

b) L'inquisizione francescana non ebbe un corso più mite di quella domenicana. Anche tra i francescani vi furono abusi di potere e scandali, anche se rari. Però «è doveroso riconoscere che gli inquisitori qui ricordati furono imparziali con ogni categoria di persone e rispettosi fino alla pedanteria della procedura fissata dalla legislazione inquisitoriale» (n. 2).

c) L'inquisizione, all'inizio, fu istituita soprattutto contro i catarì, che tramontarono già alla fine del Duecento. Anche il tribunale «ad hoc» avrebbe dovuto terminare la sua funzione già allora. Ma «gli inquisitori, invece, seguitarono ad essere nominati unicamente perché continuassero a perseguire l'eretica pravità, un'eticchetta che, col passar degli anni, si estese a comprendere sempre nuove figure di dissidenza. È così che al famigerato tribunale fu assicurata una sopravvivenza plurisecolare. Sciaguratamente» (n. 10).

La maggior novità di questa ri-edizione dello studio del 1950 è la pubblicazione del «Liber inquisitionis» della città di Orvieto per gli anni 1239-69, trascritto da Egidio Bonanno (pp. 209-338). Questo codice membranaceo di 34 ff., in scrittura minuscola cancelleresca, è assai prezioso perché è l'unico superstito degli Atti riguardanti l'attività svolta dagli inquisitori in Orvieto (Orvieto, Archivio di Stato, Fondo comunale, matricola 861).

La *Bibliografia* (pp. 351-365) e l'*Indice delle persone e dei luoghi* (pp. 369-382), seguito dall'*Indice generale* (pp. 783-788) concludono il volume.

Del quale non possiamo che congratularci.

Ora, qualche considerazione l'aggiungiamo anche noi. Certo, non è possibile sostenere che l'Inquisizione, salve sempre le buone intenzioni degli inizi, come quelle messe in pratica da sant'Antonio, fu conforme al vero spirito evangelico. Ma è anche ora di sgonfiare tante «leggende nere» e di trattare con un po' più di giustizia anche questo tribunale troppe volte calunniato da illuministi e da laicisti. I documenti venuti alla luce vanno esaminati tutti con onestà. Si veda il saggio di Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996 (anche se non tutte le piste seguite dall'autore sono proponibili) e potremo permetterci di accertare che assai di rado veniva usata la tortura negli interrogatori, e certamente assai meno che nei processi dei tribunali statali e «laici» (cf. p. 155). In Spagna veniva praticata nel 9% degli interrogatori e, su un totale di 44.674 processi, volti tra il 1500 e il 1700 solo l'1,8% degli eretici fu condannato a morte. Un confronto tra i tribunali dell'inquisizione e quelli civili e «rivoluzionari», nazionalisti e marxisti di ogni latitudine risulta a vantaggio dei primi. A Parigi il tribunale rivoluzionario in soli due anni (1793-95) mandò alla ghigliottina 2800 persone. Si pensi anche alle morti «bianche», ma non per questo meno disumane e orribili, dei prigionieri ammassati sui famosi «pontons» di Rochefort (1793-95) condannati dai tribunali della «liberté». Risulta anche evidente, dall'esame di tutti i documenti, che in tutta la sua storia plurisecolare il tribunale inquisitoriale fece molto meno vittime di quante, nel corso di pochi anni o di pochi decenni, ne abbiano fatte i tribunali delle «laiche» Francia, Germania hitleriana, Russia stalinista e Cina marxista.

Ciò non giustifica, ovviamente, l'inquisizione, né essa va confusa col Vangelo, ma a condannarla devono essere i cristiani. I «laici» non ne hanno diritto. E la Chiesa sta ricercando la verità proprio in questo senso, scandagliando tutti i documenti, perché, se è necessario chiedere perdono, è necessario capirne a fondo il motivo. Giovanni Paolo II ha recentemente nominato una Commissione storico-sociologica di 26 membri, accademici cattolici e laici, per poter realizzare due simposi

internazionali, il primo sulle radici dell'antisemitismo e il secondo sull'Inquisizione. Tra l'altro, monsignor Fisichella, vice presidente della Commissione, ha dichiarato all'Adn Kronos: «Ci sono molte teorie preconcette che, se seriamente analizzate, non corrispondono alla realtà dei fatti».

ISIDORO LIBERALE GATTI

ROBERTO PACIOCCO, *«Sublimità negotia». Le canonizzazioni dei santi nella curia papale e il nuovo Ordine dei frati Minori*, Centro Studi Antoniani, Padova 1996, 218 pp. («Centro Studi antoniani», 22).

Il volume di Roberto Paciocco scorre su tre direttrici, che ne scandiscono pure una tripartizione: la prima è quella delle ricerche che hanno riservato largo spazio alla «nuova santità» bassomedioevale, privilegiando le fonti derivate dai processi di canonizzazione, sull'abbrivio del monumentale studio di André Vauchez. La seconda rientra nel grande e sfaccettato dibattito sulla questione francescana, al quale si vuole portare una voce nuova, tramite un'ipotesi di lavoro» circa il processo di documentazione e la genealogia delle fonti relative a Francesco. La terza, meno estesa, riguarda Antonio di Padova, sì frate minore, ma considerato alla luce di una problematica in apparenza estranea all'Ordine e soprattutto al suo fondatore.

Il primi due capitoli ripercorrono, da un lato, le tappe dell'elaborazione della riserva pontificia sul diritto di canonizzare i santi, cristallizzata nelle decretali compilate da Raimondo di Peñafort e pubblicate da Gregorio IX nel 1234 e sorretta da una teoria della santità canonizzata funzionale alle esigenze e alle emergenze del papato e della chiesa del primo Duecento; dall'altro si soffermano sugli aspetti tecnici connessi con la genesi della documentazione necessaria nelle fasi procedurali dei *negotia* per la proclamazione dei santi.

Il terzo capitolo muta prospettiva e tema, ma è anch'esso in qualche modo introduttivo all'oggetto principale dello studio (ossia la canonizzazione-santità di Francesco). Esso infatti è incentrato su *frate* Francesco e sulla crescita della sua *fama sanctitatis*, quale premessa di una successiva canonizzazione: tema affrontato nel quarto capitolo, mentre nel quinto si lascia spazio alle considerazioni sui possibili rapporti degli scritti verosimilmente prodotti in occasione del *negotium* con le fonti, più o meno intensamente agiografiche, ad essi successive concernenti l'Assisi, ormai santo.

Il sesto e ultimo capitolo esamina il caso di Antonio, riprendendo in parte, come annota lo stesso Autore, un intervento tenuto in occasione del Convegno su «*Vite e vita di Antonio di Padova*», svoltosi a Padova fra il 29 maggio e il 1° giugno 1995 («Il Santo», 36 [1996], pp. 109-135; ora in volume autonomo, Centro Studi Antoniani, Padova 1997, pp. 109-135).

La ricerca di Paciocco ha diversi meriti. Il primo è di insistere sull'importanza di un complesso di scritture che è al tempo stesso il presupposto e il risultato di un processo di canonizzazione, mostrando pure la precisa storicità di certi esiti documentari e le relazioni, a volte molto strette, con la compilazione di agiografie. Nella varietà, inoltre, di testi emergenti con diversa funzionalità dai *sublimità negotia*, particolare cura è stata applicata nell'analisi delle lettere papali che iscrivevano nel catalogo dei santi i neocanonizzati. In esse si coglie il tenore teorico e pastorale

santità affermato dal papato nei primi decenni del Duecento, a volte lontano dall'esperienza di vita vissuta dai santi, ma includibile in un concreto disegno con il quale la chiesa militante intendeva agire nel mondo: un'azione desumibile dalla moltiplicazione in più esemplari delle lettere, a garanzia dell'estensione univale e obbligatoria dei culti.

Nello specifico, tuttavia, a mio avviso, il merito peculiare di Paciocco consiste nello sforzo, anche riuscito, di collocare la causa di canonizzazione di Francesco (e di Antonio) in un contesto di «normalità», delineatosi sin dal papato di Innocenzo III, tanto per le procedure tecnico-formali quanto per l'impalcatura teorico-e, mirante sì al «progressivo inserimento della fraternità francescana nella «a» e a «tradurre l'esemplarità di Francesco in santità istituzionale», ma soprattutto a realizzare il progetto di lungo periodo volto all'«assimilazione e istituzionalizzazione della santità evangelica» (p. 99), comune ai *negotia* successivi a quello di bono di Cremona (1199) – ove però stona un poco il sostantivo *santità*, giacché essa s'intende già, per così dire, un «prodotto finito», più che una «materia a».

In tale quadro, sfumano di significato le emergenze determinate dall'incalzare dell'offitto tra Gregorio IX e Federico II nella primavera del 1228, che comunque tuirono un fattore di accelerazione e forse di spiegazione di anomalie procedurali come quelle che spinsero il pontefice a ricorrere alle risorse della «conoscenza male» (lo fece pure per Antonio, in urgenza non del tutto diversa) per avviare imitata inchiesta sui costumi e sulle virtù di Francesco, quando invece è accet-

to detto ciò, ma non è una critica, mi pare che Paciocco si lasci poi risucchiare questione francescana, che si rivela così il suo vero approdo, anche se lo tana parzialmente dal centro dichiarato della ricerca. La teoria e la prassi delle nizzazioni sono perciò una via per arrivare al problema della genesi delle fonti escane e per formulare un'«ipotesi di lavoro» che individuerrebbe nel cosiddetto *onimo perugino* e nella *Legenda trium sociorum* i lacerti di materiale connesso al processo di canonizzazione di Francesco, il quale sarebbe stato, come per casi, una delle «occasioni forti» per la produzione di scritti agiografici» (p.

in mezzo a tutto ciò ci si potrebbe chiedere che cosa c'entri Antonio di Padova. fatti, si avverte quasi una separazione rispetto alle altre parti del libro nel ento in cui si giunge al frate lusingato. Paciocco conferma, da un certo punto di la percezione che la santità di Antonio non appartenga direttamente al- ine, ma rientri in un progetto più limitato di Gregorio IX, teso a esaltare la one politica e religiosa di Padova in consonanza con gli obiettivi della sede olica, in un momento storico difficile. Ma, se una delle fonti per ricostruire il ium antoniano è la leggenda *Assidua*, non si deve sottovalutare in essa, al di là sforzo promozionale delle istituzioni religiose e civili padovane altrimenti tabile, il discreto ma fermo interessamento dell'Ordine per ottenere un santo idondasse a livello universale (e non solo per Padova) una precisa immagine di gno pastorale dei frati Minori. L'abilità dell'agiografo antoniano fu quella di far rire Antonio più un dono che un acquisto per i Minori, ma ciò non sminuisce la intenzionalità nel desiderio di avere una nuova gloria di santità, pienamente cipe delle origini francescane, non obliate ma riaffermate nella struttura e, a , nelle espressioni della leggenda agiografica, spesso mutate da quelle della a *Vita Francisci* di Tommaso da Celano.

Al di là dei contenuti e non per intaccare il valore dell'opera di Paciocco, ma per contribuire ad approfondirne positivamente una discussione, vorrei formulare due ulteriori osservazioni di carattere metodologico. La prima sortisce da un'asserzione posta al capo del terzo capitolo, dove si scrive che «qualora si considerassero le canonizzazioni unicamente come atti istituzionali, indipendenti dalla volontà dei canonizzandi, che traducevano le singole esperienze religiose vissute e le realtà personali in immagini funzionali all'autorità ecclesiastica suprema che tali santità riconosceva, si coglierebbe solo una parte della «realtà» studiata, e i risultati finali di una riflessione risulterebbero inevitabilmente parziali» (p. 63). Ora, mi pare evidente che, soprattutto per la santità canonizzata, si debba parlare di persone morte, ove «la volontà dei canonizzandi», per quanto forte potesse essere stata la loro personalità, non aveva alcun ruolo attivo, a meno di non ammettere interventi soprannaturali, del resto non infrequenti nell'agiografia. Un santo canonizzato (il che presuppone un alto tasso di progettualità da parte della massima autorità ecclesiastica) diviene tale indipendentemente dal suo desiderio di esserlo o di non esserlo, e la sua *santità* non dà comunque informazioni dirette sulla sua vita e sul suo pensiero, ma sui disegni e sulle intenzioni degli uomini e delle istituzioni che lo hanno elevato agli onori degli altari. Diverso è indagare sul terreno più o meno fertile su cui poteva germogliare un processo di canonizzazione (esistenza della fama di santità, alla quale certo poteva aver contribuito il comportamento del candidato agli altari: questo è poi lo scopo dell'Autore: p. 64); ma sapere se Francesco fosse disponibile o meno a divenire santo (oltre che a essere considerato tale mentre viveva) non solo è di incerta determinazione, ma non ha alcun valore ai fini della decisione pontificia di canonizzarlo, anzi potrebbe essere un elemento di disturbo nella valutazione del *negotium*, divenendo ulteriore spunto di discussione sulla fedeltà o sul tradimento della sua volontà (problema risolto da Paciocco, osservando come l'Assisiate si sia sempre mostrato incondizionatamente fedele alla chiesa e quindi predisposto ad accettare persino la canonizzazione: p. 78).

Il secondo problema riguarda l'influenza del processo di canonizzazione sull'agiografia. Si tratta di un fenomeno che non si ferma ai casi di personaggi che hanno subito, con esito più o meno positivo, un processo ufficiale. Nell'agiografia, bassomedioevale esso si estende a una grande quantità di esempi in cui l'agiografia, nata pure in modo indipendente dall'avvio di un *negotium* di tal fatta, partecipa di una *forma mentis* che si modellava alle procedure processuali: tanto nella raccolta dei miracoli, quanto nella costruzione delle leggende sulla base di testimonianze oculari il cui valore probante emergeva nel dettato dell'agiografo. Per analogia, la cultura notarile influenzava, nei suoi modelli formali, i testatori che decidevano di redigere le proprie ultime volontà in *scriptis*, senza la mediazione del notaio, ma usando stilemi e formule specifiche di tale professionalità. La constatazione di interferenze, direi, «culturali» induce a mantenere una vigile cautela nel momento in cui si intende riconoscere dietro determinate formule incluse in un testo agiografico (ad esempio *testimonium perhibere*) le vestigia dei documenti connessi con le pratiche della canonizzazione. Non che il testo qui discusso manchi di tale cautela, ma occorre riaffermare l'importanza di un nodo metodologico centrale e che non può autorizzare a esternare certezze di lettura, anche se non impedisce il buon diritto di esprimere verosimili ipotesi: un contributo sulla via della verità... quella storica.