popolare è sostanzialmente antistituzionale, rifiuta il rigido controllo e il saldo ordinamento religioso, e anche per questi motivi non può costituire un movimento unitario, rigorosamente organizzato mirante a un obiettivo unitario." (Pag. 4)

In questo movimento il contributo e la presenza di "eretici" italiani fu particolarmente significativa.

In Italia non vi era stata una presenza significativa della Riforma ufficiale. L'unico gruppo consistente che

aderisce alla Riforma ufficiale è quello dei Valdesi, presenti nel nord Italia, in Svizzera e in Francia fin dai tempi della predicazione di PIETRO Valdo (sec. XII-XIII). Questi infatti nel 1522 aderivano alla riforma nella sua forma elvetica. Sul piano culturale era però significativa la presenza di numerosi "cattolici umanisti" ad impronta razionalista e sensibili alle tematiche erasmiane. Ma a partire dal 1542 (instaurazione dell'Inquisizione romana)-1545 (inizio delle sessioni del Concilio di Trento) le cose mutarono rapidamente. Spazio per posizioni "illuminate" non ve n'era più. Riportiamo, per la efficacia e sinteticità della esposizione, l'analisi del BAINTON: "Gli spiriti illuminati della penisola si divisero quindi in tre categorie. Ci furono di quelli che si rifugiarono nei chiostri o che si ritrassero nel chiostro della loro stessa coscienza, spiritualizzando a modo loro i riti e le dottrine della Chiesa. Solo quelli che morirono per tempo ebbero questa ventura: gli inquisitori, ben presto, si fecero troppo scaltri per consentire sotterfugi, e la scelta rimase fra l'esilio e la morte. L'unica traccia durevole della riforma di tipo italiano sopravvisse appunto nell'emigrazione: si distinse per quelle idee mistiche e razionalistiche che erano già proprie del Rinascimento italiano e che erano state formulate con maggior precisione dagli spagnuoli Serveto e Valdés. Ma gli italiani, a loro volta, sopravanzarono gli eterodossi spagnuoli costituendo una comunità organizzata, forse perché in Italia il fermento settario era stato così vivo: nell'Italia settentrionale c'erano infatti conventicole che si distinguevano per le loro idee antitrinitarie e anabattiste. E gli spiriti liberi dei paesi latini finirono col gravitare verso i gruppi protestanti estremisti dei paesi nordici. Naturalmente, in quel periodo, non v'era posto per teorie di questo genere né su terreno cattolico né su quello protestante. Il solo riparo possibile, prima che il nuovo mondo si aprisse all'immigrazione, era lungo la frontiera orientale d'Europa, dove la sopravvivenza del feudalesimo consentiva quella dissidenza che non è compatibile con la struttura omogenea dello stato nazionale moderno. I nobili polacchi potevano, se ciò tornava loro gradito, offrire asilo ai perseguitati senza essere a loro volta intimiditi dalla monarchia. La Polonia divenne pertanto il luogo di raccolta di coloro che associavano in varia misura teorie antitrinitarie e anabattiste. Il movimento in quel paese fu meglio noto con il nome di socinianesimo, da Fausti Socino - più esattamente Sozzini. La venuta degli italiani fu agevolata dal favore della regina di Polonia, Bona Sforza, lei pure, per l'ap-

**Età
moderna**

**Sviluppi
Riforma
e
Idea di
Tolleranza**

punto, italiana. Sotto la sua protezione mecenatesca i legami culturali con l'Italia vennero mantenuti e l'eresia filtrò per gli stessi canali. La forma di organizzazione raggiunta da queste collettività religiose non fu rigida e, strano a dirsi, Fausto Socini fu l'esponente riconosciuto di una Chiesa da cui egli stesso era escluso. Teologicamente lo si considera di solito un razionalista e, fino ad un certo punto, a ragione; egli mutuò infatti da Serveto le vecchie critiche scolastiche contro la dottrina della Trinità e ripudiò con Valés la teoria dell'espiazione sostitutiva del Cristo. Di solito si trascura la sua vena di misticismo; ma è significativo il fatto che la grande dichiarazione di fede sociniana, che è il catechismo di Racovia, postuli come fine precipuo dell'uomo il raggiungimento dell'incorrutibilità e dell'immortalità. C'è qui una traccia della concezione (così cara all'ortodossia orientale e spesso ricorrente nel misticismo occidentale), che cerca di avvicinare il Cristo alla nostra umanità, in modo che per mezzo di lui gli uomini possano essere avvicinati a Dio acquistando così la qualità divina dell'immortalità. Nel campo dell'etica sociale, il socinianismo si associava all'anabattismo nel ripudio del giuramento e nell'avversione alla guerra. Il movimento sociniano non allignò solo in Polonia, ma anche in Ungheria, in Moravia, in Transilvania, che erano territori alternamente soggetti agli Asburgo e al Turco. Gli eterodossi del protestantesimo preferivano gli infedeli ai cattolici, perché i primi erano più tolleranti. (...) Gli spiriti liberi lasciarono dietro di sé poca orma, quanto a movimenti organizzati; ma stamparono la loro impronta su altri organismi protestanti, sul terreno della indagine critica, della pietà mistica e della libertà religiosa. L'età dell'Illuminismo non eresse molti monumenti ai suoi precursori caduti nell'oblio; ma il suo debito verso di essi non fu, per questo, meno vero e grande." (pp. 131 - 133)

Il tema della libertà religiosa e della tolleranza era perciò naturalmente connotato ai caratteri di fondo del-

la riforma "minore" e il suo contributo al dibattito seguito al rogo di Serveto fu fondamentale. Ad esempio il Sozzini, pur non rinunciando alla prospettiva tradizionale della ricostituzione dell'unità dei cristiani in una unica Chiesa apostolica, di fronte al quesito postogli

"Se possono esistere più comunità cristiane, ossia Chiese in parte diverse fra loro" afferma

"Condannare gli altri perché non la pensano in tutto come te, e affermare che fuori della tua comunità non c'è possibilità di salvezza, questo non è proprio delle Chiese apostoliche, anzi le è del tutto estraneo". (in Firpo, 1978, pag. 156).

= ° = ° = ° = ° =

**Età
moderna**

**Sviluppi
Riforma
e
Idea di
Tolleranza**

All'interno della problematica scaturita dalla difficile situazione di crisi in cui si trovava la chiesa agli inizi del '500, emerge una figura di rilievo che rimarrà negli annali umani, in forme più o meno diverse, fino al 1700. Costui fu Erasmo, che con il suo pensiero "condizionò" l'agire di molti uomini di cultura e lo sviluppo di nuove correnti religiose e di pensiero.

Erasmo nacque in Olanda, studiò a Parigi, trovò la sua dimora intellettuale ad Oxford; si laureò nella Savoia, pubblicò le sue opere a Parigi, Venezia e Basilea ed ebbe appunto, discepoli in tutta Europa. Fu un grande erudito, ritradusse la bibbia dal greco, curò edizioni dei santi padri. Ma la sua caratteristica fu che non ebbe mai un temperamento eroico. Pur criticando aspramente il costume di una Chiesa troppo corrotta e desiderando realizzarne una migliore, Erasmo non appoggiò mai Lutero né la Chiesa cattolica che, con la diffusione della riforma protestante, chiedeva aiuto e sostegno in vista di una possibile sconfitta. Non fu neppure un animatore della cultura classica, allora di moda: l'antica Roma non gli fu congeniale perché pagana e perché imperiale. Eppure Erasmo divenne una figura che giganteggia nella storia delle idee: fu per molti l'eroe intellettuale del XVI sec. Egli riuscì a riunire molteplici correnti religiose, che emersero ^{come risposta} e si diffusero alle crisi sia politica-economica che spirituale, così da costituire un "esercito" apparentemente invincibile, pur senza fornirgli uno strumento organizzato. Questo gli riuscì grazie alla scoperta della stampa che aveva aperto una nuova via di accesso alla cultura, alla Sacra Scrittura, e contemporaneamente un agile strumento di divulgazione al controllo della Chiesa di Roma. Erasmo, grazie alla sua forte personalità, concentrò in unico specifico richiamo intellettuale i messaggi di tutte le correnti riformatrici: il biblicismo

Collardiano, la pietà olandese, l'erudizione italiana, il platonismo fiorentino. Il processo di unificazione lo iniziò in Olanda, sua terra natale. Fu qui che Erasmo ebbe i primi contatti con l'erudizione classica italiana del rinascimento, in particolare con Lorenzo Valla. Il contatto più florido avvenne in Inghilterra con il platonismo fiorentino di Ficino, Pico, Salvanarola. La filosofia erasmiana era così completa; fondendo le diverse componenti creò una forza cosmopolita (un'amalgama tra pietà latina e nordica) capace di ispirare quell'esercito di riformatori d'Europa, che conquistò la Francia ortodossa, la Spagna ebraica, la Roma

pagana. Lo stesso Erasmo definì la sua filosofia "filosofia di Cristo" ribellandosi a quelle forme meccaniche di culto che i chierici avevano diffuso tra le plebi ignoranti. Incitò gli uomini a tornare alla bibbia e al nuovo testamento, per tornare alle origini del cristianesimo, quando non era ancora contaminato da un dogma artificioso e da un clero sempre più propenso alla realizzazione dei propri privilegi. L'importanza di Erasmo fu quella di riuscire a diffondere il messaggio di Cristo anche negli ambienti poveri, avvelendosi della stampa e dell'alfabetizzazione; convinto che la parola di Cristo non dovesse più essere tenuta nascosta quasi si trattasse di un segreto di Stato di principi^{e/} di monaci. Questo nuovo "insegnamento" sarebbe diventato ben presto patrimonio protestante, ma quando Erasmo lo enunciò per la prima volta del protestantesimo non si era ancora sentito parlare. Infatti clero e laici lo esaltarono senza allarmarsi: Lutero non aveva ancora lanciato la sua sfida, né la Chiesa si era lasciata cogliere dal panico. Il messaggio di Erasmo sembrava nuovo e fecondo, capace di rimuovere la Chiesa dall'interno, senza violenza e armi. Questo suo pensiero lo ritroviamo in tutte le sue opere: nella "Enchiridion militis christiani" (il manuale del milite cristiano) viene

I teorici
della
Tolleranza

Erasmo

espresso nella sua forma più semplice ed è l'opera che diffonderà in tutta Europa il suo messaggio, soprattutto in Spagna. Il legame tra il movimento erasmiano e gli ebrei spagnoli convertiti permise la pepporanea trasformazione della Spagna nella cittadella dell'erasmianesimo europeo. Nei primi decenni del 1500 sembrano certe le vittorie dell'erasmianesimo agli occhi della Chiesa, ma per coronare il suo trionfo Erasmo avrebbe avuto bisogno di un clima pacifico; perché è in tempo di pace che i movimenti ideologici spirituali si affermano tra gli uomini. Ma il periodo di pace non si ebbe, anzi si formarono due forze opposte di fanatici che si contesero l'eredità di Erasmo: Lutero e i frati. Lutero fece proprie alcune critiche di Erasmo, e quando si mosse contro la Chiesa nel suo appoggio, appoggio che non si ebbe in quanto Erasmo affermava che avrebbe sostenuto la Chiesa fin quando non ne fosse nata un'altra migliore, opportunità che Lutero non sembrava offrire. Anche la Chiesa cercò il suo aiuto ma egli glielo rifiutò perché in caso contrario sarebbe andato contro le sue stesse critiche e idee. Il suo desiderio più profondo era quello di riformare il clero pacificamente eliminando sul nascere le forze disgregatrici presenti al suo interno. Per la sua indole e le sue idee, Erasmo venne condannato dall'Inquisizione, e i suoi scritti bruciati, la sua ideologia rimase ugualmente anche se in forma anonima. Morì nel 1536, ma esercitò un'influenza tanto duratura e benefica nella storia del pensiero grazie al suo assoluto rifiuto della violenza e dell'esaltazione della pace come una condizione in cui possa affermarsi la ragione disarmata.

In Erasmo non troviamo ancora in forma esplicita il concetto di tolleranza. Troviamo comunque una ferma e continua critica all'intolleranza, vera e peggiore forma di empietà, ancor più dello stesso ateismo, della negazione di Dio. Peggio ancora di negarne l'esistenza è infatti rappresentarlo come inesorabile, come sanguinario.

L'orizzonte di Erasmo non è ancora la convivenza di "fedi" diverse, ma la ricostituzione di una "unità dei cristiani", di una "repubblica cristiana" possibile con una riforma della Chiesa e con un confronto pacato e moderato fra le diverse posizioni, mirante a costruire un cristianesimo essenzialmente etico e non dogmatico. Una posizione insomma di conciliazione, mediana e moderata. Si spiega così il rifiuto ai limiti dell'intolleranza, delle posizioni radicali, degli enabbattisti che sul piano religioso esasperarono le differenze e le contrapposizioni, e con il loro trasferimento del vangelo e dell'egualitarismo cristiano originario sul piano dei rapporti politici e sociali, minacciano la stabilità e l'ordine. Nemici della pace nella Chiesa e nella società che vanno pertanto fermamente combattuti.

2. CASTELLIONE

Castellione umanista e protestante francese fu allievo e collega di Calvino. Grazie a lui la questione delle libertà venne portata in primo piano. Nel 1541 assunse la guida dell'Accademia di Ginevra che Calvino gli aveva offerto. Si offrì durante la pestilenza come cappellano all'ospedale su richiesta del consiglio della città, ma non fu accettato poiché necessario alla scuola e perché privo degli ordini sacri. La sua richiesta in tal senso sarà respinta perché rifiutava l'interpretazione allegorica di Calvino della discesa di Cristo all'inferno e negava l'ispirazione sacra del Cantico dei Cantici nel vecchio testamento, che lui considerava un lascivo poema d'amore, nel quale Salomone descriveva i suoi oscuri amori. Sarebbe stato dannoso e motivo di scandalo un sacerdote che respingeva e condannava apertamente un libro accettato come "Scrittura" da tutte le chiese. Castellione andò poi a Basilea (città allora erasmiana) e il problema degli ordini sacri che era stata la ragione della partenza da Ginevra non fu più sollevata.

I teorici
della
Tolleranza

Erasmo

Castellione

Nel 1551 nella prefazione a una versione della bibbia da lui tradotta in latino classico, Castellione si era soffermato sulle scritture, le sacre norme dei riformatori, rilevando quanto fossero oscure molte dottrine in esse contenute e come in tanto ci fosse chi su una interpretazione dubbia era disposto a spargere sangue innocente. Egli sosteneva allora che le verità religiose non risultavano sempre chiare a tutti. Sostenne inoltre che noni dovremmo aver minor timore di crocifiggere giustamente dei ladri che non di crocifiggere Cristo ingiustamente. Nel 1553 ottenne la cattedra di greco a Basilea. Scrisse l'opera "riguardo agli eretici", contro Calvino, dove troviamo la distinzione tra principi essenziali e quelli non essenziali del cristianesimo, essenziale naturalmente per ciò che si riferisce alla salvezza. Introduce una considerazione razionale, cioè che nulla di essenziale per la salvezza possa essere non conosciuto e che nell'insegnamento cristiano non tutto può essere stabilito con certezza assoluta, specialmente le questioni più controverse. Siccome le scritture sono piene di enigmi, bisogna definire l'eretico come uno con il quale non ci troviamo d'accordo. Castellione era un razionalista, per lui ci sono due fonti di conoscenza: a) l'esperienza sensibile b) la rivelazione. Per Castellione la ragione costituisce un principio di continua rivelazione e questo spiega perché egli non ritenesse di allontanarsi dalla rivelazioni cristiane quando si rivolgeva alla ragione per risolvere gli enigmi delle scritture. Considerava importante un certo convincimento morale, se uno ritratta la sua anima è perduta. Tutte le idee sono buone se professate sinceramente. Uccidere un uomo (Serveto) non è difendere una dottrina, ma semplicemente uccidere un uomo. Il magistrato può costringere alcuni uomini a ritrattare, ma così cambia gli eretici. Per affermare la propria fede non serve bruciare un uomo ma piuttosto essere bruciato.

La critica di Castellione va oltre l'episodio di Serveto: va alle radici dell'intolleranza: la presunzione dottrinale cui contrappone la sua apologia del dubbio. La debolezza umana (tema che ritroveremo in Voltaire) e la consapevolezza che ne deriva tronca sul nascere l'aprezza delle controversie religiose. Controversie che nascono da una effettiva oscurità delle scritture o che non devono mettere in ombra gli elementi fondamentali del messaggio cristiano che sono di natura essenzialmente etica (e che non sono più molto lontani dai contenuti principali delle religioni ebraica e musulmana). Non siamo ancora alla teorizzazione del Deismo, ma per certi aspetti ci siamo vicino. Ancora assente invece in Castellione l'aspetto propriamente giuridico e politico della tolleranza.

3. John Locke

I più noti e "classici" saggi sulla Tolleranza (BAINTON 1951, KAMEN 1967, FIRPO 1978) concludono la loro ricostruzione storica sulla lotta per la libertà religiosa e sulla nascita della Tolleranza, con la figura di Locke. Evidente non è a caso. Con Locke il problema della Tolleranza (e della intolleranza) nella sua accezione tradizionale di Tolleranza e Libertà religiosa si può infatti (sul piano teorico naturalmente che sfasature e "ritardi" storici sono tuttora presenti) considerare concluso.

La sua Lettera sulla Tolleranza che viene pubblicata in Inghilterra nello stesso anno (1689) della promulgazione dell'Atto di Tolleranza (cfr. allegato 4, introd.) non rappresentò solo un vasto successo di pubblico per le contingenze politiche durante le quali si diffuse. Il fatto fondamentale è che Locke, pur ricapitolando l'itinerario di pensiero precedente e in particolare quello che aveva legato il concetto di tolleranza ad una concezione anti-

I teorici
della
Tolleranza

Castellione

Locke

dogmatica del cristianesimo, supera il precedente ambito della problematica.

La Tolleranza nella considerazione del filosofo inglese non costituisce più un problema essenzialmente religioso, ma un problema politico ed è pertanto sul terreno della teoria politico-giuridica che può trovare una risposta. Vediamo di sintetizzare i punti fondamentali della sua posizione che, nei suoi aspetti innovatori, si collega strettamente con la teoria contrattualistica:

"nulla può far diventare suddito un uomo se non l'associazione fatta in forma di un impegno positivo e di una esplicita promessa o contratto". (Secondo Trattato sul Governo)

Il "contratto sociale" per Locke, a differenza di Hobbes, è non solo volontario, ma stipulato da un soggetto che è già naturalmente soggetto giuridico, detentore di diritti originari che non possono mai essere cancellati né prima né dopo il patto di "consociazione"; solo il "diritto a giudicare e punire l'aggressore" viene sacrificato e trasferito nello Stato. Il che tra l'altro comporta che anche nello "stato di natura" esista un diritto e una "giustizia", una distinzione fra aggredito ed aggressore; il quadro hobbesiano della "guerra di tutti contro tutti" non è il quadro di riferimento di Locke per il quale l'uomo esprime già nello stato di natura la sua, appunto 'naturale', socialità.

I passaggi logici che, secondo Locke, ci portano allo Stato, sono noti e chiari: diritti inalienabili, associazione volontaria per la costituzione di una società politica, definizione delle norme imparziali ed identiche per tutti.

"L'uomo in quanto nasce, come s'è dimostrato, con titolo alla perfetta libertà e al godimento illimitato di tutti i diritti e privilegi della legge di natura, egualmente che qualsiasi altro uomo o gruppo di uomini al mondo, ha per natura il potere non soltanto di conservare la sua proprietà, e cioè la propria vita, libertà e fortuna, contro le offese e gli attentati altrui, ma anche di giudicare e punire le altrui infrazioni di quella legge, secondo quanto egli crede che l'offesa meriti, anche con la morte, in delitti in cui l'atrocità del fatto, secondo la sua opinione, lo richieda. Ma poiché una società politica non può esistere né sussistere senz'aver in sé il potere di conservare la proprietà, e, a questo fine, punire le offese di tutti i membri di essa, vi è società

politica soltanto là ove ciascuno dei membri ha rinunciato al proprio potere naturale, e lo ha rimesso nelle mani della comunità, in tutti i casi che non gli impedisca no di appellarsi per protezione alla legge da essa stabilita. E così, essendo escluso ogni giudizio privato di ciascun membro particolare, la comunità diviene arbitra, in base a norme fisse e determinate, imparziali e identiche per tutte le sue parti, e, per mezzo di uomini che sono autorizzati dalla comunità a far eseguire quelle norme, decide tutte le divergenze che possono aver luogo fra membri di quella società in materia di diritto, e punisce quelle offese che un membro abbia commesso contro la società, con le penalità che la legge ha stabilito, dal che è facile distinguere quelli che vivono da quelli che non vivono in società politica. Coloro che sono riuniti in un sol corpo e hanno una legge comune stabilita e una magistratura a cui appellarsi, insignita della autorità di decidere le controversie che nascano fra di loro, si trovano gli uni con gli altri in società civile, ma coloro che non hanno un simile appello comune, intendendo sulla terra, sono sempre nello stato di natura, poiché la ove non c'è altro giudice, ciascuno è giudice ed esecutore per proprio conto, il che è, come ho mostrato sopra, il perfetto stato di natura." (Secondo trattato sul governo, da CASINI 1975, pp. 72-73)

La cessione solo parziale (il minimo necessario) dei diritti allo Stato, definisce allora di conseguenza con chiarezza due sfere reciprocamente indipendenti ed autonome: sfera pubblica e sfera privata. E' qui che troviamo la collocazione del problema della libertà religiosa.

L'adesione ad una Chiesa, in primo luogo, non può che essere frutto di una adesione volontaria; quello che vale per la comunità politica non può non valere per ogni altra forma di comunità, pena la negazione della libertà naturale del soggetto. Propriamente parlando "nessuno nasce membro di una Chiesa", per cui la Chiesa è una 'società libera e volontaria'. Ma vi è una differenza fondamentale fra consociazione politica (lo Stato) e quella religiosa (la Chiesa). Riprendiamo KAMEN:

"Considero che una Chiesa' egli dice 'sia un sodalizio, formato di propria spontanea iniziativa da uomini che desiderano riunirsi per adorare pubblicamente Dio.' Anche lo Stato è una forma associativa volontaria; ma mentre gli uomini, aderendo a uno Stato, rinunciano a una parte dei loro diritti, obbligandosi contrattualmente a rispettare la norma della maggioranza, nell'aderire a una Chiesa gli uomini non rinunciano ad alcun diritto naturale, così che la Chiesa non dispone di nessun potere coercitivo sopra i suoi membri al di fuori della espulsione (ovvero 'scomunica'). Una Chiesa non ha potere coercitivo sui propri membri così come 'nessun individuo privato ha diritto di pregiudicare altri nel godimento

I teorici della Tolleranza

Locke

delle loro prerogative civili'. Né può una Chiesa vantare diritti sopra un'altra: 'essendo infatti diritto fondamentale e inderogabile di ogni sodalizio spontaneo, quello di avere il potere di allontanare qualsiasi membro che trasgredisca alle regole dell'istituto; ma non può ... acquisire nessuna autorità giurisdizionale su quelli che non ne sono entrati a far parte.'

Rese innoque in tal modo le Chiese, tanto nei rapporti con i rispettivi aderenti quanto nei reciproci confronti, rimane da assicurare che lo Stato non intervenga a imporre la propria volontà in questioni religiose. (...) Locke ribadisce che, in vista di un simile pericolo, il magistrato non deve essere investito di alcun potere in materia di fede e di coscienza." (p. 232)

Tradotto in termini giuridici questo significa che mentre la associazione politica definisce la sfera pubblica, quella religiosa è invece interna alla sfera privata; la Chiesa sul piano giuridico è pertanto, sotto ogni punto di vista, una organizzazione puramente privata. Questo (de)limita i poteri della/e Chiesa/e e sancisce nel contempo il principio della separazione: lo Stato non può in nessun modo interferire nella vita interna delle Chiese e viceversa.

"Chi vuol confondere queste due società, assolutamente diverse per l'origine, per il fine, per l'oggetto della loro attività, mescola il cielo e la terra, cose quantomai distinte. (Lettera sulla Tolleranza)

Questo sul piano dei 'principi'; sul piano effettivo le cose naturalmente sono meno nette e lineari, per cui il principio della libertà religiosa e della tolleranza (adesione libera, privata e volontaria; separazione fra Chiesa e Stato) si introdurranno lentamente e con più o meno parziali eccezioni anche negli Stati che si ispirano al liberalismo democratico.

D'altronde lo stesso Locke, quando passa dalla "teoria" alle concretizzazioni, individua tali eccezioni alla tolleranza da rischiare di far franare l'intera impalcatura teorica. Le eccezioni sono: 1. le sette religiose che vogliono sovvertire la società sul piano delle regole civili e/o morali; 2. gli atei; 3. le Chiese che si sottomettono alla volontà e al servizio di altri Principi e Stati (il che allora in Inghilterra voleva dire in primo luogo la Chiesa cattolica). Le possibili interpretazioni estensive di eccezioni di questo tipo possono praticamente annullare quasi ogni forma di libertà religiosa. Ma ovviamente anche Locke, (lo stesso varrà per Voltaire) era interno ai condi-

zionamenti ideologici del suo tempo in generale e della società inglese in particolare. Proprio perché da qui derivano le eccezioni, e non invece dalla teoria, questa mantiene in toto il suo valore.

4. Voltaire (Filosofia della storia e ruolo della Tolleranza)

Nel 1753 Voltaire pubblica la prima edizione de "Il secolo di Luigi XIV", opera in cui l'epoca del Re Sole viene concepita come una anticipazione dell' Illuminismo. Ma la sua principale opera come storico è di tre anni dopo: "Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni" (1756). Egli intende fondare, secondo la sua stessa espressione, una "filosofia della storia" intendendo con questo una storiografia fondata sulla ragione e il metodo razionale e non più invece (come avveniva nelle opere storiche precedenti) basata sulla "mitologia", la "teologia", le "fiabe" e "la fede".

Il suo lavoro, inizialmente, non voleva far altro che continuare l'opera di BOSSUET ("Discorso sulla storia universale" del 1681) che iniziava con la creazione del mondo (collocata nel 4.004 a.C.) e terminava con Carlo Magno. Questa opera "storica" era incentrata sul concetto di Provvidenza'ovverossia su un continuo intervento di Dio nel mondo e nella storia che utilizza i Regni e i Sovrani (in particolare quelli Franchi) secondo i piani che ha concepito per il suo popolo eletto (la "ecclesia christiana"). Non sono pertanto gli uomini a portare a compimento i loro scopi; essi inconsapevolmente portano a compimento la volontà di Dio (eterogenesi dei fini).

Voltaire, sulla base di tre avvenimenti storici recenti, e delle riflessioni che ne ha derivato, arriva a rovesciare le concezioni tradizionali della storia e quella di Bossuet in particolare. I tre "eventi" sono:

1. L'emergere della conoscenza (anche per l'azione e le relazioni di viaggio dei missionari francesi) della civiltà cinese. In questo modo viene messo in crisi il ruolo centrale attribuito al popolo ebraico e alla civiltà cristiana che aveva fino allora portato ad identificare la storia universale con quella mediterranea-europea.

I teorici
della
Tolleranza

Locke

Voltaire

2. La rivoluzione delle scienze fisiche (Newton) che ha tolto l'uomo e la terra dal centro dell'universo le cui leggi sono 'universali' e valgono sul più lontano pianeta come sulla terra: "piccolo pianeta abitato da una strana razza di animali che pretendono di avere un' anima e che affermano che l'intera creazione sia fatta unicamente per loro" come afferma "Micromegas" il gigantesco viaggiatore spaziale proveniente da Sirio.

3. Il terremoto di Lisbona del 1755 che impone secondo Voltaire l'abbandono del concetto di Provvidenza. Affermare che certi cataclismi sono voluti da Dio (per punire l'uomo o per altri scopi a noi ignoti) vorrebbe dire concepire Dio come un essere violento, vendicativo o perlomeno cinico. Invece l'universo è talmente ampio ed abitato con ogni probabilità da così tanti esseri, che Dio ha ben altro di cui occuparsi rispetto a ciò che avviene sulla terra.

"Era loro vicino un famosissimo derviscio, che aveva nome d'essere il miglior filosofo di Turchia. Andati a consultarlo, Pangloss parlò e disse: "Maestro, vi veniamo a chiedere il favore di dirci perché sia stato formato così strano animale com'è l'uomo".

"E tu di che t'immischi?" disse il derviscio. "E' forse affar tuo?" "Ma, Padre Reverendo" disse Candido "c'è orrenda quantità di mali sulla terra". "Che importa il male e il bene?" disse il derviscio. "Quando Sua Altezza manda un vascello in Egitto, si dà pensiero se i topi della stiva stanno comodi o no?". (Candido, in Romanzi e racconti, pp. 194 - 195)

La critica a Bossuet e alla tradizione storiografica si precisa allora in alcuni punti fondamentali:

1. La "storia universale" di Bossuet non è affatto universale.
2. Il corso della storia non rivela l'intervento della provvidenza.
3. La stessa Bibbia e i Vangeli devono essere sottoposti alla critica storica come ogni altro documento o fonte storica.
4. La storia non deve esser incentrata sulle vicende dinastiche, politico-militari e religiose.

La storia per Voltaire diventa allora storia della civiltà, cioè dello sviluppo progressivo della scienza e della tecnica,

dei costumi e delle leggi, del commercio e dell'industria. L'orizzonte storico è allargato nel tempo e nello spazio: entrano in scena popolazioni più antiche degli ebrei e precedentemente trascurate. I Caldei, i Persiani, ma soprattutto i Cinesi che per Voltaire diventano il simbolo, con Confucio, del Deismo e di una morale naturale e razionale, non fondata sulla religione rivelata.

La storia è storia dell'incivilimento, del progresso; di un progresso però che non è inarrestabile e continuo (come lo sarà in altri illuministi, p.es. Condorcet) per il fatto di aver trovato (e di trovare) due grandi ostacoli al suo sviluppo:

1. le religioni dogmatiche e l'intolleranza;
2. le guerre e i conflitti politici;

La storia passata non è allora solo storia del Progresso, ma anche storia "di crimini", di violenze, di intolleranza.

Vi sono state però nel passato europeo quattro grandi epoche felici che hanno anticipato la nuova età dei lumi:

1. L'età di Pericle, Filippo e Alessandro
2. Quella di Lucrezio e Cicerone
3. Il Rinascimento
4. L'età del Re Sole

Significato e scopo della storia stanno nel miglioramento della condizione umana che si ottiene con l'utilizzo della ragione, nel rendere l'uomo meno ignorante, "migliore e più felice". Non più pertanto fede nella Provvidenza, ma fede nella Ragione e di conseguenza fede nel Progresso, cioè fede nella capacità dell'uomo di provvedere alla propria felicità terrena. L'idea di progresso, come abbiamo già sottolineato, non è comunque in Voltaire un concetto assoluto ed esasperato, non si tratta di un progresso lineare e continuo: è semmai costituito da periodi di "illuminati" che si accendono in mezzo a periodi di "tenebre". E' un progresso moderato, interrotto da periodi di regresso e soggetto (almeno per il passato) al caso: ciò almeno fino a quando la ragione non riuscirà a sconfiggere in modo definitivo ignoranza e superstizione e a guidare consapevolmente il corso storico. Possiamo dire che in Voltaire il progresso costituisce più una speranza per il futuro che una interpretazione del pas-

I teorici
della
Tolleranza

Voltaire

sato; questo ci ha solo anticipato "a sprazzi" quello che la Ragione può dare agli uomini in fatto di inciviltà e di felicità. Il passato ci può far capire "come sarebbe bello se...". Ma purtroppo il passato, con frequenza, ci ha anche fatto vedere "come è brutto quando..."; quali tremende cose avvengono quando l'irrazionalità, in una qualsiasi delle sue forme, prevalga.

E' qui che si colloca il tema della Tolleranza in Voltaire e l'importanza che per lui viene ad assumere. La Tolleranza è sia il frutto dell'azione della Ragione e del Progresso, che con la loro opera "disarmano le mani" alla superstizione e al fanatismo, sia contemporaneamente fonte essa stessa di pace, di possibilità di scambio fra i popoli e le persone di idee e di conoscenze, e di conseguenza molla e strumento essa stessa di ulteriore progresso.

La storia dell'intolleranza è allora propriamente parlando storia in negativo, non storia del progresso, ma storia di ciò che ha impedito o fortemente limitato il progresso. Per Voltaire essa si identifica in modo preciso con la tradizione ebraica e cristiana. Qui il deismo del filosofo diventa molto polemico e deciso: anche se non ancora esplicito nel "Trattato sulla Tolleranza" (1763), dove l'autore, anonimo, si finge cattolico, la breve voce "Tolleranza" del "Dizionario Filosofico" (1764-69) (cfr. allegato n.5) toglie comunque ogni possibile equivoco sull'atteggiamento di Voltaire nei confronti del cristianesimo.

Ma l'aspetto più interessante della posizione di Voltaire per quanto attiene al tema della Tolleranza, ci sembra un altro: gli elementi di novità rispetto a Locke.

Il discorso, avevamo detto, sembrava chiuso; e lo era difatti sul piano politico-giuridico. Ma Voltaire pone il discorso su di un altro piano. Potrebbe a prima vista sembrare un piano più contingente (l'affare Calas) e meno teorico; al massimo un discorso storico sulle cause dell'intolleranza.

Locke aveva individuato nella commistione fra religione e potere, e pertanto nella volontà di fare della religione uno strumento di dominio sulle persone, la causa di fondo dell'intolleranza religiosa. Voltaire concorda con questa analisi, ma la integra con un'altra motivazione: il fanatismo. Ed è questo secondo aspetto che a lui principalmente interessa; è stato proprio

questo, la presenza del fanatismo di una intera collettività, di una intolleranza, potremmo dire, 'dal basso', che lo ha spinto a "buttarsi" sul caso Calas. Altri casi invece di "intolleranza" da parte del potere politico lo avevano meno interessato e coinvolto (cfr. allegato n.6). E' l'incubo della Notte di San Bartolomeo, della strage di massa degli ugonotti (1572) (il cui ricordo ad ogni anniversario sembra gli procurasse ricorrenti crisi febbrili), l'incubo cioè dell'irrompere della irrazionalità nella storia che sembra essere in grado, in modo repentino e improvviso, di farci ripiombare nella barbarie distruggendo quanto la filosofia (la ragione) ha pian piano costruito.

Poco importa che oggi (quando psicoanalisi, sociologia, psicologia e altre scienze umane ci possono dare risposte ben più convincenti) l'individuazione della radice di questa irrazionalità collettiva che si esprime nel fanatismo religioso (la "superstizione ebraico-cristiana") sia poco convincente e per certi versi appaia anche un po' settaria; quello che importa è che Voltaire ha aperto un nuovo capitolo teorico, quello "contemporaneo" (dopo la chiusura di quello "moderno" da parte di Locke) della storia del concetto di Tolleranza.

Non più la Tolleranza come rapporto Potere politico (Sovrano) --> cittadino (suddito), concezione di Tolleranza che, come ricordavamo all'inizio citando Mirabeau, decade con il riconoscimento pieno, assieme ai diritti del cittadino, del diritto di libertà religiosa, ma Tolleranza come rapporto cittadino <--> cittadino, come modo e capacità di convivenza fra uomini (e gruppi di uomini) che riconoscono e accettano le reciproche diversità e sono in grado di cooperare "alla pari" all'interno dello stesso consorzio civile.

Un discorso sulla Tolleranza nell'età contemporanea non potrebbe, ci sembra, che ripartire da qui. Voltaire, dice FUBINI

"nell'occasione dell'affare Calas trova modo di trasferirsi dal terreno dei principi a quello di una rivendicazione di retta, ridando al termine tolleranza un nuovo positivo contenuto di vasto richiamo umanitario e civile. Tolleranza, anzi tolérantisme, come si diceva al principio del secolo, era concetto negativo - non persecuzione -, e strumentale - sfruttamento del sovrano di tutte le risorse intrinseche al regno -; nella propaganda di Voltaire esso ora riacquista un valore di per se stesso, sì che in sua funzione vie

I teorici
della
Tolleranza

Voltaire

ne giudicata la politica dei sovrani, e non viceversa; e ciò non più nell'accezione originaria protestante, di riconoscimento dei diritti di libertà di coscienza alle sette dissidenti, ma come modo generale di convivenza, come sollievo alla condizione dolorosa degli uomini, che dopo tante esperienze e delitti avevano imparato infine, o così si sperava, ad essere ragionevoli e umani. (in VOLTAIRE, Scritti politici, pp. 30-31).

Ma questo comporta non solo una trasformazione del concetto di Tolleranza (da Tolleranza verso, a Tolleranza tra), ma anche una sua dilatazione. Non più solo Tolleranza religiosa che era tema tipico delle società "pre-illuministiche", società nelle quali l'insieme delle rappresentazioni religiose inglobava (e in alcune società ingloba ancor oggi) anche la rappresentazione dei rapporti sociali e politici e dove pertanto l'intolleranza religiosa copriva (e in alcuni casi ancor oggi copre) ed assorbiva anche intolleranze e conflitti sociali e politici.

Ha senso oggi (e comunque nelle società "post-illuministiche" dalla Rivoluzione in poi) parlare di Tolleranza se questa si riferisce all'insieme dei rapporti fra diversi (non solo per religione, ma anche per sesso, razza, ruoli sociali, abilità, ecc., ecc., ecc.) che si riconoscono uguali in quanto uomini (coscienza della specie) e in quanto cittadini, e su questa base instaurano appunto la Tolleranza-Convivenza. Ma, e Voltaire ce lo ricorda, nuovi fanatismi, nuove irrazionalità, nuovi rifiuti della diversità, nuovi richiami all'unico e all'identico, alla terra, al sangue, al "sano", al "puro" ecc., ecc. ecc., nuovi rifiuti della diversità e della differenza sono sempre pronti a risorgere. Alla Filosofia (alla Ragione) il compito di prevenirli e, metaforicamente, combatterli.

= = = = =

BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINO A., La città di Dio, a c. F. Alvaro, vol. I, Cantagalli, Siena, 1930, pp. XLIV, 218
- ATTI degli apostoli, in La Sacra Bibbia
Ed. Paoline, Roma 1964, pp. 1154-1188
- BAINTON R.H., 1951, The Travail of Religious Liberty
(tr. it., La lotta per la libertà religiosa
Il Mulino, Bologna, 1963, 4^a ed. 1982, pp. 268)
- BAINTON R.H., 1952, The Reformation of the Sixteenth Century
(tr. it., La Riforma protestante, a c. D. Cantimori
Einaudi, Torino 1958, pp. 276)
- BOBBIO N., 1985, Stato, Governo, Società. Per una teoria generale della politica, Einaudi, Torino 1985, pp. VIII, 165
- BROWN P., 1970, Magia, demoni e ascesa del cristianesimo dalla tarda antichità al medioevo, in
M. DOUGLAS (a c.), La stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi,
Einaudi, Torino, 1980, pp. 51-81
- CASINI P., Il patto sociale, Sansoni, Firenze 1975, pp. 136
- COHN N., 1970, Il mito di Satana e degli uomini al suo servizio, in M. DOUGLAS (a c.), La Stregoneria, cit., pp. 35-49
- CRAVERI M., 1980, Santo e Streghe. Biografie e documenti dal XIV al XVII secolo, Feltrinelli, Milano 1980, pp. 288
- DESCARTES R. 1644, Principia Philosophiae
(tr. it. I Principi di Filosofia, in Opere Filosofiche
a c. B. Widmar, UTET, Torino 1969, pp. 597-67)
- DESCARTES R. 1641, Meditations, I-VI
(tr. it., Meditazioni metafisiche sulla Filosofia prima
in Opere Filosofiche, cit. pp. 187-258)
- DETENNE M. 1967, Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque,
(tr. it. I maestri di verità nella Grecia arcaica
Laterza, Bari, 1983, pp. IX, 127)
- ENCICLOPEDIA Europea Garzanti, Milano 1981, voll. I-XII
- FAYE 1981, Tolleranza/intolleranza in
Enciclopedia, Einaudi, Torino, 1981, vol. XI, pp. 292-317

I teorici
della
Tolleranza

Voltaire

Bibliografia

- FIRPO M. 1978, Il problema della Tolleranza religiosa nell'età moderna dalla Riforma protestante a Locke, Loescher, Torino 1978, pp. 302
- FORTINI F. 1968, Antichi e moderni, in Ventiquattro voci per un dizionario di lettere, Il Saggiatore, Milano 1968, pp.65-71
- GIGON O. 1959, Grundprobleme der antiken Philosophie (tr. it., Problemi fondamentali della filosofia antica Giuda, Napoli 1983, pp.300)
- KAMEN H. 1967, The Rise of Toleration (tr.it., Nascita della Tolleranza Il Saggiatore, Milano 1967, p. 252)
- PLATONE, La Repubblica, in Opere, vol.II, Laterza, Bari 1966, pp. 121 - 455
- KOLAKOWSKI L. 1981, Eresia, in Enciclopedia, Einaudi, Torino, vol V, pp.611-635
- LEA H. 1974, The Inquisition of Middle - Ages (tr.it. Storia dell'Inquisizione. Origine e organizzazione Feltrinelli/Bocca, Milano 1974, pp.332)
- LOWTH K. 1949, Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History, (tr.it., Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia, ed. di Comunità, Milano, 1963, 4^aed. 1979, pp.258)
- MACEK J. 1973, La riforma popolare, Sansoni, Firenze, pp.104
- MARRAMAO 1985, Tradizione e autorità, in Il Centauro. Storia e Tradizione, n.13-14, 1985, Guida, Napoli, pp.160-167
- MATTEO, Vangelo, in La Sacra Bibbia cit. pp.1045 - 1076
- MEREU I. 1979, Storia dell'intolleranza in Europa. Sospettare e punire. Il sospetto e l'inquisizione romana nell'epoca di Galilei, Mondadori, Milano 1979, pp.527
- MIRABEAU, H.G. de RIQUETI, Disorsi alla Costituente, cit. in: in FAYE 1981, cit.
- MICHELET J. 1862, La sorcière, (tr. it. La Strega, Rizzoli, Milano 1977, pp. 294)

- MURRAY M.A. 1921, The witch-cult in western Europe, (tr. it. , Le streghe nell' Europa occidentale, Garzanti, Milano 1978, p. 308)
- PASCAL B. 1651, Préface sur le traité du vide (Prefazione per il Trattato sul vuoto, in "Solitudine e storia", ant. a c. F.Baroncelli, La Nuova Italia, Firenze, 1975, pp. 124-130
- PENNA A. - RONCHI S. 1981, Il Protestantismo. La sfida degli evangelici in Italia e nel mondo, Feltrinelli, Milano 1981, p.273
- PLATONE, La Repubblica, in Opere vol II, Laterza, Bari, 1966 pp. 121 - 455
- PLATONE, Cratilo, in Opere cit., vol I, pp. 187 - 258
- PLATONE, Fedro, in Opere cit., vol I, pp. 722 - 796
- PLATONE, Protagora, in Opere cit., vol I, pp. 1057 - 1129
- PROSPERI A. 1986, Il grano e la zizzania: l'eresia nella cittadella cristiana, in P.BORI (a c.), L' intolleranza: uguali e diversi nella storia, Il Mulino 1986, pp. 51 - 86
- RUSSEL B. 1938, Power. A new social analysis (tr.it., Il potere. Una nuova analisi sociale, Feltrinelli, Milano 1967, pp. 223)
- SENOFANE, Frammenti, in I Presocratici, Frammenti e Testimonianze a c. A.Pasquinelli, Einaudi, Torino 1958 (n.ed.1976), pp. 144 - 153
- TREVOR - ROPER H.R. 1967, Religion, the Reformation and Social Change (tr.it., Protestantesimo e trasformazione sociale Laterza, Bari 1969, II.ed. 1977, p.294)
- TURBEVILLE A.S. 1949, The Spanish Inquisitio, (tr. it. L'inquisizione spagnola, Feltrinelli, Milano 1957, V ed.1965, p.204)
- VOLTAIRE 1734 - 1776, Scritti politici, a c. R.FUBINI, UTET, Torino, 1964 (rist. 1978), p.1172
- VOLTAIRE 1745 - 1787, Romanzi e racconti, tr. it. R. Bacchelli, Mondadori, Milano 1938, n.ed.1981, pp. LX - 582
- VOLTAIRE 1763, Traité sur la Tolerance à l'occasion de la mort de Jean Calas (tr. it. a c. P.Togliatti, Trattato sulla Tolleranza, Ed. Riuniti, Roma 1949, n.ed.1982, pp.XXIII, 135)
- VOLTAIRE 1764, Dictionnaire philosophique portatif, (tr.it., Dizionario Filosofico, Rizzoli, Milano 1966, p. 377)
- VOLTAIRE 1769, Dictionnaire philosophique, ou la Raison par alphabet (tr.it. Dizionario Filosofico, Mondadori, Milano 1932/77, p.64)

Bibliografia

MURRAY M.A. 1921, The witch-cult in western Europe,
(tr. it. , Le streghe nell' Europa occidentale,
Garzanti, Milano 1978, p. 308)

PASCAL B. 1651, Préface sur le traité du vide (Prefazione per il
Trattato sul vuoto, in "Solitudine e storia", ant. a c.
F. Baroncelli, La Nuova Italia, Firenze, 1975, pp. 124-130)

PENNA A. - RONCHI S. 1981, Il Protestantismo. La sfida degli evange-
lici in Italia e nel mondo, Feltrinelli, Milano 1981, p. 273

PLATONE, La Repubblica, in Opere vol II, Laterza, Bari, 1966
pp. 121 - 455

PLATONE, Cratilo, in Opere cit., vol I, pp. 187 - 258

PLATONE, Fedro, in Opere cit., vol I, pp. 722 - 796

PLATONE, Protagora, in Opere cit., vol I, pp. 1057 - 1129

PROSPERI A. 1986, Il grano e la zizzania: l'eresia nella cittadella
cristiana, in P. BORI (a c.), L' intolleranza: uguali e
diversi nella storia, Il Mulino 1986, pp. 51-86

RUSSEL B. 1938, Power. A new social analysis
(tr. it., Il potere. Una nuova analisi sociale,
Feltrinelli, Milano 1967, pp. 223)

SENOFANE, Frammenti, in I Presocratici, Frammenti e Testimonianze
a c. A. Pasquinelli, Einaudi, Torino 1958 (n. ed. 1975),
pp. 144 - 153

TREVOR - ROPER H.R. 1967, Religion, the Reformation and Social Change
(tr. it., Protestantesimo e trasformazione sociale
Laterza, Bari 1969, II. ed. 1977, p. 294)

TURBEVILLE A.S. 1949, The Spanish Inquisition, (tr. it. L' inquisi-
zione spagnola, Feltrinelli, Milano 1957, V. ed. 1965, p. 204)

VOLTAIRE 1734 - 1776, Scritti politici, a c. R. FUBINI,
UTET, Torino, 1964 (rist. 1978), p. 1172

VOLTAIRE 1745 - 1787, Romanzi e racconti, tr. it. R. Bacchelli,
Mondadori, Milano 1938, n. ed. 1981, pp. IX - 582

VOLTAIRE 1763, Traité sur la Tolerance à l' occasion de la mort de
Jean Calas (tr. it. a c. P. Togliatti, Trattato sulla Tol-
leranza, Ed. Riuniti, Roma 1949, n. ed. 1982, pp. XXIII, 135)

VOLTAIRE 1764, Dictionnaire philosophique portatif, (tr. it., Dizi-
ionario Filosofico, Rizzoli, Milano 1966, p. 377)

VOLTAIRE 1769, Dictionnaire philosophique, ou la Raison par alphabet
(tr. it. Dizionario Filosofico, Mondadori, Milano 1932/77, p. 64)

- A L L E G A T I -

Indicazioni bibliografiche

1. L. KOLAKOWSKI: "Eresia"
da 'Enciclopedia', vol V, Einaudi, 1981
pp. 611 - 617 e 625 - 627
 2. D. ERASMO : "De amabili ecclesiae concordia"
con introduzione di M. FIRPO
da M. FIRPO, 'Il problema della tolleranza reli-
giosa nell'età moderna',
Loescher, Torino, 1978, pp. 28 - 31 e 49 - 54
 3. S. CASTELLIONE (e altri): "Il dibattito sul rogo di Michele
Serveto" e
"De arte dubitandi"
con introd. di M. FIRPO
da M. FIRPO cit.
pp. 86 - 96, 111 - 115, 118 - 127
 4. J. LOCKE : "Lettera sulla tolleranza"
con introduzione di M. FIRPO
da M. FIRPO cit., pp. 240 - 245, 255 - 260, 286 - 295
 5. VOLTAIRE : "Tolleranza"
da VOLTAIRE, 'Dizionario filosofico' a cura di
M. Bonfantini, Mondadori, Milano, 1977,
pp. 620 - 631
 6. R. FUBINI : "Nota storica" al "Trattato sulla Tolleranza in
occasione della morte di Giovanni Calas"
in VOLTAIRE, 'Scritti Politici'
UTET, Torino, 1964, pp. 166 - 174
- si fa inoltre riferimento a:
VOLTAIRE, "Trattato sulla Tolleranza"
a c. P. Togliatti, Ed. Riuniti, Roma, 1982
pp. XXIII , 135

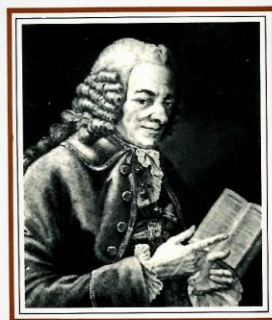
Bibliografia

Indice
Allegati

Universale idee

VOLTAIRE
**TRATTATO
SULLA TOLLERANZA**

A cura di Palmiro Togliatti



Editori Riuniti