



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

ARCHIVIO ISTITUZIONALE DELLA RICERCA

Alma Mater Studiorum Università di Bologna Archivio istituzionale della ricerca

Per modum quem solent tenere heretici in respondendo. Confessione, prova e dissimulazione nel tribunale di Jacques Fournier

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

Published Version:

Bueno, I. (2009). Per modum quem solent tenere heretici in respondendo. Confessione, prova e dissimulazione nel tribunale di Jacques Fournier. *LES DOSSIERS DU GRIHL*, 3(2), 1-19 [10.4000/dossiersgrihl.3472].

Availability:

This version is available at: <https://hdl.handle.net/11585/516505> since: 2015-10-14

Published:

DOI: <http://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.3472>

Terms of use:

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (<https://cris.unibo.it/>).
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

Per modum quem solent tenere heretici in respondendo.

Confessione, prova e dissimulazione nel tribunale di Jacques Fournier (1318-1325)

Nei primi decenni del XIV secolo, numerosi *credentes* dell'eresia catara abbandonarono la Linguadoca e, attraversando i Pirenei, si diressero verso le appendici settentrionali della Catalogna, sottoposte al regno di Aragona, con lo scopo di evitare le persecuzioni inquisitoriali. Verso il 1320, alcuni profughi appartenenti a questa comunità recentemente costituita si riunirono nella notte per conversare davanti al fuoco. Una di loro, Blanca Martini, raccontò una storia che provocò il riso di tutti gli altri: alcuni anni addietro era riuscita ad ingannare l'inquisitore di Carcassonne, Geoffroy d'Ablis (1303-1316), fingendo di essere *orca*, come disse, ossia dando a vedere di essere un po' matta e svampita. La messinscena dovette essere perfetta, giacché l'inquisitore dette a Blanca qualche leggera e benevola pacca sulla spalla; quando poi la finta stolta iniziò ad abbracciarli le gambe implorando misericordia, l'altro le disse di non temere, che non le avrebbe fatto del male e così confortandola la rilasciò. Come Blanca commentò, non aveva confessato neanche la metà di quello che aveva fatto né di ciò che sapeva su altre persone.¹ Ma in mezzo a quello spensierato uditorio sedeva anche Arnaldus Cicredi, la 'talpa' dell'inquisizione che avrebbe presto ripetuto tutto, parola per parola, al vescovo-inquisitore di Pamiers Jacques Fournier.

Simili esempi di esplicita descrizione di una strategia dissimulativa si presentano di tanto in tanto nelle confessioni inquisitoriali, ma si tratta ovviamente di casi piuttosto rari. Non è un caso se questo episodio è riportato nel registro d'inquisizione di Fournier indirettamente attraverso il racconto di una spia. Il più delle volte, per la loro stessa natura, simili strategie rimangono invece nascoste e segrete ed affiorano nei documenti soprattutto nei casi in cui l'inquisitore ne aveva consapevolezza o voleva sottolineare il fatto che l'imputato non intendeva confessare, che

¹ "Non fuisset confessa medietatem illorum que fecerat et de aliis sciebat," L'episodio è contenuto nella deposizione di Arnaldus Cicredi, JF (cfr. nota 4), II, pp. 71-72.

nascondeva la verità o che si contraddiceva e mentiva. Come emerge anche nella *Practica inquisitionis* di Bernard Gui, i giudici muovevano dal presupposto che gli eretici cercassero in tutti i modi di nascondere segretamente i loro errori (*latenter palliare errores*) anziché confessarli apertamente (*aperte fateri*):² ogni difformità fra le attese inquisitoriali e le deposizioni rilasciate in sede processuale era pertanto attribuibile alle *fallacias verborum*, alle *excogitatas astutias*, alle *vulpinas*, *versutias et tortuosas responsionum* sui cui si imperniavano le resistenze degli imputati. Simili artifici sono descritti con precisione nei manuali: Bernard Gui informa ad esempio sul modo in cui i valdesi riuscivano ad evitare il giuramento balbettando e storpiandone le formule, rispondevano in modo ambiguo, eludevano il questionario girando le domande all'inquisitore. Vi sono tuttavia espedienti d'altro genere che sfuggono alla trattazione offerta dalla manualistica ed affiorano sporadicamente soltanto all'interno dei registri inquisitoriali. I tentativi di aggirare le puntuali domande dell'inquisitore si insinuano talora tacitamente nei verbali ed assumono forme più velate, lasciando aperto più di un dubbio sia sulla consapevolezza del giudice sia sull'intenzionalità dell'accusato. La loro ricorrenza e la sistematicità con cui si ripresentano nelle confessioni degli imputati invita a riflettere sull'opportunità di considerare o meno questi espedienti come vere e proprie *strategie* dissimulatorie.

Procedendo dal registro inquisitoriale del vescovo-inquisitore Jacques Fournier, esito della vigorosa campagna antiereticale da lui condotta nella diocesi di Pamiers nel primo quarto del XIV secolo, ci soffermeremo su alcuni particolari accorgimenti impiegati dagli accusati nel corso dei processi: si tratta principalmente dell'uso della memoria e della sua controparte, l'oblio, come sistemi tesi a dissimulare credenze eterodosse e giustificare le proprie contraddizioni. Anziché profilarsi come consapevolezza di una serie di eventi accaduti nel passato, all'interno dei verbali d'inquisizione la memoria si rivela un territorio di tensione, conflitto e scontro culturale fra inquisitore e accusato. Lasciando da parte una ricostruzione delle memorie degli accusati, saranno messe in luce le costrizioni e le pressioni che determinavano la selezione dei ricordi, permettendo

² Bernard Gui, *Manuel de l'Inquisiteur*, ed. e trad. a cura di Guillaume Mollat, Paris: Honoré Champion, 1926, I, pp. 4-8.

solo a certi elementi di affiorare al posto di altri, sotto i meccanismi opposti e divergenti messi in moto dalle due parti coinvolte nel processo.

Vescovo di Pamiers dal 1318 al 1325, Fournier intraprese una vigorosa campagna di repressione nel territorio sottoposto alla sua giurisdizione, in stretta cooperazione con la sede inquisitoriale di Carcassonne. Monaco ed abate cistercense, vescovo con funzioni inquisitoriali, teologo, cardinale ed infine papa, egli si impegnò alacremente su fronti molto diversi nella difesa dell'ortodossia.³ I risultati della campagna antieretica da lui guidata nella corte appameana sono parzialmente preservati nel codice 4030 della Biblioteca apostolica vaticana, una imponente collezione di circa 90 deposizioni caratterizzate da ampiezza e ricchezza di dettagli del tutto inusitate. In seguito all'edizione di Duvernoy,⁴ il registro di Pamiers ha a lungo costituito l'oggetto di studi di antropologia, di storia religiosa e sociale, incontrando una crescente sensibilità degli studiosi per il tessuto sociale dei *marginiaux*, la loro mentalità, il loro universo di rapporti.⁵ Movendo dalla convinzione che Montailou "in sé e per sé" fosse direttamente accessibile dalle deposizioni del registro,⁶ si sono tuttavia ampiamente trascurati la scansione procedurale dell'iter

³ Jean-Marie Vidal, *Le tribunal d'Inquisition à Pamiers*, Toulouse: Privat, 1906; J. Koch, "Der Kardinal Jacques Fournier (Benedikt XII) als Gutachter in theologischen Prozessen," in Id., *Kleine Schriften*, Rome, 1973, vol. 2, pp. 368-386; Christian Trottmann, *La vision béatifique: des disputes scolastiques à sa définition par Benoît 12*, Roma: École française de Rome, 1995; Clément Schmitt, *Un Pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'Église. Benoît XII et l'ordre des Frères Mineurs (1334-1342)*, Quaracchi-Firenze: Collège Saint-Bonaventure, 1959, con bibliografia.

⁴ Vat. Lat. 4030; mi riferisco all'edizione: *Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)*, ed. a cura di Jean Duvernoy, Toulouse: Privat, 1965 (Da ora : JF).

⁵ Cfr. ad esempio Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montailou, village occitan*, Paris: Gallimard, 1975; *Autour de Montailou, un village occitan. Histoire et religiosité d'une communauté villageoise au Moyen Âge, Actes du Colloque de Montailou 25-27 Août 2000*, a cura di Emmanuel Le Roy Ladurie, Castelnau La Chapelle: L'Hydre, 2001; Matthias Benad, *Domus und Religion in Montailou: Katholische Kirche und Katharismus im Überlebenskampf der Familie des Pfarres Petrus Clerici am Anfang des 14. Jahrhunderts*, Tübingen: Mohr, 1990; Anne Brenon, "Le Catharisme dans la famille en Languedoc au XIIIe et XIVe siècles d'après les sources inquisitoriales", *Heresis* 28 (1997) 39-62; Ead., *Les Femmes Cathares*, Paris: Perrin, 1992; Gabriel De Llobet, "Variété des croyances populaires au Comté de Foix au début du XIVe siècle d'après les enquêtes de J. Fournier", in *La religion populaire en Languedoc du XIIIe siècle à la moitié du XIVe siècle*, Cahiers de Fanjeaux, 11, Toulouse: Privat, 1976, pp. 109-126; Jean Pierre Albert, "Croire et ne pas croire. Les chemins de l'hétérodoxie dans le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier," *Heresis*, 39 (2003), pp. 91-106; Id., "Hérétiques, déviants, bricoleurs. Peut-on être un bon croyant?" *L'homme*, 173 (2005), pp. 75-95.

⁶ "Maniaque du détail, il éclaire, par delà les croyances et les déviations, la vie même de la communauté. Voici donc Montailou, en soi et pour soi, au fil des enquêtes de Jacques Fournier," Le Roy Ladurie, *Montailou*, pp. 17, 20-21.

giudiziario, l'organizzazione del tribunale, i meccanismi e le tecniche di questa officina della repressione.⁷

La nostra incursione nel territorio sfuggente della finzione e della dissimulazione non potrà prescindere da un forte intreccio con la procedura inquisitoria. Per quanto violento e pesantemente squilibrato, il confronto fra il giudice e i suoi accusati si giocava secondo regole ben precise, determinate da un'impalcatura procedurale che scandiva ogni fase dell'azione giudiziaria. Nella scansione normativa che soggiaceva ad ogni *processus*, sempre identica a se stessa, erano iscritti i termini di imposizione e promozione di una *auctoritas*, articolati nella successione delle fasi processuali ma anche nell'elaborazione di un linguaggio, nella produzione di testi, nell'impiego delle formule, nella costruzione di un cerimoniale pubblico. Mentre disponeva i binari che inequivocabilmente guidavano l'individuazione degli eretici, la procedura basata sull'*inquisitio* disegnava allo stesso tempo gli spazi entro i quali gli accusati tentavano, apertamente o segretamente, la loro difesa. Ciascun momento procedurale stabiliva contemporaneamente le regole e le possibilità di aggirarle, di infrangerle, di utilizzarle a proprio vantaggio o a sfavore di un nemico. Sebbene minime fossero le probabilità di assoluzione di un imputato, la procedura schiudeva, in ogni sua fase, dei varchi entro i quali gli accusati potevano tentare, seppur limitatamente e con rarissime possibilità di successo, di scagionarsi.

La messa in pratica di una procedura così come i tentativi di aggirarla presupponevano un legame molto stretto fra il sistema della prova, la produzione di una confessione e la memoria. Vero e proprio cardine dell'iter processuale era la costituzione di una *probatio plena* riguardo ai capi di imputazione: nei tribunali ecclesiastici, era questa una tappa fondamentale verso quello che era il fine ultimo del processo, l'abiura e l'abbandono della condizione miserabile dell'errore, passaggi necessari verso la riconciliazione ultima entro l'ordinamento di ortodossia ed il contesto di salvezza indicato dalla Chiesa romana. L'imporsi di una procedura basata sull'*inquisitio* acquisì sempre più

⁷ Vidal, *Le tribunal d'Inquisition à Pamiers*; John Arnold, *Inquisition and Power*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001; James Given, *Inquisition and Medieval Society: Power, Discipline and Resistance in Languedoc*, London: Cornell University Press, 2001.

le deposizioni dei testimoni e la confessione dell'accusato come principali elementi di prova: secondo una distinzione gerarchica fra *probatio plena* e *semiplena*, la prova 'piena' risiedeva nella confessione veritiera e completa dell'accusato o nelle testimonianze offerte da almeno due testimoni oculari. Laddove la Chiesa sviluppava procedure basate sul segreto dell'inchiesta, la consultazione di testimoni i cui nomi non potevano essere rivelati all'accusato divenne un fattore decisivo per stabilire elementi di certezza all'interno del procedimento giudiziario. Così, mentre il Laterano IV aveva amplificato la centralità della confessione sacramentale, la confessione giudiziaria di un accusato si imponeva quale principale elemento di prova, costituendo un discrimine fondamentale verso il pentimento e l'abiura.⁸

Incalzati dall'interrogatorio inquisitoriale, i sospetti eretici modellavano le loro deposizioni richiamando davanti al giudice ciò che avevano personalmente visto, sentito, fatto e creduto: una confessione altro non era che la memoria di un'esperienza personale legata ad una credenza ereticale. Va da sé che numerosi fattori esterni, caratteristici di questo contesto di pressione e violenza, interferivano nell'elaborazione delle confessioni, modellando un discorso memoriale che non era certo equivalente alla memoria stessa. Specchio della più ampia relazione dialettica fra giudice e accusato che sottende tutto l'iter processuale, la confessione è il prodotto più eloquente delle tensioni caratteristiche di questo rapporto. Essa deriva da un processo di selezione dei ricordi nel quale l'uno e l'altro agente sono ugualmente coinvolti con opposte intenzioni e strategie.

Ma in che modo tali ricordi costituivano una prova? Come provvedeva il vescovo-inquisitore a verificarne l'affidabilità? E in che misura queste memorie rispondevano alle aspettative del giudice?

⁸ Jacques Chiffolleau, "Pratique et conjoncture de l'aveu judiciaire en France et en Italie du XIII^e au XV^e siècle," *L'Aveu. Antiquité et Moyen Age, actes de la Table-Ronde de Rome (mars 1984)*, Roma, 1986, pp. 341-380; Jean-Philippe Lévi, *La hiérarchie des preuves dans le droit savant du Moyen Age depuis la Renaissance du Droit Romain jusqu'à la fin du XIV^e siècle*, Annales de l'Université de Lyon, (Lyon, 1939), 67-105; John Gilissen, *La preuve en Europe du XVI^e au début du XIX^e siècle*. Manuels de la Société Jean Bodin, 17 (Bruxelles: Editions de la Librairie Encyclopedique, 1964). Raoul Charles Van Caenegem, "Methods of Proof in Western Medieval Law," in *Legal History: A European Perspective*, (London: The Hambledon Press, 1991), 71-113; Dyan Elliot, *Proving Woman. Female Spirituality and Inquisitorial Culture in the Later Middle Ages*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

La relazione che si stabiliva fra le dichiarazioni dei testimoni e la confessione degli eretici illustra quale fosse l'impulso della procedura giudiziaria sui meccanismi di selezione dei ricordi. Una *confessio plena* – ovvero, come si è visto, una piena prova giudiziaria – non doveva necessariamente procurare nuove informazioni rispetto a quelle già possedute dall'inquisitore all'inizio del processo, ma era innanzitutto tenuta a confermare ogni singolo elemento dell'accusa. Anche se l'inquisitore era certamente interessato a raccogliere e registrare nuove informazioni, una confessione giudiziaria doveva in ultima analisi confermare il contenuto della *prevencio*, derivato dalle parole dei testimoni. Adeguando alle esigenze della procedura i meccanismi di una memoria intenzionalmente selettiva, l'accusato era in grado di soddisfare le aspettative dell'inquisitore nella misura in cui faceva riferimento ad informazioni definite e specifiche: incalzato dalle domande del giudice, era indotto a privilegiare certe memorie in luogo di altre. Il funzionamento del tribunale si ripercuoteva con una notevole forza costrittiva sul contenuto stesso delle confessioni: non essendovi altra scelta che confermare i capi di accusa contenuti nelle dichiarazioni dei testimoni o essere considerato un eretico impenitente, l'imputato finiva normalmente con il modellare la sua confessione adeguandola alle attese inquisitoriali.⁹

Accanto alle dichiarazioni testimoniali, i manuali, elaborati allo scopo di sostenere l'inquisitore nel corso delle interrogazioni, offrivano le linee guida per indurre gli imputati a confessare, distinguendo la verità da artifici, inganni e ambiguità delle parole e predisponavano specifici questionari a sostegno e guida dell'interrogatorio: questi avevano un forte impatto sull'esito delle confessioni, influenzando fortemente i meccanismi di selezione dei ricordi ed orientando gli accusati ad attingere alle loro memorie secondo criteri ben definiti. Rifacendosi continuamente a questi testi, gli inquisitori perseguivano confessioni ad essi conformi: cercando di sollecitare la narrazione di memorie, essi modellavano le memorie stesse, richiedendo agli imputati

⁹ Jacques Chiffolleau, "Pratique et conjoncture"; Id., "Sur le crime de majesté médiéval" in *Genèse de l'Etat moderne en Méditerranée*, Rome: Ecole française de Rome, 1993, pp. 183-313; Henri Maisonneuve, *Études sur les origines de l'inquisition*, Paris: Vrin, 1942; Raoul Manselli, "De la *persuasio* à la *coercitio*", in *Le Credo, la morale et l'inquisition en Languedoc au XIIIe siècle*, Cahiers de Fanjeaux 6, Toulouse: Privat, 1971, 175-197; Edward Peters, *Inquisition*, Berkeley: University of California Press, 1989; Vidal, *Le tribunal d'Inquisition*.

di parlare di certi fatti anziché di altri. Il ricorso a varie tecniche di coercizione, fra le quali il carcere preventivo svolse un ruolo di primo piano, doveva supportare con successo il disegno inquisitoriale.¹⁰

Come è noto, un attento lavoro di traduzione e registrazione soggiaceva inoltre alla produzione di questi testi: le confessioni orali, rilasciate in lingua d'oc, venivano rapidamente registrate sul canovaccio del notaio, per essere successivamente formalizzate in documenti ufficiali redatti in latino. Attraverso l'iterazione di formule e moduli narrativi, la produzione di documenti ufficiali determinava automaticamente una ulteriore ed inevitabile selezione e riorganizzazione di informazioni rispetto alla deposizione originale. Questi testi, che riposano sul ricorso a modelli specializzati, risultano fortemente condizionati dall'uso di formulari mediante i quali il linguaggio perduto delle confessioni orali veniva transcodificato entro la cornice culturale del linguaggio scolastico e giuridico.¹¹ Sigillando "the dependence on the literate orthodox as recorders of the unorthodox"¹² e la prevalenza del codice culturale alto su quello degli *illitterati*, del linguaggio scritto su quello orale, l'operazione notarile certamente contribuiva ad ampliare la distanza fra memoria e narrazione memoriale.

La procedura basata sull'*inquisitio* giocò dunque un ruolo centrale nella determinazione dei ricordi: dato che l'accusato che non confessava era considerato eretico impenitente e abbandonato al braccio secolare, egli non aveva altra opzione che confermare tutti i capi di imputazione a lui attribuiti. Le istruzioni dei manuali ed il contributo dei testimoni modellavano con precisione le aspettative che l'inquisitore aveva nel momento stesso in cui convocava un sospetto eretico. Senza dubbio, il registro di Fournier dischiude uno spazio del tutto insolito per una narrazione dettagliata

¹⁰ Given, "Coercive imprisonment," in *Inquisition and Medieval Society*, pp. 52-65.; Edward Peters, *Torture* (New York: Blackwell, 1985).

¹¹ Sull'importanza dei filtri linguistici cfr. Natalie Zemon Davis, "Les contours de Montaillou (note critique)," *Annales ESC*, 34 (1979): 61-73; sull'importanza della *textuality* nell'esercizio di potere di matrice inquisitoriale cfr. Given, *Inquisition and Medieval Society*, 25-51; *Heresy and Literacy, 1000-1530*, a cura di Peter Biller e Anne Hudson, Cambridge, Cambridge University Press, 1994; *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, a cura di Biller e Bruschi; Jack Goody, *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; Arnold, *Inquisition and Power*. Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, (Princeton: Princeton University Press, 1983).

¹² R.N. Swanson, "Literacy, Heresy, History and Orthodoxy," in *Heresy and Literacy*," p. 281.

dei dubbi religiosi, che permette un consistente ingresso di temi e istanze di vita quotidiana, dovuti ad una maggiore attenzione a investigare l'intero contesto nel quale gli errori si erano originati. L'esplosione di dettagli che caratterizzano le deposizioni di Pamiers non basta tuttavia a modificare il significato ultimo degli interrogatori: il vivace universo contenuto nel registro di Fournier è ancora funzionale a supportare il legame fra modelli predefiniti di *heretica pravitate*, testimonianze e confessioni.

Momento di diretto confronto nel corso del quale una prova doveva essere prodotta, l'interrogatorio rappresenta la più delicata fase del processo, nel corso della quale, accanto ai mezzi potenti ed efficaci dei quali disponeva l'inquisitore, restavano pur sempre all'imputato certi margini di manovra entro i quali controllare deliberatamente la portata delle proprie ammissioni. Se, come è emerso, il ricordo si intreccia con la *confessio* quale elemento probatorio determinante nei processi d'inquisizione, la memoria è d'altra parte anche il territorio nel quale la verità scompare, si nasconde ed eventualmente ritorna alla luce. Mentre le confessioni si modellavano sull'affiorare dei ricordi, strategie di dissimulazione più o meno consapevoli si intrecciavano spesso indissolubilmente con l'oblio. I documenti mostrano che tentativi di nascondere il proprio coinvolgimento nell'eresia si giocavano spesso nel territorio impalpabile della memoria: molti imputati cercano di nascondere la verità, omettono dettagli o giustificano le proprie contraddizioni semplicemente dimenticando, o fingendo di dimenticare.

Fu questo il caso di Mengardis Buscalh, convocata per la prima volta nel maggio del 1321. Confrontando le sue prime dichiarazioni con quelle successivamente raccolte da altri testimoni, Fournier poté appurare che la confessione di Mengardis era incompleta, giacché ometteva particolari decisivi come la partecipazione dell'imputata ad una ereticazione. Solo in novembre, dopo una lunga incarcerazione ed un interrogatorio serrato volto a sottolineare omissioni e contraddizioni, Mengardis offrì la confessione che l'inquisitore aveva a lungo atteso. Quando le fu chiesto perché non avesse confessato prima, l'imputata rispose semplicemente che non ricordò

niente fino al momento stesso in cui fu imprigionata nel carcere degli Allemands (“Respondit quod non recordabatur quousque modo non fuit in castro de Alamannis”).¹³

Una simile amnesia colpì Iohannes Pellicerii. Nel corso delle prime quattro udienze, Fournier non riuscì ad ottenere una piena confessione sulla sua diretta partecipazione a incontri con i perfetti e a rituali ereticali: al contrario, Iohannes aveva continuato a nascondere certi fatti e si era ripetutamente contraddetto quando interrogato sulle sue credenze. Per questo motivo il vescovo ricorse alle strategie coercitive che la procedura disponeva contro chi fosse riluttante ad ammettere la verità: Iohannes fu incarcerato, invitato a rispondere *clare et lucide*, minacciato e scomunicato. Quando infine si risolse a confessare, condusse di nuovo la sua difesa sul livello intangibile della memoria: era caduto in contraddizione “propter inrecordationem suam, et quia erat oblitus”, mentre fu infine in grado di confessare semplicemente perché “reduxit ad memoriam”.¹⁴

I due casi appena menzionati presentano caratteristiche simili: nel corso delle prime sessioni di interrogazione l'imputato cerca di nascondere la verità, ma, in seguito ad un periodo di detenzione, si risolve infine ad ammettere la sua colpa; una improvvisa reminiscenza interviene a giustificare il ritardo della confessione. Il carcere preventivo, combinato con un pressante interrogatorio, costituiva in effetti una delle tecniche coercitive di maggior successo impiegate dagli inquisitori per ottenere una confessione soddisfacente da quanti sembravano nascondere la verità. Esso influenzava certamente l'esito del processo, spingendo l'imputato ad ammettere che le accuse raccolte contro di lui erano vere.

La formula “dixit quod non recordatur”, ricorrente nel registro di Fournier, indica in molti casi l'imbarazzo o la difficoltà degli imputati di fronte a domande compromettenti. Tali esitazioni emergono a volte quando il vescovo indagava se vi fosse stata una precedente confessione presso un altro tribunale inquisitoriale o vescovile: chi infatti si fosse nuovamente macchiato di un crimine ereticale dopo una prima assoluzione, sarebbe stato trattato da recidivo. Guillelmus Fortis fu convocato per la prima volta a Pamiers nell'aprile del 1321. Dal momento che alcuni testimoni

¹³ JF, I, p. 504.

¹⁴ JF, III, p. 83.

avevano già provato il suo coinvolgimento nell'eresia, Guillelmus si convinse ad ammettere almeno in parte i suoi errori. Affermò inoltre più di una volta di non aver mai confessato presso il tribunale Carcassonne, e mise in chiaro che non lo fece "quia non fuit recordatus". Tuttavia, ricorrendo a testimonianze incrociate, il vescovo non ebbe difficoltà ad appurare che l'imputato stava nascondendo la verità: non solo era stato precedentemente convocato da Geoffroy d'Ablis a Carcassonne, ma era ancora in possesso delle *litterae de penitentia* scritte in quell'occasione dall'inquisitore. Egli mostrò in effetti questa lettera al vescovo, che la fece trascrivere nel suo registro: fra le altre cose, il documento indicava che l'accusato aveva negato la verità contro il proprio giuramento, incorrendo nella condanna ad indossare *perpetuo* le croci. Per lo stesso motivo, era sollecitato a rispettare oblazioni e sacramenti e partecipare ai sermoni.¹⁵

Come mostrano questi esempi, l'oblio come l'ambiguità delle parole intervenivano spesso in sede processuale come soluzione per aggirare risposte potenzialmente cariche di conseguenze. Il processo di Iohannes Ioufredi segue le stesse modalità: dopo una prima interrogazione che non riuscì a soddisfare le attese del vescovo, l'imputato fu "detentus in carceribus" in attesa di una confessione più completa; quando fu interrogato per la seconda volta, egli finì con l'ammettere di aver udito qualcuno deridere gli uomini di Chiesa ed affermare che gli eretici facevano bene a non uccidere gli animali, che neppure un uomo su cento si sarebbe salvato se non nella fede degli eretici e che i bambini morti prima del battesimo si sarebbero salvati, così come *iudeos et sarracenos*. Cruciale per l'accusa, il suo commento a questi insegnamenti è riportato dal notaio nella forma del discorso diretto e lascia presumere un effettivo coinvolgimento dell'imputato: "ex quo ita est, ego vellem videre de dictis gentibus!"¹⁶ Interrogato se avesse creduto negli errori sopra elencati, Iohannes tuttavia negò. Perché dunque, se non vi credeva, li nascose così a lungo contro il proprio giuramento e confessò solo dopo una detenzione di almeno un anno? Iohannes "respondit quod non recordabatur". L'interrogatorio si fece più serrato: perché dunque aveva detto che gli sarebbe piaciuto vedere gli eretici? Iohannes "respondit quod nescit". Gli piacevano quelle blasfemie?

¹⁵ JF, I, pp. 442-454.

¹⁶ JF, II, pp. 110-111.

“Respondit quod nescit”.¹⁷ Ma trattati e manuali ammonivano gli inquisitori a ricercare la verità nascosta dietro le menzogne e i discorsi ambigui degli eretici: l'imputato fu pertanto convocato per una nuova udienza, durante la quale non ebbe altra opzione che ammettere di aver creduto in ogni singolo errore elencato nella sua accusa.¹⁸

Altre volte, anche se gli imputati ammettevano di aver già confessato presso un altro tribunale, erano comunque tenuti a giustificare importanti omissioni compiute nelle deposizioni precedenti. Arnaldus Textoris, notaio di Lordat, fu accusato da numerosi testimoni di aver ospitato, aiutato e protetto gli eretici; a quanto pare, possedeva inoltre libri ereticali e di arte magica, aveva insegnato delle credenze eterodosse e deriso pubblicamente la Chiesa cattolica. Poiché sua moglie era figlia del perfetto Petrus Auterii, il suo processo fu condotto in modo particolarmente accurato. Arnaldus aveva già subito un processo a Carcassonne, ma in quella circostanza era riuscito a nascondere il suo coinvolgimento nell'eresia: come più tardi avrebbe spiegato a Jacques Fournier, di fronte a Geoffroy d'Ablis egli fu costretto ad omettere alcuni dettagli, poiché non li ricordava (“quia, ut dixit, non recordabatur de dictis verbis”). Il successo dell'inchiesta, sospeso in un incrocio indecifrabile fra oblio e dissimulazione, richiedeva un più pesante intervento inquisitoriale: combinando diverse tecniche di pressione come l'incarcerazione ed il confronto incrociato con le dichiarazioni dei testimoni, il vescovo di Pamiers riuscì infine ad ottenere una confessione più articolata. Quando chiese ad Arnaldus perché avesse dapprima rifiutato di confessare, egli rispose nuovamente che mentre a quel tempo egli non ricordava niente, quelle memorie riaffiorarono poi alla sua mente (“tunc non recordabatur, sed modo reduxit ad memoriam”). Nondimeno, le memorie di Arnaldus non corrispondevano ancora alle aspettative dell'inquisitore: ciò che Fournier non era riuscito ad ottenere era, in ultima analisi, una conferma di tutti i capi d'accusa avanzati dai testimoni; perciò accusò l'imputato di spergiuro e insisté a più riprese per udire una confessione vera e completa. Ma la morte dell'accusato vanificò tale sforzo e l'inchiesta aperta per chiarire se l'imputato si fosse pentito sul letto di morte dette esiti negativi. Secondo il carceriere degli

¹⁷ JF, II, p. 111.

¹⁸ Tutti gli errori sono accuratamente elencati dal notaio, JF, II, pp. 115-116.

Allemands, Arnaldus non aveva infatti mostrato alcun segno di pentimento prima di morire, benché, come sottolineò, fosse “in sua bona memoria”.¹⁹

In questa testimonianza, il termine *memoria* implica una connotazione che richiama ad un tempo consapevolezza e salute mentale, ponendo la capacità fisica di pentirsi coscientemente quale condizione necessaria per la scelta di questa opzione. La malattia appare in altri casi come una via per giustificare confessioni incomplete e camuffare deliberate omissioni dietro le *defaillances* di un corpo indebolito. Malattia, memoria e confessione si intrecciano intimamente nella testimonianza di Petrus Bernardi:

Interrogatus quare predicta alias non confessus fuit dicto domino episcopo, cum super predictis fuerat per eundem dominum episcopum medio iuramento requisitus, respondit quod pro eo quia tunc non recordabatur, quia steterat infirmus; de qua infirmitate nondum convaluit, ut dixit.²⁰

Troviamo nel registro di Fournier esempi analoghi, nei quali gli accusati ricorrono ora alla malattia, ora alla follia, alla stupidità o all'ebbrezza, quale strategia difensiva per aggirare i meccanismi costrittivi innescati dalla procedura, ancorando confessioni contraddittorie o lacunose ad un momentaneo offuscamento della coscienza. Abbiamo già presentato il caso di Blanca Martini, che si finse *orca* per sollecitare la pietà dell'inquisitore. Altrove, l'eccesso di vino, combinato ad altre scusanti, è impiegato quale attenuante per scagionarsi almeno parzialmente. Petrus Sabaterii, processato fra il 1318 e il 1320, tentò di alleviare le proprie responsabilità in vario modo: *graviter diffamatus*, era infatti accusato di aver considerato *mendacia* tutte le cose che si dicono e cantano in chiesa, e di aver perfino affermato che non avrebbe fatto una gran differenza porre una candela benedetta nell'ano dei moribondi anziché, come si usava fare, in bocca. Interrogato in proposito, egli incolpò dapprima il defunto suocero che, a suo dire, gli attribuì simili parole *ex malivolencia*, chiedendogli tuttavia perdono in punto di morte per simili insinuazioni. Che corrispondesse o meno a verità, la difesa di Petrus, volta a sgravare parte delle sue responsabilità ai danni di un defunto, era

¹⁹ JF, II, p. 220.

²⁰ JF, III, p. 460.

tanto inattaccabile quanto aleatoria, poiché non poteva essere provata che attraverso le sue stesse parole.²¹ La ripresa dell'interrogatorio in una successiva udienza lo indusse a ricorrere ad altre scusanti: dichiarò allora di essere stato *ebrius*, ubriaco, quando, tornando dalla messa, aveva fatto quelle irriverenti affermazioni. Circa due settimane più tardi, nuovamente interrogato sotto giuramento, dovette ammettere di aver creduto che l'unico vero intento dei sacerdoti che celebrano l'ufficio divino fosse quello di raccogliere le oblazioni. In vario modo egli tentò di sminuire la pesantezza delle imputazioni. Così come Blanca si era finta *orca*, Petrus chiamò in causa la propria sciocchezza (*fatuitate*) ascrivendo ad una propria leggerezza, piuttosto che alla frequentazione di eretici, le ragioni ultime del proprio errore. In più, Petrus Sabaterii tentò di giocare sulla breve durata del proprio errore: seppure, a suo dire, non avesse mai messo in discussione la verità dei sacramenti e degli articoli di fede, dubitò per un anno delle buone intenzioni dei sacerdoti ed abbandonò i suoi errori, per l'appunto, non appena li ebbe pronunciati pubblicamente.

L'errore si delinea molto spesso nel registro d'inquisizione come un fatto circoscrivibile nel tempo, con un inizio e una fine ben identificati. Facendone coincidere la fine con il momento stesso in cui pronunciò le frasi incriminate, Petrus ridimensiona la propria eterodossia con un *terminus ante quem* piuttosto sorprendente: la frase pronunciata è allo stesso tempo l'unica e l'ultima testimonianza di una posizione eterodossa, ma coincide con l'inizio di quella corretta. L'aleatorietà dei riferimenti temporali viene presto confermata: in una successiva udienza, la durata dell'errore raddoppia, dilatandosi a due anni anziché uno.²² Senza lasciare alcuna strada intentata, Petrus avanzò altri tentativi di autoassoluzione mettendo in risalto il proprio pentimento per aver criticato le intenzioni dei sacerdoti ed aver messo in ridicolo un uso ecclesiastico come quello della candela messa in bocca ai moribondi: dichiarò di aver confessato il proprio errore ben due volte nel corso di due pellegrinaggi che intraprese *motu proprio* in segno di contrizione.²³

²¹ JF, I, p. 144.

²² JF, I, p. 145, 148.

²³ JF, I, p. 146.

Gli espedienti di Petrus Sabaterii compaiono del resto in numerosi casi: come l'uso strategico della memoria ha già messo in luce, alcuni *escamotages* difensivi ricorrono con una certa frequenza nei verbali di Fournier. La breve durata dell'errore interveniva spesso ad alleviare la pesantezza delle imputazioni. Osserviamo un altro caso: il vescovo, informato da 5 testimoni sul conto di Ramundus Cicredi, ebbe qualche difficoltà a farlo confessare. Le denunce raccolte ai suoi danni concordavano fra loro: Ramundus, si diceva, aveva negato l'esistenza dell'anima concludendo che il cibo, piuttosto che l'anima, sia l'unico principio che anima il corpo umano. Eppure, interrogato in proposito l'imputato diceva a volte una cosa e a volte un'altra (*aliquando dicebat unum et aliquando aliud*) e rifiutava di ammettere la verità rifugiandosi dietro parole ambigue (*verborum duplicitate*); aveva inoltre già rilasciato delle dichiarazioni a Carcassonne, ma in quella circostanza aveva mentito. Quando il carcere e ripetute minacce costrinsero Ramundus a riconoscere come vere le sue imputazioni, egli cercò di ridimensionarle dicendo di aver indugiato nell'errore solo per il tempo di un *pater noster*. In più, dichiarò che in un primo tempo non ricordava i fatti dei quali era accusato, mentre infine "ad memoriam reduxit".²⁴

Numerosi casi mostrano come, una volta ammessi i propri errori, gli accusati tentassero di sminuirne in vario modo la portata. Talora essi negavano che vi fosse una corrispondenza fra le parole da loro pronunciate e quanto effettivamente credevano: potevano aver pronunciato infatti certe proposizioni solo per scherzo (*trufando*), in preda all'ebbrezza, per leggerezza o perché mai istruiti *de contrario*, senza esserne veramente convinti in cuor loro. Era preferibile ascrivere certi errori ad una propria sventatezza anziché ad una scelta consapevole o all'insegnamento degli eretici: l'espressione *ex fatuitate sua* è la formula spesso impiegata dal notaio per sottolineare che l'accusato attribuiva principalmente alla propria leggerezza le origini di una credenza eterodossa. Interrogata dal vescovo, Iacoba den Carot negò di aver appreso da altri che il corpo non risorge: piuttosto, come disse, aveva maturato una simile convinzione *ex fatuitate sua*.²⁵ Arnaldus Savinhani ammise di aver pronunciato certe parole ereticali riguardanti l'eternità del mondo, ma sottolineò di

²⁴ JF, II, pp. 357-372.

²⁵ JF, I, p. 157.

non aver mai creduto in simili errori, che aveva ripetuto solo in virtù della *stulticiam suam et fatuitatem*.²⁶ Sottolineò inoltre di aver parlato con leggerezza, *trufando dum operabat*, quando aveva pronunciato certe parole circa la liceità del *carnalis concubitus* esterno al matrimonio.²⁷ Altre affermazioni pronunciate una volta incarcerato contro la decisione di confiscare i suoi beni, lasciavano presumere che egli intendesse diffamare l'ufficio inquisitoriale: interrogato in proposito, attribuì quelle parole, nuovamente, alla *fatuitatem suam*. Le denunce dei testimoni non lasciavano dubbi, tuttavia, sul fatto che Arnaldus *noluit plenarie confiteri*.²⁸ Così, dopo quasi due mesi di carcere, l'imputato cambiò strategia: ammise di aver creduto negli errori di cui era accusato, ma sottolineò con forza la contrapposizione fra ciò che *credidit* e ciò che *credit nunc*; aggiunse poi che cadde in quegli errori solo perché nessuno aveva provveduto ad istruirlo *de contrario*. Che si trattasse di una strategia difensiva cui ricorrere deliberatamente in sede processuale, emerse chiaramente quando, due anni dopo la prima condanna, la causa di Arnaldus fu riaperta. In quell'occasione, egli corresse le sue ultime dichiarazioni: secondo la nuova versione, egli non aveva mai creduto (*nunquam crediderit*) nell'eternità del mondo, ma si era tuttavia lasciato convincere a dichiarare di avervi creduto poiché nessuno lo aveva diversamente istruito.²⁹ L'ignoranza della dottrina ortodossa interviene in effetti in altri casi a giustificare l'insorgere dell'errore: anche Petrus Vitalis, che aveva difeso la liceità dei rapporti sessuali *cum meretrice*, ridimensionò la gravità delle proprie affermazioni sottolineando che non era mai stato istruito *de contrario*.³⁰

Petrus Guillelmi ricorse alla stessa strategia per attenuare il peso della propria imputazione: aveva affermato, ammise, che l'uomo si può salvare anche senza i sacramenti del battesimo e della penitenza, ma non aveva creduto veramente alle sue parole, che aveva pronunciato *pro suo pravo sensu et fatuitate*.³¹ Tentò ulteriormente di stemperare la gravità di quella convinzione, precisando che senza il supporto dei sacramenti non ci si può salvare *ita bene* come con quel sostegno; in cuor

²⁶ JF, I, p. 165.

²⁷ JF, I, p. 163.

²⁸ JF, I, p. 166.

²⁹ JF, II, pp. 434-435.

³⁰ JF, III, p. 300.

³¹ JF, III, p. 337.

suo, Petrus aveva inoltre più di una riserva su quanto aveva affermato (“non tamen quod dicebat credebat”). Che vi fosse più che un tentativo di alleviare le proprie responsabilità apparve chiaro all’inquisitore, che aveva peraltro consultato due testimoni sulle affermazioni di Petrus: per questo, quando l’imputato fu insistentemente interrogato se credesse “verasciter in corde suo” negli errori che aveva pronunciato, Fournier dovette constatare che egli non rispondeva con chiarezza, ma “dupliciter et ut versipellis...et per modum quem solent tenere heretici in rispondendo”. Solo in seguito ad una ulteriore incarcerazione, Petrus si risolse a rispondere alle domande in modo chiaro.³²

Là dove la procedura inquisitoriale, coniugando la consultazione di testimoni, il supporto di elaborati questionari ed il ricorso ad efficaci tecniche coercitive, imponeva la confessione quale unico possibile varco per evitare la sentenza capitale senza di fatto lasciare margini per scagionarsi, non restava agli imputati che ridimensionare la propria colpa mediante attenuanti. Mentre i manuali antiereticali descrivono con abbondanza di particolari gli espedienti impiegati dagli eretici per ingannare l’inquisitore, non disponiamo di un’analogha documentazione di parte ereticale che offra una riflessione teorica sulle strategie cui ricorrere durante l’interrogatorio. Resta pertanto aperto il dubbio che i sistemi di dissimulazione descritti nei manuali *ad usum inquisitoris* fossero principalmente il prodotto della riflessione operata dai difensori dell’ortodossia.³³ Non sempre coincidenti con queste descrizioni, alcuni metodi difensivi appaiono con una certa ricorrenza nei registri d’inquisizione. La loro frequenza è tale da legittimare il ricorso alla nozione di *strategia* difensiva, si trattasse o meno di una strategia deliberata e intenzionale, insegnata e condivisa.

Ciò che emerge in molti casi attraverso i verbali degli interrogatori è una forte consapevolezza procedurale da parte degli accusati, informati su cosa aspettarsi nelle varie fasi del processo e sulla corrispondenza di certe colpe a determinati procedimenti. Chi fosse già stato convocato metteva a disposizione di altri la sua esperienza personale, offrendo suggerimenti su

³² JF, III, pp. 342-345.

³³ Il problema è trattato in Jean-Pierre Cavaillé, “L’art des équivoques: hérésie, inquisition et casuistique. Questions sur la transmission d’une doctrine médiévale à l’époque moderne,” *Médiévales* 43 (2002), pp. 119-144.

come comportarsi in sede processuale. Ciò permetteva agli imputati di farsi una certa opinione sul vescovo o sull'inquisitore di Carcassonne, optando quando possibile per il tribunale dell'uno o dell'altro giudice. La conoscenza della procedura poteva destare rabbia e malcontento nei casi in cui l'inquisitore avesse agito con severità maggiore del previsto. Ramundus Valsiera si era per questo meravigliato che alcuni imputati fossero stati condannati da Fournier al carcere solo per aver pronunciato *quedam verba*, pur non avendo visto gli eretici né avendo parlato con loro: secondo il suo parere, ciò non sarebbe mai accaduto a Carcassonne, mentre il vescovo di Pamiers cercava deliberatamente di danneggiare la popolazione del Sabarthès.³⁴ I rapporti fra la conoscenza della procedura e i tentativi di aggirarla sono ben documentati nella deposizione di Ramunda Testaniera, dove le resistenze dell'imputata, acuite da pressioni esterne, si traducono in numerose omissioni, ritrattazioni, bugie. L'imputata dichiarò dapprima di aver visto, spiando attraverso una fessura, Bernardus Clerici in ginocchio davanti ad un perfetto: poiché si contraddisse più volte (*fuit inventa de variatione verborum*), la questione nodale del processo fu di comprendere se tale denuncia fosse vera o falsa. Le pressioni contrastanti dei due nemici Bernardus Clerici e Petrus Ademarii tentarono di piegare nell'una o nell'altra direzione la *confessio* dell'imputata e ciò avvenne anche attraverso consigli su come affrontare il processo. Spaventando l'imputata con minacce e *sevicia*, Bernardus sottolineò l'inutilità di una denuncia ai suoi danni, giacché la donna non aveva *alios contentes*: come è già emerso, la prova era infatti soltanto *debilis* quando non fosse supportata da almeno due testimoni. Dall'altro lato, Petrus consigliò all'imputata come comportarsi in sede processuale: avrebbe dovuto confessare senza paura tutto ciò che sapeva, visto che il vescovo l'avrebbe comunque trattenuta finché non avesse confessato la piena verità; tuttavia, sarebbe stato meglio non parlare *per se ipsam* a meno che il giudice non l'avesse puntualmente interrogata.³⁵

In certi casi, erano i preti a suggerire ai loro parrocchiani come comportarsi in caso di una citazione. Il parroco Petrus Bela comunicò ad Alazaicis den Vernaus che era stata denunciata per

³⁴ “Qui odit totam terram Savartesii propter causam carnalagiorum quam habet cum hominibus dicte terre, et quia vult intrare in possessionem habendi muros hereticales,” JF, II, pp. 305-329.

³⁵ JF, I, pp. 455-470.

eresia al vescovo Fournier e che perciò presto sarebbe stata convocata al suo cospetto. Le consigliò allora di anticipare la citazione e recarsi dal vescovo: se gli avesse detto che aveva già confessato a Carcassonne, Fournier l'avrebbe subito rilasciata. Effettivamente Alazaicis era stata interrogata a Carcassonne, ma, come ammise poi, la sua confessione era stata molto parziale.³⁶

La conoscenza delle regole avrebbe dovuto giocare a favore di quegli imputati che cercavano di infrangerle. Va tuttavia sottolineato che i margini di successo per simili tentativi erano irrilevanti: nel momento stesso in cui la *publica fama* determinava l'apertura di una causa, vi era la certezza quasi automatica di una condanna. A conferma di ciò, basti osservare che nessuno dei processi conservati nei registri di Fournier si concluse con un'assoluzione. Bernard Gui sintetizza in modo molto efficace le ragioni di questo automatismo: l'*ordo agendorum* dell'inquisizione è dato dal suo fine, cioè la distruzione dell'eresia; questa è impossibile senza la distruzione degli eretici, a sua volta impossibile senza la distruzione dei loro sostenitori; ed eretici e *fautores* si possono colpire soltanto in due modi: la conversione o il braccio secolare.³⁷ Per non incorrere nel secondo, non vi era altra via che confermare le attese dell'inquisitore. Forse consapevole di questo meccanismo, Bernardus Clerici affermò che "tutto era perduto con questo vescovo, e con lui tanto valeva essere eretici che *boni homines* giacché interrogava tanto i suoi imputati da renderli tutti eretici." Nondimeno, lo stesso Bernardus si vantò altrove di essere stato tanto abile da riuscire a non confessare niente, ottenendo così di essere temporaneamente rilasciato.³⁸ Benché la condanna di Bernardus al braccio secolare, (poi convertita nella condanna al carcere stretto), non lasci dubbi sull'impossibilità di aggirare completamente la procedura, si poteva comunque tentare in vario modo di migliorare la propria condizione e la conoscenza delle regole era certamente funzionale ad un successo, almeno parziale, di questa impresa.

³⁶ JF, I, pp. 484-485.

³⁷ *Practica Inquisitionis Heretice Pravitatis auctore Bernardo Guidonis OFP*, ed. a cura di Célestin Douais, Paris: Picard, 1886.

³⁸ "Videte, ego recedo, et quia nichil dixi eorum de quibus dominus episcopus me interrogabat, propter hoc recedo, quia nichil invenit in me... Si ego habuissem ita longam linguam sicut aliqui alii qui sunt hic, non ita recederem modo. Et quia ego non dixi illud quod petebat a me dictus dominus episcopus, propter hoc dimittit me recedere," JF, II, pp. 268-304.

