

Nathan Wachtel

**LA LOGICA
DEI ROGHI**

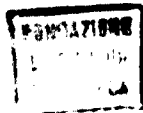
a cura di
Franco Motta



Indice

VII	Prefazione. <i>Nei sotterranei della modernità</i> di Franco Motta
3	Introduzione. <i>Modernità dell'Inquisizione</i>
17	<i>Ringraziamenti</i>
19	Capitolo 1 - Denunce
25	Capitolo 2 - Meccanismi della confessione
75	Capitolo 3 - Negazioni
97	Capitolo 4 - Scene di vita carceraria
135	Capitolo 5 - Destini incrociati
151	Conclusione
161	<i>Glossario</i>
165	<i>Note</i>
217	<i>Bibliografia</i>
227	<i>Indice dei nomi</i>

UTET Libreria
www.utetlibreria.it



© 2010 UTET SpA
© 2009, Editions du Seuil
Titolo originale: *La logique des bûchers*

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi.

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633 ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000. Le riproduzioni per uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dall'Associazione Italiana per i Diritti di Riproduzione delle Opere dell'ingegno (ADRO), Corso di Porta Romana 108 - 20122 Milano - Tel. 02/89280804 - Fax 02/89280864 - e-mail: adro@iol.it

Finito di stampare nel mese di ottobre 2010 da Stamperia Artistica Nazionale, Trofarello (To), per conto della UTET Libreria

Ristampe: 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9
2010 2011 2012 2013 2014

Prefazione

Nei sotterranei della modernità

Franco Motta

Detenuti che si accordano in segreto su programmi di accuse reciproche e pianificano alla perfezione la cadenza delle confessioni, inquisitori che suggeriscono le risposte agli imputati, elenchi di reclusi che corrono da una cella all'altra. E poi squarci di quotidiano carcerario dominati dalla più cupa follia o, altrove, da una comicità tragica e disarmante: Simão Rodrigues, che termina il viaggio della sua deportazione in Brasile come un indemoniato, insozzandosi dei propri escrementi; Alvaro Rois, che esaspera i giudici rilasciando confessioni sempre diverse; Felis Nunes, che intasa la cella del fumo della pipa impedendo, senza saperlo, la sorveglianza... La logica dei roghi descritta da Nathan Wachtel si snoda lungo itinerari che costringono il lettore a scarti continui e imprevedibili rispetto alla narrazione abituale del mondo storico dell'Inquisizione.

Le storie di vite spezzate dal carcere che si dipanano e si intrecciano lungo le pagine di questo volume portano un luogo, una data e dei protagonisti precisi: i *cristiãos novos* portoghesi – i «nuovi cristiani» di origine ebraica – giudicati dal tribunale inquisitoriale di Lisbona fra il 1680 e il 1740 circa. Il tema non è nuovo, se non, almeno parzialmente, per il fatto che è il Brasile, anziché la metropoli, la terra di residenza della maggior parte degli imputati al momento dell'arresto. Tuttavia all'interno di queste coordinate «canoniche» il filo delle vicende processuali, osservato nella microscala delle deposizioni degli imputati e dei verbali delle camere di consiglio, disegna geometrie giudiziarie inconsuete e, di primo acchito, spiazzanti.

Il rogo arriva, certo, ma non per ciascuno; soprattutto, arriva attraverso percorsi labirintici che si concludono spesso in modo inatteso. Lunghe confessioni di riti giudaici celebrati per interi decenni possono indurre i giudici alla sentenza «lieve» della riconciliazione, mentre, al contrario, la mancata ammissione di un solo digiuno praticato in cella, per poche ore, è sufficiente per la condanna a morte. Come il Minotau-

ro nel labirinto, il rogo attende le sue vittime dietro gli angoli meno sospetti: ma a volte la via d'uscita può apparire, inattesa, alla fine di interrogatori interminabili. Chi chiede la morte, e ne è passibile in quanto re-lapso, cioè in quanto eretico caduto una seconda volta nell'errore dopo l'abiura, può essere risparmiato (tale è il caso, unico, di Maria de Valença, forse quello più stupefacente); chi chiede il perdono senza saper confessare ogni colpa, fin nei minimi dettagli, è condannato a morte. La logica dei roghi che si dischiude, inesorabile, lungo il cumulo delle carte studiate da Wachtel è la logica di un controllo totale e pervasivo della coscienza, ma non è una logica di arbitrio – non dal punto di vista strettamente procedurale – né di pura e semplice distruzione.

Il rogo, come detto, arriva, ma solo in ultima istanza e a conclusione di una infinita filiera istruttoria che non ammette scorciatoie né soluzioni sommarie. Il rogo, del resto – nello specifico storico del *Santo oficio* portoghese del primo XVIII secolo – non è l'obiettivo degli inquisitori, come non lo sono, quantomeno non direttamente, le cerimonie degli autodafé, con la loro lugubre grandiosità, sufficiente di per sé a dare un senso di vertigine. Lo è piuttosto l'esclusione sociale, quella determinata dall'infamia che colpisce chi sconta la pena dell'abiura pubblica come pure la sua discendenza, un'infamia sigillata e perpetuata dal *sambenito*, la tunica penitenziale dei condannati esposta nelle chiese dopo la loro morte, con l'indicazione del nome e, dunque, della famiglia; e poi, naturalmente, l'esercizio del più ancestrale dei metodi di governo, quello fondato sul terrore, giustamente evocato da Wachtel attraverso le parole di Francisco Peña, giureconsulto di Filippo II di Spagna e grande sistematore della prassi giuridica inquisitoriale: «La finalità prima del processo e della condanna a morte non è quella di salvare l'anima, bensì di procurare il bene pubblico e di terrorizzare il popolo».

Eppure anche questo livello di analisi lascia intravedere, in controluce, la presenza di motivi ulteriormente sottesi, più sgranati, attingibili per via di intuizione prima ancora che di dimostrazione. La logica del governo della segregazione e del terrore non sembra esaurire le ragioni di un dispiego di mezzi – di risorse umane e materiali – così smisurato da apparire, ai nostri occhi, persino grottesco. La caccia ai sospetti fin negli angoli più remoti del Nordeste brasiliano, nelle sconfiniate distanze del *sertão*; la meticolosità degli interrogatori e delle ricostruzioni genealogiche, che di frequente comportano interminabili inchieste nei luoghi d'origine degli imputati; l'incredibile sistema della *vigia*, con il suo impiego di agenti regolarmente stipendiati e professionalizzati incaricati di spiare per mesi, dall'alba al tramonto, attraverso un pertugio, ogni singolo gesto che si consuma nei pochi metri quadrati di una cella semibuia: tutto

questo evoca la nozione antropologica di *dépense*, di sperpero, anziché il paradigma sociologico dell'azione rivolta razionalmente al conseguimento di un scopo. Ma di ogni azione, svuotata del suo contenuto, resta il metodo, e il metodo dell'Inquisizione, nella sua nudità, costituisce l'oggetto ultimo della ricerca di Nathan Wachtel.

Soltanto a questo livello di lettura la modernità inquisitoriale emerge in tutta la sua sinistra corposità. L'espulsione dell'eresia dal corpo sociale, la pedagogia della paura, le sanzioni di infamia e di esclusione agiscono, da questo punto di vista, su di un piano sostanzialmente fenomenologico, laddove il puro funzionamento della macchina – lo spaventoso ingranaggio che macina senza sosta il tempo e le vite di coloro che ne sono presi – occupa il centro della scena con il suo procedere sordo e regolare.

Il metodo comprende la totale disponibilità dell'ultima dotazione biologica dell'uomo, il tempo; la somministrazione – somministrazione, come quella di un farmaco – cauta e controllata della tortura, che da strumento d'inchiesta volto a intercettare la verità si trasforma in freddo dispositivo di purificazione (la purificazione attraverso il dolore: eredità autenticamente cristiana, questa) e diventa, paradossalmente, atto di grazia concesso agli imputati prossimi alla riconciliazione; il ricorso a protocolli d'interrogatorio basati sulla sottilissima arte di suggerire le confessioni senza rivelare le prove a carico. Da una simile prospettiva di lettura, la difesa della purezza di fede e la repressione dell'eresia assumono un rilievo inferiore rispetto a quello che presenta l'inerziale funzionamento dell'organismo burocratico. È prima di tutto il potere, in sé e per sé, e solo in secondo luogo gli oggetti sui quali si esercita, il luogo originario dal quale si sprigiona questa *Logica dei roghi*.

Nell'ultimo quindicennio l'attenzione degli storici verso le Inquisizioni europee d'età moderna ha raggiunto un'intensità senza precedenti. Per la gran parte essa è stata monopolizzata dal Sant'ufficio romano, soprattutto per l'impulso dato dall'apertura dell'archivio della Congregazione per la Dottrina della fede, nel 1998 (un vero e proprio spartiacque nella storia dei rapporti fra la Chiesa cattolica e la comunità scientifica nella seconda metà del Novecento), all'inaugurazione di una nutrita serie di cantieri di ricerca, dei quali è già stato tracciato un primo bilancio¹. Ma già prima che quelle fonti fossero accessibili diversi studi avevano contribuito a inquadrare in modo largamente innovativo le modalità di funzionamento dell'Inquisizione romana e il suo ruolo secolare nel comporsi della cultura religiosa e della stessa identità italiana, nonché nel governo della Chiesa durante il tornante cruciale del medio Cinquecento².

Una più completa consapevolezza dell'abbondante panoplia di tecni-

che di governo della coscienza disponibile al Sant'ufficio, e, con essa, dell'inquietante modernità dell'istituzione – senza che questo significhi la neutralizzazione della memoria del suo apparato repressivo, che fu parte integrante della sua storia – è insomma definitivamente acquisita da parecchio tempo alla storiografia. Lo stesso vale per le Inquisizioni iberiche, spagnola e portoghese: un settore d'indagine più maturo, vuoi per l'accessibilità delle fonti (storicamente conservate negli archivi pubblici, come quello imponente della Torre do Tombo di Lisbona da cui proviene la totalità dei documenti impiegati da Wachtel in questo volume), vuoi per la stretta correlazione fra l'operato di quei tribunali e lo sviluppo del potere politico nei due regni; più recente, invece, il filone di ricerca sulla repressione dell'eresia e della devianza nell'America coloniale³.

All'interno di una così corposa corrente di studi, *La logica dei roghi* si distingue per non essere il frutto della penna di uno storico. Meglio, non di uno storico, ma di uno studioso che ha fatto dell'incrocio fra la storia e l'antropologia la cifra del proprio profilo scientifico.

Pochi autori come Nathan Wachtel – già *directeur d'études* all'École des Hautes Études en Sciences Sociales e titolare, fino al 2005, della cattedra di civiltà meso- e sudamericane al Collège de France – incarnano il concetto stesso di interdisciplinarietà. Parliamo di uno dei padri più autorevoli della disciplina nota come etnostoria, che in senso stretto riguarda l'indagine sulle cosiddette società tradizionali, ossia sulle società ancora viventi prive di una cultura scritta autoctona, condotta con gli strumenti dell'osservazione antropologica e dell'analisi dei documenti storici, ma che estende il proprio campo di studio alle società non industriali in genere, ivi comprese le società contadine occidentali; una disciplina che in Francia e negli Stati Uniti ha contribuito in misura determinante alla conoscenza delle forme e delle conseguenze dell'incontro fra la cultura dominante dell'Occidente e quelle delle società extraeuropee, in primo luogo americane⁴.

È stato lo stesso Wachtel, insieme con Lucette Valensi, a riannodare i fili che rimandano all'ingresso dell'etnostoria e dell'antropologia storica nel programma scientifico dell'École des Hautes Études, nell'ambito di una miscellanea sulle origini di quest'istituzione che da quasi un quarantennio è l'indiscusso cuore pulsante della ricerca nei campi delle scienze umane e sociali in Francia⁵. Il primo grande punto di riferimento per la materia fu Alfred Métraux, che tra gli anni Venti e Trenta aveva ricostruito i mutamenti delle pratiche culturali dei tupinambá del Brasile e degli sciamani araucani della catena andina meridionale nel lungo periodo compreso fra la conquista e il XX secolo integrando le ricerche sul campo con la lettura di cronache di viaggio e di missione cinque-seicente-

sche. Poi, nei Sessanta e nei primi Settanta – erano gli anni in cui la VI^e Section dell'École Pratique, da cui sarebbe germogliata l'École des Hautes Études, era dominata dalla figura di Claude Lévi-Strauss – era arrivata la formidabile stagione dell'incontro tra l'antropologia, che giusto allora si ritagliava una nuova identità scientifica e politica nel contesto della decolonizzazione, e la *nouvelle histoire*, che si apriva alle prospettive offerte dallo strutturalismo nello studio delle pratiche e delle culture del passato, con un'agenda che comprendeva le ricerche di Jean-Pierre Vernant e di Pierre Vidal-Naquet sui giacimenti simbolici della Grecia antica e di Alphonse Dupront sui pellegrinaggi nell'Europa fra il medioevo e l'età moderna⁶.

Nel 1972-1973 Wachtel è associato al seminario dell'École Pratique dedicato ai rapporti fra storia e antropologia; lo dirige William Randles, studioso delle scoperte geografiche e dei regni africani precedenti la colonizzazione: vi si analizzano in forma comparata le società tradizionali dell'Africa settentrionale e subsahariana, dell'America andina e dell'Europa del medioevo⁷. Ma a quella data ha già dedicato un contributo all'analisi dell'acculturazione tra il mondo incaico e quello spagnolo nel mezzo secolo dopo la conquista – con lo studio comparato delle cronache di Felipe Guaman Poma de Ayala e Garcilaso de la Vega – in un numero monografico delle «Annales» su *Histoire et structure*, e ha pubblicato quella che probabilmente resta ancora oggi l'opera più fondamentale, e commovente, sul trionfo dell'Occidente visto attraverso gli occhi degli sconfitti⁸.

Nella *Visione dei vinti* la prospettiva della scoperta e dell'assoggettamento del continente americano, e cioè di quell'evento che per gli europei si identificava con la genesi stessa della modernità, mutava radicalmente di segno. Applicando congiuntamente le metodologie dell'antropologia e della storia Wachtel individuava le persistenze della memoria della conquista nella forma ritualizzata della festa – le «danze della conquista» celebrate in Perù e in Bolivia – e ne percorreva a ritroso il processo di composizione, che dalle rivolte contro gli spagnoli dei decenni successivi alla sconfitta dell'impero incaico aveva portato, nel lungo periodo, al coagularsi di una resistenza culturale che si esprimeva nel rifiuto di fondo dell'evangelizzazione.

Le cronache indiane contemporanee alla catastrofe, i drammi popolari sulla conquista messi in forma scritta nel XIX secolo ma ricchi di motivi risalenti all'epoca del contatto, i documenti dell'amministrazione coloniale e, da ultime, le cronache spagnole si contemperavano nel multiforme bacino documentario cui l'antropologo attingeva per delineare la visione dei vinti. I principi epistemologici della linearità temporale, che

dal passato indirizza al presente, e della linearità culturale, che dall'Occidente indirizza al resto del mondo, ne finivano capovolti: il passato della conquista era osservato attraverso lo sguardo simbolico e mitizzante del presente, l'Occidente attraverso lo sguardo straniante dell'altro, dell'indio che abbandonava la veste di residuo etnografico per assumere quella di soggetto consapevole e giudicante.

Lo stesso metodo, e lo stesso sforzo di ricostruzione del divenire culturale sono stati all'origine del secondo maggiore studio etnostorico di Wachtel, pubblicato nel 1990 a coronamento di una ventennale ricerca sul campo condotta presso i chipaya dell'altopiano boliviano, i «vinti dei vinti», sopravvissuti di una minoranza linguistica emarginata dalle popolazioni circostanti prima ancora che dai bianchi⁹. Riallacciandosi a un'espressione già usata da Marc Bloch per un campo di studio del tutto diverso (quello dei *Caratteri originali della storia rurale francese*), Wachtel concepisce il lavoro come un saggio di «storia regressiva», nel quale l'analisi dell'universo simbolico della società chipaya consente di identificare ciò che sfugge ai documenti d'archivio relativi al suo passato – anche in questo caso prodotti dal sapere dei vincitori –, mentre questi ultimi rivelano i vuoti della tradizione orale, ossia i fenomeni di occultamento e di purificazione della memoria. La storia regressiva, agendo contemporaneamente sul piano sincronico come su quello diacronico, è così in grado di rintracciare quanto si nasconde allo sguardo presente dell'antropologo perché cancellato dall'orizzonte mentale del suo oggetto di studio. La memoria – la memoria culturale, ossia il prodotto dell'elaborazione di una narrazione coerente del passato, secondo le indicazioni di Maurice Halbwachs –, in quanto legame tra il vivo e il morto che si fa percepire solo a margine del filo sottile dell'equilibrio fra tradizione orale e tradizione scritta, giunge a costituire sempre più esplicitamente lo sfondo sul quale si proiettano le ricerche di Wachtel¹⁰.

È proprio la memoria, del resto, a segnare il tracciato lungo il quale si muovono le indagini più recenti dell'autore, nelle quali l'approccio allo studio delle tradizioni culturali – in particolare della tradizione ebraica e di quella del sincretismo ebraico-cristiano dei marrani spagnoli e portoghesi – si è orientato con decisione verso la metodologia storica, della storia orale come di quella documentaria. La memoria individuale e quotidiana come motore di identità nelle storie di vita raccolte con Lucette Valensi fra gli ebrei francesi provenienti dal Nordafrica, da Salonico e dall'Europa centrale, e la memoria come dovere etico e religioso trasmesso nel «comandamento del ricordo» (*zakhor*, «ricorda») che percorre le vicende dei nuovi cristiani processati dalle Inquisizioni di Città del Messico e Lisbona tra la fine del XVI e l'inizio del XVIII secolo per

riemergere nelle evocazioni del «ritrovamento» dell'appartenenza ebraica raccolte in Brasile fra il 2000 e il 2001¹¹.

Con *La fede del ricordo* Wachtel, per sua stessa ammissione, chiude il cerchio aperto trent'anni prima con *La visione dei vinti* e proseguito con *Le retour des ancêtres*. Il volume «forma l'ultimo pannello di un trittico il cui filo conduttore vorrebbe essere quello di una "storia sommersa" delle Americhe, tra memoria e oblio»¹². Il pendolo, dalle Americhe, torna verso l'Europa, o meglio verso quel lembo d'Europa medioevale trapiantato nelle Americhe con la diaspora dei nuovi cristiani della penisola iberica. Dalle sparute, fragili comunità rurali degli *indios* boliviani del XX secolo alle disperate traiettorie di vita dei marrani sei-settecenteschi finiti nelle maglie dell'Inquisizione, impegnata a tessere la sua tela anche nel Nuovo Mondo.

Lo sfondo geografico è lo stesso – gli altipiani aridi della *Cordillera*; lo è anche il presupposto epistemologico: la memoria come amplissimo bacino di ricerca, ma anche come oggetto storico che gli individui esprimono nel loro racconto biografico e dal quale sono, in qualche modo, espressi. L'antropologia migra verso la storia e cede a questa il proprio discorso, nel quale la religiosità, linguaggio simbolico primario, conserva tutta la sua forza d'attrazione come fattore primigenio di identità. Solo che questa volta è la religiosità marrana, elemento culturale unico nella storia dell'Occidente in quanto forzatamente eretico rispetto a due mondi – quello cristiano come quello ebraico – a chiamare a sé l'attenzione dello studioso.

Dalle carte d'archivio dei tribunali della fede di Città del Messico e di Lisbona (titolare della giurisdizione sui territori portoghesi d'oltremare) la storia sotterranea dei marrani rivela episodi di sincretismo, e talvolta di aperta irreligiosità, il cui comune denominatore è il comandamento del ricordo, del rispetto del legame ancestrale di discendenza; la modernità del marranismo, eresia antidogmatica di commercianti e di imprenditori dello spazio atlantico, riguadagna la luce del sole attraverso lo sguardo – di nuovo questa metafora percettiva che percorre gli studi di Nathan Wachtel – dell'istituzione antimoderna per eccellenza, l'Inquisizione.

Siamo arrivati, con questo, alla *Logica dei roghi*. Che il lettore vedrà aprirsi con un titolo che sembra smentire quanto appena scritto: «Modernità dell'Inquisizione». Ma proprio qui sta il *saltus* impresso a questo studio dalla specificità disciplinare dell'autore: l'Inquisizione, antimoderna se inquadrata nel suo contesto storico e culturale (l'Inquisizione elogiata da uno dei padri del pensiero reazionario, De Maistre), diventa

sorprensamente moderna laddove è colta nella nudità delle sue procedure e delle sue tecniche di controllo dall'osservazione antropologica, che in questo caso interviene isolando sperimentalmente il proprio oggetto di analisi con metodo non dissimile da quello con cui potrebbe essere avvicinato un gruppo sociale di cui si vogliono comprendere le dinamiche interne.

Si tratta di una modernità che, per tornare al mondo marrano della *Fede del ricordo*, potremmo definire «sotterranea», perché racchiusa entro le logiche recondite e, letteralmente, ipogee dell'universo carcerario. Non bisogna dimenticare che tutto quanto atteneva al processo inquisitoriale era rigorosamente coperto dal segreto, dalla raccolta delle prove ai nomi dei testimoni a carico, fino all'interrogatorio degli imputati. Segreta poteva essere pure l'abiura, nel caso si volesse risparmiare al condannato l'infamia della riconciliazione pubblica. L'intera fase istruttoria era invisibile al contesto circostante: il corpo sociale percepiva il manifestarsi della presenza del tribunale solo quando quest'ultimo lo chiamava a farlo attraverso la spettacolarizzazione del perdono e della pena nelle cerimonie – queste sì tutte barocche e premoderne – degli autodafé. Di questa modernità sotterranea, in altri termini, erano testimoni solo i suoi protagonisti, attivi e passivi, ossia i giudici e gli imputati.

La scelta metodologica e narrativa di Wachtel mira esattamente a far risaltare le dinamiche intime della logica dei roghi astraendole per quanto possibile dal contesto. Le vicende dei nuovi cristiani detenuti e processati nelle segrete dell'Inquisizione di Lisbona sono tutte racchiuse nelle celle e nelle sale degli interrogatori; gli echi del mondo esterno arrivano lontani, evocati dalle biografie, a volte scarse, altre volte più copiose, dei detenuti: le piantagioni brasiliane di canna da zucchero, le miniere d'oro del Minas Gerais, qualche schiavo, ruoli di avvocatura nella metropoli coloniale di Rio de Janeiro, le rotte che portano da una riva all'altra dell'oceano.

Come in un dramma di Beckett, o come nelle scheletriche geometrie spaziali di *Dogville* di Lars von Trier, i protagonisti – delineati dall'autore in una prosa scarna e spiraliforme – restano soli e nudi sulla scena, accompagnati soltanto dalle voci e dai volti del loro passato, ossia della loro genealogia, che costituisce, di fatto, la loro colpa. Del tutto assente qualsiasi ombra di sovranità statuaria, assenti, o relegati sullo sfondo, i rapporti di ceto, così centrali nelle società di Antico regime. Se la modernità si lascia scorgere nella sua gloria più annichilente solo nella condizione dell'estremo, come nei campi di sterminio, estrema è anche la dimensione del carcere inquisitoriale, dove ogni differenza sociale si dissolve, il tempo dell'attesa si dilata al parossismo e all'imputato è richiesto di dare

prova della sincerità del pentimento abdicando alla propria stessa umanità per denunciare il figlio, la moglie, la madre, anche a costo di esporli al rischio della condanna a morte¹³. L'Inquisizione – è Wachtel a ricorrere alla metafora – riproduce nelle sue celle condizioni di laboratorio, creando artificialmente individui spogliati di ogni ulteriore connotazione e sottoposti a una vigilanza pervasiva, che preme sulla soglia della coscienza per abbattere ogni barriera residua e penetrare nello spazio ultimo dei pensieri e delle pulsioni.

È su questo limite, il limite che separa la coscienza dalla sfera esteriore del gesto e del linguaggio, che si gioca il confronto tra i giudici e gli imputati. Un gioco sottile di inganni e di allusioni, di tecniche d'accusa e di dissimulazione in cui gli inquisitori sono istruiti alla perfezione, e che per i *crisãos novos*, segregati per l'intera vita nell'infernale condizione di potenziali colpevoli di eresia, diventa un'arte di sopravvivenza trasmessa di generazione in generazione. In simili condizioni – nelle condizioni artificiali di un universo chiuso e sterilizzato dalle ordinarie logiche umane e sociali – l'istituzione totale e il detenuto nella sua individualità si fronteggiano in un negoziato incessante la cui posta in gioco resta sempre la vita, ma in cui i margini di salvezza sono sempre sufficientemente ampi dove il colpevole mostri pentimento.

Pentimento e perdono. La terminologia è quella religiosa, nello specifico quella morale e pastorale immediatamente riconoscibile a chiunque si avvicini ai meccanismi di controllo messi in opera dal cattolicesimo moderno. Del resto l'Inquisizione è un tribunale ecclesiastico, un tribunale della fede incaricato di identificare e reprimere l'eresia. Malgrado la peculiare connotazione razziale dell'antisemitismo iberico, dominato dalla codificazione sulla *limpieza de sangre*, e malgrado quest'ultima sia stata osteggiata al suo apparire da papa Niccolò V in quanto teologicamente insostenibile, l'antropologia cristiana non può essere considerata del tutto estranea al comporsi delle politiche di persecuzione laddove la nozione di eresia, di deviazione dall'assenso dovuto all'insegnamento omogeneo della Chiesa, è parte stessa della sua identità culturale¹⁴.

La liberazione del cristiano dai vincoli di etnia e di condizione sociale proclamata da Paolo nel suo passo forse più famoso – «Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, né uomo o donna» (Galati 3,28) – è sempre affiancata dalla parabola del convito del vangelo di Luca (13,23), «Costringi la gente a entrare, affinché la mia casa si riempia», canonizzata da Agostino come autorità a giustificazione dell'impiego della forza contro gli eretici. E dunque questa duplicità di fondo del cristianesimo, che lungo tutta la sua storia ha precisato il proprio profilo dottrinale in opposizione all'errore, non può essere trascurata: il

marranismo è sotto ogni punto di vista un'eresia, e i giudaizzanti sono perseguitati prima di tutto in quanto eretici¹⁵.

Ciò non toglie naturalmente che gli statuti di purezza di sangue e la discriminazione su base razziale dei nuovi cristiani – che comprende il divieto di accesso alle cariche pubbliche e agli ordini religiosi e cavallereschi – costituiscano un *unicum* proprio delle società spagnola e portoghese di età moderna che affonda le radici in substrati culturali che trascendono l'ambito strettamente religioso e operano anzitutto sul piano sociale, con la preclusione a una consistente sezione della popolazione degli ordinari meccanismi di ascesa e di integrazione nella comunità¹⁶. In questo senso l'Inquisizione non può essere considerata un'entità separata dal contesto storico in cui nasce e si sviluppa, un contesto – quello dell'Europa moderna dell'età della confessionalizzazione – di ininterrotta e persistente contaminazione fra le ragioni e i linguaggi di ciò che il contemporaneo assegna alle distinte sfere del politico, del sociale e del religioso¹⁷.

Il tribunale della fede di Lisbona studiato da Nathan Wachtel non sfugge a questa regola, anzi proprio in questo suo profilo bifronte, religioso e secolare al tempo stesso, reca il segno della propria modernità. Le condizioni di laboratorio che esso produce negli spazi detentivi di sua sovrana pertinenza sono, in fondo, lo specchio del quadro sperimentale – e tragicamente premonitorio – della realtà in cui si trova inserito: una realtà in cui il marranismo ricade nella fattispecie delle evenienze ereticali, con la differenza che l'eresia marrana, diversamente da tutte quelle conosciute nella storia del cristianesimo, è trasmessa per via biologica. «Nel mondo ispanico e portoghese – nota l'autore – il tribunale del Sant'ufficio appariva come un'istituzione pionieristica e iniziatrice, così come lo era il nemico che per vocazione essa si trovava a combattere».

Gli appelli alla totale eradicazione dei nuovi cristiani dal regno del Portogallo in quanto corpo estraneo a un tessuto nazionale che si configura in primo luogo come tessuto razziale, come quello di Vicente da Costa Mattos del 1622 – citato più volte nel volume –, risultano estranei nella loro radicalità alla stessa ragion d'essere dell'Inquisizione, che ai *cris-tiãos novos* e alla loro persistenza – la loro nuda persistenza biologica – deve il proprio potere e la propria legittimazione¹⁸. Non è un caso, probabilmente, che il *Santo oficio* si opponga alle ipotesi di espulsione dei sudditi portoghesi di origine ebraica che si diffondono fra il 1670 e il 1690¹⁹.

La sopravvivenza della macchina si configura come una ragione primaria del suo lavoro tenace, più ancora del suo mandato religioso di conservazione della purezza della fede. Negli spazi sotterranei in cui opera l'ingranaggio – spazi sordi al mondo esterno, e proceduralmente asettici malgrado siano popolati di una calca di uomini e donne attanagliati

dalla paura – essa diventa la ragione stessa del suo funzionamento. Lo insegna la sociologia politica classica, weberiana: ogni organismo burocratico agisce per la propria conservazione – e quanto l'Inquisizione portoghese confermi la via burocratica al consolidamento del potere centrale nell'età moderna (un potere centrale non temporale, ma ecclesiastico) è segnalato dalla sua razionalità amministrativa e dal radicamento della sua struttura nel territorio, che tocca il culmine nel ventennio compreso fra il 1750 e il 1770, negli anni di Voltaire e dell'*Encyclopédie*, per essere arrestato solo dall'ordinanza del marchese di Pombal che nel 1771 porta il tribunale sotto la piena autorità della corona²⁰.

È rivelatore, al proposito, il caso citato in una nota del volume: a quanto risulta, un solo detenuto, nella storia del tribunale, scopre la *vigia*, il sistema segreto di osservazione in cella dei detenuti, e per questo è rimesso automaticamente al braccio secolare. Come lo sguardo della Medusa, che non può essere incrociato, pena la morte, tale è lo sguardo dell'istituzione totale – lo sguardo del carceriere che scruta senza sosta attraverso l'orifizio di sorveglianza –, che deve restare occulto e invisibile. È l'unico caso in cui, con immediatezza, la logica della sopravvivenza dell'istituzione – che sull'osservazione dei detenuti in cella fonda un temibile dispositivo probatorio – fa premio sulla logica del perdono e della punizione della colpa che governa formalmente l'istituzione stessa.

Senza comprendere la centralità di questo elemento di autoconservazione non si può forse comprendere fino in fondo la logica dei roghi. L'orizzonte ultimo degli inquisitori del tribunale di Lisbona del primo Settecento – e occorre ricordare che queste considerazioni valgono per questo specifico contesto storico, poiché altri contesti, ad esempio quello della Spagna dei primi cinquant'anni di attività della *Suprema*, comportano altri modelli d'azione – non è quello della pena e del perdono, e nemmeno forse quello del terrore, bensì quello del semplice esercizio della propria facoltà operativa, che è la conoscenza.

Non si spiegherebbe altrimenti la ragione per cui l'istruttoria non si arresta alle prime confessioni degli imputati, sufficienti di per sé all'emanazione di una condanna (che sia all'abiura o, per i relapsi, al rogo), ma prosegue nel suo iter fino a che i giudici non ritengano che essi abbiano rivelato ogni singolo nome della rete familiare e sociale in cui sono inseriti e ogni singolo dettaglio della propria vita passata. Agli inquisitori, in altri termini, non interessa «produrre» marrani né provocare false confessioni – anche perché, con il sistema dell'osservazione in cella, essi possiedono un formidabile strumento per cogliere *in vivo* pratiche ereticali come il «digiuno giudaico»²¹. Quello che interessa loro è estendere indefinitamente il campo della propria conoscenza del mondo dei nuovi

cristiani, archiviare nomi, classificare reti di parentela, catalogare indizi. Non a caso Wachtel, richiamandosi al paradigma analitico di Michel Foucault, evoca il «ruolo precursore dell'inchiesta inquisitoriale nella formazione della scienze empiriche» e definisce quello degli addetti alla *vigia* come un ruolo di «modesti, discreti, ma preziosi ausiliari nella costituzione delle scienze dell'uomo». Anche in questo, nel suo essere qualcosa di simile al contraltare sotterraneo e parallelo della nascita delle scienze sperimentali, sta la modernità del sapere degli inquisitori²².

La logica dei roghi