



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE STORICHE, GEOGRAFICHE E
DELL'ANTICHITÀ

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN SCIENZE STORICHE

La Blasfemia nella Venezia di fine XVII secolo: immagini e spunti
per una ricerca tra istanze d'uso e di disciplina

Relatore:

Ch.mo Prof. Alfredo Viggiano

Laureando:

Luca Vettore

E quel medesimo, che si fu accorto/ch'io domandava il mio duca di lui, /gridò: "Qual io fui da vivo, tal son da morto!"

"O Capaneo, in ciò che non s'ammorza/la tua superbia, se' tu più punito;/nullo martirio, fuor che la tua rabbia,/sarebbe al tuo furor dolor compito"

Virgilio e Capaneo, Divina Commedia, Dante Alighieri

Già veggia, per mezzul perdere o lulla,/com'io vidi un, così non si pertugia,/rotto dal mento infin dove si trulla./Tra le gambe pendevan le minuglia;/la corata pareva e l'tristo sacco/che merda fa di quel che si tranguglia.

Maometto, Divina Commedia, Dante Alighieri

"Se si volesse sfruttare l'ironia del simbolismo, si potrebbe suggerire che soltanto la paura del Diavolo conferisce al governo della chiesa lo spettro del suo potere esecutivo"

i Tarocchi, Oswald Wirth

"Se il presidente Kennedy apparisse in televisione, e dicesse: vorrei farvi conoscere tutti quanti i negri del mio gabinetto, e se continuasse a dire negronegronegronegronegronegornegro (...) a tutti i negri che vedesse, finchè negro non significasse più niente, mai più."

Dustin Hoffman in Lenny, di Bob Fosse

Ci si metteva in fila indiana dopo la merenda, s'impugnavano gli orli delle mutandine tirandoli su per la coscia, per di dietro, fino a scoprire il più possibile del culetto, e si partiva in processione recitando: "El conte de Milan,/con le braghe in man,/col capel de paja,/Conte Canaja!" A questo punto, dopo un silenzio carico di furbizia, la colonna si metteva a scandire con forza, come denunciando e sbeffeggiando "Prete Mas'cio!/Prete Mas'cio!"

Libera Nos a Malo, Luigi Meneghello

LA BLASFEMIA NELLA VENEZIA DI FINE XVII SECOLO:

IMMAGINI E SPUNTI PER UNA RICERCA TRA ISTANZE D'USO E DI DISCIPLINA

INTRODUZIONE

- UNA (LUNGA) PREMessa DI CARATTERE GENERALE, p. 2

CAPITOLO PRIMO

INTRODUZIONE: LO STATO DELL'ARTE, p. 21

PARAGRAFO I: UNA TRADIZIONE DI CONFRONTO

- CARATTERI GENERALI, p. 24; LA COSTRUZIONE DELL'ALTRO, p. 28. ; DEI DIRITTI E DEI POTERI, p. 32

PARAGRAFO II: CREPE DELLA TRADIZIONE

- QUESTIONI PUNTUALI, p. 39; TENSIONI DI FONDO, p. 49

PARAGRAFO III: RACCOGLIENDO VOCI SPARSE

- L'ALLARGAMENTO DELLA PRATICA, p. 54; LA DEFINIZIONE PER VIA POSITIVA, p. 57; TRA LA TOLLERANZA E L'ESCLUSIONE, p. 58; IN CONCLUSIONE: COS'È LA BESTEMMIA?, p. 60

CAPITOLO SECONDO

INTRODUZIONE: DAL PROCESSO AL SOGGETTO?, p. 64

PARAGRAFO I: DE NATURA

- NATURA FENOMENICA, p. 67; SULLA NATURA DELLA BESTEMMIA, p. 71; UNA OFFESA AL SACRO, p. 82; UNA FORMA DI LINGUAGGIO, p. 85

PARAGRAFO II: DE USU

- BLASFEMIA TRA ORDINE E PERFORMANCE, p. 88; QUANDO BESTEMMIARE, p. 91; IL CONTESTO EMOTIVO, p. 93; TENSIONE E VIOLENZA, p. 95; SREGOLATEZZE, p. 102; LIBERTÀ, p. 108

CAPITOLO TERZO

INTRODUZIONE: COSA SAPPIAMO, p. 114

PARAGRAFO I: TEORICAMENTE

- QUESTIONI DI METODO, p. 116; LE FONTI ANTICHE, p. 118; TARDA ANTICHITÀ E PRIMO MEDIOEVO, p. 119; IL BASSO E TARDO MEDIOEVO TRA INTENZIONALITÀ E LAPSUS, p. 120; L'ETÀ DEL RIGORE, p. 122; IL MORBIDO SECOLO DI FERRO, p. 124; SULLA VOLONTÀ, p. 130

PARAGRAFO II: PRATICAMENTE

- QUALI?, p. 132; QUANTO?, p. 136; COME?, p. 139; PERCHÉ?, p. 144

UNA (LUNGA) PREMESSA DI CARATTERE GENERALE

Questa breve e semplice scrittura vorrebbe, nelle intenzioni dell'autore, presentarsi come il ritratto impressionista di un contesto storico e geografico di per sé noto, profondamente e sapientemente indagato, in una certa misura anche amato dalla storiografia mondiale per le proprie peculiarità, tentando tuttavia di darne una prospettiva se non eccentrica, quantomeno inconsueta. Più che illudersi di fornire un vero ritratto, a dirla tutta, chi scrive si accontenterà di fornire un lavoro preparatorio di massima, un bozzetto a matita, per nulla esauriente nel dare risposte o addirittura nel proporre solidi paradigmi d'interpretazione ma sufficiente, almeno si spera, a sollevare qualche questione, qualche dubbio, su argomenti che spesso si sono visti rappresentati con una limpidezza, una lucidità che, documenti alla mano, non sembrano emergere così chiaramente. Agitando le carte grazie alle quali, anche, si scrive la storia, si rischia sempre di sollevare una certa coltre di polvere: si può aspettare che questo fastidioso inconveniente cessi, che il torbido si depositi, per poi procedere a scrivere qualcosa di convincente con più chiarezza e linearità; oppure, al contrario, ci si può chiedere se tutta questa polvere sia davvero superflua – una volta si sarebbe detto, sovrastrutturale – rispetto alle vicende esaminate, se costituisca una distrazione o se, al contrario, interagisca in qualche modo con la narrazione che si sta andando a comporre, con quanto sta dietro – o meglio sotto, in profondità.

È chiaro a questo punto come, all'interno del panorama storiografico della modernistica, la blasfemia occupi a pieno titolo la posizione di pulviscolo, di materia assolutamente triviale, banale, minoritaria, volgare, episodica, soprattutto se comparato ai grandi temi di questa branca del sapere contemporaneo: un argomento su cui, per riprendere le parole di Alain Cabantous, si inciampa sopra inavvertitamente, finché si cerca dell'altro che, quando viene individuato, finirà per assorbire la totalità dell'interesse del ricercatore, il quale non sentirà il bisogno o almeno la curiosità di tornare sui propri passi, a vedere su cosa si era inciampati.¹ Mi piacerebbe dire come a questo punto, conscio di questa ancillarità dell'elemento blasfemo all'interno del panorama storiografico contemporaneo, e in un certo senso interprete dei trend che da

¹ Cabantous, 2002, p. 2.

qualche tempo sembrano essersi affermati all'interno del panorama della ricerca mondiale, la ricerca su questo argomento si sia articolata fin da subito sotto il segno di una precisa meta e una piena comprensione di tutte le dinamiche in gioco: mentirei spudoratamente. La verità, molto più banale, è che quando si inciampa su un ostacolo finché non si va da nessuna parte in particolare ci si può prendere il lusso, nell'assenza di eccessivi preconcetti nati da una fondamentale ignoranza delle finzze del mestiere, di tornare sul tema d'inciampo e, per quanto possibile, provare a capire di cosa si tratti.

Spero vivamente che gli ipotetici lettori di questa breve composizione scuseranno l'autore se, in questa introduzione, si dilungherà su questioni personali di poco o nessun valore scientifico: a mia discolpa posso solo dire che, prima di riprendere in qualche misura le fila di quanto si andrà a leggere all'interno di questa tesi, è forse di qualche interesse riportare quali sono state le prime mosse dietro questo elaborato, e quali istanze, quali sensazioni lo hanno informato. Le prime mosse, che risalgono ad un paio di anni fa, hanno in questo caso assunto la forma di un incartamento processuale, contenuto nella busta 124 del fondo veneziano del Santo Uffizio (anni: 1685/1687); la sensazione, nata dalla trascrizione e la lettura di questo, è stata quella di un profondo straniamento che, nel bene e nel male, non si è poi mai sopito completamente.²

Il 5 Luglio 1685, per sgravio di coscienza e obbligato dal suo confessore, Giovambattista Confalonieri è costretto a depositare una denuncia firmata al Santo Uffizio veneziano a carico del suo sodale, amico, benefattore Mario Tolomeo Nerucci, nobile senese al momento risiedente a Venezia: l'accusa è quella di blasfemia. Senza dilungarsi – lo si farà più avanti – sulle precise forme di questa manifestazione blasfema, ad un certo punto lungo il processo emerge un problema di carattere legale: l'imputato, al momento a Padova dove sembra risieda da una settimana scarsa, ha già avuto modo di suscitare con le sue pratiche scandalose una reazione da parte del Santo Uffizio nella forma prima di un processo a Roma, da cui però sembra uscire con una pena tutto sommato molto modesta, e successivamente di un processo nella sua città natale di Siena dalla quale, per la decisione di non presentarsi al contenzioso, risulta bandito in

2 ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124, processo contro Mario Tolomeo Nerucci. Le carte del processo non riportano numerazione.

perpetuo.³ Una vicenda, questa, che appare di una ordinarietà assoluta: per la sua posizione geografica, per il proprio statuto di dominio indipendente sito tra le terre del Papato e i domini dei due rami asburgici, tradizione mercantile e in generale nomea di città estremamente libera, tollerante e aperta Venezia si manifestava con un particolare fascino per le categorie umane in movimento dell'Italia moderna – e non solo d'Italia –, attirando stuoli di vagabondi, esiliati, banditi e girovaghi all'interno non delle sue mura, ma delle proprie lagune. Nonostante il controllo sugli stranieri avesse attivato una certa risposta istituzionale, che era arrivata ad affidarne la gestione degli spostamenti tramite rilascio di apposite patenti ad un membro della magistratura degli Esecutori contro la Bestemmia creato ad hoc⁴ – era il quarto, all'interno di un collegio giudicante formato da tre membri; una stranezza, come a ben pensarci il legame tra stranieri, e bestemmia –, l'eccezionalità di Mario Nerucci non sarebbe stata sufficiente, se confrontata con altre storie processuali (ad esempio, quelle dei testimoni portati al suo processo) ad attivare un procedimento formale.

Come se non bastasse, il processo aveva rivelato diverse irregolarità procedurali che solitamente sarebbero state sufficienti ad annullarlo: la prima denuncia, estremamente dettagliata, era stata portata da un personaggio, quel Giovanbattista Confalonieri, che la voce comune dava per chiacchierone, ladro, ciarlatano e invidioso,⁵ con un contenzioso aperto e una antipatia neppure celata contro Mario Nerucci, di fatto falsificandone la deposizione; la prime due deposizioni, portate da Onorato d'Arben, abitante in un edificio al ponte del Lovo che lo vedeva al pianterreno mastro barbiere, a quelli

3 Nonostante la denuncia del Confalonieri, *“fu denunciato al Santo Ufficio di Roma, dal quale anco fu condannato alle carceri, in cui stette 4 anni, e dopo continuando il medesimo abito di bestemmie fu processato per bestemmie in Siena (...), il medesimo signor Mario Nerucci partì da Siena e si recò a Roma, ove pur dubitando che là fosse trasmesso il processo partì e capitò in Venezia già due anni”*, altre deposizioni successive sembrano più scettiche su questa prima condanna romana; Giovanbattista Confalonieri, comparizione spontanea del 5 Luglio 1685.

4 Quello sugli stranieri è cronologicamente l'ultimo ambito verso il quale la magistratura degli Esecutori si espande, grazie ad un decreto del Consiglio dei Dieci datato 10 Dicembre 1583; Derosas, 1980, 447.

5 *“Giovanbattista Confalonieri è persona odiosa e inimica di Mario Nerucci, soprannominato in Venezia il Conte Mario, per averlo questo offeso in Legnano con percosse o altro modo (...), sospettoso della moglie maltratti questa (...) L'istesso Confalonieri è persona che frequenta li ridotti, giochi et altri lochi simili è di nessuna fede, in modo che in Venetia viene comunemente chiamato il Pitocco Maligno, et il Becco Contento”*, etc: Difesa di Mario Nerucci.

sopraelevati tenentario di *ridotto* (una bisca, clandestina e proibita ovviamente), si contraddicono a vicenda, affermando nella prima di non conoscere l'imputato e di non aver mai sentito le parole riportate all'interno della sua casa, nella seconda di conoscerlo, abbastanza da vicino di saper riportare con precisione alcune di queste sue parole blasfeme, e di averlo più volte ammonito di non tornare più nel suo ridotto;⁶ per il resto, depone qualche altro personaggio frequentante la bisca, ma in maniera parziale, contraddittoria, imprecisa. Ora, bisogna notare come all'interno dell'incartamento in esame, il processo figuri dopo una buona sequela di carte non costituite:⁷ denunce, deposizioni, interrogatori, tutto materiale naufragato prima di costituirsi in forma di processo, il quale si può considerare tale solo nel momento della redazione precisa da parte del magistrato competente dei capi d'accusa a carico dell'imputato, il cosiddetto costituito opposizionale; in questo gruppo di carte vediamo descritti davvero di sfuggita vicende di figure devianti anche di un certo rilievo, come quel Ruggier Saggion mago e stregone accusato di pratiche divinatorie, sortilegi e necromanzie.⁸ Si aggiunga a questo che chi scrive ha avuto la sua primissima formazione su testi e problematiche relative al periodo sarpiano: si era quasi certi, quindi, che quella nota continua, quel bordone di

6 Onorato d'Arben giustificherà così nella seconda deposizione la propria iniziale reticenza: "*riflettendo sopra le domande fattemi, mi è sovvenuto d'haver sentito alcune bestemie hereticali dal suddetto Tolomeo Nerucci senese in occasione che giocava in mia casa, di che consultatomi con un Dottor Eccellentissimo questo mi ha detto che ero obbligato ritornare ad illuminar la Iustitia, e però son venuto a far il mio debito*"; Onorato d'Arben, seconda comparizione a processo, Dicembre 1685. Nonostante questo procedimento ricordi molto da vicino quei tribunali della coscienza rappresentati in Prospero, 2000, e quindi di come sia stato un confessore a far ritornare il D'Arben sui suoi passi, il contenuto della deposizione è estremamente raffinato, e finisce per contenere non una parola di più di quanto riportato dal Confalonieri sei mesi prima, sia in fatto di accusa, sia a difesa del Conte Mario; ci sembrerebbe più pertinente quindi vedere in quel *Dottor Eccellentissimo* un ottimo avvocato.

7 Oltre ad un processo per magia, eresia e abuso sacramentario cominciato il 31 Luglio 1685 e terminato con una doppia abiura degli imputati, la busta si costituisce per buona parte di altri procedimenti che non arrivano mai a compimento, composti a volte da pochissime carte; ASV, Santo Uffizio, b.124.

8 Il processo ruota attorno ai sortilegi di questo speciale della parrocchia di San Geremia, raccontati da una giovane la quale, dopo aver rifiutato il suddetto Ruggiero da Ponte detto Saggion, un giorno di primavera del 1686 "*quasi all'improvviso mi sentii fuori di me stessa, come non sapessi ove fossi, e di là doi in tre giorni detto Ruggier mandò alla mia casa una gondola per cercarmi, et andai in gondola, come non sapessi cosa facessi, e fui condotta in casa sua ove stetti circa tre mesi e mezzo*"; ASV 124, processo contro Rugger Saggion, deposizione di Orsetta Facchi.

fondo relativo alla competenza dei magistrati della Repubblica sopra i propri cittadini – sudditi o meno – in funzione dell’affermazione di una dignità politica e ideologica indipendente, lasciato più importante della pubblicistica sarpiana sul medio e lungo periodo istituzionale veneziano avrebbe costituito il deterrente definitivo per far arenare il processo, portato avanti da un tribunale che, seppure nella propria composizione raffigurava una intesa di fondo tra Repubblica e Sede Apostolica (presenza del Patriarca e dei Savi sopra l’Eresia, scelta veneziana dell’inquisitore..), era espressione anche politica di un potere straniero; sentimento questo che, per quanto sopito, non poteva essersi completamente perso in meno di sessant’anni.

In barba – mi si passi il termine colloquiale, ma rappresenta esattamente la sensazione del momento – a tutto questo alla fine del Febbraio 1686, prima della quinta deposizione del processo (senza contare la denuncia iniziale) il tribunale redige una nota in cui registra l’arrivo all’inquisitore di Ferrara dei un procedimento contro Traiano dal Po, “*non ancora copiato del tutto*”, e l’invio all’inquisitore di Siena “*col presente dispaccio gli articoli, e gli interrogatorii più le difese di Mario Nerucci in proseguimento del processo informativo fabricato*”.⁹ La prassi comune seguita dal tribunale inquisitorio, laico o ecclesiastico, comportava la pubblicazione della richiesta di presenza entro tre o cinque giorni solitamente, la quale veniva affissa – come l’eventuale sentenza – al ponte di Rialto e all’interno dei confini parrocchia dell’inquisito, se non direttamente alla porta di casa. Si capisce, formula scenografica, ma non sempre di comprovata efficacia: l’interessato, in caso non ritenga di poter sostenere un processo, può aver buon gioco di scappare, ricevendo così un bando in contumacia di solito non più pesante della pena (e soprattutto delle spese) a cui sarebbe potuto andare incontro.¹⁰ Ma qui la questione è diversa: non sembra nessun atto venga pubblicato; l’incartamento ancora incompleto delle difese del conte viene trasmesso a Siena; addirittura, i birri dell’inquisizione viaggiano fino a Padova per recuperare il Nerucci, e lo portano (sembrerebbe, di sicuro intimano di recarsi, e sembra questo in effetti ci arrivi) a Siena, dove il nobile ha ancora

9 ASV, Santo Uffizio, Processi, b.124, processo contro Mario Nerucci, copia di dispaccio all’Inquisitore di Siena, Marzo 1686.

10 È il caso di tutte quelle sentenze che riportano la nomea “Absent, ma ligitimamente citato”: famiglia e avvocato si occupavano di depositare il documento scritto ed organizzare i testimoni in difesa a finché il congiunto attendeva, a distanza di sicurezza, il farsi della giustizia. ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66-67.

debito di giustizia. Senza processo di sorta, con solo delle prove indiziarie contraddittorie, ed in barba, lo si ripete, ad ogni pratica e consuetudine legale, il Santo Ufficio espelle Mario Nerucci dallo stato di Venezia, senza provocare sembrerebbe reazioni di sorta.

Si resta, se non basiti, quantomeno sorpresi da questa eccezione – l'unica così grossa, ad ogni modo, che abbiamo avuto modo di osservare finora – procedurale. Viste queste premesse, una buona pista di indagine potrebbe portare a interrogarci e provare a ricostruire la storia processuale di Mario Nerucci, precedente e successiva a questo processo: il primo procedimento a Roma, quello a Venezia presso il tribunale degli Esecutori, l'ultimo forse a Siena, in sospeso a quanto sembra da almeno sei anni, che ritorna a proporsi ad un personaggio che, è evidente, si credeva ormai al sicuro. Ma in questo processo c'è dell'altro: ed è stato questo materiale altro, più che l'indagine sulla stranezza procedurale incontrata, che ha indirizzato la presente scrittura nella direzione che si andrà a proporre.

In primo luogo, ci sono i testimoni: una decina scarsa, tutto sommato. Molti sono stranieri; di questi, molti hanno problemi con la legge e sono al bando – o come Nerucci in fuga – dalla giustizia del loro contesto d'origine; nessuno ha una occupazione di sorta, ma ciascuno difende con una punta di orgoglio la propria condizione;¹¹ le loro esistenze sembrano consistere, essi stessi sembrano esistere solo se immersi all'interno delle bische, dove giocano, bevono, schiamazzano, contendono, perdono prestano e molto raramente guadagnano denaro. L'impressione che se ne ricava è non siano persone, ma personaggi, personaggi all'interno di un mondo, o meglio una frazione di un mondo che solitamente non emerge nelle grandi narrazioni storiche: il mondo della devianza, il mondo dell'esclusione, il mondo alla rovescia dei vagabondi, dei giocatori incalliti, dei

¹¹ Quel Giovanbattista Confalonieri che la voce comune a questo punto ha descritto come povero, ozioso e scellerato (“*il Confalonieri frequenta ridotti, havendolo io in essi veduto, ma non gioca perché non ha la possibilità, capitandomi per buscar qualche cosa da questo, o quello per sostenersi, e perciò li vien detto il pitocco et maliano*”: Deposizione in difesa del Conte Mario di Ludovico Cremona, 20 Agosto 1686), non mancherà di presentare la sua situazione in termini altisonanti “*non faccio alcuna professione, ma vivo conforme mia nascita civile*”; seconda comparizione di Giovanbattista Confalonieri, 5 Settembre 1686.

violenti, dei libertini gaudenti.¹² Un mondo autoreferenziale in massima parte, almeno per quanto riguarda le deposizioni processuali: i teste in esame deporranno infatti sia in accusa che in difesa, non dicendo di fatto nulla di dissimile in base alla posizione che andranno ad occupare; per quanto riguarda tutti gli altri testimoni, tutti veneziani, alcuni quando interrogati non sanno nulla, nonostante le voci malevole li diano per giocatori e bestemmiatori parimenti all'imputato, altri, semplicemente, non si fanno trovare, tanto che il processo si chiude dopo una nota piuttosto desolante del capitano dei birri del Santo Uffizio che, nonostante la difesa del conte venga presentata in forte ritardo – Nerucci, a questo punto, è già a Siena – è comunque chiamato a cercare i testimoni nominati in difesa all'interno del documento ma, dopo qualche giorno, deve ammettere di non riuscire a trovarne nessuno.

E questi personaggi, quasi esclusivamente uomini – ad entrare nel mondo della bestemmia è solo la parte liminare dell'universo femminile, le prostitute, le lenone, le fattucchiere in primis – bestemmiano, certo che bestemmiano: con la blasfemia hanno una pratica usuale, in quanto sembra quasi il linguaggio – ma questo lo si capisce solo spendendo un po' di tempo su documenti di questo tipo – formulare di questo ambiente umano, quasi una sorta di collante fondamentale, tanto che la parola blasfema, prima si fa discorso, e in seguito sembra assorbita completamente in un coacervo di pratiche, di istanze, di pensieri, di inclinazioni, genuini o simulati, dissimulati o enfatizzati a seconda delle occasioni, e contribuisce a creare non solo un ambito discorsivo, ma un vero e proprio tipo umano, uno stereotipo della devianza con il quale, in qualche misura, dovremo scendere a patti. A questo punto può essere di interesse la domanda: ma scissa

12 Una forte suggestione attorno al tema dell'esclusione deriva da Elias/Scotson, 2004, e soprattutto dal saggio introduttivo, pp. 15-60. L'unica linea di frattura con il modello dello studioso inglese e quanto possiamo individuare nelle carte esaminate è come la costruzione di un'esclusione, che in alcuni casi risulta ed è stata fortemente enfatizzata dalle fonti secondarie come propria degli istituti di potere moderni, non riesca mai a produrre da una parte un aggregato identitario forte e dall'altra una comunità disgregata. Piuttosto sembra che i bestemmiatori – ma questo è solo uno spunto d'interpretazione – quando e in quanto esclusi da una identità comune, lavorino a costruirne una propria, che tuttavia solo per i pochi che verranno davvero esclusi dalla comunità in esame diverrà totale; per tutti gli altri, e per la grandissima maggioranza di bestemmiatori che resta sotto un livello di tolleranza tale da non comportare una comparizione davanti al giudice, questa resta più una identità debole, secondaria, parziale e momentanea, alla quale possono partecipare in tempi spazi e modi variabili, ma dalla quale non si sentono rappresentati in toto. Spunti in Niccoli, 2007.

da questo mondo complesso, decontestualizzata, presa come sola espressione verbale, la bestemmia ha un senso proprio? Certo, come ci ricorda la pubblicistica inglese – che esamineremo in seguito – con forte insistenza, la caratteristica principale di offesa all'onore divino resta comunque: ma è davvero questo che si vuole andare a punire, e più in generale è questo affronto che il bestemmiatore vuole andare ad esprimere? Cui prodest?

Ancora: lungo il processo di Mario Nerucci spuntano spesso delle pratiche autocensorie, quando non di mortificazione personale.¹³ Dubitarne è, ovviamente, lecito: ammesso che siano esistite, e non siano introdotte dai teste suoi pari per influire in qualche misura sulle decisioni del tribunale inquisitorio, non possono essere semplicemente reti di salvataggio, manifestazioni di una falsa e interessatissima contrizione piuttosto che improbabili morsi di una coscienza piuttosto ritardataria e sovente assente? Tuttavia, formalmente, abbiamo elementi tanto per affermarne l'autenticità, quanto l'inconsistenza: di sicuro, possiamo notare come molti di questi siano modellati su temi e istanze che la tradizione giuridica occidentale considerava – o aveva considerato – positivamente a discolora della pratica blasfema. Andando avanti a leggere processi – e ancora di più la serie di *raspe*, le sentenze degli Esecutori contro la Bestemmia, grazie alle quali riusciamo ad avere traccia di un magistrato fondamentale per questa breve ricostruzione – si individua una tendenza di segno opposto: la macchina legale sembra implicare con una costanza disarmante, su cui torneremo, la responsabilità morale del bestemmiatore tramite l'attribuzione di un preciso e diretto legame tra intenzionalità dissacrante e manifestazione blasfema. Chi bestemmia, o meglio chi è accusato di blasfemia, lo fa perché persuaso, convinto intimamente della propria devianza assieme religiosa, sociale, politica e culturale la quale, incontenibile, trabocca dal soggetto ad ogni buona occasione, soprattutto all'interno di contesti particolari.

¹³ “Ben è vero poi che molte volte dopo si mostrava pentito, e detestava il suo cattivo abito, e che si dispiaceva, che Christo non gli facesse cader la lingua, come meritava, dicendo che ben ch'è lo dicesse con la bocca non il diceva col core.” Giovanbattista Confalonieri, comparizione spontanea, 2 Luglio 1685; “Io ho conosciuto detto signor Tolomei fuori dal gioco per il più buon signore che habbi conosciuto, e per buonissimo christiano, ma nel gioco veramente dà nelli spropositi, e l'ho sentito dire che pagherebbe tanto sangue per non aver il rischio del gioco, per non proromper né spropositi, e besteme che preferisse”; seconda deposizione Onorato d'Arben, 4 Dicembre 1685. Queste manifestazioni si faranno più frequenti nei teste a difesa.

Ci troviamo quindi da un lato un bestemmiatore (meglio, una torma di bestemmiatori) che si definisce onorato, pio, rispettoso; e una giustizia che al contrario ne fa lo sterco del demonio in quanto a credenza, e “*misera plebaglia*” in quanto a posizione sociale.¹⁴ Due modelli che si confrontano, due costruzioni che si incontrano nell’agone processuale, uno di attacco, l’altro di difesa: ma oltre a questo, due costruzioni che mirano alla pienezza, da un lato di rettitudine, dall’altro di devianza, una situazione che dalle vicende processuali non emerge mai. Emerge invece un modello problematico, graduale, fatto anche di contraddizioni e di aporie, a cui dovremo cercare di comparare formulazioni più standardizzate e rigide, chiedendoci quali siano i rapporti tra questi due ambiti del reale, legati anche da una problematica di fondo che, seppure solo toccata di sfuggita all’interno dell’elaborato, nella sua estrema complessità può essere ricondotta ad una formula molto semplice: trattando di blasfemia, di opinioni religiose, di pratiche vietate, come si costruisce un parametro di intesa tra norma, pratica e infrazione, tra proscritto, prescritto, proposto e tollerato?¹⁵ Dove possiamo tracciare i confini all’interno di questo ambito?

Per cercare alcuni spunti, per tentare di dare anche solo una minima risposta a questi ed altri quesiti si ricorre ad una bibliografia secondaria che, seppure non molto sviluppata, esiste. Non mi dilungherò qui nell’esame di questa, materia del prossimo capitolo: tuttavia devo far notare come, anche in questo campo, il tema della blasfemia mi si sia presentato fornendo più questioni irrisolte che risposte chiare.

In primo luogo, ci si è dovuti chiedere in quale misura, e secondo quali criteri, la situazione che sembrava emergere dalle carte veneziane si potesse confrontare con quella raccontata nella bibliografia esaminata: dei tratti ci sono, delle dimensioni assonanti e comuni che potremo spero apprezzare nel proseguimento del lavoro. Ma a livello fenomenico, ci siamo dovuti scontrare con una realtà che, apparentemente, non ha nulla a che vedere con quella incontrata all’interno del contesto veneziano, passato o presente. Partiamo dal presente, ed estendiamo lo sguardo all’ambito italiano in

¹⁴ Viene descritto così ad esempio uno dei possibili pubblici di ridotto: “*Quale gioco* (della Bassetta, diffusissimo, NdA) *correvansi ogni sorte di plebaglia formava una scandalosa sette d’ingratitude a Dio*”; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, b. 66, *Raspe*, Sentenza contro Lorenzo Paneti e Mattio Manlio, 13 Gennaio 1700.

¹⁵ Quattro polarità fondamentali espresse chiaramente in Ginzburg, 1979.

generale: il presupposto da cui partono molti autori, che verrà ripreso in seguito, è quello secondo il quale la maggioranza delle lingue europee odierne contenga particelle enfatiche legate all'ambito del sacro le quali, seppure oggi non hanno valore di sorta se non quello di speziare il discorso soprattutto parlato, un tempo potevano essere lette come pericolosamente devianti e punite severamente.¹⁶ Queste particelle, ovviamente, esistono anche all'interno della lingua italiana: ma non credo servano esempi per sostenere l'affermazione di come, all'interno del contesto italiano contemporaneo, bestemmiare abbia un significato ben preciso, e si rifaccia a formulazioni complesse che con un termine di valore colloquiale e illocutorio pur sempre relativo all'ambito sacrale, come "oddio" o altri corrispondenti di lingue straniere, hanno poco o nulla a che fare. Abbastanza sorprendentemente, Maureen Flynn è uno dei pochi autori che riporti all'interno del suo eccellente articolo sull'argomento una bestemmia estremamente esplicita la quale, se pure ha la finezza di non tradurre, ci fa chiaramente intendere che stiamo parlando d'altro, di altre formulazioni, di altri ambiti semantici;¹⁷ anche un esempio canonizzato all'interno della pubblicistica anglosassone – di gran lunga la più completa in questo ambito, in quanto vanta la quasi totalità dei testi espressamente interessati al tema della blasfemia – quella messa sacrilega compiuta in motteggio insieme alla religione, ai fedeli e al popolo minuto da parte di Sir Charles Sedley,¹⁸ ci fa capire che ci si sta muovendo in ambiti diversi.

Per il resto, tuttavia, la stragrande maggioranza di questi personaggi e degli atti blasfemi da loro compiuti viene rappresentata in maniera profondamente dissimile a quanto si incontra nelle carte veneziane: per quanto riguarda gli uomini, come avremo modo di riprendere più avanti, traspare una patina di autoconvinzione, di inflessibilità, di orgoglio per le proprie opinioni il quale ci pare assolutamente assente all'interno degli incartamenti veneziani. Per quanto riguarda la materia, siamo in un ambito parimenti discordante: cosa potrebbe accomunare John Naylor, uno dei casi-tipo di questa narrazione storiografica, ripreso estensivamente all'interno di ogni volume esaminato proveniente dall'ambito anglosassone, e Mario Nerucci? A prima vista, chiaramente

16 Ad esempio in Flynn, 1995, p 29.

17 "*Reniego de Diu e de Nuestra Dona puta fututa en el culo cornuda*", esclamazione attribuita ad un servo napoletano di giovanissima età, emigrato a Toledo e noto ai colleghi con il nomignolo di "*Angelo el Sacnto*": Flynn, 1995, p 32.

18 Nash, 2007, p 110.

nulla: John Naylor è il carismatico capo di una setta sonciniana (una forma di neo antitrinitarismo), un attivo e prolifico scrittore di commenti e confutazioni bibliche, di cui viene ricordato con insistenza al processo l'episodio in cui, la domenica delle palme dell'anno 1656, entrò a Bristol cavalcando un asino a testa e piedi scoperti – attribuito di divinità dal sapore ebraico, non riconoscere materialmente la propria posizione cosmica mediana tralasciando i capi di vestiario, cappello e scarpe, che dividono il credente dal mondo superno e da quello infero insieme –, finché i suoi seguaci lo accompagnavano con frasche cantando le lodi del nuovo messia inglese¹⁹; Mario Nerucci era un fuggiasco e un vagabondo rissoso e incline all'ira, il cui rapporto con la divinità – di cui sappiamo, ovviamente – si materializzava teatralmente nell'atto presentato come sintomatico fin dalla denuncia a suo carico, cioè di quando “*passando davanti ad un'immagine della vergine disse bugiarona. (...) Et una volta nel uscir dal ridotto al Ponte del Lovo, in un portighetto giù delle scale, ove è l'immagine di un crocifisso, la madonna e altri santi, viddi che gettò con gran sprezzo una moneta d'argento contro un'immagine del crocifisso. Ed un'altra volta sopra dette immagini orinò con gran sprezzo, dicendo tò tò, o cosa simile*”.²⁰ Si può intravedere una sovrapposizione, uno sconfinamento, una pericolosa confusione tra quanto proprio dell'umano e quanto del divino: ma le circostanze, come è facile notare, sono completamente diverse, e la comparazione seppure possibile deve procedere con una certa cautela.

Al di là di queste differenze diremmo documentarie, dalla bibliografia emerge con chiarezza una notevole parcellizzazione di interessi, di spunti, di angoli visuali pertinenti alla ricostruzione blasfema: ogni autore sembra approcciare questo argomento, su cui di fatto esiste una concordia estremamente pericolante, portando spunti e ottiche anche molto discordanti tra loro. Unitarietà costitutiva nella varietà prospettica: scorrendo anche semplicemente le copertine di tre lavori dell'argomento, possiamo capire come si intreccino queste problematiche attorno ad una tematica comune.²¹ Il titolo delle opere è lo stesso, *Blasphemy*: nel primo caso, abbiamo l'immagine de “*il Bestemmiatore*”, di William Blake, raffigurante un gruppo di uomini intenti a lapidare una figura nuda; nel

19 Lawton, 1993, p. 68.

20 ASV, Santo Ufficio Processi, b. 124, processo contro Mario Tolomei Nerucci, comparizione spontanea di Giovanbattista Confalonieri, 5 Luglio 1685.

21 Il riferimento qui è rispettivamente a Lawton, 1993; Nash, 2007 e Cabantous, 2002. Per informazioni bibliografiche più dettagliate si rimanda alla bibliografia di fine elaborato.

secondo, “*il diavolo come un angelo di luce*”, apparso sul periodico satirico e razionalista Truthseeker a inizio novecento, in cui un diavolo con coda puntata e aureola in equilibrio sulle corna sta tra gli arcangeli Michele e Gabriele, figure tutt’altro che celestiali; nel terzo, capeggia l’immagine del gigante Gargantua ad acquerello, la bocca orrendamente spalancata in una imprecazione animalesca che ricorda, anche conoscendo il personaggio, un rutto.²² Lapidazione, assunzione al cielo del diavolo, Gargantua: rispettivamente esclusione, provocazione (e conseguente censura) e incontinenza, o meglio eccesso relativamente al modello blasfemo. Tre linee di interpretazione con cui, lungo questo elaborato, avremo spesso a che fare, confrontandoci per trovarne tra queste un nesso, se non comune, quantomeno agglutinante.

Documenti e bibliografia secondaria, quindi, ci offrono una pletora davvero immensa di istanze per affrontare questo argomento, portando una ricchezza assoluta di spunti stimolanti e prospettive anche molto diverse tra loro – tra le quali, inutile dirlo, bisognerà operare una scelta di qualche tipo – per provare ad inquadrare un ambito così frastagliato: manca ancora qualcosa, tuttavia. Manca quel filo rosso, per dirla con Carlo Ginzburg,²³ in grado se non di unire quantomeno di suggerire un percorso se non per destreggiarsi, quantomeno per non rimanere confusi in mezzo a queste tracce; quel filo del discorso, riprendendo Jerzy Topolski,²⁴ che ci potrebbe mettere in grado non certo di osservare, ma quantomeno di provare a costruire e proporre a beneficio di chi legge ma soprattutto a chi scrive un minimo contatto con il mondo passato: una linea interpretativa che fornisca l’ossatura di base, gli strumenti fondamentali per affrontare il discorso all’interno di un piano se non delimitato quantomeno riconoscibile. Visto l’argomento che stiamo tentando di tratteggiare, chi scrive ha ritenuto questa dimensione basilare potesse essere individuata all’interno della discussione principiata oltre un trentennio fa in ambito storiografico, grazie agli scritti di Michel Foucault e Norbert Elias, attorno al concetto di disciplinamento sociale e, parallelamente, quello di confessionalizzazione. Non è mia intenzione, è bene precisarlo il più chiaramente possibile, entrare all’interno di questo dibattito, il quale conosce ormai dimensioni molto importanti e un livello di

22 Gargantua, modello letterario d’eccesso e di intemperanza, sarà particolarmente utile nella rappresentazione che qui tenteremo di fornire del bestemmiatore; ovviamente Rabelais, 2012.

23 Ginzburg, 2015, Introduzione.

24 Topolski, 1997, p 16.

interconnettività e raffinatezza metodologica e teorica che chi scrive, ammesso di possedere la finezza e le competenze adeguate – fatto su cui ponderare –, non ha modo nel poco spazio a disposizione di affrontare compiutamente: quello che si andrà a leggere non sarà quindi un lavoro di posizionamento preciso della tematica blasfema all'interno del campo problematico teorico del disciplinamento e della confessionalizzazione, ma più il tentativo di comporre un ritratto multipolare, o forse semplicemente stratificato di questa pratica tenendo come linea guida un certo ordine di idee e di spunti provenienti da questa tradizione, soprattutto nelle sue declinazioni più recenti, più moderate forse, più attente a descrivere non la capacità performativa assoluta ma il farsi problematico di questa dinamica lungo i secoli dell'età moderna.

Se già Paolo Prodi, al termine di un fondamentale periodo di ricerca e discussione attorno a queste tematiche proponeva per la ricerca in atto di staccarsi, di distanziarsi da queste strutture di pensiero per poterle osservare e impiegare in maniera più proficua,²⁵ a vent'anni di distanza osserviamo negli autori contemporanei una pari prudenza verso questo modello interpretativo storiografico.²⁶ È cambiata chiaramente negli anni la prospettiva: l'aumento di disciplina che ha interessato le società e le culture europee, la quale a lungo è stata identificata come fondamentale nei processi di costituzione dello stato assoluto, della chiesa moderna, e in generale dell'identità europea contemporanea, laica e borghese, ha attraversato un ampio spettro prospettico di letture discromiche; in prima istanza si è intesa raggiunta tramite l'applicazione di una forza assoluta eteronoma ed eterocentrata, poi è stata letta come raggiunta tramite un processo positivo di autoregolamentazione sociale coadiuvato dall'intervento istituzionale e costitutivo di esso, un processo dinamico e storico, quindi entrato in una profonda crisi all'inizio del nuovo millennio,²⁷ per finire è diventato se non proprio una chimera un ambito ambiguo,

²⁵ Prodi, 1994, p 16.

26 Interessante il parallelismo proposto dagli autori di *“Proscritto e Prescritto”* in apertura alla raccolta di saggi, molto attenta a legare l'esperienza storiografica degli anni '70 italiani, fortemente legata ad una visione dialettica del reale, con il contesto intellettuale e spaziotemporale del periodo, ottenendone una sintesi convincente. Più in generale si veda l'introduzione al lavoro di Marco Cavarzere: *Cicerchia / Dall'Olio / Duni*, 2015, pp. 7-23; Cavarzere, 2011, Introduzione.

27 Di fondamentale importanza, in ambito italiano, il ponte costituito da Paolo Prodi tra disciplina e identità letta in chiave di rapporto tra mezzo e prodotto, e la riflessione di Wolfgang Reinhard della capacità delle forme religiose organizzate di costruire e confermare forme identitarie forti: Prodi, 2002, p. 10, e Reinhard, 2002..

non un risultato per quanto ambizioso a cui aspirare, ma più una meta da raggiungere, in continuo spostamento e riposizionamento rispetto ad un farsi dialettico della realtà.

Questo ammesso e considerato, i lettori non troveranno all'interno di questo elaborato un capitolo dedicato precisamente a questo argomento di ricerca: più di concentrare la comparazione in un singolo punto – il capitolo “blasfemia e disciplina”, per intenderci – si è preferito tenere questa base teorica lungo tutto lo scritto come barra del timone, confrontando di volta in volta le affermazioni e le polarità che emergevano in fase di scrittura con le istanze e le problematiche sottese da questa linea interpretativa.

Un ambito documentario vasto, effimero e spesso contraddittorio; una bibliografia polisemica in grado di fornire molteplici chiavi di lettura; una ossatura concettuale in continuo divenire. Su tutto questo, e in un certo senso sotto tutto questo, come perno problematico di questa varietà disorientante, la crisi di una certa visione di ordine gerarchico, di distinzione, di separazione che proprio la storiografia tradizionale del periodo moderno ha contribuito a costruire, tra sacro e profano, lecito e illecito, norma e infrazione. E la domanda fondamentale, ovviamente, quella finora evitata: cosa vuol dire, in sostanza, credere, per la popolazione dell'Europa, o anche più semplicemente della Venezia moderna? Domande che sono, io credo, destinate a rimanere senza una risposta definitiva ancora per molto tempo, alle quali in alcun modo si tenterà qui di dare una risposta che voglia suonare come definitiva o che altro: tuttavia, queste questioni a parere di chi scrive pongono una forte sfida di carattere metodologico per così dire che sarebbe alquanto difficile non raccogliere, o almeno a provare a raccogliere. Nello studio della blasfemia, io credo, emerge con una forza irresistibile la questione della costruzione di un confine: la domanda centrale diviene dove tracciare, ma soprattutto come tracciare, e come intendere la linea che separa e unisce insieme queste polarità interpretative.²⁸ Vedremo in seguito come alcune proposizioni, di cui pure si è raccolta l'ossatura e la prospettiva, sono state scartate proprio per il fatto di essere troppo rigide, troppo escludenti, imponendosi con una forza tale da piegare, quando non travisare, alcuni passaggi fondamentali dell'ambito documentario, attribuendo alle fonti primarie

28 Suggestioni robuste estremamente efficaci intorno alla costruzione di confini e ad ambiti di prossimità materiali, ma con forza maggiore intellettuali e culturali, vengono dalla ricerca geografica, in particolare Pase, 2011 e Bertocin / Pase / Quatrada, 2014.

una rigida e naturale consequenzialità logica e procedurale che da queste non sembra scaturire: il rischio, a questo punto, è individuare nelle fonti una impostazione che deriva esclusivamente dall'osservatore, non dal materiale osservato, riconoscendovi come autonoma e strutturale una logicità che esiste in prima istanza nella mente dell'osservatore più che nell'oggetto osservato. Da questo punto di vista si è provato a seguire un percorso che fosse in grado di accostare istanze anche molto diverse tra loro cercando di vederne un tratto accomunante, ma senza mai dimenticare come al netto di geometrie di potere, pratiche di microregolamentazione, istanze di disciplinamento, esegesi scritturale e conflittualità socio-antropologiche fondamentali, nella mente di molti degli uomini e donne dell'età moderna la blasfemia si presentava con una schiettezza ed un'innocenza che la prassi storiografica non ha modo, e non ha neppure interesse a rappresentare. Speriamo quindi che l'impostazione teorica che si sta cercando di dare a questo lavoro non faccia dimenticare che la materia in questione – una materia con la sua dignità, anche prima dell'arrivo di una forma interpretativa di qualsiasi segno si voglia intendere – è forse rappresentata al meglio da quella filastrocca che i bambini nella Malo degli anni '20 sembravano intonare girando in cerchio, che per questo è stata scelta come apertura di questa semplice scrittura.²⁹

Per concludere, alcune osservazioni sull'ambito d'elezione della ricerca, la città di Venezia a cavallo tra XVII e XVIII secolo. La scelta di un contesto chiaramente delimitato, in primo luogo,³⁰ è stata utile per non scivolare, dato lo spazio e le competenze a nostra disposizione, verso un resoconto sommario, che sarebbe finito per annacquare le dinamiche in esame in una dimensione generica senza riferimenti e riscontri confrontabili con facilità. Dal punto di vista documentario, Venezia si propone con una ricchezza difficilmente incontrata altrove in Italia per chi intenda affrontare questi argomenti: da un lato, non solo la città lagunare è una delle poche sedi del Santo Uffizio a conservare la quasi totalità delle carte prodotte da questa magistratura fondamentale per studiare il mondo della blasfemia ma, a differenza di Siena e Roma ad

²⁹ Sempre in Meneghello troviamo altri esempi di questa blasfemia infantile, tra i quali spicca la rappresentazione di una difficile confessione del ragazzino che diceva male dei preti, chiamandoli "*bai da tabaco*", peccato gravissimo che ovviamente non manca di suscitare la risata fragorosa del padre confessore: Meneghello, 2007, cap. 1.

³⁰ Cabantous, 2002, p 7.

esempio, ne permette la consultazione con una agevolezza e una semplicità assoluta; dall'altro, all'interno del sistema istituzionale veneziano trova posto una magistratura, quella degli Esecutori contro la Bestemmia di cui già è emerso il nome, con competenza quasi esclusiva su reati di matrice blasfema, la cui serie archivistica processuale, purtroppo mutila per i primi centocinquant'anni di attività, è presente con una notevolissima consistenza proprio a partire da questi anni. Inutile dire come centrare la tesi attorno a solo una di queste sequenze documentarie avrebbe probabilmente dato al lavoro una base più solida e ci avrebbe permesso di affrontare l'argomento in questione con un maggior grado di sicurezza, inserendo lo studio della regolamentazione blasfema all'interno di una precisa e facilmente delimitabile magistratura posizionabile grazie a gerarchie di potere da ricostruire e competenze disciplinari da ricercare all'interno di una determinata rete di relazioni in grado di legarla ad altri istituti, altre istanze di giustizia e di potere, in modo da andare a formare grazie ad un lavoro collettivo quel grande arazzo di magistrature che più di cento anni fa Enrico Besta si augurava sarebbe stato intessuto dalle generazioni seguenti.³¹ Non si è seguita questa via per una serie di ragioni che, lungo lo svolgersi della scrittura, potranno emergere con maggiore chiarezza: prima fra tutte, la sostanziale perdita di fiducia verso la strettissima correlazione tra la creazione di questo arazzo, questo sistema solido costituito quasi per accumulo dallo studio di funzioni particolari, e l'ambiente liquido, contraddittorio e perennemente in bilico tra istanze anche antipodali che sembra costituire il vero cuore della giurisprudenza veneziana o a monte di questo la volontà di non voler seguire, relativamente alla ricostruzione blasfema, unicamente la pista interpretativa suggerita dalla storia della giurisprudenza.³² Ma soprattutto, si è ritenuto di dover ampliare gli orizzonti documentari di questa tesi per il semplice fatto della notevole discrasia che sembra dividere le carte raccolte nella serie degli Esecutori e quelle relative al Santo Uffizio: la ricchezza di

31 *“A chi voglia tentare con esito soddisfacente le descrizione e ricostruzione di esso è però mestieri rifarsi allo studio dei singoli istituti onde ebbe a risultare. Poiché la enorme quantità dei materiali non consente lo studio delle funzioni generali, ognuno comprende come solo con quello degli organi singoli, messi in luce i legami e i rapporti che si incontravano in fatto tra loro, si potrà finalmente avere la sintesi, la quale ci presenti intero e quasi vivo ancora il complicato congegno di ordini politici, amministrativi e giudiziari onde la costituzione della serenissima repubblica appar tanto originale”*; Besta, 1897, p. 5.

32 Loetz, 2009, p 5-22.

dettagli, di particolari, di piani di lettura presenti nei processi per bestemmia costituiti all'interno della seconda magistratura, di cui le vicende di Mario Nerucci di poco sopra possono dare solo una sbiadita immagine, cozzano abbastanza visibilmente con una certa secchezza, molto burocratica diremmo, che sembra interessare le carte degli Esecutori, sia per quanto riguarda le sentenze – elaborate in maniera estremamente standardizzata – sia, a volte, all'interno degli stessi processi. C'era quindi la necessità di capire, grazie all'apparente serialità dei processi del magistrato laico, se la ricchezza e la varietà multipolare incontrata all'interno dei procedimenti del Santo Uffizio non costituissero una fortuita eccezione più che una regola: insomma, che il disbrigo quotidiano della blasfemia al quale era preposta la magistratura degli Esecutori non costituissero un campo di assoluta differenza rispetto ai ricchi, ma numericamente molto più esigui procedimenti rintracciati all'interno delle carte del Santo Uffizio, timore che era in qualche modo confermato dalla posizione di spiccata ancillarità che la storiografia tradizionale ha riservato a questo tribunale rispetto a quello, molto più prestigioso, del Consiglio dei Dieci, o a quello ormai preminente all'interno dell'ambito istituzionale veneziano, il tribunale degli Inquisitori di Stato. Comparare queste due magistrature, estremamente diverse tra loro ma legate oltre che da alcuni ambiti di giurisdizione mista soprattutto da una pratica criminale che le metteva in profonda consonanza,³³ ha rivelato come in verità il tribunale degli Esecutori non avesse rispetto ad altri consessi veneziani nulla da invidiare in fatto di capacità performante, rapidità di giudizio o possibilità di sanzionare anche molto gravemente la popolazione, ridimensionando notevolmente questo suo aspetto di magistratura minore.

Sotto un certo punto di vista, trattare di blasfemia può essere inteso in maniera non

33 Il tribunale degli Esecutori era laico e totalmente interno, in quanto nascita e costituzione, al mondo patrizio veneziano; quello del Santo Uffizio di contro si configurava come un tribunale ecclesiastico la cui composizione rispecchiava una lunga fase di mediazione tra la repubblica lagunare e la sede apostolica romana. Eppure, oltre che dall'affinità di materia di competenza che spesso creava casi di sovrapposizione, i due istituti erano particolarmente vicini per quanto concerne il rito processuale formalmente impiegato – quello segreto, da cui derivava una certa nomea e immagine dei tribunali – e la situazione materiale all'interno della quale si trovavano ad operare. Per approfondire questi aspetti istituzionali, di cui non avremo modo di occuparci esplicitamente all'interno di questo lavoro, consigliamo per gli Esecutori contro la Bestemmia Cozzi, 2000 e Derosas, 1980; per l'Inquisizione a Venezia Seitz, 2011, pp. 30-58; e Santarelli, 2007.

dissimile di trattare Venezia: l'argomento e la città appaiono, inutile dirlo, come campi di eccezionalità più che di normalità all'interno del panorama storiografico mondiale. Per quanto riguarda il primo aspetto, la blasfemia, spero avremo modo lungo la tesi di convincere della legittimità storiografica di questo tema, che di certo si costituisce anche in termini di eccentricità e ha con altre dimensioni interpretative un rapporto ambiguo, ma non per questo manca di fornire, con la sua vasta presenza documentaria e profonda capacità di permeazione all'interno del contesto umano esaminato, elementi in grado di far se non altro sperare come il suo racconto possa andare a costruire un minuscolo frammento all'interno del grande mosaico del racconto storiografico contemporaneo. L'ostacolo principale per chi scrive, finché si raccoglievano i materiali per questa tesi, consisteva nel non riuscire a trovare una risposta alla domanda se, e come, un ambito considerato generalmente di natura, come l'ambito blasfemo, potesse in qualche modo entrare all'interno di un sistema di senso culturale: vedremo poi come in realtà la blasfemia appartenga solo apparentemente al mondo della natura. Ma a monte di questo, di estremo stimolo all'inizio di questo lavoro è risultata l'introduzione di Mario Sbriccoli alla raccolta di saggi dedicati all'ambiente notturno medievale e moderno, e la stretta relazione intessuta tra un elemento chiaramente di natura e la costruzione culturale di un immaginario tramite una prassi di regolamentazione: un processo, questo, che con l'ambito in esame ci pare condividere interessanti assonanze, su cui torneremo lungo lo scritto.³⁴ Per quanto riguarda Venezia, la questione della sua eccezionalità sullo scenario europeo in generale, presentata forse con forza maggiore nella celeberrima opera di William Bouwsma,³⁵ ha una capacità attrattiva e performante senza dubbio

34 *“L'esistenza di norme (non necessariamente giuridiche, ovviamente, ma anche – e talora soprattutto – sociali, morali, comportamentali) e l'eventuale presenza di una sorveglianza basata su di esse, anche se non statale, e magari nemmeno pubblica, fanno la notte molto più del sole che tramonta.”* : Sbriccoli, 1996, 11.

35 Nella lettura dell'autore americano, ormai un vero classico del pensiero storiografico moderno per quanto concerne il rinascimento italiano, Venezia viene presentata prima come un laboratorio di originale reinterpretazione del messaggio politico umanistico, elaborato all'interno dei circoli umanistici e repubblicani fiorentini, e poi lungo la fine del XVI e il XVII secolo come il baluardo ideologico di questo contro il vecchio-nuovo modello incarnato nella corte papale romana. Anche se superato, questo modello non ha mancato di incidere a fondo sull'immaginario storiografico contemporaneo, come possiamo osservare in introduzione ad un lavoro molto più recente, che apre tradizionalmente citando questa eccezionalità repubblicana; Bouwsma, 1968, e Romano, 2000.

notevole: una città estremamente popolosa, libera, culturalmente ed economicamente attiva, aperta ad influenze culturali e confessionali assolutamente disparate, meta di un viavai umano estremamente numeroso, un baluardo degli ideali repubblicani; tutte dimensioni queste che – assieme a molte altre – sono state colte e spesso utilizzate per celebrare e confermare lungo la sua storia millenaria una immagine di unicità alla città lagunare, immagine ancora viva e anzi estremizzata negli ultimi anni non più solamente in chiave di ricerca ma essenzialmente per fini turistici e promozionali. Innegabile come queste considerazioni abbiano un certo livello di pertinenza a quanto stiamo trattando, di cui bisognerà tener conto: la condizione della blasfemia, tanto come pratica che come prassi di regolamentazione, in una città sovraffollata, multiculturale e brulicante come Venezia si presenterà tramite una declinazione difficilmente riscontrabile in altri contesti.³⁶ Quello che ci preme sottolineare è come tuttavia questa peculiarità veneziana non derivi da elementi propri, o eccezionali, o unici, ma da una complessa alchimia di elementi comuni al contesto italiano, europeo e forse mondiale: da questo punto di vista, Venezia è stata letta in questa ricerca come un laboratorio, non certo neutrale, all'interno del quale si è ritenuto possibile rintracciare dei pattern di interpretazione comuni che, grazie alla peculiare conformazione cittadina, si sono proposti con una forza e delle conseguenze estremamente più evidenti che altrove, utili per indirizzare una ricerca che, per quanto resti ancorata in un contesto spazio-temporale molto preciso, tenta di presentare l'argomento della blasfemia facendo se non altro intuire cosa si possa celare oltre l'orizzonte delle lagune veneziane.

Da questo punto di vista, si è tentato di raccogliere due consigli solo apparentemente contraddittori all'interno della tradizione storiografica contemporanea, a parere di chi scrive fondamentali per impostare – o almeno, per provare ad impostare – un componimento storiografico verso risultati di qualche interesse: da un lato, proviamo a raccogliere la definizione di Giovanni Levi della storiografia come la scienza delle domande generali che si deve accontentare di una risposta locale; dall'altro, facciamo del nostro meglio per seguire il suggerimento di Marc Bloch, che ci spinge a non accontentarsi del particolare, o di scrivere solo in virtù di questo, ma comporre e pensare

36 Il sovraffollamento della città di Venezia in epoca moderna, oltre ad essere evidenziato da dati demografici, è stato di recente particolarmente enfatizzato relativamente a dinamiche di diffusione assolutamente incontrollata all'interno dell'abito cittadino di testi, discorsi, inclinazioni e convinzioni miscredenti del segno più diverso: sull'argomento rispettivamente De Vivo, 2012 e Barbierato, 2007.

sempre con almeno un occhio rivolto verso il generale.³⁷

CAPITOLO PRIMO

LO STATO DELL'ARTE

Come si diceva nell'introduzione, non è a ben vedere difficile reperire materiale bibliografico che abbia toccato in qualche misura il tema della blasfemia. Brevi capitoli, o accenni a questa pratica rintracciabile pur in forme diverse a livello europeo non hanno mancato di attirare quantomeno la curiosità di diversi autori ben prima di approdare a opere più precisamente centrate sull'argomento. È tuttavia su quest'ultimo punto, l'argomento, che dobbiamo aprire una prima parentesi: cosa andiamo a considerare, o meglio cosa la bibliografia secondaria propone come materiale proprio della pratica blasfema? A prima vista, la definizione canonica offerta all'interno di un qualsiasi dizionario sembrerebbe sufficiente: tuttavia un esame appena più approfondito rivela come le dinamiche sottolineate, con la definizione che abbiamo dato, abbiano una misura di similarità ma anche notevoli differenze. Gaetano Cozzi, nella celebre ricerca incentrata attorno al doppio processo Gualtieri – o meglio quadruplo, vista l'accusa di padre e figlio tanto al Santo Uffizio che agli Esecutori – raccoglie del materiale grezzo che troviamo estremamente prossimo a quanto analizzato nelle carte archivistiche esaminate, sviluppa poi un discorso interamente interessato, per dirlo con le sue parole, *“alla circolarità, tra potere e giustizia, tra la società e il diritto che le veniva imposto e che essa finiva nella prassi per far suo”*.³⁸ Assimilabile secondo il senso di questo interesse disciplinante impositivo il materiale esaminato da David Lawton, anche se l'autore inglese – con una formazione principalmente letteraria – sposta l'attenzione

37 Rispettivamente Levi, 2014, p 1 e Bloch, 1972, p 66.

38 Cozzi, 1965. Ritornando sull'argomento ad anni di distanza, lo studioso manifesterà in toni diversi una necessità simile, lo sforzo cioè di *“far cogliere la valenza politica anche di ciò che non si usava annoverare come politico”*: anche se più sfumata tuttavia, la logica fondamentale del testo resta quella della imposizione discendente di istituti di disciplina, esemplificati dalla pratica blasfema; Cozzi, 2000, p 67 e seguenti.

verso strategie di marginalizzazione ed esclusione legate alla creazione di uno stereotipo linguistico in stretto rapporto – anche se, secondo la visione postmoderna di Lawton, in forme impossibili da qualificare con precisione – con fenomeni di devianza o meglio di intenzionale dissidenza sociale e religiosa, in vista della creazione di una comunità identificabile tramite una assoluta uniformità di valori culturali.³⁹ Tornando all’ambito italiano, Peter Burke ricostruisce l’ambito blasfemo collegandolo strettamente alla categoria dell’insulto e del duellare verbale, con un’attenzione estremamente attenta all’indagine antropologica, costruendo legami tra queste pratiche regolamentate di infrazione culturale e ambiti sotto- o contro-culturali.⁴⁰

Nei paragrafi seguenti ci occuperemo più approfonditamente dell’argomento, tentando di fornire una definizione di massima, sufficiente quantomeno per procedere nel discorso: nonostante questo, credo che già da ora sia preferibile proporre di “bestemmia” una definizione piuttosto larga, che per ora potremmo indicare sommariamente come una manifestazione multiforme – verbale, emotiva, fisica, relazionale – in qualche misura relativa ad una tendenza, un modo d’essere e di condurre la propria vita – o almeno parte di essa – variamente interpretabile secondo i parametri dell’incredulità, della capacità dissacrante (sarebbe meglio dire, desacralizzante) e variamente letta come deviante da una comunità con qualche grado di istituzionalizzazione e stabilità rispetto ad una forma di identità socioculturale riconosciuta come propria, richiedente quindi una forma di regolamentazione da parte di una autorità superiore. Anche ponendo questa definizione larga, tuttavia, possiamo osservare come la riflessione sulla dinamica blasfema occupi all’interno della narrazione storica contemporanea uno spazio che, per dirla con un eufemismo, risulta quasi invisibile: assimilata ad altri elementi del discorso risulta una materia di curiosità più che di riflessione, un inciso di costume, che viene di solito richiamato in rinforzo ad una linea argomentativa costituita su basi documentarie percepite come più solide e, inutile dirlo, meno scivolose. La scivolosità del materiale blasfemo deriva, credo si possa

39 Lawton, 1993, p. 110. Un modello su cui dovremo tornare in seguito.

40 Insulto (e bestemmia) come “*atti che per un aspetto costituiscono una infrazione alle regole sotto un altro aspetto, però, seguono regole non meno convenzionali*”; Burke, 1988, p 119. Per la dimensione sotto e contro culturale, all’interno della stessa raccolta, capitoli Sesto e Settimo. Su queste ultime dinamiche dovremo tornare in seguito.

convenire, dalla sua effimera pastosità, dal suo essere epifenomeno estremamente variabile della realtà – una realtà quotidiana, umilissima, sfuggente, non certo poetica o aulica, una storia fatta decisamente attraverso il buco della serratura, tutto nelle cose, estremamente difficile da categorizzare e analizzare e come abbiamo visto, a monte, anche solo da definire: dimensione che senza dubbio contribuisce, come si richiama all’inizio, a renderlo materia d’inciampo più che di analisi storiografica. Più fortunato, in questo senso, è il rapporto con il mondo dell’antropologia, attenta in misura maggiore alle aporie e alle declinazioni prospettiche proposte dal tema della blasfemia relativamente al contesto in esame.⁴¹

Questo considerato esiste tuttavia una tradizione storiografica, soprattutto di area anglosassone, che ha fatto dell’argomento blasfemo il fulcro del proprio interesse: certo non numerosa, questa linea bibliografica è riuscita tuttavia a perpetuarsi per oltre mezzo secolo fino a formare una linea interpretativa piuttosto fortunata, tanto da rendere difficile non richiamarne almeno alcuni dei suoi elementi costitutivi. Ancor di più, nonostante la distanza tra la declinazione della bestemmia di area anglosassone e quella riscontrabile all’interno dell’orizzonte veneziano sia notevole sotto molti punti di vista (morfologico, linguistico, legale..), possiamo ricavarne spunti e linee guida senza dubbio preziose nell’analisi del materiale qui proposto. Come si costituisce quindi questa analisi?

PARAGRAFO I: UNA TRADIZIONE DI CONFRONTO

Confrontando la bibliografia sull’argomento,⁴² anche un lettore distratto non avrà difficoltà ad accorgersi di come questa si proponga in virtù di un canone formulare ben preciso. Elementi strutturali, stilistici ed interpretativi si richiamano da volume a volume, formando quindi una linea teorica strettamente interconnessa: la sensazione che si prova è che ogni contributo voglia aggiungere qualcosa ad un discorso più ampio, arricchendo, puntualizzando, aggiornando, ma di base senza sconfessare nessuno dei

41 Herzfeld, 1984. Un forte invito ad allargare in questa direzione l’analisi storiografica in Viswanathan, 1995.

42 All’interno di questo canone possiamo solidamente considerare Levy, 1995; Lawton, 1993; Nash, 2007 e 2009. In qualche modo influenzati, o con certi tratti di contatto (anche forte) con questa modellistica Horodovic, 2003 e 2009, e più marginalmente Cabantous, 2002.

risultati precedenti. Non stiamo parlando, è ovvio, di una pista obbligata, una linea teorica dritta che attraverso quasi mezzo secolo si ripropone ripetendo e celebrando sempre sé stessa, ma più di un modello problematico, una maschera interpretativa con la quale contributi anche recenti sono stati chiamati a confrontarsi costantemente. Alcune categorie interpretative costituenti questo canone, riscontrabile quantomeno in nuce già in alcune pubblicazioni collocate nella prima metà del secolo passato,⁴³ si sono affermate con forza e fortuna maggiori, dando un taglio inequivocabile al genere, ragione per cui è impossibile non ricordarle almeno per sommi capi.

CARATTERI GENERALI

Per cominciare, il tratto forse più visibile di questa bibliografia è assieme analitico e stilistico: tutti i contributi esaminati si costituiscono come una cronologia ragionata del reato di bestemmia. Ragionata e complessiva: la linea interpretativa proposta si intende *ab origine*, e si presenta come una ricostruzione storiografica totale del reato di blasfemia dai suoi primi momenti fino al mondo contemporaneo. Più che una volontà di assoluta completezza, questa scelta risponde a necessità di tipo argomentativo ed espositivo, facilitando la comprensione della tematica in esame: pur richiamando costantemente la cronistoria del reato dalle origini questo viene fatto a volte in maniera sbrigativa, quasi solamente per introdurre una argomentazione che si interessa principalmente del mondo anglosassone (esteso dal XVIII secolo alle colonie americane) e di fatto fa cominciare la parte più consistente e densa della narrazione attorno alla metà del XVII secolo, un periodo infuocato dal punto di vista politico, culturale e religioso, attorno ai fatti della prima rivoluzione inglese. Sotto un altro punto di vista tuttavia questo richiamo manifesta una volontà precisa, e cioè quella di elaborare una linea teorica in grado di esaminare e riassumere la necessità originaria, quasi atavica della regolamentazione blasfema, seguendone la logica informante dalle prime avvisaglie fino ai giorni nostri, facendo emergere forti elementi di continuità formale che, al netto delle declinazioni e riformulazioni puntuali, di fatto hanno un andamento oscillatorio, variando in intensità e capacità d'azione senza però mai venire del tutto meno.

La narrazione quindi pone un forte accento sulla dinamica evolutiva che il fenomeno

⁴³ *After Strange Gods*, T. S. Elliot, 1932.

blasfemo sembra conoscere lungo i secoli, seguendo una scansione temporale molto precisa che va dalle origini, riscontrate nella doppia forma della blasfemia ebraica e greco-romana, fino a giungere dopo un percorso plurimillenario alle vicende più vicine al mondo moderno: fondamentale ad esempio, al punto di meritare un capitolo dedicato o divenire parte integrante del titolo,⁴⁴ il riferimento ai versi satanici di Salaman Rushide, racconto vagamente ispirato alla vita di Maometto pubblicato dall'autore inglese nel 1988, al centro di un processo mediatico che i contemporanei non mancarono di identificare secondo una chiave di lettura propria della censura antiblasfema. In questa narrazione storiografica si sono create delle partizioni cronologiche di massima largamente accettate: la riformulazione del fenomeno blasfemo operata all'altezza dei primi concili, secondo il principio argomentativo per il quale, prima della definizione stabile di una ortodossia da accettare formalmente in ambito cristiano, la distinzione tra quanto fosse e quanto non fosse deviante sarebbe risultata quasi impossibile; la sua quiescenza durante un lungo medioevo identificabile tra il Concilio di Nicea e la Riforma Protestante, causata dalla maggiore incidenza nel periodo della dinamica ereticale, in grado di assorbire da sola la quasi totalità delle capacità intellettuali e legali della chiesa occidentale; la ripresa del fenomeno grazie alla riformulazione luterana e il parallelo inasprimento controriformistico operato in sede cattolica, con la riorganizzazione del tribunale dell'Inquisizione; l'approdo problematico alla società illuministica, in qualche modo divisa tra la regolamentazione della sacralità, l'interesse per la capacità dissacrante e polemica del discorso blasfemo e, in alcuni casi, della denuncia dei tribunali del controllo blasfemo come espressione di un potere percepito come sempre meno adatto ad affrontare i tempi moderni.⁴⁵

Ad una chiave di lettura ampia, in qualche modo capace di abbracciare la dimensione europea nella sua interezza, si aggiunge solitamente una concentrazione su alcuni snodi percepiti come fondamentali, che vengono perciò analizzati in chiave nazionale: la narrazione quindi si sposta sul territorio inglese attorno alla metà del XVII secolo, per

44 Lawton, 1993, p. 177-187; Levy, 1995.

45 Questo processo, di cui si proveranno ad esporre in seguito le basi normative con un occhio di riguardo verso il caso italiano, si può seguire con agio grazie al volume di Leonard Levy, 1995, soprattutto lungo i primi cinque capitoli. Per approfondire ulteriormente Nash, 2007, p 42-70 e 147-183; Lawton, 1993, p 43-83; Cabantous, 2002, p 10-80.

indagare quell'ambiente denso e magmatico⁴⁶ che caratterizza la cultura urbana inglese allo scoppio della Prima Rivoluzione. A questo punto, l'analisi prosegue concentrandosi soprattutto su fenomeni di regolamentazione della circolazione libraria, libera confessionale ed intellettuale, spesso richiamata attraverso alcuni casi esemplari⁴⁷ e in un'ottica comparativa che mette in rapporto la dimensione britannica con quella in via di costituzione, dopo la guerra di indipendenza, degli Stati Uniti d'America.

Come si è potuto osservare, l'ambito a cui si attiene questa ricostruzione è eminentemente quello della storia giuridica: la blasfemia viene indagata seguendo le successive riformulazioni delle categorie inerenti alla sua regolamentazione in senso di un peccato / reato. L'ambito penale, che risulterà fondamentale anche all'interno di questo elaborato, fornisce la maggioranza assoluta delle fonti presentate: si tratti dell'esegesi delle fonti normative a riguardo, teologiche e solo in un secondo tempo propriamente giuridiche, o dei procedimenti a carico dei rei di bestemmia, l'intento è comunque quello di presentare la dinamica blasfema in base allo sviluppo progressivo delle logiche sottostanti la sua regolamentazione. L'attenzione dimostrata a doppio spettro per logiche di definizione e pratiche di repressione coglie uno dei pilastri del sistema inglese: il rapporto vivo tra queste due polarità deriva eminentemente dal passaggio della giurisdizione blasfema da una forma di regolamentazione straordinaria di rito inquisitorio ad un sistema laico di diritto comune. Dopo lo scioglimento della Camera Stellata e dell'Alta Corte di Londra entro la fine del XVI secolo, i due maggiori tribunali a rito inquisitorio nel Regno preposti alla repressione del reato di blasfemia, la regolamentazione non tornerà alle corti ecclesiastiche provinciali ma sarà assunta in prima persona dalla *Court of King's Bench*, organo di origine medievale tornato ad essere il più alto tribunale legale sottoposto all'influenza del re tramite la mediazione della camera alta del parlamento inglese il quale, oltre a rappresentare pienamente il concetto rivoluzionario del *king in parliamen*, riporta così la regolamentazione blasfema all'interno dei circuiti della giurisprudenza ordinaria del paese.⁴⁸

46 Habermas, 1974, p. 75-84. Più in generale, il modello habermasiano di prerequisiti, genesi e diffusione dell'opinione pubblica è il riferimento ideologico di base per la pubblicistica inglese.

47 I processi più noti e più frequentemente esaminati sono quelli a carico di Richard Carlile (1819) e William Foote (1884); Nash, 2007, p 127-136.

48 Visconsi, 2008, p 32.

Non è solo il racconto di un sistema giuridico eccezionale (sistema laico e ordinario regolato da diritto comune), in controtendenza con la prassi tradizionale e contemporanea a livello europea a costituire il merito di questo approccio: avvicinarsi alla blasfemia tramite la sua regolamentazione è, oltre ad una pista piuttosto sicura, una via quasi obbligata dalla situazione documentaria esistente. Al di là di fonti letterarie di varia natura (a tema carnascialesco o novellistico principalmente) e a rari casi di ego documents, la sola traccia che lascia la bestemmia negli archivi europei è quella relativa alla sua regolamentazione. Non esistono documenti non diremmo neutri, ma quantomeno autoreferenziali per cogliere la dimensione propria del bestemmiatore: ambiti, modi, temi, stili e caratteristiche sono deducibili solo dal punto di vista della regolamentazione penale, dando la discrasia prospettica di una definizione per via negativa, ricostruibile non da quanto venga praticato, ma da quanto si decida di punire.

Ancora di più, del bestemmiatore non si riesce ad ottenere una definizione di massima soddisfacente: ricercare la fattispecie del suo comportamento deviante conduce ad una pleora di epifenomeni triviali e quasi impossibili da catalogare, declinati da una matrice comune – quel “disprezzo del sacro” di cui ci parlano le definizioni moderne – ma presenti in infinite variabili differenti. A questo proposito, se come esercizio comparativo avvicinissimo al bestemmiatore l’eretico, categoria con cui è stato spesso raffrontato e con cui presenta punti di contatto, noteremmo come il primo ci appaia molto più evanescente del secondo: rintracciare una teoria, una linea argomentativa unitaria e una qualche uniformità di pratiche nel comportamento dell’eretico risulta molto più semplice che in quella del bestemmiatore.⁴⁹ L’analisi di contro delle logiche di repressione rende una immagine molto più stabile e spendibile, rintracciando tendenze e reti concettuali che si allargano per tutta l’Europa del periodo in considerazione, dando

⁴⁹ Questa ovviamente è una nota di valore comparativo, non assoluto. Al di là del fatto che, come ha esposto magistralmente Carlo Ginzburg nel suo primo lavoro (Ginzburg, 2002), all’interno del concetto di “eretico” il giudice si trovava portato – o costretto, per mancanza di categorie migliori e più flessibili – a rubricare una vasta fetta di umanità che non si percepiva assolutamente in rottura con la propria dimensione culturale, molti di questi eretici – o apostati, o scettici, o dubbiosi: la flessibilità si fa d’obbligo in questo senso – manifestavano la propria dissidenza secondo formule raffazzonate e assolutamente parziali, all’interno delle quali frammenti ideologici di diversa natura si mescolano producendo risultati a volte esilaranti. Riportiamo come semplice esempio il credo alla base di una setta che Don Pietro Giordano aveva fondato a Motta di Livenza nel 1689: “*credo in Deum, et in Petrum Giordanum*”. Barbierato, 2007, p. 48.

risposte simili a queste problematiche, e creando quindi una chiave di lettura ampia per quanto riguarda il rapporto del mondo occidentale con i suoi istituti fondamentali. Per quanto riguarda il mondo anglosassone, la formulazione più chiara di questo rapporto è espressa proprio tramite una sentenza per bestemmia, quella che nel 1675 condannò ad una pena tutto sommato modesta John Taylor. Cosa non rara il caso, pur non essendo particolarmente rilevante, passò di mano in mano risalendo dalla corte locale del villaggio di Guildford, nel Surrey, fino ad approdare al tribunale che da una trentina d'anni aveva competenza massima in fatto di blasfemia, quella *Court of King's Bench* di cui si diceva. A seguito della condanna il giudice che aveva seguito l'istruttoria, Sir John Hale, produrrà un parere sulla sentenza destinato a diventare la pietra miliare della legislatura anglosassone in fatto di blasfemia: *“such kind of wicked blasphemous words are not only a crime against God and Religion, but a crime against the law, State and Government, and therefore punishable by this court. For to say religion is a cheat is to dissolve all those obligations whereby the civil societies are preserved, and that Christianity is parcel of the laws of England; and therefore to reproach Cristian religion is to speak in subversion of the law”*. L'apparente chiarezza di questa formulazione, nonostante sia stata bersaglio degli attacchi più feroci nel corso dei secoli⁵⁰ e sia stata messa in dubbio in maniera convincente di recente,⁵¹ rimane di fatto fino ad oggi il cardine della legislazione antiblasfema nel mondo anglosassone, e la principale lente interpretativa di questi contributi bibliografici portati in parte a considerare il sistema legale inglese secondo questa formulazione teocratica.⁵²

LA COSTRUZIONE DELL'ALTRO

All'interno di questa logica di regolamentazione appare di fondamentale importanza la costituzione della bestemmia e di conseguenza del bestemmiatore sotto il segno della totale alterità. Nella ricostruzione proposta da questi autori viene rimarcato come la categoria del bestemmiatore sin dalle sue origini, rintracciabili nel mondo ebraico, sia stata costruita in maniera oppositiva: inteso come colui che mira a distruggere

50 Ricordiamo primo tra tutti Thomas Jefferson; Nash, 2007, pp. 167-168.

51 Visconsi, 2008.

52 Lawton, 1993, p. 110.

l'immagine di Dio⁵³ il bestemmiatore (quando riconosciuto come tale) è l'individuo da escludere, da allontanare senza esitazione, pena la distruzione della comunità che decide di tollerarlo. In caso di mancato allontanamento infatti sarà Dio ad intervenire personalmente al fine di riscattarsi, e la divina giustizia chiederà conto non solo al soggetto, ma anche al contesto sociale che con tolleranza o ignavia ne dimostra la quieta accettazione: questo tema sarà poi ripreso con forza dalla tradizione romano-cristiana, che attribuirà anche alla regolamentazione giuridica (quindi terrena) del reato di blasfemia il compito di mantenere una condizione di *pax deorum*, in assenza della quale è forte il timore di un sicuro intervento da parte della divinità offesa in forme dirette o indirette, ma ad ogni modo funeste.⁵⁴

Da questo punto di vista, il bestemmiatore si macchia di una colpa duplice: è un peccatore nella misura in cui offende la divinità fraintendendo o trasgredendo a precise regole di rapporto tra sacro e divino formalizzate nelle forme della religione professata, ma parallelamente è reo di un reato a stampo laico, in quanto attenta all'unità della comunità umana che lo circonda minandone le fondamentali regole di coesistenza. Questa nozione è fondamentale per capire la ragione e la profondità teorica della sua esclusione, in quanto all'interno di contesti antropologici con una forte dimensione di sacralità, la blasfemia recide legami multipli: disobbedire o denigrare Dio vuol dire, contemporaneamente, mancare ad una serie di obblighi di tipo sociale, politico, culturale e giuridico costruiti attorno al rapporto tra dimensione umana e divina che origina, lega e giustifica questi istituti. Per nessuna ragione, insomma, si deve accettare una mediazione con il bestemmiatore, una reazione diversa da una sua piena ed immediata esclusione.

Esclusione, quindi, come conseguenza alla formulazione di una identità altra che il bestemmiatore è considerato portare e manifestare con la sua professione, una identità costituita per sottrazione (il bestemmiatore è ciò che non si deve essere) e

53 L'immagine di Dio è estremamente importante in quanto, all'interno del mondo ebraico, è l'adesione a quanto Dio ha detto su sé stesso a fornire la base normativa dell'unica fede: la blasfemia diviene quindi, automaticamente, apostasia; Nash, 2009, p. XI.

54 La stessa parte del Consiglio dei Dieci che a Venezia istituisce, nel dicembre 1537, la magistratura degli Esecutori contro la Bestemmia è mossa esplicitamente dalla volontà di "*aver sempre avanti gli occhi il timor di Dio, del qual dipende il beneficio e publico e particular della Repubblica*"; in Cozzi, 2000, p. 71.

giustapposizione (è il contrario del bene, del buono, del sano). La pratica di esclusione del blasfemo rientra quindi in una dimensione fondamentale pertinente all'ambito religioso, rappresentando tramite l'esclusione e l'allontanamento rituale la catarsi della comunità e il ristabilimento della situazione di originaria purezza, e non a caso assonanze sono state tracciate tra questa pratica e quella del capro espiatorio;⁵⁵ ma parallelamente, e a differenza del capro, questo allontanamento viene anche stabilizzato e formalizzato in funzione di una legislatura che lo sancisce come elemento lesivo dell'ordine pubblico. L'esclusione del reo non può avvenire solo nel momento del suo allontanamento materiale in funzione del suo rifiuto rituale: regolamentare, che vuol dire correggere ma molto più frequentemente reprimere il blasfemo, vuol dire formare una teoria, una pratica e delle istituzioni stabili e riconosciute, dotare di una capacità d'azione all'interno di una data geometria di poteri. Vuol dire, fatto su cui riflettere, proporre una funzione precisa al potere terreno (né laico, né ecclesiastico, ma sacrale), la capacità di operare non solo per benedizione di una divinità, ma di farsi interprete e garante dello status di quella divinità nel contesto antropologico in cui quel potere è inserito: il culmine di questo processo viene raggiunto con la concettualizzazione del reato di lesa maestà.

La bestemmia, in quanto reato di lesa maestà divina, richiede una esclusione a livello culturale e religioso; ma vista la natura affine dell'istituzione terrena a quella celeste (e l'esistenza della prima per volere e concessione carismatica della seconda), il peccato di lesa maestà divina implica necessariamente un reato di lesa maestà terrena, manifestazione di una intenzionalità sediziosa. A questo punto, l'esclusione puntuale del diverso è quindi solo la chiave di volta di questo sistema: il centro nevralgico diviene l'istanza di disciplina della popolazione che questo diverso esclude, tramite la manifestazione di questo distacco in forma di reato puntuale. Attraverso l'elaborazione di questo paradigma di alterità si ottiene non solo di fornire una lettura legale di un comportamento deviato, ma anche di educare la popolazione a riprovare questo tipo di comportamento. Il distacco della società dal bestemmiatore – che lo ricordiamo, prima di essere bollato come tale è assolutamente integrato nel suo gruppo, non è esterno ad esso – si esprime in vari modi: all'origine sembra, anche da un punto di vista formale, massimo. In ambito veterotestamentario, viene considerata blasfemia anche la sola

⁵⁵ Levy, 1995, pp. 8-9.

menzione del nome di Dio, senza altra apposizione, come pure la deviazione da alcuni dei comportamenti fondamentali riconosciuti dalla comunità, come quelli sintetizzati dal primo comandamento; la reazione dei sacerdoti, prima che in sinedrio venga riportata una manifestazione blasfema, è quella di far uscire tutti i presenti dall'aula, e quando questa viene riportata, la reazione unanime e canonica è quella di strapparsi le vesti.⁵⁶ Un comportamento simbolico e rituale, e con certo una dose di inequivocabile impatto scenico, che tuttavia manifesta senza esitazione e senza possibilità di fraintendimento l'incapacità per i giudici di cercare un qualsiasi tipo di mediazione con la pratica blasfema; una istanza in qualche modo raccolta secoli dopo nel mondo del diritto inglese, all'interno del quale era costume non riportare, all'interno dei procedimenti legali, l'esatta formulazione della accezione blasfema che si stava regolando.⁵⁷ Soprattutto se di natura verbale (ma anche comportamentale, a volte), la formulazione blasfema era ridotta ad una formula fissa.⁵⁸ E tanto bastava.

Secondariamente, il legame divino/sacro/potere/regolamentazione⁵⁹ offre la possibilità di una concettualizzazione plastica della blasfemia: in determinati ambiti, determinati poteri saranno portati ad elaborare questa concezione trasversale caratterizzandola secondo i tratti di quanto appropriato, mantenendo la ragione formale

56 Levy, 1995, p 13.

57 L'assenza a livello di sentenza della formulazione blasfema era la regola anche all'interno delle magistrature della città lagunare, che si limitavano a riassumere l'accaduto secondo una perifrasi di massima come si fa nel caso di Gasparo Moretti, "*nutrendo sentimenti poco o nulla christiani e habbi fatto lecito con empia scandalosa consuetudine proferire le più essecrande besteme contro Iddio nostro, e di Maria sempre vergine, accompagnandole con parole turpi ed oscene contro la Morigeratezza del viver christiano*" etc; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66. Sempre stereotipate, ma più precise quando non esplicite le sentenze emanate in caso di reati a stampo sessuale.

58 David Lawton ha scritto in maniera abbastanza convincente su questa non incapacità, ma impossibilità per la giurisprudenza britannica di affrontare un discorso formale sulla costituzione blasfema, arrestando la ricostruzione secondo la categoria dell'espressione stereotipata nella volontà di non riconoscere una valenza discorsiva coerente alla categoria blasfema se non quella elaborata in sede giuridica di contrasto alla dimensione culturale comunitaria; Lawton, 1993, 1-16.

59 Il vincolo Divinità / Sacralità / Potere in relazione anche alla dinamica dell'onore (in quanto la blasfemia, nel mondo occidentale, si concettualizza secondo le forme di una offesa all'Onor Divino), sul quale torneremo più volte durante questa tesi, possiamo qui ricordarlo seguendo la linea guida fondamentale mutuata da Julian Pitt-Rivers, 1977, pp. 1-17.

centrale – offesa all'onore divino richiedente espulsione – ma andando a definire variamente il suo argomento; vedremo in ambito veneziano come temi quali violenza, inoperosità, sodomia siano seppure estranei alla pratica blasfema centrale interconnessi in una categoria ampia leggibile, e quindi sanzionabile, in quanto tale.

DEI DIRITTI E DEI POTERI

In funzione della definizione puntuale e dell'individuazione della pericolosità della pratica blasfema, in grado di minare il rapporto fondamentale divinità/uomini, disgregando tanto i legami umani quanto quelli metafisici, la repressione si impone come l'unica via praticabile per intervenire in questo campo. Una repressione senza compromessi, dura, anche piuttosto feroce nel punire epifenomeni che, sottratti dal loro contesto, appaiono quantomeno triviali.⁶⁰ Solo ricordando il principio primo di questa razionalità giuridica, ovverosia la salvezza del corpo sano della popolazione a fronte di una corruzione, possiamo comprendere la logica che sottende procedure altrimenti da bollare come arbitrarie, o addirittura primitive. Le autorità civili e religiose mettono in campo un vasto e permeante sistema di controllo in questo campo: il rito adottato a livello europeo è quello segreto, proprio della giustizia straordinaria utilizzata nella regolamentazione dei reati più gravi, rito che rimanda alle varie inquisizioni che attorno agli anni centrali del XVI secolo stanno venendo riorganizzate e stabilizzate, oltre che alla costituzione di alcune alte corti di giustizia, accomunate oltre che dal rito segreto dalla stretta vicinanza con le istanze del potere assoluto monarchico.⁶¹

La repressione della blasfemia è quindi appannaggio di tribunali che stanno alla sommità della scala del potere di antico regime, dando un taglio molto rigoroso a questa pratica: ma il modello di regolamentazione non si ferma a questo rigore formale in quanto, per funzionare, questo sistema ha bisogno di permeare in profondità la società,

60 Un fatto su cui torneremo in seguito è la condanna a morte del marinaio olandese Robert Van Hoorn nel 1728 il quale, durante una tempesta in mare aperto, aveva preso a insultare la maestà divina – urlando “Ik ben zoowel God als gy”, io sono Dio tanto quanto lo sei tu – senza per altro causare alcun danno materiale alla barca o ai passeggeri; Nash, 2007, pp. 12-13.

61 Diverso il caso francese, all'interno del quale la giurisdizione sopra i reati di blasfemia resterà a lungo una competenza frammentaria parcellizzata tra corti dall'ambito d'azione territoriale e dalle competenze anche minime; Cabantous, 2002, p 70 e seguenti.

in tutte le sue ramificazioni, e non limitarsi all'esemplarità che corti estremamente limitate (e in caso di quelle inglesi, poco ramificate al di fuori della capitale) possono garantire con la propria azione. In primo luogo, l'accusa di blasfemia è tale per cui senza delatori, i procedimenti non potrebbero essere portati a compimento e, in molti casi, non si avrebbe notizia del fatto criminoso: si rende necessario dunque coinvolgere la popolazione, renderla partecipe di questo sistema, attraverso un preciso sistema di incentivi.⁶²

Accanto a questo, la regolamentazione dell'alto tribunale, pur essendo la chiave di volta in grado di tenere in piedi il sistema, non può chiaramente regolamentare ogni caso di devianza attestato nel proprio contesto d'azione, o anche raccogliere (e di contro, essere raggiungibile) da ogni denuncia inerente al reato di blasfemia: occorre quindi istituire altri istituti, anche informali, per supportare questa istanza, e formare così una catena in grado di unire la delazione del popolo con l'istanza di potere personificata dal tribunale supremo. Così mentre da un lato tribunali periferici diventano sempre più importanti per tenere traccia sul territorio della pratica blasfema, fornendo una capillarità ed una segmentazione ad una pratica altrimenti monolitica, a livello ancora più immediato una vasta serie di categorie professionali si vede riconosciuta in via formale e per patente regale la funzione tradizionale di controllori della morale, ora caricata in termini giurisprudenziali.⁶³ I parroci sono giustamente i primi personaggi a venire in

62 Incentivi immateriali, come la nomea e l'immagine di un individuo all'interno di una comunità che si costituisce come comunità dei credenti; ma anche incentivi molto materiali: taglie, in primo luogo. A Venezia il rapporto tra popolazione e giustizia era se non cementificato quantomeno fortemente incentivato dalla pratica della concessione, a compimento di determinati servizi, delle cosiddette *voci da liberar bandito*: erano questi dei documenti ufficiali, di cui si faceva comunemente mercato recanti il sigillo della Serenissima Signoria, in grado di tagliare buona parte non delle sentenze, ma delle pene comminate da tribunali civili e penali veneziani, ad eccezione di quelli più alti. Cozzi, 2000, p. 135.

63 Il modello per eccellenza nel caso italiano è quello che, all'indomani del Concilio di Trento, obbliga i parroci confessori a sospendere la possibilità di assoluzione del reo di eresia fino al momento in cui questo non si sia recato a denunciare la propria mancanza al padre inquisitore, forma indagata da Adriano Prospero già in Prospero, 1994. A livello più immediato, la permanenza del tribunale vescovile tradizionale, seppure in forma subalterna al tribunale inquisitorio operante accanto a questo, continuerà all'interno di molti ambiti italiani e stranieri a fornire un valido supporto al disciplinamento blasfemo (Niccoli, 2000). Passando le Alpi, possiamo notare come anche la giustizia laica conosca un processo in grado di investire – teoricamente, almeno – anche magistrature minime e periferiche al trend principiato dalla corona: a questo livello di microregolamentazione i confini si fanno sfumati, giustizia

mente, ma non i soli: capitani di vascello o di compagnie militari, padroni di bottega, capimastri, tutta una serie di personaggi legati essenzialmente dalla facoltà di avere dei sottoposti di cui rispondere diventano anche i controllori, gli educatori, in caso i giudici morali dei loro compagni, ricalcando nel loro contesto quel potere di direzione, educazione e controllo che, all'interno dell'ambito familiare, la tradizione riconosceva al pater familias. Gli osti, o tavernieri, da questo punto di vista diventano la categoria più incentivata ad attuare questo tipo di controllo: non tanto ovviamente per il fatto avere dei sottoposti, ma in quanto la loro posizione li mette in contatto con un largo numero di personaggi, stranieri, viaggiatori, girovaghi, categorie su cui attuare una certa forma di controllo; inoltre la taverna, luogo della convivialità maschile per eccellenza, dei comportamenti al limite del disdicevole (gioco d'azzardo in primis), e del bere, è da sempre considerata l'ambito naturale della comunicazione blasfema.⁶⁴ In questo senso, la blasfemia conosce due forme di regolamentazione, ambedue fondamentali per la sua corretta applicazione: da una parte, quella verticale impersonata dai tribunali e dalle istituzioni formali preposte alla sua repressione; dall'altra, quella orizzontale del controllo sociale, nella forma di un giudizio continuo e puntuale, inflessibile, perpetuata da istituti meno formalizzati ma non meno efficaci. Va da sé che, nei punti di maggior contatto tra queste due dimensioni, la repressione del modello blasfemo raggiunga il suo pieno compimento.

Una regolamentazione di questo tipo presuppone e conferma insieme una certa geometria di potere, legando con un filo rosso la periferia istituzionale (e umana) al centro nevralgico del potere regio: un bestemmiatore, anche se non ne ha una visione adamantina, quantomeno intuisce come la sua pratica possa facilmente dare atto ad un vasto ventaglio di risposte, che possono andare da una reprimenda di un oste (o un

verticale e orizzontale quasi si confondono; sull'argomento Cabantous, 2002, pp. 69-79.

64 La stretta relazione tra convivialità (eminentemente maschile) e blasfemia, oltre ad essere rappresentata all'interno di numerosi processi, che andremo in seguito a vedere, è ben presentata in Loetz, 2009, pp. 160-173 e, specificamente a quanto riguarda l'interscambio verbale della chiacchiera e della curiosità popolare Horodovic, 2008, pp. 126-164. Anche la letteratura lega spesso blasfemia e convivialità di taverna: ricordiamo almeno la discussione che, secondo l'autore, avviene attorno alla metà del seicento in una osteria poco fuori Siviglia: "*Madonna, aiutami! Che il Signore stermini chi non sa fare il proprio lavoro! (...) Come fa il Signore a non castigare quella mala femmina? Tutti i forestieri si lamentano di lei, tutti le bestemmiano dietro*"; Aleman, 2010, parte quarta, libro primo.

parroco) molto zelante fino alla vetta del sistema giuridico a cui è sottoposto, in grado di imporre pene anche gravi, compresa la pena capitale. A questo punto nasce spontanea la riflessione sulla caratura, sulla tipologia di potere che questa regolamentazione propone e supporta. Inquisizione romana a parte, infatti, si nota come a livello europeo la regolamentazione della bestemmia passi per tribunali ecclesiastici su cui viene esercitato un forte controllo da parte del potere secolare (ed è il caso delle inquisizioni spagnola e portoghese) quanto non a corti di giustizia laiche esse stesse espressione e manifestazione del potere regale. Il fatto non è un caso: l'interessamento del potere⁶⁵ per la regolamentazione della bestemmia fa parte di un processo coerente di ampliamento e ridefinizione della prerogative sovrane in seno al processo di formazione dello stato moderno. In questo caso, la letteratura qui in esame converge necessariamente alla più chiara formulazione di questo dovere di intervento statale, nominalmente richiamando la sentenza del giudice Hale sul caso Taylor, di cui si diceva poco sopra. Una affermazione di questo tipo consente agli autori di riflettere sulle implicazioni di questo allargamento di competenze e prerogative del potere civile: in particolare, risulta di un certo valore per ricostruire quel fondamentale processo di separazione, e in seguito sottomissione del foro ecclesiastico a quello secolare che caratterizza l'età moderna europea.⁶⁶

65 Un potere che abbiamo difficoltà a definire laico o ecclesiastico: nella gestione della dinamica blasfema sembra emergere una forma di potere misto legato, manifestato e materializzato secondo una formulazione sacrale: tornano alla mente le forme sfarzose della ritualità religiosa all'interno della Repubblica (e non solo a Venezia: Niccoli, 2000, pp. 630-634), in cui il culto si manifestava in senso comunitario e rivestiva una funzione civile e religiosa insieme: ricordiamo in particolare l'uso strategico della religiosità cittadina durante il periodo dell'interdetto in De Vivo, 2011, pp. 53-58. Più in generale, possiamo apprezzare la sintesi di Wolfgang Reinhard per quanto riguarda la genesi e l'affermazione moderna di questo potere chiamato – in maniera volutamente neutrale – “*politico*”, nel suo farsi problematico all'interno di una doppia istanza chiaramente in via di definizione ma, all'interno del periodo trattato, ancora strettamente interconnessa; Reinhard, 2001.

66 Per quanto riguarda questa sottomissione, sulla quale comunque potremmo avanzare qualche riserva almeno a livello di pratica di giustizia (soprattutto in ambito riformato: Kellerstrump, 2014, p. 44) rimandiamo a Reinhard, 2001, pp. 313-334. Più concentrato sull'ambito della separazione e identificazione di piani rispetto alla valenza gerarchica Paolo Prodi, il quale individua nel “*dualismo istituzionale capace di dare alla norma morale una sua consistenza autonoma rispetto alla norma giuridica*” la dinamica fondamentale dell'Occidente cristiano; Prodi, 2000, p. 463. Una autonomia comunque dinamica, e in qualche modo interconnessa dai processi paralleli di giuridicizzazione della coscienza (Prodi, *Ibidem*, pp. 325-331) e di sacralizzazione del diritto (Prodi, *Ibidem*, pp. 391-394).

Questo perché, anche ammettendo una quasi assoluta quiescenza da parte della regolamentazione in età medievale, in cui il campo della blasfemia risulta effettivamente *res nullius*, i primi istituti a muoversi nel senso prima della definizione teorica e poi della repressione giuridica sono istituti ecclesiastici, teologi e tribunali vescovili in testa. L'appropriazione di questo campo da parte del potere laico quindi non avviene in un contesto di vuoto istituzionale, ma mediando e, con il progredire dei decenni, scavalcando e accantonando l'influenza del potere ecclesiastico in questo senso, fino ad inglobarne completamente istituti e prerogative; a seguito di questo, all'ambito ecclesiastico viene lasciato il compito di procedere alla la condanna morale della blasfemia e l'istituzione di istituzioni organizzate di controllo orizzontale, sulle quali spicca l'inglese *Society for Suppression of Vice*.⁶⁷

Credo prima di concludere questo riassunto possa essere di qualche importanza sottolineare un ulteriore tratto di questa linea teorica che stiamo esaminando: l'avvicinamento della pratica blasfema al tema dell'affermazione dei diritti umani. Soprattutto dal finire del sedicesimo secolo la pratica blasfema viene letta dagli autori inglesi come una forma d'espressione di un'opinione: una forma rozza, certo, imprecisa e popolare, ma pur sempre una istanza, un prodromo di opinione. Nei primi tempi, questa opinione riguarda eminentemente l'ambito religioso e confessionale: la popolazione, attraverso la bestemmia, esprime un certo punto di vista, una rielaborazione della dinamica religiosa che, per quanto ancora non si possa definire critica in senso pieno, merita una forma di attenzione in ogni caso per il solo fatto di presupporre una misura per quanto minima di rielaborazione personale e di autoconsapevolezza critica. Ovviamente, questa formulazione onnivora mescola e sovrappone piani diversi:⁶⁸ dinamiche relative a questioni di fede, religiosità, spiritualità,

67 Per quanto riguarda la funzione della chiesa all'interno della regolamentazione blasfema, Cabantous, 2002, pp 132-150 e 163-180; per quanto riguarda l'azione della *Society for Suppression of Vice*, Nash, 2007, pp 194-196 e Nash, 2010, pp 81-112.

68 Per quanto riguarda il tema dell'opinione pubblica, il dibattito è ovviamente estremamente ampio: soprattutto da alcuni anni a questa parte, la ricerca sembra essersi spostata verso lo studio “*di casi che testimoniano la capacità della gente ordinaria di produrre opinioni a contenuto politico o religioso*”, ampliando enormemente lo spettro d'analisi (e avvicinandoci alle aree che ci sembrano più proprie alla dinamica blasfema); Landi, 2011, p. 114. Vale la pena sottolineare come la pubblicistica in questione sembri intendere i bestemmiatori, se non proprio come pienamente autocoscienti, quantomeno secondo

si mescolano a considerazioni di natura più pratica e ad elementi atavici, quali istanze di invidia e resistenza verso forme di imposizione provenienti da contesti diversi dai propri. Solo con il passare del diciassettesimo e l'avvento del diciottesimo secolo si comincia ad individuare come questi atteggiamenti misti comincino a crescere e ad organizzarsi, divenendo i prodromi delle battaglie che poi saranno raccolte dall'Illuminismo più maturo, fino ad approdare alle prime sistematizzazioni ateistiche radicali. Pesa in questo senso, tanto nella ricostruzione storiografica quanto nelle accuse di *freetinkers* tardo settecenteschi e ottocenteschi – cosa singolare, loro stessi accusati proprio di blasfemia – , l'accusa agli istituti di repressione ed in generale al potere di antico regime di aver ostacolato per secoli l'affermazione di una volontà di libera espressione, caratterizzata sempre più fortemente come diritto fondamentale allargato a strati crescenti della popolazione nazionale. In questo senso è nell'ambito appunto dell'editoria e del mercato librario, in linea con quella genesi tutta inglese di opinione pubblica legata al diritto di circolazione di informazione teorizzata a metà del secolo scorso da Jurgen Habermas, che si focalizza l'attenzione della bibliografia presa in esame a partire dalla fine del XVIII secolo; di conseguenza la regolamentazione della pratica blasfema, letta eminentemente come repressione, diviene la negazione tenace di questo diritto inalienabile di una società e di una cultura che si riconosce sempre più affine, per non dire ormai quasi assimilabile per quanto riguarda questi ambiti, a quella contemporanea.

PARAGRAFO II: CREPE DELLA TRADIZIONE

Come anticipavo, la linea teorica proposta da tre generazioni di autori anglosassoni

i parametri habermasiani di “*pubblico culturalmente critico*”; Habermas, 1977, p. 192-209. Da questo punto di vista autori più recenti hanno problematizzato questo ambito: Filippo de Vivo descrive bene l'ambito dei “curiosi” che, anche senza particolari abilità o inclinazioni, si intrattenevano a parlare e ragionare di politica, e la funzione di traduzione e contatto che figure intermedie avevano per mettere in circolazione informazioni teoricamente riservate; Federico Barbierato fa notare come nella massa di informazioni e frammenti di pensieri che circolavano per la città lagunare, a monte dell'effettiva capacità critica o capacità interpretativa, contava “*quanto le persone credessero o facessero credere di sapere*”, oltre che ovviamente come si decideva di impiegare questi discorsi nella dinamica sociale. De Vivo, 2012, p. 217 e 160-163; Barbierato, 2007, p. 142; più in generale Infelise, 2002 e 2013.

presenta alcuni punti chiave che non possiamo evitare, e che anzi saranno ripresi nello sviluppo di questa tesi. La dinamica fondamentale di peccato / reato confluyente in una prassi di regolamentazione anfibia,⁶⁹ l'assoluta riprovazione teorica del bestemmiatore da parte della giustizia formale, la percezione di devianza in seno ad una comunità da intendersi necessariamente come comunità dei credenti, la dimensione giuridica e giurisdizionalistica come fondamentali piste d'analisi, queste e altre sono materie con cui dovremmo tornare a confrontarci, e cercare di contestualizzare all'interno dell'ambito scelto per questa ricerca.

Tuttavia, scorrendo i punti salienti di questo canone interpretativo, non possiamo fare a meno di esprimere in accordo con altri autori una certa perplessità attorno ad alcuni di essi.⁷⁰ Questa narrazione del contesto blasfemo comincia ad apparire, da alcuni anni a questa parte, piuttosto scarna, linearmente formulare, e in una certa misura restia, quando non impermeabile ad altre tradizioni storiografiche che, nel mezzo secolo trascorso dalla sua prima elaborazione, hanno sperimentato e in alcuni casi si sono imposte come autorevoli all'interno della corrente discussione. Più che rigettare queste polarità, quindi, si tratterà di analizzarle criticamente, di riformularle smussandone gli angoli troppo vivi, ormai inapplicabili nel discorso storiografico moderno: non si vuole distruggere una interpretazione per proporne un'altra, ma decostruirla, vedere fin dove le problematiche, i materiali e gli strumenti che sono stati costruiti e abbiamo a disposizione possano favorire una interpretazione di stampo diverso, oltre a vedere come praticamente utilizzare questi per leggere il materiale documentario a nostra disposizione.

Quali sono quindi i tratti da ripensare in questo senso? Per necessità schematica ed esplicativa, direi che si possono individuare alcuni limiti puntuali a questo modello inglese, tutto sommato contestuali e superabili, e almeno un paio di tensioni di fondo irrisolte, queste più problematiche nel maneggiare questo materiale. Partiamo senza

69 Torneremo in seguito su queste dinamiche denominate di *Mixto Foro*: per ora ci basti ricordare a titolo riassuntivo il paragrafo "*utrumque ius in utroque foro*", in Prodi, 2000, pp.129-133.

70 In uno dei volumi più recenti relativi alla tematica blasfema Francisca Loetz, nel fornire una lettura trasversale di estremo interesse sulla bibliografia a riguardo, di fatto evita di menzionare l'apporto della pubblicistica inglese all'argomento: il che non stupisce, vista la decisione di orientare il proprio lavoro in una direzione diversa rispetto a quella tradizionale, legata agli ambiti della storia legale e criminale; Loetz, 2009, pp. 9 e 15-17.

dubbio dai primi.

QUESTIONI PUNTUALI

Una prima perplessità, questa tutta interna al panorama inglese, riguarda il tipo non solo di documentazione, ma soprattutto di soggetto blasfemo che si va a proporre. La concentrazione su fonti di tipo normativo in senso stretto, miranti alla definizione precisa del reato di blasfemia, offre un'angolatura prospettica altamente focalizzata che un'analisi più complessiva delle fonti di ambito giuridico (processi, sentenze, proclami..) potrebbe allargare: tuttavia la quasi totale assenza di queste fonti fino a quasi la metà del XVII secolo su suolo inglese ha forzato gli autori a questo approccio problematico. Gli archivi inglesi non hanno conservato neppure quello che forse è il documento più importante per ricostruire questa storia, quel processo Re contro John Taylor già richiamato, di cui ci è nota solo la sentenza e una ricostruzione frammentaria per mano di due autori successivi; dal punto di vista documentario, quindi, quella anglosassone si rivela come una scelta obbligata più che programmatica. Eppure, nonostante la scarsità documentaria indirizzi necessariamente verso delle scelte obbligate, qualcosa di contestabile risulta dalla ricostruzione di questa vicenda, narrata anche attraverso una successione di figure topiche:⁷¹ i nomi, li abbiamo già incontrati, sono quelli di John Taylor, John Naylor e Robert Carlile. Figure storiche certamente diverse da quelle che incontriamo nel contesto veneziano, come ricordavamo, ma non per questo incomparabili: figure che tuttavia ci sembrano, tutto sommato, monocrome nella loro costituzione storiografica.

Non si assiste, fatto che ha creato qualche perplessità, ad una costruzione problematica di queste personalità, che vengono presentate esclusivamente in diretta funzione di quanto loro imputato dal tribunale o di quanto costituisce la loro difesa legale: manca loro una dimensione di ripensamento, di interesse, di conflittualità di qualsiasi tipo, anzi soprattutto negli ultimi due casi ne viene tracciata una dimensione di inflessibilità ideale coerente e costante; solo di John Taylor, difatti, emerge una

71 Non limitate ai tre seguenti ovviamente: emergono nei testi in esame diverse altre personalità, come possiamo osservare in Nash, 2007, 126-142. La giustapposizione di questi casi tuttavia, legati da poco altro oltre la loro condanna per blasfemia forma un caleidoscopio piuttosto caotico di esempi slegati.

immagine più incerta, in quanto al suo processo questo tenterà malamente di giustificare la propria pratica blasfema. Non è certo nostra intenzione, vista l'ignoranza dei precisi documenti riportati dagli studiosi anglosassoni, mettere in discussione questa ricostruzione, anzi possiamo accettare come Naylor, un individuo dalla religiosità composita, in odore di santità, forse anche un riformatore religioso con una preparazione scritturale notevole, e Carlile, autore, editore e polemista di apprezzato successo nella Londra protoindustriale e borghese, fossero figure in grado di ritenere anche davanti al pericolo di una condanna penale le proprie robuste convinzioni:⁷² ma tratteggiare le caratteristiche generali della blasfemia inglese lungo tre secoli posando questa ricostruzione su queste poche figure esemplari, senza riportare la pletera di altri procedimenti avviati da magistrature centrali e locali di cui si testimonia solamente l'inaffidabilità, può portare ad una distorsione prospettica. Pur ammettendo quindi l'esistenza di questi bestemmiatori che potremmo definire radicali manca, alla ricostruzione inglese, la riflessione sul rapporto tra questi e una pletera di altri rei forse decisamente più sfuggenti, ma estremamente più numerosi.⁷³

Passando ad un altro argomento, uno degli elementi decisamente più visibili della tipizzazione inglese è diventato uno dei meno apprezzati dalla letteratura moderna: la tipizzazione cronologica. La costruzione di una storiografia *ab origine*, come abbiamo detto, si manifesta in solo pochi casi come una effettiva ricerca di una spiegazione totale in termini spaziali e temporali, assumendo più volte un carattere di richiamo formale, a volte ripreso solo nella forma di una veloce introduzione, per poi passare oltre.⁷⁴ La

72 Rispettivamente Lawton, 1993, pp. 65-73, e Levy, 1995, pp. 350-399.

73 Il problema dell'inerenza o meno di una vicenda singolare ed eccezionale sul contesto allargato in esame è stata affrontata nel celeberrimo studio di Carlo Ginzburg sul mugnaio friulano Menocchio, che ha portato all'interesse verso la ricostruzione di un "microcosmo"; Ginzburg, 2009, pp. XIX-XXI. Più in generale tuttavia emerge con forza da tendenze di questo tipo una problematica di tipo prospettico, ovvero la domanda di come l'eccezionalità del caso (o dei casi) esaminato, chiaramente eccentrico, si leghi precisamente alla quotidianità del contesto in esame, onde non generare una narrazione che normalizzi l'eccezione; forti suggestioni in questa direzione in Zambelli, 1979.

74 Questo si può notare soprattutto in Nash, 2009, in cui la storia del reato di blasfemia occupa solo la parte iniziale dell'introduzione, ed è presentata in maniera disomogenea. Anche gli altri testi in esame, di fatto, riservano gran parte del loro spazio alla situazione inglese; ciononostante, nessuno riesce a evitare questa impostazione espositiva.

narrazione cronologica risponde poi a necessità stilistiche ed espositive, oltre che teoriche: l'attenzione per una diacronia incentrata su pochi tratti caratterizzanti rende possibile un discorso ad ampio raggio, in grado di individuare con maggiore certezza e facilità sentieri evolutivi altrimenti eccessivamente convoluti. Senza dubbio, seguire l'evoluzione della dinamica blasfema per quasi tre millenni richiede una tipizzazione di qualche tipo: come altrimenti seguirne le tracce? Ma è proprio l'insistenza su questa tipizzazione, questi pochi tratti caratterizzanti a non convincere più gli autori contemporanei: per necessità di chiarezza, e schematicità cronologica, si sono costruite categorie estremamente limitate per descrivere la dinamica blasfema, e si sono rese assolute, correndo il rischio di una ricostruzione assolutamente decontestualizzata.

Per quanto riguarda noi, definire la blasfemia esclusivamente secondo la lente della propria repressione, come una istanza di disciplina autoritaria attuata da un potere carismatico e impositivo, aiuta senz'altro a rintracciare un campo d'indagine allargabile a diversi contesti. Questo richiede tuttavia, a monte del confronto, la formulazione di questi contesti secondo un'ottica di continuità concettuale tutta da provare: presupporla ad sensum risulta piuttosto debole. Alla pratica storiografica è, certamente, inerente anche la definizione del proprio campo d'indagine e, come si ricordava nell'introduzione, per chi scrive la questione della blasfemia si è caratterizzata, in primo luogo, come una questione di confini da definire, testare e confrontare. Quando tuttavia queste partizioni diventano soffocanti, e non consentono il confronto con il contesto allargato che vanno a regolamentare, possono diventare un limite più che un ausilio all'interpretazione: la costruzione di un concetto unitario di blasfemia in senso di reato/peccato, la sua analisi come modulazione nel tempo di istituti di repressione e controllo orientata dall'oscillazione delle logiche di un potere fondamentalmente sempre simile a sé stesso, anche se ne stabilizza la natura, conduce ad una narrazione composta da reticenze più che da proposizioni, andando a creare un modello che allontana dal proprio interesse tutto ciò che non rientra all'interno del proprio orizzonte teorico, pretendendo comunque di essere letto in chiave assoluta.⁷⁵

A monte di tutto questo, il confine non è una condizione di natura, ma una

⁷⁵ Una problematica che sta nel rapporto tra k , il numero di elementi con un alto grado di concordanza inseribili in un modello, ed n , l'insieme dei fatti storicamente rilevanti, che Carlo Cipolla aveva esposto con una chiarezza disarmante in Cipolla, 2003, p. 24.

costruzione operata da chi la natura osserva: ricordarlo dovrebbe servire a problematizzarlo, a non renderlo così usuale da divenire esso stesso parte della natura fenomenica osservata. Nel caso specifico, che l'offesa alla divinità esista in contesti diversi è un fatto incontestabile; che questi contesti siano comparabili, anche a largo spettro, una pratica da costruire. Tuttavia presupporre la capacità di comparazione (in termini peraltro razionali, lineari ed evolutivi) tra ambiti spazio-temporali anche molto diversi richiede la formulazione precisa e documentata di questi in maniera sostanzialmente concorde, concettualizzazione che nessun testo si preoccupa di argomentare, ma che al contrario sembra dare come autoevidente: ne emerge a tratti una dimensione che, nonostante vorrebbe presupporre di costituirsi all'interno di uno scenario necessariamente unitario, sembra invece libera, senza contesto di sorta, unita da una linearità fondamentale in grado di travalicare ogni tipo di partizione spazio-temporale; questo da luogo a due distorsioni prospettive. In primo luogo, gli istituti di repressione interessati in questa millenaria vicenda, letti come espressione diretta di categorie di potere certe, sembrano uniti da una sorta di concordia lineare nel loro agire e, a monte, nel loro intendere dinamiche di potere e rappresentazioni culturali inerenti al mondo della blasfemia: rabbini ebraici, politici ateniesi, monaci vescovi papi sovrani, tutte queste figure appaiono sostanzialmente inserite in un universo di senso unitario. Parallelamente, sul versante opposto della trasgressione, tutti i bestemmiatori sembrano racchiusi entro un parallelo orizzonte concettuale parimenti unitario, in grado di caratterizzare e spiegare in chiave univoca la propria devianza: processo questo che crea degli impedimenti nel momento della definizione sia del bestemmiatore come figura storica, sia della blasfemia come ambito di ricerca.

Nella definizione del proprio argomento di ricerca si rivela il secondo limite di questa interpretazione. Come abbiamo richiamato precedentemente, le fonti documentarie su cui possiamo basare l'analisi del contesto blasfemo sono fortemente polarizzate, in quanto costruite eminentemente in seno ad istituzioni di controllo e repressione. Dalla teoria teologico/giuridica e dalla pratica puntuale di diversi tribunali, possiamo evincere una definizione di massima di blasfemia come peccato/reato volontario, premeditato, a carattere dissacrante e antisociale. Ovviamente, questa è una definizione orientata da determinati filtri concettuali, prodotto di un certo processo di lungo periodo (se

raccogliamo le istante proposte, millenario): senza dubbio questa definizione emerge con più chiarezza, anche se non in forma esclusiva, dalla documentazione in nostro possesso. Parleremo in un secondo momento della possibilità, se non di teorizzare, quantomeno di intuire altre dimensioni, altre possibili definizioni della dinamica blasfema: qui ci limiteremo a notare come in alcuni casi si assista ad un pericoloso scivolamento, che porta a confondere, quasi ad annullare la materia in esame nella definizione ricreata. Che la blasfemia fosse bollata come dannosa e dissacrante, volontaristica, antisociale è un dato su cui convenire, ma che solo questo costituisca materia di blasfemia è una proposizione da indagare.⁷⁶ Da questo punto di vista, la bibliografia fin qui esaminata non cerca una definizione del suo argomento al di fuori di quella formulata da altri, impostazione che rischia di trasformarsi in un basilare paradosso tautologico: la blasfemia ha dei caratteri propri attribuiti da una tradizione di controllo, questi caratteri possono essere rintracciati in ambito documentario, quindi la blasfemia ha caratteri propri rintracciabili in ambito documentario. Il rischio quindi è quello di finire per considerare come materiale blasfemo solamente quanto rientri nel reato di blasfemia, riconoscendo a questo una capacità descrittiva totale nel confronto della cultura all'interno del quale viene elaborato. Appare evidente come, all'interno della tradizione inglese, quanto sia considerato blasfemo da una istanza di regolamentazione divenga l'unica definizione pertinente di quanto possa essere considerato blasfemo, cosicché quanto resta fuori da questo sillogismo fallace non venga raccolto neppure come elemento di confronto esterno, ma venga semplicemente accantonato come non pertinente.

Una certa secchezza inoltre emerge dalla lettura stessa del processo di regolamentazione presentato, termine che ricorre spesso all'interno dei testi, esclusivamente in chiave repressiva. In primo luogo, questo teorema presuppone una unilaterale capacità teorica e pratica del potere costituito di analizzare, concettualizzare e infine punire un comportamento blasfemo secondo una logica ferrea, senza nessun

⁷⁶ David Nash afferma come *“Blasphemy is a manifestation of what people think about their God and the sacred. It is also a display of power, a crime, and a species of flawed social interaction transgressing norms of manners and acceptable behaviour”*; Nash, 2007, p. 6. Tuttavia nel proseguire la scrittura l'autore inglese sembra far intendere come tutte queste dimensioni restino subordinate alla manifestazione di una alterità religiosa volontaria.

processo di adattamento di sorta, applicando rigorosamente alla realtà quanto elaborato in sede teorica.⁷⁷ La situazione che emerge dalle carte in realtà si pone in termini ben diversi: nonostante una teoria di regolamentazione piuttosto consonante – ma come vedremo decisamente multipolare rispetto a quanto finora riportato – , la percezione della natura specifica di un atto blasfemo era legata in misura largamente maggioritaria non al suo contenuto, ma a numerose variabili di natura eminentemente pratica relative a contesto del suo utilizzo. Una polarità quasi assente a livello teorico, la valutazione puntuale dell’ambiente e degli spettatori davanti ai quali una data proposizione aveva avuto atto, costituiva lo spartiacque fondamentale anche se delicatissimo che separava ambiti paralleli ma comunque divisi a livello di regolamentazione: eresia, bestemmia, volgarità, sedizione, sacrilegio.. Sembra inoltre, stando alla linea teorica anglosassone, che l’opposizione a volto duro sia il principale metodo di risposta istituzionale al pericolo di devianza blasfema: una contrapposizione frontale che lascia agli individui solo la capacità di accettare il sistema, per quanto obtorto collo, o fuggirlo diventando quindi banditi. Una nota forse più sinuosa, ispirata chiaramente alla linea argomentativa della produzione foucaultiana,⁷⁸ sembra introdursi nelle fasi finali di questo processo, ampliando l’attenzione dalla sfera della punizione a quella della sorveglianza, della microregolamentazione e della persuasione della bestemmia intesa ora come vizio di lingua, campo di espansione di un potere che mira all’educazione dolce e permeante della popolazione grazie ad un forte intervento nella domesticazione delle forme di espressione e quindi di rappresentazione del mondo.⁷⁹

77 Quando la regola era ben diversa: “*where theologians delivered a decisive opinion, there was no certainty that any action would be taken on that opinion*”, a causa di una tradizione normativa assolutamente distante da una irenica concordia monodirezionale, ma ricchissima di riletture in grado di mutare anche radicalmente il senso della tradizione; Cameron, 2014, p. 25 e seguenti.

78 Vengono alla mente soprattutto Foucault, 2004 e Foucault, 2014.

79 Il lavoro di Elisabeth Horodovic, su cui avremo modo di tornare, offre una visione più problematica ma non per questo meno radicale in questo senso, arrivando a definire il rapporto tra bestemmia e regolamentazione come lo scontro tra due dimensioni contrapposte alla ricerca di una soluzione impossibile da mediare: “*Blasphemy in Venice was not simple an unorthodox expression (...), it also revealed profound connections between language and civic identity. Individual wielded those words in attempt to change the culture; the state, in turn, disciplined blasphemy to prevent them from doing so*”. Horodovic, 2008, p. 58. Più marcatamente foucaultiano David Lawton, il quale individua nella strategia del contenimento blasfemo la logica paradossale della censura, in grado di proibire la discussione su

Vedremo come fosse effettivamente in questo campo, molto più che nella repressione frontale, che si giocassero molte delle energie e dei successi del meccanismo di controllo in ambito blasfemo: ciò che non torna, tuttavia, è la ricostruzione delle logiche informanti questo processo, per non parlare del successo di queste. Sul successo o meno di questi sforzi torneremo in seguito; per quanto riguarda le prime invece, si continua a proporre un modello oppositivo, non mediato: istituzioni politiche e giuridiche, espressione esclusiva della classe dirigente che le monopolizza, vengono dotate di un potere indefinito, che consente loro di elaborare, concettualizzare, diffondere e imporre categorie che sono totalmente altre rispetto a quelle della popolazione, in un'ottica di autoconservazione delle categorie dirigenti tramite una domesticazione progressiva della società. A ben vedere, che lo facciano reprimendo, correggendo o educando, il rapporto di poteri non cambia, come in fondo non cambia il risultato finale, o le opzioni per la popolazione. Questa linea argomentativa presuppone una linearità e una uniformità di intenti in una classe dirigente ampia, varia e non professionalizzata che, sotto molti punti di vista, è stata negli anni messa a dura prova. Oltre a questo, propone una visione chiara e monotona dei rapporti di poteri in campo. Come quindi viene caratterizzato questo Potere?

La bibliografia finora presentata offre tre spunti interpretativi relativi alla natura del potere che si manifesta dalla dinamica di repressione blasfema. In primo luogo, questo potere ci viene presentato come impositivo, autoreferenziale, ai limiti dell'arbitrarietà capricciosa:⁸⁰ la repressione della bestemmia viene letta quindi come una strategia premeditata di sottomissione della popolazione ad un vertice preoccupato solo della propria autoaffermazione e continuazione. Un potere assoluto quindi, nella pianificazione come nella realizzazione dei suoi risultati: un potere che, abbiamo

un argomento e contemporaneamente e di affermarne l'inesistenza; Lawton, 1993, p. 21.

80 Portavoce di questo potere ai limiti dell'irragionevole repressione dei diritti individuali Leonard Levy: *"Religion, when supported by the state, can be hostile to enlightenment and personal liberty"*: Levy, 1995, p. 7. Più in generale, pur ricostruendo le tappe della regolamentazione del reato di blasfemia, l'autore statunitense non manca di giudicare i procedimenti per blasfemia come sommari e sanguinari, perpetuati eminentemente in una logica di potere e autoconservazione: *"By remorselessly persecuting them (I bestemmiatori, NdA), the church attained and long kept its catholicity. Its monopoly as the only recognized or established religion was built on murder as well as on the exclusivity of its control of salvation."*; Levy, 1995, p. 46.

anticipato prima, non ci sembra emerga dalle carte esaminate, né in fatto di linearità argomentativa e procedurale, né tanto meno in fatto in incisività informante; a queste considerazioni, tuttavia, si può aggiungere qualcosa. Come anticipato poco sopra (tema che riprenderemo), la blasfemia è un reato peculiare sotto molti aspetti, primo fra tutti il fatto che il dolo, prima di essere valutato, debba essere dimostrato. Un omicidio presenta un cadavere, quindi qualcosa in più; un furto, un ammanco, qualcosa in meno: nei casi di blasfemia, invece, l'attestazione del dolo è molto più complessa, e non può fare a meno delle deposizioni dei teste; deposizioni per nulla disinteressate, o genuine, come è stato più volte ricordato e come vedremo in seguito, fatto che tende a ridurre la distanza tra magistrato e testimone – o meglio, reti di testimoni – quando non a rovesciare il rapporto dei poteri in campo.⁸¹ Da questo punto di vista, l'azione del tribunale dovrà sempre essere intesa come una pratica di mediazione tra le proprie istanze di disciplina e quanto offerto, o meglio pattuito, dai vari testimoni. Inoltre, in una situazione di questo tipo, questi testimoni devono essere legati in qualche modo alle procedure del tribunale: detta brutalmente, qualcosa devono guadagnare dalla loro deposizione. Che depongano per timore reverenziale del tribunale è un fatto da escludere: l'omertà o l'ignoranza dei teste non generano serie ripercussioni, prassi che arriva in alcuni casi a sfiorare il grottesco.⁸²

81 Per quanto riguarda questo squilibrio di poteri autori anche estremamente prudenti e attenti alle gradazioni di questo fenomeno si sono espressi chiaramente a favore dell'ambito regolamentativo rispetto a quello trasgressivo, ponendo nel rapporto magistrato / imputato uno sbilanciamento chiaramente a favore del primo (*“Mediazione non deve suscitare equivoci: quella tra censura e censurati fu una relazione evidentemente asimmetrica”*, Cavarzere, 2011, p. XIII) e all'individuazione di precise aree interne al sistema di regole in cui si potesse esprimere una certa misura di tolleranza verso alcuni individui o gruppi sociali e professionali; Cavarzere, 2011, pp. 223-230. Nonostante ci si trovi concordi con questo tipo di analisi, saremo portati a far notare come spostandoci dall'ambito librario a quello orale questo rapporto vada necessariamente ritoccato in favore degli imputati: il medium in esame diviene così effimero da rendere impossibile, per la giustizia, una non dipendenza dalla deposizione, sempre interessata, dei testimoni a processo. Questa asimmetria insomma, che comunque ci pare appropriata, come categoria deve essere riadattata per lavorare in ambito blasfemo.

82 Valga come esempio il già citato processo contro Ruggier Saggion, accusato da Orsetta Facchi delle più varie arti mantiche e necromantiche ma poi scagionato dall'assoluta omertà della serva casata, Elena Berti; ASV, Santo Ufficio Processi, b. 124, processo contro Ruggier Saggion, deposizione di Elena Berti, 3 Luglio 1685. Forse ancora più radicale l'omertà di Antonio Fadin, cappellano a San Rocco, a cui una denuncia imputava la partecipazione ad una diatriba relativa alla processione dello Spirito Santo, e della preminenza del Concilio sul Papa. Dopo aver tentato di professare la sua

Perché impicciarsi, dunque, se non per ottenerne qualcosa? Questo quid può essere, come vedremo nei capitoli seguenti, molto materiale: ma può essere anche qualcosa di più sottile, una istanza di giustizia proveniente da una larga, larghissima parte della popolazione, istanza che prende la forma di una possibilità fornita dalle istituzioni di intervenire per bilanciare, per quanto parzialmente e assolutamente saltuariamente, più che costruire o esacerbare una realtà caratterizzata da disparità di potere estremamente marcate. Il ricorso volontario all'ambito giurisprudenziale da parte della popolazione, quindi, diventa un tema centrale nella ricostruzione che stiamo andando a tratteggiare, molto più incisivo e facilmente rintracciabile rispetto ad una diafana volontà di prevaricazione da parte di un ipotetico Potere altolocato contro una popolazione inerme e completamente assoggettata:⁸³ la giustizia di antico regime, anche se assolutamente distante dagli standard contemporanei che sarebbero portati a considerarla primitiva, ineguale, inefficace, viziata, arbitraria, discriminante, in realtà forniva alle donne e agli uomini dell'età moderna uno dei possibili agoni formali per dirimere questioni che, all'interno della litigiosissima e violenta società di cui facevano parte, potevano altrimenti degenerare in maniera anche gravissima.⁸⁴

L'altra accusa mossa a questa istanza di potere è quella di costituirsi solo tramite la

adesione completa ai dettami della chiesa di Roma e di aver partecipato alla conversazione solo per arginare le opinioni di un frate in odore di eresia, messo alle strette da una domanda particolarmente dettagliata dell'Inquisitore risponde semplicemente: non ho memoria, non c'ero. Il processo sembra chiudersi così. ASV, Santo Ufficio Processi, b. 124, contro Antonio Fadin, 23 Luglio 1687.

83 Se è vero che la capacità di esprimere un potere è legata anche alla capacità di organizzazione dei soggetti che a questo potere partecipano ("*I potenti sono organizzati, i deboli invece non lo sono*"; Michael Mann in Reinhard, 2001, p. 13), avremo modo di vedere come questa capacità sia da una parte ben presente a livello urbano, costituita da fitte maglie di rapporti di varia natura (familiari, lavorativi, corporativi, rionali..), dall'altra non sia ancora gestita al meglio in sede istituzionale.

84 L'esempio della faida è quello che più chiaramente viene alla mente; ma a monte di questo, gli scoppi di violenza incontrollata erano estremamente frequenti nella Venezia del XVII secolo; le raspe degli Esecutori raccolgono numerosi casi di questa sanguinaria forma di compensazione dei torti subiti, veri, falsi o finti. Esempio il caso di Piero Rosa di Zuanne il quale, assistito da due lavoranti, il 4 Aprile 1696 tende un agguato mortale contro Paolo Monti in Rio Manin. I tre feriscono mortalmente il bersaglio e, non contenti, attendono che il Monti muoia per le ferite, aizzando contro chi tenta di salvarlo una coppia di cani che si sono portati appresso; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, *Raspe*, b. 67, sentenza contro Piero Rosa di Zuanne, Zanetto Buvanello e Antonio Dolfina, 18 Aprile 1698.

soppressione dei diritti del singolo cittadino: una critica, lo abbiamo ricordato, che avrà il suo punto di maggior fortuna proprio nei polemisti tardo illuministi accusati di blasfemia all'inizio del XIX secolo. A questa si può rispondere abbastanza agevolmente, ammettendo che senza dubbio la repressione della pratica blasfema anche se attuata nella sua forma più secolarizzata, come rispetto del buon costume, cozzò inesorabilmente contro diritti umani fondamentali, primo fra tutti il diritto alla libertà di religione e di parola, utilizzando anzi queste inclinazioni per colpevolizzare l'individuo. Questa libertà tuttavia, per la assoluta maggioranza della storia della regolamentazione blasfema non fu considerata, in nessun caso, un diritto: ad essere precisi, per la maggior parte di questa storia del concetto di diritto, inteso non semplicemente come diritto oggettivo / ordinamento giuridico ma come diritto soggettivo di matrice groziana, non c'è traccia. Come imputare quindi a questo potere la violazione, la soppressione di un diritto fondamentale del singolo, all'interno di un orizzonte concettuale composto esclusivamente di doveri e privilegi e ancora attento alla dimensione comunitaria più che individuale?⁸⁵

Mentre i primi due tratti di questo potere si possono distinguere come critiche alla sua dimensione pratica, il terzo è più una riflessione sul suo successo in ambito europeo: il potere che si esprime nella regolamentazione blasfema, si argomenta, è quel potere che trova la sua massima espressione nello stato nazione, fulcro stesso del concetto di occidente moderno, all'interno del quale e contemporaneamente grazie al quali si esprime quel un potere assolutistico laico e burocratico che, lungo l'età moderna, finisce per disseccare completamente l'altro istituto di potere del mondo occidentale, quello ecclesiastico, appropriandosi di tutte le prerogative e giurisdizioni di questo. Questa configurazione di potere, largamente accettata e in qualche modo fulcro del concetto stesso di modernità all'interno del panorama storiografico mondiale, sembra confermata senza bisogno di spiegazione dalla progressiva spoliatura dei tribunali ecclesiastici della competenza sul reato di bestemmia, pertinenza prima anfibia e poi esclusiva della giustizia laica. Non è certo intenzione di chi scrive, quindi, muovere una critica a questa concezione (megalitica e monolitica, almeno fino a qualche tempo fa) di potere, non stimando di possedere conoscenze e raffinatezza tale da affrontare un argomento di

85 Per approfondire questo punto Flores, 2008, in particolare pp. 38-75; Prodi, 2000, pp. 359-363. Spunti preziosi in Franck, 1997.

questo genere nel presente elaborato.⁸⁶

TENSIONI DI FONDO

Queste sono alcune delle dinamiche puntuali passabili di contestazione che emergono da questi lavori. Non ha senso ovviamente definirli errori, o mancanze, quanto piuttosto limiti: istanze argomentative, scelte spesso consapevolmente dagli autori, per illuminare alcuni aspetti della dinamica in questione lasciandone inevitabilmente altri più sfumati, a volte in ombra, con cui la bibliografia più recente – che spesso ha interesse proprio per queste zone lasciate in ombra – ha modo di confrontarsi. Come anticipavo, esistono però delle linee di tendenza più larghe, e in un certo senso più profonde, che sottendono questi lavori, dando un taglio facilmente riconoscibile alla produzione e che risultano decisamente problematiche nell'utilizzo di questo materiale: proviamo qui a richiamarle schematicamente.

All'interno dell'analisi proposta, gli autori dimostrano un rapporto con i documenti presi in esame che non è inappropriato definire come fiducioso: la premessa argomentativa fondamentale sembra essere che un processo, una sentenza, un frammento possa essere considerato come autoesplicativo e, in una certa misura, si offra ad una lettura monodirezionale all'interno di un dato contesto. Questo atteggiamento apre ad un problema di rappresentazione, che si manifesta nell'organizzazione del materiale tramite un angolo prospettico discutibile: appare quasi, leggendo in sequenza queste cronologie, come l'elenco dei documenti presentati fornisca automaticamente il quasi necessario percorso che conduce alle conclusioni degli autori i quali, in alcuni

⁸⁶ Il fondamento ideologico di questa letteratura risiede ovviamente all'interno della tradizione prima giusnaturalista, poi liberale e repubblicana espressa in ambito inglese tramite le forme del *common law* e confermata dalle due rivoluzioni secentesche. Non bisogna dimenticare tuttavia come l'Inghilterra del periodo abbia conosciuto nella figura di Thomas Hobbes una voce estremamente autorevole e di segno opposto: gli attributi di sacralità dello Stato Leviatano e della figura monarchica, l'identità tra Chiesa e Stato, lo stesso atto fondante dello stato come l'atto fondamentale alla base della comunità umana sono parametri da tenere in mente nell'esaminare un potere nel suo porsi contro una pratica blasfema tradizionalmente letta come dissacrante, eversiva e anticomunitaria. Per approfondire almeno Reinhard, 1999, pp. 131-133.

tratti, appaiono quasi invisibili. La spiegazione, la teorizzazione che si offre, diventa quasi la naturale conseguenza delle fonti in esame: fonti, lo ricordiamo, analizzate e citate come espressione di una razionalità concorde. Una linearità di questo tipo deriva in buona parte la natura costitutiva dei documenti analizzati, considerati come estremamente chiari ed inseriti all'interno di dei rapporti per potere dati come autoevidenti. Il documento è effettivamente, in una certa misura, un monumento del contesto in cui è stato prodotto, e in questo senso ci parla di quello: ma questa produzione non è effetto di un calco automatico di soli elementi testuali volontari, anzi raccoglie numerosi elementi spuri, relativi alla sua natura artefatta.⁸⁷ Ignorare questa miscela di istanze e di gradi di intenzionalità e costruzione all'interno di un documento, per quanto raffinato o standardizzato come una sentenza giuridica può essere, costringe una realtà multipolare entro un confine interpretativo di una certa piattezza in cui non sono più gli storici a fare la storia, ma la storia a fare sé stessa.

La ricerca sulla regolamentazione blasfema quindi si fa ricerca di una razionalità uniformante; i documenti, testimoni fedeli di questa vicenda storica, divengono specchi di questa razionalità, analizzati per cogliere in dimensione dietrologica una concezione di potere; altre dinamiche, altre dimensioni meno chiare, più sfumate vengono accantonate come non pertinenti, in ossequio a forme più stabili e depurate, ma soprattutto più facilmente categorizzabili. Emerge, in questo senso, una forte necessità di unificare e spiegare la materia in esame, e parallelamente una altrettanto robusta ricerca di coerenza, che emerge chiaramente in seno a questa narrazione: nonostante le puntuali riformulazioni, la storia della regolamentazione blasfema viene presentata come una storia razionalmente coerente. Una misura di comparabilità, ovviamente, è presupposto fondamentale di ogni lavoro di questo tipo, pena l'esposizione di casi, documenti e pensieri separati: ma quando in nome della linearità argomentativa si arriva ad escludere materiale arduo da caratterizzare incontrovertibilmente si commette una forzatura, passando dalla ricerca alla costruzione di un senso interno al contesto analizzato, senso che risponde maggiormente a necessità argomentative moderne che all'indagine storiografica.⁸⁸

87 Ovviamente Ginzburg, 2000, pp. 158-208.

88 Sotto il nome di "*mitologie della coerenza*" Quentin Skinner mezzo secolo fa rubricava il pericolo per la ricostruzione storiografica di imporre la logica del modello (costruita) alla narrazione, sostituendola

Per concludere, questi testi presentano l'argomento in esame secondo una logica che non esiteremmo a definire come teleologica: per quanto soffusa, per quanto evanescente, la continua sensazione che accompagna il lettore è quella di una direzione ben precisa dell'argomentazione che acquisisce di senso solo in virtù del punto d'arrivo, ovvero la contemporaneità del lettore. Lungo una narrazione che spazia per più millenni, sembra che prima e dopo si confondano, si sovrappongano senza confini precisi, tanto che l'arrivo al cuore dell'argomentazione (mondo anglosassone – XVIII/XX secolo) non giunge come un imprevisto: nonostante lo stacco forte dato dal ridimensionamento dell'orizzonte di ricerca, sembra che la ricostruzione prosegua indisturbata. Il che ovviamente costituisce un chiaro riferimento prospettico, facendo del mondo anglosassone non un laboratorio, ma il laboratorio per eccellenza in cui si elabora una formula di potere, di regolamentazione, di rapporto tra sacro e profano, norma ed infrazione, che oltre ad avere origini antiche si impone come quella caratteristica del mondo contemporaneo. Un modello, questo della "creazione" anglosassone di istituti fondamentali dell'attualità, che ha un antecedente di rilievo proprio nella teoria habermasiana di cui abbiamo fatto menzione in alcuni passaggi, su cui gli studiosi stanno oggi molto dibattendo.⁸⁹ Ma oltre a questo, si inserisce questo processo in una

a quella delle fonti, e più in generale alla speranza che dall'esame critico delle fonti rispecchiasse la completezza e la capacità argomentativa *per se* di un modello costruito a posteriori; Skinner, 1969, pp. 20-22. Da questo punto di vista possiamo riprendere anche lo scetticismo verso la modellistica di Francesca Loetz, la quale fa notare come gli individui non nascano come oggetti di determinate strutture, ma si rendano essi stessi attori all'interno della propria realtà contestuale; Loetz, 2009, p. 32. Quello che sembra mancare infine, in alcuni casi manca totalmente, è un processo di distanziamento tra questi autori e il materiale esaminato, andando a rivelare una pericolosa vicinanza tra le istanze dei bestemmiatori e quelle degli studiosi, aumentando il rischio di quell' "*eccesso di prossimità che può scatenare sia compassione sia una rivalità annientatrice*"; Ginzburg, 2011, p. 196.

89 Per quanto concerne il modello sviluppo/diffusione Habermas, 1974, pp. 75-92; per un modello di elaborazione e diffusione multipolare Infelise, 2002 e Braida/Infelise, 2011, Introduzione. Sul modello sviluppo-diffusione o elaborazione multipolare una suggestione può essere ottenuta con uno sguardo alla storia economica: accanto all'opinione pubblica infatti, il secondo grande "mostro sacro" che nella modernistica ha per decenni caratterizzato l'ambito britannico è quello della rivoluzione industriale, elaborata nelle isole inglesi e poi esportata con qualche doveroso ritocco nel mondo, idea alla base della teoria rostowiana degli *stages of economic growth* (1960). Una letteratura più recente ha saputo mettere in crisi anche profonda questa rappresentazione, arrivando a riconoscere nel caso inglese i

dimensione di continuità eterna: ciò che è prima diventa chiaro prodromo di quello che viene dopo, e viene analizzato principalmente in funzione di questo; parallelamente, ciò che è dopo acquisisce senso e autorevolezza solo in funzione di completamento di quanto lo ha preceduto. In mezzo sta lo spartiacque del tardo illuminismo inglese, che rovescia il rapporto tra bestemmiatore e istituzione: sempre più spesso sarà il primo, ormai non più eccezione da allontanare ma espressione di fasce socioculturali sempre più ampie, a riuscire vincente nello scontro con una forma di regolamentazione e di giustizia in generale percepita ormai come retrograda, e prossima a sfaldarsi. Nel ritratto di Robert Carlile, nella sua difesa davanti al tribunale di Londra, sta un po' la caratura, il senso di queste ricerche.⁹⁰

Da parte loro, queste ricerche hanno fin da principio dimostrato un notevole sbilanciamento nei confronti del bestemmiatore: l'escluso, il diverso, colui che un potere ottuso (nel senso di monocromo, autoreferenziale) aveva per secoli penalizzato. Anche questo si percepisce, leggendo questi volumi: come la storia che si va a raccontare sia la storia di un riscatto, coronata alla fine dal successo di qualcosa che si percepisce come giusto, o quantomeno condivisibile; una tensione e un'attenzione di natura quasi morale, verrebbe da dire. Una dinamica questa che mette in stretto contatto queste ricerche con

caratteri non di una regola, ma di una eccezionalità; si veda sull'argomento Crafts, 1984.

90 Richard Carlile nel 1818 fu imputato per aver venduto e soprattutto dato pubblica lettura ad *Age of Reason*, un testo di Thomas Paine di chiara ispirazione materialista, ai limiti dell'ateismo razionalista. Durante il processo (conclusosi in suo favore), Carlile intervenne più volte contro la *Society for Suppression of Vices*, la quale ne aveva portato il caso davanti alla giustizia penale britannica, criticando la decisione della società di non affrontare il tema restando sullo stesso piano dell'autore in questione ma ricorrendo faziosamente ad una fattispecie di reato ormai gravemente delegittimata in ambito britannico: "*Have you no priest in your society? Why do you not set them to write a volume the same size to refute the arguments and assertions of Paine? I will pledge myself to sell it with the other*". Dopo il processo, e fino alla fine dei suoi giorni, Carlile non avrebbe più mancato di manifestare in varie occasioni la propria radicale e sarcastica condanna verso un sistema che lo avrebbe potuto ingiustamente penalizzare: "*I have the most agreeable feelings when I reflect how much they (la Società, NdA) have contributed to strengthen my attack on the common fraud of religion.*"; Nash, 2007, pp. 195-196. Rientra in questa prossimità con i protagonisti di queste vicende un modo di rappresentare e di vedere nell'epoca moderna i semi di un disincantamento del mondo e di una razionalizzazione che, si ritiene, sia maturata in una contemporaneità quasi interamente materializzata, o quantomeno quasi per nulla mistica; per problematizzare un poco questa immagine si veda Saler, 2006.

la contemporaneità: da una trentina d'anni circa, il mondo anglosassone si interroga sulla liceità di reinterpretare, e in alcuni casi reintrodurre una normativa di tipo censorio riguardo principalmente il mercato librario e cinematografico, incontrando sempre un netto rifiuto da parte degli intellettuali che, questo il punto di contatto, vedono in questa richiesta delle istituzioni uno sconfinamento inaccettabile all'interno della sfera dei diritti fondamentali dei cittadini; il parallelismo con le forme della antica legislazione antiblasfema, caratterizzata anche da questa forma di ingerenza, viene spesso citato come esempio. Non è un caso che uno dei protagonisti di queste censure, Salaman Rushide, sia divenuto quasi un simbolo all'interno di questa storiografia, protagonista di una vicenda che sa di passato, mettendo in dubbio un rapporto tra sacro, diritti, uomini, istituzioni e potere che sembrava ormai cementificato con successo nelle forme dello stato borghese.⁹¹ Questa forte influenza del mondo presente sulla produzione storiografica anglosassone relativa al tema della bestemmia costituisce una tara che nessuna ricostruzione storica può abbandonare: se ammettiamo che la storiografia è fatta da persone fisiche, donne e uomini inseriti in un contesto di cui fanno parte, allora ciascuno porta con sé, nel proprio racconto, parte della propria contemporaneità; viene in mente in proposito, oltre alla celebre silloge di Benedetto Croce riguardo alla contemporaneità di tutta la storia, l'introduzione scritta dopo vent'anni da William McNeill per il suo primo volume "*Rise of the West*".⁹² Un conto, tuttavia, è ammettere e palesare l'esistenza di questa inevitabile tara; altro è orientare l'argomentazione

91 Nel 2006 il governo britannico, con lo scopo dichiarato di voler tutelare le crescenti minoranze non cristiane presenti i pianta stabile all'interno dei confini statali decise di varare il *Racial and Religious Hatred Act, an act to make provisions about offencens involving stirring up hatred upon persons on racial or religious ground*, come si legge in apertura al testo. La legge, parzialmente ancora in corso, è tesa a colpevolizzare penalmente formulazioni volutamente offensive nei confronti della sensibilità delle minoranze in questione e ha generato una pioggia di reazioni assolutamente negative e la mobilitazione di buona parte dell'*intelligentia* anglosassone. Sull'argomento, oltre l'interessamento della stampa nazionale, si veda Nash, 2007, p 60 e soprattutto Jeremy, 2007.

92 "*Historians approach their subject from the moving platform of their own times, with the result that the past changes shape continually (...) In retrospective it seems obvious that the Rise of the West should be seen as an expression of the postwar imperial mood in the United States. (...) But I can at least say this: when I was writing the book I was completely unaware of the way in which my method of making sense of world history conformed the temporary world experience of the United States*"; McNeill, 1992, pp. XV e XVI.

esclusivamente, quasi orgogliosamente, in senso di questa.⁹³

PARAGRAFO III: RACCOGLIENDO VOCI SPARSE

Si ricordava precedentemente come, nonostante alcuni aggiustamenti necessari per affrontare al meglio il contesto preso in esame, la linea argomentativa sviluppata in ambito anglosassone costituisca uno scheletro piuttosto robusto su cui costruire questo breve elaborato. Lo sforzo, a questo punto, sarà quello di contestualizzarlo e soppesarlo adeguatamente, in modo da farlo interagire proficuamente con altri spunti di riflessione mutuati da una narrazione storica più prossima.

L'ALLARGAMENTO DELLA PRATICA

In primo luogo raccogliamo il contributo più forte della tradizione anglosassone, e cioè quell'analisi dell'ambito blasfemo come istanza di regolamentazione. Non possiamo ignorare infatti come, lungo i tre secoli che vanno dalla frattura dell'unità confessionale europea alla fine della rivoluzione francese, l'atteggiamento delle istituzioni laiche ed ecclesiastiche verso la pratica blasfema conosca una dinamica nuova rispetto a quanto registrabile nei secoli precedenti: progressivamente, con forza sempre maggiore, la blasfemia occupa spazi sempre più ampi all'interno dei codici penali e delle corti di giustizia, soppiantando altri reati più tradizionali, eresia in testa.⁹⁴ Che questo

⁹³ Leonard Levy, fin dalle prime battute del suo volume, non fa alcun tentativo per nascondere come “*My sympathy for Arian and Unitarian beliefs and for christian victims of persecution is evident*”; ma è con forza ancora maggiore che nella conclusione torna sul quello che ritiene essere il senso profondo del proprio lavoro, motivato dal risorgere di una forma di repressione della libertà individuale che la generazione di studiosi precedente alla sua non avrebbe considerato come possibile; Levy, p. X e pp. 570-572. Anche David Nash, seppure con un carattere più propositivo e meno rigido, propone quella della blasfemia come una sfida non solo interpretativa, ma parimenti politica e culturale della contemporaneità, all'interno di una visione di nuovo bipartita tra diritti del singolo e affermazione di una supremazia di determinati istituti o gruppi umani attraverso un uso rigido della forte capacità identitaria fornita dall'ambito religioso; Nash, 2007, pp. 235-245.

⁹⁴ Per tabelle riassuntive sulle maggiori sedi inquisitoriali italiane vedi Tedeschi, 1997, pp.87-92. Il trend di queste tabelle riassuntive sembra confermato dalle raspe delle sentenze degli Esecutori contro la Bestemmia, che registrano la più alta attività del magistrato tra la seconda metà del XVI ed il primo ventennio del XVII secolo; Derosas, 1980, p. 454.

dato sia da leggere come testimone di un effettivo aumento della pratica è possibile, ma vista questo rapido picco la questione sembra irrisolvibile solo in questo senso: saremmo quindi portati ad ammettere come, all'interno di questo fenomeno, si debba leggere piuttosto una rinnovata attenzione da parte delle autorità verso una pratica inveterata che viene ora letta, per ragioni su cui torneremo, come rivestita di una nuova pericolosità, tale da giustificarne la riformulazione teorica a servizio di istituzioni in molti casi nuove, create espressamente per regolamentare questa dinamica. Possiamo anche accettare come queste prerogative, che devono essere necessariamente inserite in un contesto ampio, non limitato alle rive della città lagunare, siano espressione di un nuovo modo di considerare i rapporti di potere in seno ai due massimi enti normativi dell'occidente cristiano, stato e chiesa, come rappresentino passi di un cammino intrapreso dal primo per definirsi, e poi anche superare il secondo, tramite l'elaborazione di un potere che pur divenendo secolare non perde le caratteristiche carismatiche ed autoreferenziali, elaborando in forme nuove la costante dell'ingerenza morale sulle coscienze come chiavistello del proprio successo.⁹⁵ Il punto fermo, quindi, sarà ricercare non argomenti diversi in grado di sconfessare questa linea interpretativa radicalmente, ma semplicemente spunti e suggerimenti per intuire un senso diverso interno a questo processo: una dimensione di regolamentazione più che di repressione, una istanza di disciplinamento più che il suo compimento, un processo con una certa dose di programmaticità e organizzazione ma non estraneo a momenti di incertezza, ripensamenti e aporie, e inserito in una geometria altamente variabile di poteri all'interno della quale non sempre riesce ad affermarsi in maniera piena, o anche solo accennata.⁹⁶

95 *“Se la Chiesa latina è stata il primo Stato, allora forse lo Stato europeo è (stato) l'ultima chiesa”*; Rehinard, 1999, p. 309.

96 Rovesciano la famosa metafora di Paolo Prodi, nonostante si sia cercato di rappresentare *“il processo di composizione di conflitti continui e di apertura continua di nuovi conflitti”* che sembra costituire l'aspetto dinamico del processo di disciplinamento, questo processo è stato alla lunga comunque rappresentato nelle forme del carro trionfale dell'Imperatore Massimiliano I (Prodi, 1994, pp. 12-13): si è creata quindi una narrativa che, pur ammettendo i necessari aggiustamenti di questa dinamica, ha comunque finito per presentarne la storia secondo le forme di un traguardo raggiunto per quanto in chiave idealtipica, quello del *“lo Stato moderno, che mi sembra racchiudere, alle condizioni appena poste (‘la dimensione supremamente astratta entro cui il mio interesse per lo stato si situa’*, p.21)

Marco Cavarzere da questo punto di vista imposta la sua ricerca in maniera preziosa: approcciare la tematica del disciplinamento – un vero e proprio mostro sacro del panorama storiografico europeo degli ultimi trent’anni – ricercandone in misura minore le premesse, le logiche interne e il prodotto finale, ma concentrandosi soprattutto sui concreti meccanismi e sulle pratiche di funzionamento interattivo di questo costrutto. Ne risulta una indagine senza dubbio meno vasta e suggestiva, ma che tenta di trovare senso alle zone d’ombra che la narrazione precedente aveva lasciato al margine del campo d’interesse: prima tra tutti la natura mediata di questo processo, che non dispone di una capacità informante totale della realtà, ma deve farsi, gestendo le proprie risorse – finite, spesso limitate, solitamente inadeguate – al meglio delle proprie capacità. Nella narrazione che stiamo andando a comporre, la definizione dell’ambito blasfemo sarà quindi intesa come un campo dinamico di mediazione tra poteri, istanze e definizioni concorrenti provenienti dai due tronconi in cui la tradizione divide società e cultura di antico regime: classi dirigenti e classi subalterne, come si diceva un tempo, legate però da un continuo rapporto dinamico.⁹⁷

Implicare che altre dinamiche, e altri poteri possano essere in grado di intervenire in questo processo vuol dire problematizzare un disciplinamento ormai percepito come troppo lineare nel suo farsi, costretto a interagire anche ripensandosi di fronte agli ostacoli e le resistenze che incontra sul proprio cammino, non più in grado di superarli senza mettersi in discussione; ma oltre a questo, testimonia una coesistenza di diverse interpretazioni, e quindi di diversi utilizzi, della dinamica blasfema.

LA DEFINIZIONE PER VIA POSITIVA

tutto ciò che di importante si è verificato nell’ambito della cultura occidentale, in ordine al problema della politica”; Schiera, 1994, p. 22. Non si vuole qui mettere in dubbio questa forma ideale, o il fatto che questa sia il prodotto di un processo di disciplinamento; piuttosto si vuole suggerire come, carte alla mano, il disciplinamento risulti un tema estremamente più ambiguo, mediato e contraddittorio di quanto teorizzato in passato, una polarità in continuo riposizionamento relativo più che un traguardo da raggiungere una volta per tutte.

97 A non convincere più è un approccio inteso a fornire una immagine teorica del processo sbilanciata verso la ricerca di una identità altra rispetto allo sbocco obbligato rappresentato dal presente, a favore di uno interessato ad indagare, accanto alle logiche teoriche, anche le incongruenze e gli adattamenti interni ad un contesto assolutamente disomogeneo; Cicerchia et alii, 2014, pp. 8-10.

Questa riflessione ci porta a sottolineare il secondo tratto di distacco dalla linea teorica fin cui analizzata: cercare, della bestemmia, una definizione per via positiva, rintracciare una dimensione propositiva, e non meramente regolamentativa all'interno della sua pratica. Detto altrimenti, se una parte di popolazione che per quanto difficile da enumerare precisamente riteniamo essere di gran lunga maggiore a quella puntualmente processata per il reato di blasfemia riteneva opportuno, lungo la propria esistenza, ricorrere a questo vocabolario blasfemo, è forse utile interrogarsi anche sul significato che, all'esterno dell'ambito legale, questa pratica rivestiva. Innanzitutto, la pratica di bestemmia ci appare come una istanza non semplicemente di diletto o di contrasto, come teorizzato all'interno del mondo della giustizia, ma di consumo del materiale sacrale da parte, è bene notarlo, non solo delle cosiddette classi subalterne che, seguendo una fortunata silloge di Carlo Ginzburg, subalterne non sono.⁹⁸ Passato il modello dell'impostazione culturale discendente, da un ambito "alto" elaboratore di cultura ad uno "basso" di consumo previa educazione (spesso forzata), la dinamica si è fatta più complessa: come ricordavamo sopra, è emerso negli anni all'interno degli studi culturali un sentire meno interessato all'origine e più a dinamiche di propagazione, di assimilazione e di traduzione delle tematiche culturali. Da questo è derivata una curiosità riguardo a come le cose si fanno progressivamente e continuamente piuttosto a come sono fatte, all'interno un mondo circolare, oscillante, fatto di prestiti, incomprensioni e rielaborazioni continue, un percorso circolare di immagini e temi, dove quello che ritorna non è mai quanto era inteso in partenza.⁹⁹

Seguendo questo punto di vista, e ricercando nei documenti la dimensione d'impiego della bestemmia – intesa qui in termini larghi, come campo semantico di spunti oltre che come pratica verbale puntuale –, può risultare utile leggere questa considerandola una peculiare forma di comunicazione, o per meglio dire, di linguaggio. Una forma senza dubbio sui generis: imprecisa, polisemica, assolutamente contestuale, ma comunque una forma di espressione con un certo grado di stabilità sufficiente a renderla decifrabile e spendibile puntualmente all'interno di determinati ambiti.¹⁰⁰ Ambiti, cosa forse più interessante, in cui viene impegnata indifferentemente da qualsiasi strato della

98 Ginzburg, 2009, 145-146. L'argomento verrà ripreso in seguito.

99 Burke, 1988, p 148.

100 Burke, 1988, p. 8-17; Loetz, 2009, p. 134-152.

popolazione, nobili cittadini o popolani nel caso di Venezia: anche se i fenomeni si presentano sotto vesti diverse – ogni classe ha la sua forma di bestemmia, per non parlare della sua efficacia o possibilità di venir sanzionata – si possono individuare in queste caratteri un qualche modo lineari, rimandanti ad una concezione comune. La comprensione della dinamica blasfema, e se accettiamo quanto detto sopra buona parte della pratica di questa ci permette quindi di farla uscire dalla posizione di assoluta umiltà che solitamente le viene riconosciuta propria e restituirle ad un ambito non volgare, ma più specificamente vernacolare che crediamo riesca al meglio a contestualizzarla.

TRA LA TOLLERANZA E L'ESCLUSIONE

Tenendo comunque presente questo punto di vista, la concettualizzazione della bestemmia si presenta anche come la costruzione di un modello altro, e richiede pertanto una specificazione. A differenza di altri contributi è per chi scrivere innegabile come, relativamente al contesto di studio, gli sforzi delle istituzioni di controllo si indirizzino anche nella direzione della creazione di questa alterità: il blasfemo viene proposto, e viene raccontato nelle carte, come un modello di devianza radicale, un antimodello potenzialmente in grado di risultare pericoloso per la tenuta stessa della convivenza sociale. Le sentenze dei tribunali, grazie ad una costruzione letteraria stringente, e soprattutto alcune delle pene inflitte ai rei mirano più ad una stigmatizzazione che una reintroduzione nell'ambito civile: esilio, segregazione, mutilazioni, marchiatura..¹⁰¹ Eppure, questa dimensione non deve venir esagerata. In primo luogo, attenendosi alle

101 Casi rari, ma non rarissimi: nel 1699 Moisé di Zacinto dal Medego, che alla pratica inveterata della bestemmia sembra condurre una vita estremamente violenta, viene condannato al bando perpetuo. In caso venga catturato a infrangere il bando tuttavia “*sia condotto in questa città et all' hora solita tra le due colonne di San Marco sia posto sopra l'ordinario Palco di Berlino con un breve affisso al petto ch'esprima le sue colpe e con la lingua in giova qualle le sia tagliata entro la giova ove statto per lo spatio d'hore una continua sia bollato in fronte con l'impronta di San Marco e poi resti condannato sopra una galera per condannati per huomo da remo con ferri ai piedi e con tutti gli ordini della camera degli armamenti per anni dieci continui, alla quale essendo giudicato inabile li sia tagliato la mano più valida e poi resti condannato in un camerotto da condannati serrato all'oscuro in perpetuo e tutto come sopra*”; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b.66, Sentenza contro Moisé dal Medego, 10 Marzo 1699.

pratiche di giustizia, risulta evidente come le pene più severe e infamanti, anche se non assenti, fossero tutto considerato numericamente esigue; in secondo luogo, anche un raffronto rapido con le carte processuali può dimostrare come, in molti casi, il tribunale potesse decidere di soprassedere di fronte a manifestazioni minori di blasfemia. L'attività dei tribunali esaminati risulta troppo scarsa per essere considerata davvero performante, o anche solo temibile, all'interno di una realtà cittadina come Venezia, che nonostante un calo demografico contava ancora al tempo dei fatti narrati più di 100.000 abitanti, a cui aggiungere una quantità imprecisata di individui non presenti in pianta stabile (mercanti, viaggiatori, vagabondi); al netto di ciò, tra le carte esaminate risultano frequentemente procedimenti abbandonati per cause procedurali, piste d'indagine non perseguite con forza alcuna, e una buona presenza di processi conclusi con assoluzioni.¹⁰²

Certo, i tribunali non avevano solo una funzione giuridica, ma anche preventiva, e la

102 La correttezza formale, che era un prerequisito fondamentale per la validità dei processi, sembra non angustiasse universalmente il corpo burocratico o i giudici nobiliari: senza parlare degli istituti di giustizia accusatoria, di cui l'inefficienza sembrava essere ormai la prammatica, gli stessi istituti di giustizia inquisitoria sembravano vacillare per l'incompetenza o il disinteresse di un numero notevole di funzionari, incidentale, Derosas, 1980, p. 476-478, oppure volontario, secondo Buganza, 1998, pp. 115-116. Ma ancora più di questo erano considerazioni pratiche a far chiudere i processi ben prima del raggiungimento della sentenza; in termini generali ad esempio, alcune comprovate condizioni cliniche, come la pazzia, erano sufficienti a far arenare il procedimento, o in caso a comportare uno sconto di pena. Molto più spesso erano tuttavia considerazioni estremamente pragmatiche, ancorate a quel modo politico di intendere la giustizia proprio delle classi dirigenti veneziane, a decidere fino a che punto perseverare nella conduzione di un processo; per approfondire Cozzi, 1980. Interessante da questo punto di vista un processo contro un gruppo di marinai, tutti legati alla figura di Nicolò Pasina, proprietario di un traghetto impiegato sulla tratta Mestre / Santa Croce. Durante la scrittura in difesa del capitano, estremamente raffinata e dettagliata (carte 28 f – 34 r) compaiono, oltre che le consuete manifestazioni di assoluta innocenza, i nomi di una decina buona di personaggi, avversari del Pasina e dei suoi rematori, i quali sembrano intrattenersi nelle stesse pratiche blasfeme di cui gli imputati sono denunciati. Questo stilema, proclamazione di innocenza accompagnata dall'imputazione di altri bestemmiatori, è seguito da tutti i membri della barca: dopo un centinaio di carte, gli Esecutori si trovano nella condizione di avere abbastanza deposizioni per procedere all'esame e all'imputazione di un'altra quarantina tra rematori, traghettatori, birri o semplici bottegai, tutti accusati di falsa testimonianza e bestemmia. Più prudentemente, si decide di chiudere il processo senza una sentenza definitiva di sorta, e del Pasina, in carcere dal tempo della sua difesa, non si dice più nulla; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 3, Processo contro i Traghettatori di Mestre.

quantità di persone frenate nella loro pratica blasfema dalla facilità con cui potevano essere denunciate ad un alto tribunale penale che, nel suo sacro arsenale, contava la possibilità di bandire, torturare e mutilare è molto difficile da valutare: tuttavia, dagli elementi sopra ricordati, sembra che le autorità non avessero la forza, e a monte l'intenzione, di mettere in pratica alla lettera quanto proclamavano nella teoria. L'ambiente, elemento su cui torneremo, si caratterizzava così come composto da due istanze che, per quanto teoricamente schizofreniche, erano in grado di coesistere dando un certo grado di equilibrio al sistema: da un lato una teoria di definizione e di condanna inflessibile mirante all'esclusione dei rei dal corpo sociale, dall'altro una pratica che, più che all'istituzione di una barriera impermeabile tra la pratica blasfema e il resto della dimensione culturale urbana, era maggiormente assorbita dal compito di renderla istituzionalmente invisibile, ritagliando larghi spazi assolutamente informali ma concordati con una buona misura di stabilità all'interno dei quali la pratica blasfema non veniva solo tollerata, ma era recepita come naturale.

IN CONCLUSIONE: COS'È LA BESTEMMIA?

A conclusione di questo capitolo prettamente bibliografico pongo un'ultima riflessione. Come si diceva nell'introduzione, per chi scrive questa ricerca si è presentata con forza nel senso di una indagine su dei confini: le perplessità sorte dalla lettura dei documenti erano principalmente inerenti a questa dimensione, come una cultura di antico regime riesca a definirsi pensandosi, a dividere nella sua costituzione antropologica, base del suo senso identitario fondamentale e necessario, il lecito dall'illecito, l'accettabile dall'inaccettabile, e di come possano pesare nella definizione di questi poli dimensioni problematiche e sfumate come la tolleranza, l'ignoranza, la valutazione pragmatica delle diverse possibilità e capacità d'azione. Problematiche e interessi simili sembrano innervare parallelamente gli studi che riguardano questo argomento i quali, essendo espressioni di sensibilità diverse, hanno risposto in maniere anche fortemente discordi sull'argomento: situazione, questa, catalizzata dall'estrema vaghezza del termine di ricerca, la sua natura affine ad altre dimensioni culturali (miscredenza, superstizione, ateismo..) che, potenzialmente, ne rende sconfinato il campo d'interesse; ragion per cui si preferisce per ora la definizione più larga possibile

di questa dinamica, quella “*offesa a Dio, e ai santi ed in generale alle cose sacre*” che sembra patrimonio comune delle culture europee.¹⁰³ Questa definizione, lo vedremo, è meno neutrale di quanto sembri a prima vista, e nasconde spunti che verranno ripresi in seguito; per ora tuttavia quello che ci interessa è un altro punto, sintetizzabile banalmente in una domanda: cosa costituisce, nelle carte esaminate, bestemmia? Prima di andare ad esaminare il significato di questa dinamica, non sarà il caso di analizzarne la composizione? A questa apparentemente semplice domanda una buona parte della bibliografia secondaria analizzata non è riuscita o non ha ritenuto pertinente trovare risposta, affidandosi ad una costruzione ad sensum, e attenendosi strettamente ad una definizione teorica, più che fattuale. Se leggiamo da questo punto di vista la bibliografia inglese, ad esempio, notiamo come le tipologie proposte, le categorie di materia blasfema risultino estremamente esigue: la parte del leone la fanno i processi contro la pubblicazione di libri licei o sediziosi, concentrati tra la metà del XVIII e la fine del secolo seguente; alcuni casi fondamentali, ed è il caso dei già citati processi contro John Taylor e John Naylor in primis, si rifanno a un fenomeno di devianza religiosa settaria, ancorata nelle dottrine sonciniane, o contro tipizzazioni lette come ateistiche nel contenuto e altamente sconvenienti nella manifestazione più che semplicemente devianti; solo di sfuggita emerge un carattere diverso, poi accantonato in funzione di tipizzazioni più estreme.¹⁰⁴

L'ampiezza del periodo in esame, la difficoltà a reperire documenti processuali per la maggior parte di esso e l'uso della giurisprudenza anglosassone di evitare dove possibile di riportare l'esatto contenuto della proposizione blasfema all'interno del processo hanno di sicuro favorito questa mancanza, che tuttavia diventa problematica quando si vanno a compiere comparazioni con questa linea teorica, costruita di fatto su fattispecie

103 Dizionario Treccani, voce Bestemmia.

104 È il caso di quel Sir Charles Sedley, già nominato, processato per atti osceni e blasfemia e condannato ad una pena pecuniaria particolarmente alta nel 1665. Secondo la ricostruzione di uno dei presenti Sedley, marcatamente ubriaco, avrebbe cominciato a parodiare dal terrazzo di un'osteria il rituale dell'eucarestia, aspergendo poi gli astanti col vino goliardicamente benedetto usando come strumento il proprio pene. Non contento, Sedley e dei compari (che non compaiono nel processo) si sarebbero eretti sul cornicione, completamente nudi, e avrebbero cominciato a defecare sui passanti, intonando un non precisato sermone blasfemo. Libertinismo, goliardia, blasfemia, oscenità, parodia: districare gli aspetti di questa vicenda risulta complesso. Nash, 2007, p. 110 e più dettagliatamente Lawton, 1993, pp. 23-26.

che, nel caso veneziano, è stato stimato interessassero meno di un processo su venti.¹⁰⁵ Da questo punto di vista, l'insistenza di questa ricerca su un ambito spazio-temporale ben definito ci permette di poter fornire una stima, per quanto parziale e provvisoria, ed una definizione fenomenologica di quanto stiamo andando a studiare.¹⁰⁶ Nel prossimo capitolo tenteremo, quindi, di dare una definizione di massima di cosa, all'interno dei documenti presi in esame, risulti costituire puntualmente la pratica blasfema.

105 Derosas, 1980, pp. 455-457.

106 Un pregevole sforzo di categorizzazione del materiale blasfemo incontrato è in Loetz, 2009, in particolare pp. 134-186. In questo caso tuttavia l'analisi si attua non nelle forme, ma principalmente negli usi e dove possibile dell'intenzionalità blasfema manifestabile dagli imputati.

CAPITOLO SECONDO

DAL PROCESSO AL SOGGETTO?

Passando dalle fonti secondarie a quelle primarie ci si inoltra in un contesto assolutamente caotico, all'interno del quale dovremo andare a ritagliare il materiale che considereremo non certo esclusivo, ma quantomeno proprio dell'ambito blasfemo. Ricercare i tratti agglutinanti di questa tematica è piuttosto arduo ma non impossibile, se non cerchiamo di imporre una stabilità univoca che è difficile richiedere ad un argomento di questo tipo: partendo dalla definizione minima proposta nel capitolo precedente, potremo dedurre alcune specifiche e contestualizzazioni, la cui stabilità sarà però lungi dall'essere granitica. Questa ovviamente non vuole essere la richiesta per una licenza di fumosità inutile, e nella continuazione di questo paragrafo sarà nostro compito provare a tracciare linee guida abbastanza solide da contestualizzare i processi di cui si sta parlando almeno secondo due tratti costitutivi; tuttavia, a fronte di facili contrapposizioni o alternanze, tanto suggestive quanto temerariamente arbitrarie, che rischierebbero di coprire più che spiegare la pratica blasfema in esame, si intende mantenere questi confini tenui, in modo che indirizzino la ricostruzione senza però costringerla, ricercando una minima definizione operativa e cercando di evitare per quanto possibile fraintendimenti nati da una ricostruzione per assonanza a quanto presente nel mondo moderno in fatto di bestemmia.

Da questo punto di vista si può notare come finora non si sia scelto un termine univoco per descrivere quanto stiamo tentando di descrivere: è questa una ricerca sulla blasfemia, o sulla bestemmia? Questo problema, che raccolgono solamente le lingue neolatine (l'inglese *blasphemy* raccoglie atto e contesto) potrebbe venir risolto applicando al primo termine una valenza più intellettuale, indicante l'intenzionalità mentale e morale dietro l'espressione (con parole, gesti o atti) di questa: considerare bestemmia e blasfemia semplicemente come i due lati della medaglia, come parola/pensiero, significa però assumere una relazione univoca tra loro che dovrebbe essere di volta in volta contestualizzata; per questo motivo si è ritenuto di applicare una certa libertà terminologica che, seppure non eccessivamente raffinata, non ci trascinerà oltre nelle panie della nomenclatura.

Il capitolo si propone di costruire quindi una definizione operativa di blasfemia (o bestemmia) abbastanza flessibile ma non aleatoria, in grado di raccogliere per quanto possibile quale significato e quale manifestazione venisse considerata tale all'interno del contesto preso in esame. Per farlo si seguiranno due vie: da un lato si tenterà di tracciare una stima di quali fossero le caratteristiche morfologiche e strutturali fondamentali di quella che era chiamata blasfemia; dall'altra, si tenterà di definire per quale motivo e soprattutto in quali ambiti ne fosse consentito o quantomeno tollerato l'uso e, ritornando alla sua accezione di categoria del linguaggio, cosa questo fosse in grado di esprimere. Ovviamente, questa impostazione si presta ad almeno tre possibili critiche.

In primo luogo, come si è già ricordato, la definizione che ne emergerà sarà assolutamente discutibile, parziale e contestuale, facilmente attaccabile dal punto di vista della costituzione e qualcuno potrebbe dire della stabilità: a questo abbiamo già risposto dicendo che, nel tentativo di raccogliere per quanto possibile le voci espresse nelle carte in esame, preferiamo rischiare una categoria larga e debole che una robusta ma dai caratteri escludenti e rigidi, quando non frutto di una impostazione anacronistica.

In secondo luogo, cercare una categoria quanto più possibile genuina all'interno di carte altamente polarizzate rispetto a determinate gerarchie di potere potrebbe essere bollato come ingenuo. Come potrebbe un documento altamente formalizzato, prodotto esclusivamente all'interno di un istituto di repressione, simbolo di potere ben definito, far emergere queste dinamiche profonde? Questa critica ha senza dubbio il merito di richiamare il carattere mediano delle fonti esaminate, che non immettono a presa diretta nel mondo della blasfemia, ma risultano come delle costruzioni: racconti che determinati attori, in determinati contesti e alla ricerca di determinati effetti sottomettono ad una autorità giudiziaria, parziali, artefatti, interessati. Il primo passaggio che permette la registrazione della blasfemia, e quindi quello che la fissa come forma scritta sottraendola all'ambito dell'oralità che le è proprio è il primo, e forse il più importante, di questi processi di domesticazione che, alla fine, ci costringerebbero a poter discorrere solo dell'ente che traduce la bestemmia, e non sui soggetti che la producono.¹⁰⁷ Pur avendo

107 Estremizzare questa visione vuol dire sostenere che la blasfemia sia un prodotto esclusivo dell'ambito giurisprudenziale, una categoria escludente utilizzata volontariamente per fraintendere sistematicamente un comportamento alternativo di qualsivoglia natura rispetto alla norma stabilita; Lawton, 1993, pp. 4-7

sempre in mente il carattere parziale delle fonti esaminate, a questa deriva postmoderna si può rispondere in tre modi: in primo luogo, le fonti qui riportate appartengono ad una tipologia, quella del processo inquisitorio, all'interno della quale era obbligo comunemente praticato di riportare parola per parola quanto detto dall'inquisito. A differenza della prassi anglosassone che rielabora automaticamente la deposizione secondo schemi precostituiti e la cristallizza in formule neutre, all'interno dei processi veneziani riscontriamo una grandissima ricchezza figurativa, che registra ogni parola dei teste fino a costruirne quasi un ritratto.¹⁰⁸ Un ritratto parziale, interessato, costruito: ma pur sempre materiale su cui lavorare. Ricollegandosi a questo (ed è il secondo punto), caratterizzare questa costruzione come assolutamente arbitraria vuol dire gerarchizzarla secondo categorie concettuali che sono proprie esclusivamente di una delle due parti in questione: detta altrimenti, se ipotizziamo che la dimensione di costruzione inerente alla pratica blasfema osservabile in una deposizione ci parli esclusivamente del magistrato, riconosciamo a questo una capacità creativa, concettuale e impositiva assoluta, mentre all'altro attore interessato a questa definizione – il teste a processo – non ne riconosciamo alcuna, manifestando una disparità di potenziale assoluta che, oltre ad essere altamente discutibile, non emerge in nessun punto dalle carte. Se quindi il tribunale è mera espressione di un potere impositivo volto a reprimere la popolazione ma assolutamente impermeabile ad essa, i documenti prodotti al suo interno non possono far altro che parlarci di questa imposizione; se al contrario, come pare a noi, diventa centro di mediazione e di discussione tra prerogative diverse, mescolando istanze dirigistiche (anche autoreferenziali) provenienti dall'alto ad una pratica di giustizia (spesso viziata) richiesta dal basso portate a confrontarsi con fortune altalenanti, ne dovrà conseguire che anche la tipizzazione della bestemmia derivi da questo spazio di mediazione, e che quindi raccolga anche all'interno del proprio carattere artefatto istanze provenienti tanto dalla cultura bassa che dalla cultura alta. Il

108 È il caso di una deposizione di Pierina, moglie di Michele Beltrame, per la quale il notaio registra come “ *et dum haec scriberens inclinans se e depose caput supra manus, fecit que signa com labriis indicantem stuporem*; oppure, nello stesso processo, Giovanni di Michele Beltrame “*dum haec scribentibus, movens caput, et manus, dicit, oh costui è una lingua, una lingua*”; ASV, Santo Uffizio, processi, b. 116, contra Simone Petrachino, carte 28 fronte e 17 retro. Del resto, era comune nei manuali per inquisitori raccomandare la registrazione esatta di quanto uscisse dalla bocca del condannato.

rapporto di circolarità tra queste due e la dimensione di vernacolo della blasfemia, di cui si diceva, aiuteranno ulteriormente a risolvere questo punto. In terzo luogo, per riprendere una nota affermazione di Carlo Ginzburg, da una trentina d'anni non è più quanto dice il documento ad essere il centro dell'indagine storiografica, ma quanto non dice.¹⁰⁹ Reticenze, incongruenze, residui involontari, vizi di forma sembrano dire molto di più sul contesto che ha prodotto queste carte rispetto a quanto costituisce il corpo centrale della narrazione. Tornando in argomento, ad affidarsi con fiducia alle carte esaminate dovremmo ammettere come anche a Venezia la regolamentazione della blasfemia si muova nel senso della concettualizzazione del reato in forma escludente e quindi alla sua repressione: tuttavia leggere le carte più in profondità, in contropunto, rivela dinamiche ben più complesse caratterizzate, tra l'altro, da magistrature in affanno per contenere, limitare o quantomeno insabbiare i casi più gravi, magistrature che più di qualche volta arrivano poco signorilmente a gettare la spugna dopo aver solo grattato la superficie del problema.¹¹⁰ Al contrario, a volte la voce tonante e inflessibile del magistrato che si vede espressa nelle sentenze, e nei proclami pubblici, letta da alcuni come il segnale di una piena ed efficace repressione del fenomeno e conseguente imposizione di disciplina, nasconde in realtà una fondamentale incapacità di regolare un contesto assolutamente sovraffollato di proposizioni anarchiche e irriverenti, e rappresenta forse l'unica immagine di disciplina che le corti antiblasfeme riescano a supportare.

In terzo luogo, ci si potrebbe chiedere di come possa essere possibile formulare delle categorie proprie all'ambito blasfemo, vista l'assoluta vastità delle sue forme. A questa perplessità proverò in seguito a dare soddisfazione, specificando fin da subito come, per

109 Ovviamente, il rischio di questa interpretazione è quello di travisare il messaggio del documento leggendolo solo e solamente in chiave dietrologica, ritenendolo sempre e comunque portatore di un messaggio esoterico sotto quello più facilmente individuabile, ed in generale utilizzando il particolare – o meglio parte di una dimensione particolare, vera presunta o artefatta – come chiave di lettura dell'universale: Loetz, 2009, p. 288. Sull'argomento ricordiamo Zambelli, 1979.

110 Abbiamo già ricordato il processo contro i traghettatori di Mestre, in ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 3; più in generale, questo era un trend di molti processi per bestemmia, nei quali le magistrature erano più propense a concentrare i propri sforzi verso gli imputati ed i teste più evidenti piuttosto che scavare dietro ogni deposizione di dubbia sincerità. Di tutt'altra portata, ma espressione di questo stesso indirizzo, le vicende ruotanti attorno al processo sulla contaminazione della giustizia del 1635, in Cozzi, 1996, su cui dovremo tornare.

arrivare a qualcosa di vagamente concreto, sia stato utile a chi scrive la doppia preoccupazione di non ridursi ad una narrativa antiquaria, che avrebbe portato a raccontare in formula aneddotica ogni esempio incontrato fin nei minimi particolari, ma a provare a cercarne una chiave comune; e, parallelamente, a non aver timore di sporcarsi le mani. Uscendo dalla parafrasi, nel capitolo corrente non si raccoglierà il suggerimento con cui principiano molti contributi sull'argomento i quali consigliano, come si diceva precedentemente, di considerare espressioni correnti come "Oddio", "Oh Signore", e i loro corrispondenti in altre lingue europee come bestemmie, principalmente per il fatto che, all'interno delle carte esaminate, queste formule non emergono mai. Per attenersi il più vicino possibile alle carte, si è deciso di optare per una forma di rappresentazione esplicita che nonostante richieda una certa misura di accuratezza per permetterci di continuare nel nostro discorso potrebbe comunque attirare critiche e anche sgoamento da parte dei lettori più sensibili, alzando dubbi sulla moralità dello scrivente. Che pertanto si dissocia in via ufficiale dalle implicazioni morali di quanto segue.¹¹¹

PARAGRAFO I: DE NATURA

Dopo questa premessa, andiamo ad esaminare il materiale che andremo ad elaborare: quale caratteristica formale e morfologica assume la bestemmia a Venezia? Possiamo cominciare a rispondere a questa domanda partendo dall'accezione più stretta di bestemmia, e quindi riferendoci solo ed esclusivamente alla pratica verbale rintracciabile nelle carte.

NATURA FENOMENICA

Le carte processuali sono, tra le fonti esaminate, le uniche a riportare in forma esplicita e non alterata la verbosità sacrilega, che invece scompare totalmente al

111 Ci pare che l'attenzione per la sostanza materiale, oltre che per la forma ideale, abbia se non altro un precursore di qualche spessore: "*quando si tratta della vita di un settore marittimo, potenza, supremazia, zone d'influenza sono forse cose diverse dai particolari tecnici, vela, timone, pescaggio e tonnellaggio dei legni?*"; Braudel, 2002, p. 109.

momento dell'elaborazione della sentenza. Esaminandole, possiamo notare come piuttosto stranamente le forme che assumeva l'espressione verbale blasfema sono riconducibili a solamente quattro archetipi principali: la materia richiamata da queste formule risulta piuttosto chiara, così come l'ispirazione parodistica e polemica, che riesce a mettere alla berlina – per accusa o per dileggio non ci è dato sapere – in due casi il pilastro cattolico della transustanziazione (“*sangue de Dio*” e “*corpo de Dio*”), in uno un mistero cardinale della religione cristiana quale la verginità mariana (“*putana de Dio*”) e in un ultimo caso a formulare propriamente un giuramento blasfemo, o spergiuro (“*cospetto de Dio*”), anche se pure il sangue e corpo di Dio vengono chiamati in alcuni casi dal bestemmiatore come testimoni di giuramenti di questo tipo. Questi quattro archetipi sono poi variamente declinati secondo desinenze apposte in accrescitivi, peggiorativi o vezzeggiativi.¹¹² Si nota invece la totale assenza di una formulazione particolarmente problematica, quel “*dispetto de Dio*” che tanto spesso veniva deprecato dalla metà del cinquecento, effettivamente teologicamente meno scusabile di uno spergiuro e per questo confluito nel più ambiguo “*cospetto*”, in grado spesso di essere tollerato anche in sede processuale. Una dinamica simile, quasi di camuffamento, sembra comunque aver interessato anche le altre formule, seppure con meno sistematicità e, da quello che si è potuto vedere, meno fortuna: così come Mario Nerucci, personaggio che abbiamo già incontrato, soleva sostituire dopo una bestemmia il sacro nome di Dio con quello di una divinità pagana, solitamente Diana (probabilmente per somiglianza fonetica) o Bacco, per far intendere “*che diseva del dio cativo, non di quello buono*”,¹¹³ oppure anche del gioco, senza peraltro risultare eccessivamente convincente ai suoi sodali (o, vista la condanna, al magistrato); oppure

112 A rubricare numerosi processi degli esecutori stanno delle liste in grado di raccogliere accezione e numero dei testimoni concordi sulle bestemmie registrate a carico degli imputati; riporto a titolo esplicativo quelle imputate a Francesco Pichioluto, segnando a seguire il numero di teste concordi nell'imputazione (e omettendo di aggiungere *de Dio* dopo ogni proposizione): *Cospetto*, 1; *Cospetazo*, 4; *Cospeton*, 3; *Cospettonazo*, 7; *Sangue*, 10; *Sanguenon*, 3; *Sanguenazo*, 9; *Sangue dell'Ostia*, 2; *Corpo*, 11; *Corpon*, 2; *Corponazo*, 7; *Putana de Dio*, 6; *Putanaza del Madona*, 2; *Putanona de la Vergine Maria*, 3; *Al to Dio Buzerado*, 1; *Al to Dio de Merda*, 2). ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 4, incartamento *Per Bestemie contra Francesco Pichioluto retento anni 5 in Galera; Giacomo Tirabosco retento anni 3 Galera; Battista Pagiario Bandito*, 1704.

113 ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124 contro Mario Tolomeo Nerucci, comparizione spontanea di Gianbattista Confalonieri.

Baldi Giusto, detto Aseo, rematore del traghetto tra Mestre e Venezia, chiamato a processo dagli Esecutori per linguaggio scurrile, dispotico e villano, ma con a carico solo una bestemmia quantomeno singolare: “*va in barca, fiol de na fata, senò Cospetazo, te resti in tera*”.¹¹⁴ Nonostante il parere discorde di alcuni giuristi la formula “*mare de diana*”, probabilmente calco fonetico di “*mare de Dio*” (madre di Dio) su cui virare per evitare ripercussioni morali e penali, se come nel caso riportato era associata ad altri comportamenti disdicevoli poteva venir letta essa stessa come blasfema: in caso contrario rientrava a pieno titolo in quella zona grigia di tolleranza relegata ad una pratica volgare problematica ma così diffusa da non risultare gestibile più severamente.¹¹⁵

Ho parlato poco più sopra di stranezza generata dalla esigua varietà di questo fenomeno: pur ammettendo infatti una forma di cristallizzazione del formulario blasfemo,¹¹⁶ sembra quantomeno improbabile che una metropoli delle dimensioni di Venezia, percorsa da correnti e tensioni culturali molto diversificate, ospite di comunità religiose differenti, in cui persone diversissime (per ceto, censo, religione, istruzione, provenienza, lingua..) convivevano fianco a fianco in un ambiente decisamente sovraffollato, riducesse il proprio formulario abituale ad un semplice quadrivio blasfemo. Stranezza ad sensum, parzialmente smantellata da una lettura più attenta delle carte, da cui si possono evincere oltre ad alcune altre formulazioni ricorrenti, seppur con minore frequenza (“*a quel to Dio de merda*”, “*a quel to Dio che te ha fato*”, “*Madonna buziara*” o “*buzarona*”) altre formulazioni piuttosto libere e senza dubbio policrome: tornando a Mario Nerucci, gli vengono imputate “*se fossi stato al tempo degli hebrei, avrei fatto la mia parte contro Cristo, voglio andar in Sassonia per renegar Christo, se bene è un pezzo che ci ho renegato, e poi soggiungeva, fu impiccato per ladro! riprendendo ciò al medesimo Christo*”;¹¹⁷ tuttavia queste, pur essendo indagate con più

114 Deposizione di Andrea Bereto, 14 Settembre 1704, in ASV, Esecutori contro la Bestemmia, b. 4, processo contro i traghettatori di Mestre, carta 4 retro.

115 Zona grigia che a poco più di mezzo secolo renderà possibile la rappresentazione in scena di queste forme edulcorate, mettendole in bocca alla classe popolare: “*Boseghe ghe n'avéu?*” “*Mare de Diana! Ghe n'avemo de cusì grande che le pare, co buò rispeto, lengue de manzo, le pare!*”; Goldoni, 2007, p. 869.

116 Turina, 2000, p. 463.

117 ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124, processo contro Mario Tolomeo Nerucci, comparizione

attenzione in sede processuale, compongono l'assoluta minoranza del totale. La bestemmia chiamiamola così personale, che dimostra un grado di anamnesi ed elaborazione soggettiva da parte del bestemmiatore confermandone non solo l'inclinazione, ma anche la premeditazione all'eccesso, diviene la caratura del soggetto, il suo termine di riconoscimento, tanto che le autorità tornano più volte a fare domande proprio su questi tratti distintivi; eppure, anche occupando una parte importante nella definizione del reato di blasfemia sono sommerse numericamente dalle altre più usuali di cui tutti gli incriminati, indifferentemente, fanno uso, andando a costruire il vocabolario blasfemo basilare e comune: ogni bestemmiatore di cui si riporti notizia al tribunale usa dire costantemente,¹¹⁸ nessuno sembra sfuggire da queste formule, o sfruttarne solo alcune.

Il panorama che ne emerge è quindi quello di una uniformità linguistica assoluta, punteggiata a volte (e solo a volte) da costruzioni più personalizzate. Dal punto di vista quantitativo e qualitativo il vero contraltare della limitata ampiezza morfologica della blasfemia veneziana è individuabile soprattutto nella grande varietà delle manifestazioni extralinguistiche che questa pratica verbale accompagnavano; un formulario povero contestualizzato da un agire estremamente complesso. Come dicevamo sopra, la bestemmia-parola è solo uno degli aspetti della manifestazione bollata come blasfema e, di per sé, non risulta sufficiente a creare un contesto che si avverte come blasfemo – almeno, non abbastanza da trasformarsi in una denuncia all'autorità competente – : senza l'accompagnamento di gesti e atteggiamenti, e di contesti specifici, la parola risulta totalmente depotenziata, praticamente senza significato. Colpisce, senza dubbio, la varietà e in alcuni casi la teatralità di atti che potremo definire blasfemi presentati spesso fino ai più minuti particolari in sede processuale, e su cui più volte il magistrato inquirente torna, chiedendone veridicità e ragione ai diversi testimoni. Questi possono essere variamente interpretabili come dissacranti, e ricadono in molti casi nella fattispecie di offesa a immagini sacre,¹¹⁹ senza però limitarsi a questa e, ad ogni modo,

spontanea di Giovanbattista Confalonieri.

118 Abbiamo notato già l'elenco in ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 4, processo contro Francesco Pichioluto. Sempre all'interno dello stesso processo lo stesso procedimento interessa tutti gli altri quattordici imputati; possiamo aggiungere quello in ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 2, processo contro Santo Scarpa, carta 28 f.

119 Il caso più evidente per gravità della pena subita e cronologia il letteratura è riportato da Alain

reinterpretando questo topos iconoclasta in formule sgargianti, a volte sguaiate, tanto da far dubitare che l'offesa al simbolo sacro sia il primo obiettivo di queste pratiche. Per contestualizzare questo discorso, possiamo citare alcune di queste pratiche.¹²⁰

Appare evidente da queste e altre ricostruzioni come quella dell'offesa al simbolo sacro che a volte può accompagnare ed essere correlata ad una – profondamente grave – manifestazione blasfema sia una pratica solo apparentemente iconoclasta: o meglio, nonostante una incontestabile iconoclastia – incontestabile nella sua materialità: la statua lordata, l'immagine lanciata, o sfregiata – venga perpetuata questa non è il fine dell'operare blasfemo, ma piuttosto il mezzo con cui il bestemmiatore comunica qualcosa, qualcosa che solo in parte è espressione del proprio dissenso in materia di fede. Sull'argomento torneremo in seguito.

SULLA NATURA DELLA BESTEMMIA

Se quindi si può affermare qualcosa sulla natura della manifestazione blasfema è il suo carattere composito e miscelaneo, solo vagamente tenuto insieme da tenui tracce ideologiche. Più che sacrilega o ateistica, la pratica blasfema raccoglie a piene mani da

Cabantous: una notte d'estate del 1765 una brigata di giovani nobili locali sfregia un crocifisso in località Pont-Neuf di Abbeville; di questi viene riconosciuto un solo giovane. In sei mesi esatti (Febbraio 1766) il giovane sarà giudicato sia dalla corte pretoria locale sia dalla Camera Grande del Parlamento di Parigi, a cui la famiglia si presenta per una seconda istanza di giudizio, e condannato a morte per decapitazione; sentenza eseguita nel Luglio 1766. Cabantous, 2002, pp. 127-130.

120 Di Santo Scarpa, processato dagli Esecutori nel 1698, si riporta di come, oltre l'abitudine di inveire pesantemente contro delle stampe devote tenute in casa dalla moglie, “è bramoso di ingiuriare e percuotere il suo prossimo e quando non le riesse la sua prava intentione di ofenderlo, arivato in cassa sfodra il stilo contra l'immagine sante tentando di percuoterle”, vicenda in particolare riportata dopo il mancato assalto ai danni del cognato, che sembra abbia portato Scarpa a sfregiare le immagini sacre esposte in casa con un pistolese; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b.2, contro Santo Scarpa. Alle richiesta di smettere il suo turpiloqui blasfemo e di portare rispetto ad una rappresentazione della Madonna Simone Petrachino, processato dal Santo Uffizio nel 1671, rispose “<<la vada anche lei a farse buzerare>>, e cio detto subito ad un impeto levò il detto quadro della beata vergine e lo gettò in terra, ma subito dalla Marchiora fu preso, e posto sul letto. Ove posto che fu il detto Simone snudando le proprie vergogne dispettosamente et obbrobriosamente con esse sbatteva sul quadro suddetto dove dipinto era il volto della Beata Vergine”: ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, contra Simone Petrachino, carta 4 retro.

una tradizione miscredente che si esprime con forza maggiore in una dinamica antiecclesiastica e, secondariamente, dissacrante.¹²¹ Tuttavia la capacità dissacrante blasfema si presenta non in funzione di una secolarizzazione, o laicizzazione della materia trattata, quanto piuttosto in chiave di uno sconfinamento, una impropria mescolanza tra il campo del sacro e quello del profano, una mescolanza riconosciuta anche in ambito teologico e sempre a rischio di generare pericolose devianze di fede, soprattutto all'interno di una dinamica confessionale sempre più portata a depurare il piano dello spirito rispetto a quello dei corpi, dinamica che si fa strada (per quanto con difficoltà) nella Venezia postridentina.

Le frequentissime ed affermate pratiche superstiziose di cui la religione tradizionale popolare (e non) era imbevuta,¹²² davano una certa misura di prossimità, di confidenza usuale con il tema del sacro, che quindi finiva ben lungi dall'essere appannaggio esclusivo delle gerarchie ecclesiastiche:¹²³ anche se definirne un rapporto esatto sembra

121 Una tradizione che ci porta assolutamente all'interno di quella fede superstiziosa, parziale, contraddittoria e personale che sembra caratterizzare la Venezia moderna, all'interno della quale “*il confine lecito e illecito, tra sacro e profano, tra miria e miracula veniva ripetutamente superato*”, Valente, 2014, p. 66; sull'argomento forti suggestioni in Barbierato, 2007, pp. 86-106 e Seitz, 2011, pp. 10-21.

122 La cosa che forse stupisce di più è la funzione quasi intercambiabile tra forze positive e negative all'interno di queste pratiche: si ricerca un contatto con il trascendente, ma non si sembra eccessivamente preoccupati del segno sotto il quale questo si manifesti. Sull'argomento Seitz, 2011, 70-72. Si veda anche Santo Uffizio, Processi, Busta 124, contro Pelizzari Maria Boscaro, terzo incartamento: la donna è accusata di aver provocato il matrimonio tra Giovanbattista, figlio di Giacomo Filomena (l'autore della denuncia) ed Elisabetta Borella, meretrice e locandiera, grazie alla sua capacità tramite riti sacrileghi di evocare le anime del purgatorio. Più il processo va avanti, più ci accorgiamo di come i teste dipingano la fattucchiera come una donna estremamente devota, forse con qualche traccia di squilibrio, ma sostanzialmente in odore di santità. Il processo si chiude poco dopo il primo interrogatorio a carico dell'interessata: Maria Pelizzari nega di praticare qualsiasi rito oscuro, ma al contrario sembra impegnata in una battaglia contro il Demonio per strappare più anime possibili alla tentazione; nel caso di Giovanbattista e Betta, scoperto come i due si amassero “*in gran peccato*”, aveva cominciato un ferreo regime di orazioni per far sì che i due potessero ricongiungersi in matrimonio.

123 La stregoneria vera e propria è quasi sconosciuta a Venezia, e sembra limitarsi alle valli alpine del bergamasco. Di contro, la città lagunare sembra repleta di altre forme di erberie, fattuchierie, pratiche mantiche e forme di magia naturale che sembrano in grado di proporre una visione e soprattutto una pratica di consumo del sacro estremamente diversificata e puntuale; si veda ad esempio Seitz, 2011,

difficile, questa pratica di consumo del materiale e della dimensione sacrale fondamentalmente eterodossa risulta vitale per creare quell'ambiente di senso nel quale il rapporto diretto con la divinità per la risoluzione di problematiche concrete, procedimento impiegato anche nella formulazione blasfema, diviene assolutamente naturale. Diventa anche difficile definire chiaramente questa manifestazione religiosa: non popolare, in quanto anche membri di classi elevate ne partecipano; non miscredente, almeno non nella misura dell'autopercezione, in quanto chi la praticava spesso non la intendeva come in contrapposizione alla religiosità canonica; non eterodossa, in quanto spesso chi ne partecipava non riusciva a distinguerla chiaramente da una ideale ortodossia canonica; potremmo intenderla forse come una forma superstiziosa, magica di religione, importante ma probabilmente non esclusiva all'interno dell'orizzonte di fede della popolazione lagunare, in contatto variabile con altre dimensioni di consumo del sacro.

Da questo punto di vista si ha l'impressione che si bestemmi non il Dio della messa, quello rappresentato all'interno del canone dell'ortodossia cattolica che, per quanto con estrema difficoltà, arriva a raggiungere in qualche modo i credenti,¹²⁴ ma una figura

pp. 50-72.

124 Questa osservazione apre il problema della formazione e della caratura delle figure ecclesiastiche a contatto diretto con la popolazione, alcune delle quali ci sembrano moralmente o teologicamente poco conformi al dettame tridentino, per dirla con un eufemismo. Gli esecutori ci consegnano la sentenza contro un padre Pietro Lombardo di Murano, "*per quello che nutrendo animo diabolico, se bene ingiunto del Carattere Sacro, si sia fatto lecito con empia e scandalosa consuetudine proferire le più essecrande bestemmie contro Iddio Signore Nostro e di Maria Santa Vergine (...) E datosi in grande e dannata rilasatezza di vivere, traheva giornalmente vita scandalosa, sopra le bettole e reduiti de bassetta, così in questa città di Venetia come nella terra di Tre Ponti, ove essendo così al gioco inclinato, che consunto il proprio ha dato mano alle più prave oppressioni, levando le cose più sacre alle chiese, e al suo prossimo con mal abiti le proprie vesti e le serviva per allimentare con scandalosa consuetudine il suo vitio del gioco*"; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66, sentenza 10 Marzo 1699. Parallelamente le carte del Santo Uffizio non mancano di riportare pratiche sconvenienti di numerosi ecclesiastici: particolare quel prete Francesco a cui due cittadini veneziani, Rizzardo da Piombi e Francesco Tramisan, chiedono di performare un rito per allontanare le ombre dei morti dalla cantina di un palazzo nobiliare, sotto il quale reputano si trovi un tesoro; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124, processo principiato il 2 Luglio 1686. E fin qui si è parlato, rispettivamente, di un titolato e di un sacrestano. Possiamo solo immaginare quale fosse la preparazione di quel pulviscolo di figure a metà tra il mondo della chiesa e il mondo laico (chierici, ordinati minori, chirichetti) che gravitava

molto più prossima, trattando con la divinità (lo vedremo) negli stessi termini in cui si tratterebbe con un vicino, richiedendo, pretendendo e contendendo; da questo punto di vista l'offesa, l'ingiuria, non è mai radicale, è sempre ritrattabile, e risponde ad una provocazione o ad una mancanza puntuale piuttosto che ad un processo di disaffezione ideologica. Chiaro come questo mescolamento di piani prossimi, questa capacità di passare e interpretare in modi altamente personali un messaggio evangelico che si vuole dai professionisti della fede sempre più ordinato, sempre più gerarchizzato e irregimentato abbia provocato una viva preoccupazione in ambito ecclesiastico, abbastanza da muovere la chiesa verso un notevole sforzo di educazione e riforma della religiosità popolare già prima del periodo postridentino.¹²⁵ Uno sforzo, quello contro la superstizione dilagante, che nell'età del disciplinamento conoscerà una netta ripresa sia in ambito riformato che in ambito cattolico, riuscendo tuttavia solo in parte ad arginare questo fenomeno e, almeno in campo cattolico, viziato da un paradosso di fondo.¹²⁶

Ma accanto a questa particolare capacità di mescolare sacro e profano – o meglio, ciò che qualcuno comincia lentamente a considerare propriamente sacro, o profano – in

attorno ad ogni singola parrocchia.

125 Una attenzione formale e normativa assieme verso la dimensione superstiziosa è, secondo Michaela Valente, rintracciabile già dai tempi di Agostino, e si intensifica esplicitamente verso la chiusura del XV secolo; da questo punto di vista, il Concilio di Trento viene visto non come un punto d'inizio, ma come un momento all'interno di un processo regolamentativo di ben più lungo periodo. Valente, 2014, pp. 69-72.

126 L'elaborazione di modelli ideali per il cattolico (i santi) e l'individuazione di luoghi materiali di venerazione (cappelle, edicole, santuari) pone le basi per “una devozione che piegava il rapporto col sovrannaturale a una più che mediocre strumentalità”; Niccoli, 2000, p. 632 e seguenti. Questa attenzione per la materialità formale del culto sembra anche il principale interesse espresso dai vescovi in visita alle parrocchie cittadine: tutte le visite pastorali del periodo esaminato si costituiscono per la maggioranza assoluta dei casi attorno ad elenchi e liste del personale, ma ancora di più dell'arredo e dell'oggettistica in possesso alla parrocchia, e solo in casi eccezionali spingono l'interrogazione con titolato e sacrestano della chiesa oltre domande sul numero delle persone in cura e la correttezza e continuità di amministrazione dei sacramenti, a cui di solito gli ecclesiastici interpellati rispondono con un semplice sì. Valga a titolo d'esempio il resoconto della visita a San Moisè del 1701: in apertura, si avvisa il titolare della chiesa di preparare una lista (nell'ordine) delle suppellettili, vesti e arredi sacri, delle sacre reliquie, dei messali, degli obblighi di messa, delle indulgenze concesse, del personale e di preparare i libri delle anime; seguono dettagliati elenchi del materiale. ASPV, Curia Patriarcale, archivio segreto, visite pastorali, b. 16.

ambito religioso senza alcun rispetto, trasgredendo con estrema facilità dei confini che si stanno lentamente tentando di costruire la bestemmia sembra, in termini più generali, avere la capacità fondamentale di mescolare istanze e posizioni diverse all'interno di un discorso unitario: spunti di matrice diversa vengono a coagularsi fino a fondersi strettamente in una formula che è in piccola parte razionale, in buona emotiva, e che serve ad uno scopo in una qualche misura comunicativo. In questo senso ha ragione David Lawton a proporre la bestemmia come un costrutto che, dal punto di vista intellettuale, nasce nelle zone di contatto tra diversi piani: ateismo, miscredenza, eresia, sacrilegio, apostasia, a cui aggiungere senza dubbio per il caso italiano una buona misura di volgarità;¹²⁷ d'altra parte, può essere parimenti utile considerare questa non come un concetto, ma come un contenitore di concetti,¹²⁸ o meglio frammenti di questi, intrecciati tra loro in maniera fondamentalmente anarchica e soggettiva vagamente rientrabile all'interno di un senso comune. Va da sé, questa dimensione risulta estremamente dinamica, e può essere ripensata, aggiustata, rigettata, amplificata o limitata con estrema facilità non solamente davanti al tribunale, per quanto lo spettro del racconto tribunale sia sempre in agguato: più che cercare di misurare quanto di genuino e quanto di artefatto ci fosse all'interno della descrizione della propria pratica, ed eventualmente davanti ad una affermazione di pentimento da parte di un bestemmiatore incallito, ci conviene proseguire su un'altra strada.

Essendo caratterizzata eminentemente dal contesto all'interno del quale viene pronunciata, il quale dà senso alla manifestazione blasfema in misura maggiore del suo contenuto letterale, saremo portati ad ammettere come, a livello di spiritualità, la manifestazione blasfema abbia poco a che fare con la qualità, quanto piuttosto con la quantità di quanto si crede: detta in altro modo, bestemmiare non vuol dire credere male – come potrebbe essere nel caso di un eretico, o di un ateo¹²⁹ – ma semplicemente credere poco, credere sbadatamente, superficialmente, in modo da non percepire la

127 Lawton, 1993, pp. 23-25, con la riserva di non considerare la blasfemia un costrutto esclusivamente intellettuale.

128 Cabantous, 2002, pp. 27-29.

129 Ovviamente, senza generalizzare: Federico Barbierato riporta numerosi casi di predicatori eterodossi nella Venezia tardosecentesca per i quali l'adesione al luteranesimo ad esempio poteva comportare il consumo di vino o carne anche nei giorni di magra o il fatto di intrattenersi con più donne allo stesso tempo; Barbierato, 2005, pp. 800-802.

contaminazione che si sta andando a compiere come qualcosa di davvero problematico.¹³⁰ Alcuni potrebbero obiettare che questa caratteristica nasca semplicemente dal timore del tribunale, il quale potrebbe portare ad affossare la vera e robusta anima problematica di questa forma di devianza, una dimensione da non scartare in quanto, come si diceva sopra, le punizioni dei tribunali per quanto rare dovevano fungere da elemento deterrente all'interno di questo sistema. Tuttavia supporre che la dinamica si riduca totalmente a questa forma di finzione, di maschera artefatta da indossare solamente di fronte al tribunale ed esclusivamente per evitare la censura giuridica, appare improprio: non foss'altro per il fatto che anche di fronte a pene lievi nessuno pensi di fornire a sua difesa nulla di differente dalla professione di una totale, assoluta e incondizionata religiosità nelle disposizioni e nelle azioni.¹³¹ Per concludere la blasfemia, che conosce un uso puntuale in determinati ambiti, risulta assolutamente episodica e contestuale, allontanandosi quindi ulteriormente da professioni di miscredenza più strutturate: questo considerato, risulta quindi più proficuo ammettere la possibilità non di una mistificazione, ma di una coesistenza di piani paralleli all'interno della quotidianità degli individui tali per cui non era impossibile per lo stesso soggetto essere in alcuni momenti bestemmiatore, in altri devoto credente, senza che queste due dimensioni entrassero seriamente in collisione tra loro, ma che rimanessero epifenomeni diversi di ambiti distinti.¹³²

130 Quando in una notte d'estate il diavolo e la sua corte irrompono in camera di Camilla Borghi, la donna non trova niente di meglio da fare che raccomandarsi alla Madonna con una preghiera, ed accendere subito un cero a Sant'Antonio. Una reazione normale per una persona devota, non fosse per il fatto che il compagno a letto di fianco a lei, Simone Petrachino, col demonio vantasse una pratica e una intimità abbastanza conclamata, di cui la donna traeva volentieri spunto per pavoneggiarsi. Per l'episodio ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petrachino, prima deposizione di Camilla Borghi, carta 58.

131 Un po' la caratura ideale di questa forma radicale di dissidenza e soprattutto della proposizione di una immagine assolutamente artefatta di incertezza Wootton, 1985. Vistosa eccezione, ma anche l'unica osservata, quella di una certa Marietta la quale davanti al tribunale spera di far passare impunemente un segno della croce irregolare, causando l'ira del padre inquisitore il quale, dopo aver dibattuto con la donna sulle motivazioni di "*questo sporchezo*", la obbliga a ripetere il gesto "*come se convien a boni christiani*"; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petrachino, ultima deposizione di Marietta Marchiora, carta 109 Retro.

132 La sfida a questo punto è quella di cogliere la possibilità dell'esistenza non tanto di una dimensione plurima dell'identità religiosa collettiva (Prodi, 2000, p. 10), fatto sul quale possiamo ovviamente

Affrontando l'argomento da un altro punto di vista, riprendendo in mano le liste riassuntive di cui si diceva sopra, notiamo come quantomeno all'interno dei tribunali la natura stessa del reato di bestemmia vada cambiando. Questo ci appare principalmente nella forma di una estensione del concetto di blasfemia ad altri ambiti problematici: gioco d'azzardo, devianza sessuale, inoperosità, violenza sono i principali.¹³³ Parallelamente allo sforzo operato in seno alla teoria giuridica di definire chiaramente l'ambito penale e la fattispecie del reato di blasfemia – sforzo che peraltro non riuscirà ad approdare ad una definizione concorde – notiamo come, nella pratica, i processi per blasfemia comincino a farsi sempre più carichi di elementi che, a rigor di logica, dovremmo considerare se non proprio ininfluenti quantomeno spuri in questo contesto.¹³⁴ Se avviciniamo questi temi al trend testimoniato dal parallelo allargamento di competenze che, a Venezia, gli Esecutori contro la Bestemmia conoscono nel mezzo secolo successivo alla loro creazione, possiamo datare questo mutamento attorno agli anni centrali del XVII secolo.¹³⁵ Una nota che non giunge nuova, che anzi riprende un convenire, ma all'interno del singolo appartenente a questa collettività una dimensione di verità multipla declinata in forme di simulazione e dissimulazione, esistente non per imposizione del magistrato ma secondo una scelta che è in prima istanza del soggetto; Berti, 1995, p. 559-560; Cavarzere, 2011, pp. 203-205 e 225.

133 Che il contendere, il non avere un impiego, il giocare l'ubriacarsi e l'usare prepotenza siano già a fine XVII secolo caratteri canonici dei bestemmiatori emerge chiaramente delle raspe degli Esecutori; ancora di più possiamo notare come, nel processo contro Antonio Manuzzi (o Manuci), tra i capi d'imputazione riassunti a suo carico siano inclusi atti di "*Oscenità, 4; Bullo, 5; Parole Oscene, 3; Insolente, 7; Cattiva Fama, 6*": ASV, Esecutori contro la Bestemmia, processi, b. 4, processo contro Antonio Manuzzi per Bestemmia, 1708.

134 Paolo Sarpi aveva, al pari di altri giuristi a lui contemporanei, tentato di tracciare una divisione chiara in fatto di pratica blasfema. Anche se la definizione tra bestemmia ereticale e ordinaria proposta dal consultore in parallelo alle tendenze europee di regolamentazione non brilli per chiarezza, come vedremo, dagli scritti del servita appare evidente come la dimensione di blasfemia da questi considerata avesse a che fare principalmente con atti o parole sacrileghe nei confronti della maestà divina o immediate rappresentazioni di questa, come nel caso delle immagini sacre; Gambrain, 1970, pp. 168-171.

135 Possiamo ripercorrere queste tappe: nel 1539 alla bestemmia si aggiunge la regolamentazione del gioco d'azzardo in luoghi pubblici o privati; nel 1541 lo scandalo in luoghi sacri, competenza che si materializzerà in cartelli prima in legno e poi in pietra ancora osservabili all'esterno di alcune chiese (come Santo Stefano, o San Giovanni in Bragora); nel 1543 una limitata giurisdizione sull'editoria; nel 1563, lo stupro di ragazze minorenni, spesso accompagnato da falsa promessa di matrimonio e

trend europeo largamente studiato: lungo il secolo di ferro si assiste ad un progressivo interessamento di magistrature anche e soprattutto laiche a tematiche di devianza religiosa, sociale e morale a fini di controllo e prevenzione, mutandone natura e percezione in seno all'opinione pubblica; così sarà lo stato, e la giurisprudenza secolare, a criminalizzare e normalizzare in senso moderno quella categoria di pratiche sfuggenti a cui precedentemente ci si riferiva come crimini senza vittime.¹³⁶

Questa espansione di competenze, che è stata fatta sapientemente notare nel caso della città lagunare, è stata letta generalmente secondo gli schemi canonici di una appropriazione di giurisdizioni da parte del potere secolare a discapito di quello ecclesiastico, particolarmente come l'espressione di precise gerarchie di potere interne al sistema veneziano essendo gli Esecutori una creatura del Consiglio dei Dieci, consiglio che all'epoca della creazione della magistratura era forse all'apice del proprio potere all'interno della gerarchia istituzionale veneziana.¹³⁷ Questa dinamica, con cui tendenzialmente chi scrive si trova concorde, ha però lasciato parzialmente in ombra una problematica: l'allargamento di prerogative del tribunale non si estende, letteralmente, a nuovi ambiti di competenza, ma è piuttosto il risultato della riformulazione delle prerogative del tribunale: detta altrimenti, gli Esecutori non vedono estendersi le loro competenze ad altri ambiti, ma la loro competenza (la bestemmia) si trova ad essere ridefinita in modo da inglobare questi. Indice di questo è pure il fatto che l'altro tribunale in esame, quello del Santo Uffizio, cominci a considerare la blasfemia al pari del tribunale secolare: una pratica larga, che passa dall'essere una manifestazione concreta e puntuale a costituirsi come uno stile di vita, una malvivenza in senso proprio, in cui diverse abitudini devianti vengono tenute assieme dalla reiterata manifestazione

possibile lenocinio (come in Scarabello, 1991); nel 1571 ricevono una parziale giurisdizione sopra i delitti perpetuati da nobili, sempre con la partecipazione e forte presenza del Consiglio dei Dieci; nel 1578 fungono da appello, e dal 1615 da tribunale di primo grado per i processi riguardanti meretrici; nel 1583, come si ricordava, allargano la propria competenza al controllo dei forestieri. Cozzi, 2000, pp. 82-84 e Derosas, 1980, pp. 446-447.

¹³⁶ Torneremo sull'argomento a breve; per ora basti Povolo, 2004.

¹³⁷ Come spesso accade a Venezia non esistono documenti ufficiali per supportare questa opinione: tendenzialmente, il periodo che va dall'inizio del XVI alla correzione del 1628 vedono l'ascesa e il declino del potere del Consiglio all'interno della gerarchia istituzionale veneziana, con come punto di svolta il 1582, l'anno in cui il Maggior Consiglio decide di non rieleggere la *zonta* dei Dieci. Per una visione più puntuale Cozzi, 1997.

verbale blasfema. Non sono più quindi fatti puntuali e contestuali a definire il carattere della blasfemia, ma questi diventano l'espressione puntuale – anche se la retorica dei procedimenti miri a renderla continua – di una inclinazione, un animo, un intero stile di vita letto e sanzionato come deviante.

Emerge quindi tutto un mondo di comportamenti liminari, proibiti per legge oltre che malvisti per consuetudine ma sappiamo largamente praticati nella Venezia moderna (gioco d'azzardo, lenocinio, sodomia, irreligiosità..) che si legano indissolubilmente tra loro divenendo gli elementi tipici della categoria blasfema. Quello che accade alla pratica blasfema e al bestemmiatore è un fenomeno di tipizzazione in cui le eccezionalità, le particolarità del singolo – come possono essere le manifestazioni blasfeme più fantasiose – divengono la caratura particolare ma tutto sommato ininfluente di un tipo caratterizzato da alcuni elementi costanti: violenza, miscredenza, volgarità, prepotenza, inoperosità, relazioni matrimoniali e spesso sessuali disdicevoli... Da questo punto di vista anche la tipizzazione quasi formulare delle quattro forme blasfeme viste sopra può essere indice di questo processo: a brase le differenze, chi bestemmia ricorre costantemente a delle forme verbali ormai quasi formulari, a riconfermare un modello ormai stabilito. Questi elementi si trovano in ogni accusa di blasfemia almeno accettati, e contribuiscono a costituire un modello ben preciso, come quello rappresentato dai galeotti di Avogaria processati e condannati per bestemmia: bestemmiatore abituale anche per scherzo o per stupire, giocatore incallito, anticlericale, ovviamente ozioso, bugiardo, sodomita, bisessuale, spergiuro.¹³⁸ La blasfemia, in questo senso, allarga i suoi orizzonti: da una pratica puntuale diventa una tipizzazione che mira alla ricostruzione di una malvivenza, forse della malvivenza in quanto tale, tanto da diventare il pretesto per campagne moralizzatrici e di istituzioni di denuncia.¹³⁹

138 In ASV, Esecutori contro la Bestemmia, b. 4, carta 1 Fronte. Da questo punto di vista il bestemmiatore non diventa un deviato, ma il modello della devianza: quello che la società riprova, o meglio sa si dovrebbe riprovare, si concentra su di lui.

139 La costruzione penale del bestemmiatore comincia ad essere applicata “*not so much to someone who has blasphemed against God as to the criminal personality as a type*”; Loetz, 2009, pg 89 e più in generale, sulla creazione di una “*rhetoric aimed at persuading, but also describing, listing, separating, and sanctioning the legitimate behaviour of those inside whit respect to those outside*” Povoio, 2007, pg. 36 e seguenti. Fondamentale per la condanna morale e l'organizzazione materiale di forme di controllo orizzontale, come la già citata *Society for Suppression of Vices*, lo sforzo delle chiese europee, in questo ambito ritrovano una misura di centralità nella regolamentazione blasfema, non più

Risulta evidente come, dietro questa categoria, ci sia uno sforzo e un interesse di elaborazione di natura giurisprudenziale: è all'interno dei tribunali, nella pratica di regolamentazione più che nelle fonti normative – ci torneremo – che questa categoria non solo viene formulata, ma si conferma attraverso una costante e congruente pratica d'uso, formalizzata da una prassi formulare a cui le deposizioni dei testimoni devono in qualche misura adeguarsi. Da questo punto di vista, anche la difesa del bestemmiatore in sede processuale, che oppone a questa immagine di malvivenza a tutto tondo una uguale e opposta istanza di continua rettitudine è un prodotto non certo genuino, ma retorico, che ha a confrontarsi ed in una certa misura adeguarsi al piano argomentativo del tribunale: eppure, come abbiamo già ricordato, retorico non vuol dire fittizio, o impersonale, o monodirezionale. Se ripercorriamo per sommi casi il breve incartamento processuale a carico di Liberal Lischiuta, possiamo apprezzare questo discorso da un ambito prospettico di qualche interesse.

Liberal di Pietro Lischiuta è un giovane testor presso un fruttivendolo a San Crisostomo: attorno al giovane si costruisce un modello di bestemmiatore abbastanza tradizionale riportandone, oltre alle parole oscene, gli atteggiamenti dissacranti, l'abitudine al gioco e, fatto in qualche modo evidente, il maltrattamento verso i genitori, e la minaccia sotto percosse di *“amazarli e portar via quel di suo che era in casa”*. Il processo ci risulta estremamente breve, condotto con molta rapidità, con un esiguo numero di testimoni e approda ad una pena tutto sommato estremamente modesta:¹⁴⁰ un processo quindi assolutamente minore, all'interno del quale però possiamo apprezzare due polarità. In primo luogo, vediamo come questa formalizzazione del bestemmiatore pur richiamando tutti gli elementi fondamentali del tipo antropologico non ha difficoltà a identificare il centro del problema, ovverosia il comportamento contenzioso tenuto verso il padre e la madre dal giovane siciliano: collera, villania, gioco, inoperosità, turpiloquio vengono riportati fedelmente ma di sfuggita mentre le deposizioni dei testimoni, guidate dall'interesse esplicito del magistrato, si concentrano sugli elementi di contesa interni alla famiglia. Il topos blasfemo, quindi, come nel caso sopra riportato dei galeotti di

esprimibile in termini giuridici; Cabantous, 2002, 164-171.

140 ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 4, processo contro Liberal Lischiuta. Per la precisione: il processo si compone di sole 23 carte, vengono esaminati sei teste in accusa e quattro a difesa, Lischiuta viene condannato a due anni di prigione al chiaro o, in caso di evasione, cinque anni

Avogaria¹⁴¹ pur pescando da un repertorio di figure stilizzate e costituendosi in chiave quasi formulare riesce a costruire all'interno di questa dei percorsi in grado di additare più o meno chiaramente al reale oggetto del contendere, noto abbastanza chiaramente tanto ai teste quanto al magistrato.

Questo detto e considerato, possiamo notare come il nucleo problematico della questione non sia, strettamente parlando, di natura blasfema, ma abbia a che fare con una semplice dinamica di confronto parentale forse sfuggita di mano nelle forme e nella radicalità assunta:¹⁴² in che modo questo fatto può essere bollato come blasfemo? Costruendo una retorica della devianza in cui questo possa rientrare e legarsi ad altri elementi più propriamente blasfemi, e quindi una identità criminale formata non da un fatto preciso ma dalla giustapposizione di tratti complementari in linea con una generica volontarietà eversiva, d'accordo.¹⁴³ Ma a monte, questo processo di mescolamento e di

di bando.

141 Già nominato ASV, Esecutori conto la Bestemmia, Processi, b. 4, processo contro Francesco Pichioluto et alii, carte 1 Fronte – 2 Retro. La caratterizzazione a tutto tondo del bestemmiatore, che abbiamo riportato poco sopra, occupa solo la metà del fronte di una carta, in cui vengono concentrati tutti i capi d'accusa ricordati; a seguire, per tre intere carte, viene riportata l'abitudine del carcerato di farsi dare permessi medici per trascorrere parte della detenzione in luoghi più comodi di una cella e, soprattutto, per poter aggirare i giorni di magro, arrivando a stendere un preciso diario di cosa il galeotto avesse consumato in contravvenzione ai precetti alimentari comuni. Abbastanza chiaro, sembrerebbe, il rapporto quindi tra modello ideale e realtà delle imputazioni a carico del Pichioluto.

142 All'interno dello stesso processo contro Simone Petrachino si individuano tracce, seppure estremamente discrete, dell'intervento paterno: il padre del condannato infatti, crediamo di poter definire come affermato produttore e rivenditore di perle finte, si offre di pagare la fideiussione del figlio e della compagna per far passare loro il processo non in prigione come richiesto dal Santo Uffizio ma in casa, arrivando a spendere solo in questo un migliaio di lire di piccoli, e probabilmente sarà pure lui a pagare i legali della coppia, vista la loro ammissione di indigenza; per finire, è certo che dopo il processo si adopererà per far scontare la pena di Camilla Borghi nella sua casa, piuttosto che in prigione. ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, contro Simone Petrachino.

143 Questa retorica della devianza tuttavia è stata a volte presentata in termini eccessivamente escludenti, seguendo una logica binaria che non solo non ci sembra appannaggio della comunità in esame ma neppure, a livello pragmatico, degli istituti di regolamentazione. L'identità che si è cercata di costruire tra devianza e criminalità (Povolo, 2007, p. 39) non può funzionare se non che in termini teorici, se non altro perché la regolamentazione della pratica blasfema, praticamente, andava ad occupare spazi che per la stragrande maggioranza erano di natura infragiudiziale, all'interno dei quali si creava il primo, vero distinguo tra devianza e criminalità; Loetz, 2011, p. 17.

allargamento – all'interno del quale, lo ripetiamo, è sempre sufficientemente chiaro quale sia il puntuale oggetto del contendere – di cosa possa essere concettualizzato come blasfemo presuppone un meccanismo di adattamento della fattispecie blasfema a cui tenteremo ora, per quanto possibile, di dar conto.

UNA OFFESA AL SACRO

Come si può osservare in questo paragrafo ci siano progressivamente allontanati dalla definizione canonica di blasfemia: mentre inizialmente la natura di “offesa a Dio e ai santi” risultava assolutamente chiara, si è andata progressivamente sfumando. Anche se alcune di queste istanze che vengono a legarsi alla pratica blasfema sono chiaramente inconciliabili con il dettami della dottrina cattolica (magia nera e sodomia in testa) e quindi per estensione con la figura stessa della divinità, non si comprende facilmente come altre pratiche, ad esempio il gioco, o la triviale volgarità, possano essere ritenute esplicitamente blasfeme.¹⁴⁴ Potremmo chiamare in causa una rottura di un'osservanza e una pratica religiosa, come nel caso dei prigionieri d'Avogaria si è vista la rottura del digiuno festivo, o anche una relativa al valore normativo dei dieci comandamenti nel caso di Salvator Lischiuta, relativamente all'offesa al padre e alla madre: ciò nonostante, anche se chiaramente legati alla figura divina, reati contro questi istituti sembrerebbero in grado di provocare una reazione di tipo morale e penale anche slegata dal concetto di bestemmia. E se in questo senso, con i due esempi sopra riportati, siamo ancora in un campo sufficientemente prossimo a quello divino da giustificare una certa capacità di permeazione da parte della categoria blasfema, una certa capacità di descrivere e inquadrare dimensioni confinanti, altri processi ci parlano di pratiche che con il Sacro

144 Gioco e bestemmia erano legati in primo luogo per un rapporto causa effetto, e per questi accomunabili nella fattispecie, come nota giustamente Cozzi, 2000, p. 75. Più sottilmente però sono altre due le ragioni alle spalle di questa pratica: da una parte, all'interno di un contesto ancora privo di una forte percezione comune di temi di ordine probabilistico, si vuole limitare la pratica mantica e propiziatoria spesso sacrilega che pretende di favorire un intervento sovranaturale nell'atto del gioco (Reith, 1999, pp. 14-19); dall'altro si tenta di arginare una pratica estremamente diffusa e problematica non solo per fattori di natura economica, ma anche per il fatto che, sottostando alle stesse regole della fortuna, individui di diverse classi sociali potevano invertire nel gioco i rapporti che li legavano nel mondo reale; Walker, 1999, p. 30.

Nome di Dio hanno poco o nulla a che fare.¹⁴⁵

Questo considerato, quindi, appare quasi che la divinità scivoli, se non proprio fuori, almeno al secondo posto nella definizione di questa pratica deviante, divenga non l'oggetto del contendere, ma solo un contesto – quando non un pretesto – per regolare altri ambiti dell'agire umano. La ragion pratica di questo progressivo ampliamento dell'ambito blasfemo in sede penale, cioè della bestemmia in quanto fattispecie di reato, può essere originata da una considerazione di carattere politico: la giurisprudenza veneziana, in nome di una capacità giuridica riconosciuta come uniforme alla propria classe patrizia – a cui era riconosciuta in via esclusiva all'interno delle magistrature lagunari la funzione di collegio giudicante – e non preoccupata, anzi in qualche modo entusiasta della sovrapposizione di competenze tra corti anche molto diverse tra loro in nome di un principio di equilibrio dinamico¹⁴⁶ non sembra mai aver davvero percepito una necessità di una univoca definizione delle prerogative e dei poteri esatti delle diverse corti, generando un clima quasi agonistico tra i diversi istituti all'interno del quale i cittadini erano soliti appellarsi a più corti contemporaneamente, senza darsi eccessivo peso delle precise competenze di queste. La blasfemia, competenza di una delle corti di giustizia creata come espansione semidipendente del massimo organo politico e giuridico del XVI secolo veneziano, può quindi aver esteso il proprio campo d'interesse ad altri ambiti legali anche in virtù di questa preminenza interna al sistema istituzionale veneziano del tribunale degli Esecutori, confermandone de facto – grazie quindi al ricorso della popolazione e al numero di casi esaminati – più che de iure lo status: una dinamica, questa, che tuttavia pone alcuni problemi.

In primo luogo, bisognerebbe spiegare come l'altro grande tribunale veneziano competente in materia blasfema, il Santo Uffizio, abbia accettato questa definizione allargata all'interno della propria prassi legale – la quale, lo ricordiamo, si muoveva secondo canali formali e una forma di diritto completamente diversa da quella dei

145 Verso questa totale autorità ci porta ad esempio una sentenza contro un barone di Bauman, bavarese, per aver costretto un prete a celebrare un manzoniano matrimonio segreto finché usciva dalla canonica un sabato sera; o quella contro l'oste Fausto e il figlio Mauro Silvestro, di Camposampiero, che nella propria osteria nascondono una dozzina di polli e si rifiuta di consegnarli ai ministri locali, provocando un alterco in paese: ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66 e b. 67.

146 sull'argomento si veda Cozzi, 1980.

tribunali veneziani – e, in secondo luogo, come questo allargamento prospettico relativo all’ambito giuridico sia poi passato nel sentire comune della popolazione, a meno di non accettare ovviamente una netta separazione tra quello che costituisce il corpo del racconto in sede legale e quanto effettivamente ritenuto dai teste in sede privata. Occorre quindi, in supporto a questa dinamica, trovare un carattere agglutinante alla base di questa progressivo allontanamento della fattispecie propria dell’ambito blasfemo – offesa a Dio – che tenti quantomeno di intuire cosa sottenda la varietà riscontrata nelle fonti. Forse un suggerimento può arrivarci dal notare come, nonostante la progressiva marginalizzazione – o quantomeno, stilizzazione – del tema del nome divino (e della Madonna, e dei Santi), questa costruzione composita della pratica blasfema pieghi verso un nuovo senso, esprimibile secondo il concetto di sacro, la terza polarità che questa pratica andrebbe ad offendere. Il che potrebbe rivelarsi una tautologia: cosa vuol dire attaccare Dio e i Santi, se non attaccare le cose sacre? Anche se su questo argomento torneremo più avanti, per ora mi basti sottolineare come questa tautologia possa essere risolta tornando, almeno in parte, al significato primo del termine sacro, in grado di ampliarne il significato semantico.

Sacro, in questo senso, si intende non più come concetto di totale appannaggio ecclesiastico, ma come un campo liquido di cui la chiesa, anche se lentamente, sta perdendo o ha perso la preminenza:¹⁴⁷ da qualche parte, direi a metà tra le prerogative della dimensione ecclesiastica e quella statale, si stanno costruendo significati nuovi, in grado di strutturare una dialettica della sacralità civile dipendente proprio da pratiche e virtù antitetiche a quelle impersonate dal bestemmiatore: sociabilità, religiosità, contegno, operosità.. Quasi che la pratica blasfema si fosse trasformata nella somma di tutti quei comportamenti e in generale di un modo d’essere percepito come ovviamente e naturalmente dannoso per il vivere associato, di cui però la presunta immediatezza (naturale, appunto) a ben vedere risulta estremamente meno autoevidente di quanto viene manifestato a livello di regolamentazione, soprattutto nel senso di giustizia verticale. In questo punto, la bibliografia si spacca direi seguendo la linea di faglia data

147 Da questo punto di vista di estremo interesse Cabantous: *“what is so forcefully accented by the historical actors of 1789 and 1794 is blasphemy’s permanence and its corollary: the necessity of sacred or sacralized references, whether religious or not, as guarantors of social and civil cohesion”*. Cabantous, 2002, p.163. A proporre con forza questa ricostruzione di *“cose sacrali, cioè staccate e vietate”* Durkheimer, in Reinhard, 2000, p. 95.

dalla lettura delle intenzioni che i vari autori attribuiscono alla funzione delle magistrature competenti in materia di bestemmia. Da una parte torna l'interpretazione anglosassone, la quale trova nell'erosione di questa dinamica sacrale imposta tramite la violenza da uno stato di antico regime i prodromi della modernità, una modernità incarnata nelle tendenze dissacranti, scettiche e sempre più consapevolmente polemiche che nella figura dei bestemmiatori si vedono incarnate. All'estremo opposto pesa, proprio relativamente al contesto in esame, il parere di Gaetano Cozzi: il quale, sostenendo una natura sostanzialmente concorde tra le istituzioni e la maggioranza della popolazione veneziana vede in questa regolazione un processo di segno positivo, quasi una autoregolamentazione della società in quanto tale, intendendo questo processo come una forma di disciplinamento di un contesto cittadino ormai chiaramente avviatosi a costituirsi e pensarsi come borghese.¹⁴⁸

Queste dinamiche di indubbio interesse, per essere trattate in maniera soddisfacente, richiederebbero purtroppo tempo, spazio e capacità che chi scrive non possiede: quindi per ora, tornando alle premesse di questa discussione, ci si limiti a considerare il nocciolo problematico della questione. Ovverosia di come, nella Venezia tardosecentesca, il concetto di sacro fosse rappresentato e fosse percepito in modi molto più ambigui, stratificati e multipolari di quanto ci si aspetterebbe, non un campo di imposizione ma un campo dinamico di confronto tra diverse istanze, all'interno delle quali si tratteggia una nuova forma ambigua – ambigua sulla base dell'angolo prospettico di chi vada ad osservarla – , quella appunto del bestemmiatore.

UNA FORMA DI LINGUAGGIO

Le forme che l'espressione blasfema può assumere come abbiamo potuto vedere sono numerose e, pur volendole quantomeno indicizzare in chiave di massima, il rischio di proseguire nella ricerca di queste andrebbe a ridurre il paragrafo ad un elenco di casi particolari. Per evitare questo, riteniamo sia consigliabile ricercare una chiave di lettura agglutinante per ordinare in maniera più comprensibile il materiale presentato. Per dirla con altri termini: a fronte dell'enorme vastità di atteggiamenti, atti, parole e inclinazioni che abbiamo presentato (e delle molte altre che abbiamo sorvolato), cosa costituisce

¹⁴⁸ Cozzi, 2000, pp. 130 e 144-145.

l'elemento necessario che permette di considerare queste formulazioni come blasfeme? Abbiamo già scorso alcuni tratti fondamentali, e intuito un processo di allargamento che sposta la bestemmia dalla parola al contesto, dall'azione alla convinzione, allargandone gli spazi di manovra e costruendo una tipizzazione in cui possiamo notare elementi tipici ricorrenti con sufficiente regolarità; passiamo ora, in conclusione a questo paragrafo, ad esaminare elementi maggiormente pertinenti alle modalità d'uso, e quindi al contesto linguistico, di questa pratica.

Tra lingua e bestemmia, si capisce, il salto sembra essere molto lungo: potrebbe quindi attirare più di qualche critica questa comparazione tra un ambito – anche, ma non solo, verbale – percepito come irrazionale, emozionale e fondamentalmente alogico e una delle categorie, forse la categoria che per eccellenza rappresenta l'anima e l'espressione di una data identità culturale. Questo distinguo molto marcato deriva tuttavia da una percezione se non erronea quantomeno troppo polarizzata, la quale leggendo il fenomeno blasfemo all'interno del binomio fondamentale natura / cultura pone la blasfemia solidamente nel campo della prima essenzialmente perché, apparentemente, questa appare priva di regole o scopi di sorta, oltre che di una mediazione razionale formale in grado di indirizzarla verso un fine comunicativo. Eppure, da quello che ci sembra di intendere dalle scritture esaminate finora, questa assenza di una parte normativa all'interno del contesto blasfemo non appare così evidente: come abbiamo visto, la blasfemia si costituisce materialmente seguendo delle forme che, per quanto standardizzate, ricalcano un certo impianto normativo di base; come vedremo, essa è inserita all'interno di un contesto in cui può essere utilizzata per esprimere determinate istanze, presupponendo quindi un impianto di regole comuni che ne rende possibile la reciprocità comunicativa. Una comunicazione che non è assolutamente scevra di fraintendimenti, a volte anche sostanziali: esiste infatti – possiamo desumerlo anche semplicemente dagli esempi di sopra, ma ci torneremo – una certa forma di indifferenza verso il contenuto letterale all'interno del formulario blasfemo, contenuto che viene richiamato ma spesso non è direttamente pertinente al contesto discorsivo, e richiede quindi uno sforzo interpretativo da parte dell'ascoltatore per discernere il messaggio in arrivo, stabilendo dei rapporti precisi tra significante e significato della bestemmia; sforzo che, in massima parte, si basa su elementi referenziali, paralinguistici, e che quindi sarà tanto meno acuto quanto maggiore

risulterà la vicinanza tra emittente e ricevente. Una cosa tuttavia è ammettere la flessibilità di queste norme comunicative, e quindi insistere sulla natura contestuale e liquida, o quantomeno magmatica, della comunicazione in questione; un'altra è sminuirne l'importanza fino a farla scomparire, ricercando nell'espressione blasfema le basi di una ipotetica lingua perfetta, dimenticando come *“tutte le proposizioni del nostro linguaggio comune sono di fatto, così come esse sono, in perfetto ordine logico”*.¹⁴⁹

In aggiunta a questo torna alla mente lo schema linguistico tratteggiato più di mezzo secolo fa da Roman Jakobson, all'interno di un dibattito che nei suoi tratti generali si rifaceva a ragioni simili: anche in quel caso, una struttura comunicativa chiaramente costituita, quella del linguaggio poetico, veniva definita in funzione di una ipotetica natura esclusiva di carattere propositivo mirata ad uno scopo preciso (*“non-casual”*) rispetto a tutte le altre forme espressive, percepite come libere (*“casual”*). Partendo da una sfiducia per un'interpretazione unicamente cognitiva della linguistica e dalla doppia affermazione *“ogni abito verbale, pur essendo questi di diversa natura, è indirizzato verso uno scopo”* e di come *“ogni cultura verbale implichi sforzi in senso di programmazione, pianificazione e capacità normativa”*, lo studioso russo propone un modello in cui ogni codice espressivo si riconosce in quanto formato da sei subcodici interconnessi, uno per ogni momento della comunicazione.¹⁵⁰ Nella soddisfazione quindi di tutte queste funzioni, espressione di quegli *“elementi non linguistici del mondo reale (...) che rimangono fluttuanti, vaghi, proteiformi e che perciò rifiutiamo di tollerare all'interno della nostra scienza”*,¹⁵¹ sta la chiave di volta della pratica linguistica, allora vediamo come la cosiddetta particolarità blasfema, che richiede una stretta vicinanza di contesto, la creazione di un particolare tipo di contatto – abbiamo intuito dagli esempi enfatico, teatrale, comunitario – e la condivisione di un codice per comprendere correttamente il messaggio in ballo nella conversazione non sembra essere più una peculiarità tale da renderla una non lingua: anzi, ci sembra partecipare a questi aspetti con una forza pari a quella di qualsiasi forma linguistica.

Non esterna al linguaggio, quindi: ma, per quanto interna a questa, la bestemmia ci appare eccentrica per la propria capacità di manifestare tramite una certa ripetitività

149 Wittgenstein 5.5563 in Perissinotto, 2008, p. 26.

150 Jakobson, 1960, pp.351-352.

151 E. Sapir in Jakobson, ibidem, p. 353.

formulare delle forme lessicalmente cristallizzate – oscillanti, come abbiamo visto, tra accrescitivi e peggiorativi – grazie alle quali esprime una grande varietà concettuale; se quindi è una forma di linguaggio, a colpire maggiormente è il suo carattere assolutamente polisemico e la libertà sintattica con cui la si vede utilizzata. Da questo punto di vista deriva una chiara difficoltà di definizione: la bestemmia si può generalmente intendere al pari di una interiezione, per la partecipazione di questa ad un carattere olofrastico e deittico proprio delle interiezioni,¹⁵² ma questo avviene principalmente per l'assenza di una migliore categoria, più adeguata a distinguerne i tratti caratteristici come, ad esempio, la non necessaria consequenzialità tra lo stato mentale del parlante al momento dell'atto blasfemo e l'atto blasfemo stesso o, a monte, l'assenza di un contenuto proposizionale fisso nella pratica blasfema; se estrapolata dal contesto esatto di manifestazione – cosa che può capitare quando esiste una discrasia forte di codice e ambiente tra il produttore e il ricevente del messaggio – la blasfemia non possiede un proprio significato univoco, al di fuori di quello letterale che, come vedremo, non registra molti esempi nella casistica esaminata di insulto a Dio, diciamo così, fine a sé stesso. A questo proposito, Isacco Turina suggerisce di considerarla come una “particella enfatica” la quale, pure esistendo in un ambito di assenza di un formale contesto linguistico stabile, acquisisce senso in virtù della sociabilità di contorno la manifestazione: evitando ogni paragone con “un ideale (e indimostrato) linguaggio immediato, una sorta di sfogo riflesso (...), la blasfemia al contrario mostra valenze comunicative e informative rilevanti e versatili”.¹⁵³

PARAGRAFO II: DE USU

BLASFEMIA TRA ORDINE E PERFORMANCE

Considerare la blasfemia all'interno del contesto in esame come una possibile forma di comunicazione, come fosse una tipologia di linguaggio, la quale per quanto non completamente assimilabile ad una lingua pura ne condivide i tratti fondamentali, ci permette di avvicinarci a questo ambito da una angolazione particolare, secondo un

¹⁵² Poggi, 1995, p. 405 e seguenti.

¹⁵³ Turina, 2000, p. 454.

interesse relativo a spazi e ambienti di tolleranza, quando non direttamente di libero impiego di questa pratica all'interno della Venezia tardoseicentesca. Lungo quello che rimane del capitolo potremo andare a vedere come, dove e perché avesse atto la comunicazione blasfema, interrogandoci sulle ragioni e se possibile provando quantomeno ad intuire la dimensione del fenomeno in questione abbastanza massiccio, come abbiamo già anticipato, da giustificare una forma di largo permissivismo da parte delle magistrature giudicanti.

Lo spunto fondamentale per proseguire in questa narrazione proviene, in buona parte, dalle attenzioni di matrice antropologica introdotte nell'analisi storica a partire dalla metà del secolo scorso, ma soprattutto alla teorizzazione e la produzione bibliografica di Peter Burke. L'autore inglese affronta espressamente, all'interno di una raccolta di saggi accomunati anche dalla collocazione interna all'ambito italiano dei secoli XVI e XVII, il tema dell'insulto in luogo pubblico e la bestemmia, tracciandone limiti e confini all'interno di un orizzonte d'uso ambiguo,¹⁵⁴ una ambivalenza che va a tracciare confini incerti tra quanto il bestemmiatore dice, quanto il suo orizzonte antropologico materiale – materializzato da precisi rapporti di vicinanza che legano il bestemmiatore ad altre persone reali – percepisce, e quanto eventualmente il contesto culturale allargato, rappresentato a livello istituzionale da istituti giuridici, politici e normativi di vario tipo traduce secondo schemi propri. Ma più in generale è lo stesso sguardo di fondo dell'autore, portato a confrontarsi con l'ambito culturale leggendolo secondo l'ottica di ambito comunicativo ricco di ambivalenze,¹⁵⁵ incomprensioni, creazioni, circolarità a costituire la struttura di questo paragrafo.

Sempre restando nell'ambito della blasfemia veneziana letta come forma di espressione e comunicazione, una visione di diverso tipo si può cogliere dalle opere di Elisabeth Horodovic. Partendo da forti suggestioni gramsciane,¹⁵⁶ l'autrice inglese procede a investigare i meccanismi di regolamentazione che mirano, attraverso la domesticazione della lingua e la riduzione della libertà espressiva popolaresca, ad una risistemazione e una catarsi in senso identitario della cultura cittadina – poi, più in

154 L'ambiguità sta nel fatto di “*dimostrare come tali atti – che per un aspetto costituiscono un'infrazione alle regole – sotto un altro aspetto seguono precise regole convenzionali*”. Burke, 1988, p. 119.

155 Burke, 1988, p. 7; più diffusamente Burke, 2000, pp. 79-118.

156 Horodovic, 2003, p. 3.

generale, italiana.¹⁵⁷ Questo disciplinamento si attua seguendo uno spettro di canali molto ampio, spaziando di fatto socialmente: nella banda più alta della società, prenderà le forme di quella questione della lingua che, prima di approdare alla stabilizzazione bembiana, vede contrapporsi molteplici proposte discordanti – si riprendono nell’argomentazione i mostri sacri, Baldassar Castiglione e Nicolò Machiavelli – attorno alla lingua propria da usare in ambito letterario; in quella inferiore, avrà figura nel rinnovato interesse contro non tanto il volgare, ma la volgarità del parlato, andando ad elidere – anche con l’istituzione di particolari strumenti di controllo e repressione, che sono ripresi – quelle espressioni non in linea con il nuovo modello umano che si vuole andare a proporre. Anche se questa ricerca ha l’indubbio merito di aver posto l’accento sullo stretto legame tra società, cultura e parola presente all’interno del contesto cittadino e cortese italiano, un legame particolarmente prezioso per quanto concerne il contesto veneziano da un punto di vista istituzionale e non istituzionale insieme – una repubblica cittadina particolarmente viva e al contempo particolarmente affollata, o meglio sovraffollata, nella quale la comunicazione sembra se non abbattere quantomeno aggirare costantemente barriere di classe, censo e competenza mettendo notizie di ogni tipo in mano a chiunque – , l’argomentazione presenta numerose linee di frattura criticabili. L’osservazione forse più evidente che si può muovere alla studiosa statunitense sta nel fatto che sistematizzare in chiave uniforme tentativi e successi concernenti da una parte una cultura che per quanto si potesse presentare ad un pubblico più vasto per tramite di traduzioni e interpreti culturali – fisici, come il caso di Saccardino riportato da Carlo Ginzburg, o più frequentemente materiali come nel caso della vastissima produzione bibliografica, a stampa e manoscritta, se non proprio di massa quantomeno decisamente diffusa in ambito cittadino¹⁵⁸ – resta di per sé assolutamente artificiale, chiusa, formale e di fatto elitaria soprattutto per quanto riguarda il dibattito riportato, quello concernente la questione della lingua di una ideale repubblica delle lettere in formazione, dall’altra una dimensione culturale in divenire di cui ogni membro del contesto in esame, pur ponendovisi con misure forme e modi diversi relativi al proprio status sociale e alla natura personale, partecipa in maniera

157 Horodovic, 2008

158 Ginzburg, 1978. Per quanto riguarda questa circolazione effimera e semiclandestina di materiale scrittoria Braida / Infelise, 2011; Infelise, 2014; Rozzo, 2004.

quotidiana, senza bisogno di mediazione di sorta. L'intuizione, in secondo luogo, che questa catarsi della lingua sia perseguita con sistematicità e lucidità dalla classe politica veneziana per stabilizzare in senso identitario una città sempre più fortemente costituita da masse di immigrati dall'entroterra veneto è ben lontana dal presentarsi sufficientemente argomentata, e appare molto poco convincente per un contesto come quello veneziano, abituato a includere al suo interno ampi spazi di manovra per le numerosissime minoranze estere ospitate in pianta stabile all'interno delle proprie lagune.

Tralasciando la dimensione prettamente personale – ovvero l'inclinazione, il carattere, la personalità del singolo – che gli strumenti in nostro possesso non riescono ad analizzare e correlare in maniera soddisfacente con il ritratto che stiamo provando a fornire, si tratterà ora di vedere come, dove e quando questa pratica blasfema si andava praticando.

QUANDO BESTEMMIARE

Come si diceva nel capitolo precedente, nonostante la teorica affermazione di piena e totale repressione del fenomeno blasfemo produca un panorama normativo di assoluta inflessibilità, lo sforzo delle magistrature veneziane per ragioni su cui dovremo ritornare ci appare da intendersi nel senso di una limitazione, focalizzato maggiormente verso una definizione di spazi precisi in cui possa risultare accettabile o quantomeno tollerabile il suo utilizzo: un'opera quindi di delimitazione e vigilanza fin dove possibile, che solo nei casi di sconfinamento più grave si attivava in senso della regolamentazione giuridica formale. Ma quali erano queste zone di tolleranza in cui si esprimeva la pratica blasfema e, osservando la questione da un'altra prospettiva, quali erano i contesti e le ragioni per cui un cittadino veneziano poteva sentirsi autorizzato a ricorrere al formulario blasfemo? Se, come abbiamo detto e vedremo, ricorrere ai temi della blasfemia poteva – anche se in casi tutto sommato poco frequenti visto il rapporto diffusione / punizione della pratica – condurre ad attivare un meccanismo giudiziario lungo e in alcuni casi estremamente dannoso ai danni del reo, influenzandone la vita in maniera anche sostanziale, un quid, una funzione di qualche tipo questa pratica doveva rivestirla.¹⁵⁹ Abbiamo visto come si

¹⁵⁹ Abbiamo già riportato come la pratica blasfema potesse portare a mutilazioni e periodi di detenzione o

possa considerare la blasfemia una particolare forma di linguaggio grazie alla quale, nonostante alcune limitazioni e una buona dose di soggettività interpersonale, sia possibile comporre determinate pratiche di comunicazione. Scopo di questo paragrafo sarà quindi l'analisi degli ambiti in cui la blasfemia risultasse forma d'elezione per esprimersi non dal punto di vista prettamente formale, sintattico o grammaticale, ma secondo il parametro di giustificazione o meno di questa forma d'espressione da parte di una comunità di parlanti: o meglio, analizzando i contesti precisi – alcuni di questi, ovviamente – all'interno dei quali la blasfemia ci viene rappresentata all'interno delle carte processuali, e tentando di cogliere quali elementi ne giustificassero o quantomeno permettessero l'uso.

Una analisi puntuale di questi ambiti è stata fornita all'interno del volume di Francesca Loetz, nella formula di uno studio estensivo sulle condizioni e dove possibile intenzioni sottostanti una manifestazione blasfema nella Zurigo del XVI secolo: questo sforzo ha portato l'autrice a delineare dei pattern comportamentali se non ricorrenti quantomeno riconoscibili con sufficiente chiarezza in seno alle carte processuali della città elvetica; possiamo senza dubbio accettare queste partizioni previa una riserva, il fatto di non considerarle come alternative o autoescludenti, ma continuamente in rapporto tra loro. Proprio per la sua natura mista, e nonostante le sue forme cristallizzate, soprattutto forme verbali, la blasfemia non definisce ambiti d'esclusione, quanto di inclusione: risulta peraltro estremamente difficile inserire in una categoria ben precisa ogni manifestazione blasfema di cui si abbia traccia, in quanto non solo la ricostruzione, ma anche l'intenzionalità del contesto esatto del bestemmiatore risulta di difficile lettura, almeno in senso di una lettura univoca. Ritenere che la blasfemia, come abbiamo visto poco sopra una strategia comunicativa imperfetta e soggetta ad un buon margine di imprecisione, possa richiamare esclusivamente ad una istanza ben precisa è una semplificazione eccessiva: anche a livello di significati, di fondamentale importanza

lavori forzati anche prolungati, allontanando il mito di una regolamentazione leggera o assolutamente mansueta, seppure numericamente molto esigua per un contesto come quello veneziano. Di sicuro, questa giustizia non sembrò clemente a Giulio Sanza: condannato per una prima volta nel 1679 al palo della berlina, la fustigazione e cinque anni di bando; una seconda volta, nel 1683, alla berlina, il taglio delle lingua e un servizio di sette anni come forzato di galera a remi; una terza e ultima volta, nel 1702, viene condannato contumace ad un esilio perpetuo e, in caso di rottura dell'esilio e cattura, morte per impiccagione; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Notatorio, busta 60, sentenza 23 Febbraio 1702.

rimarrà la capacità di trasgredire, mescolare, intrecciare piani e intenzionalità diverse anche all'interno dello stesso discorso.¹⁶⁰

IL CONTESTO EMOTIVO

Questo considerato, piuttosto che ricercare categorie similari a Venezia riteniamo sia più utile creare una partizione meno puntuale ma più ampia, attenta appunto non solo all'intenzionalità – molto difficile da rintracciare – alle spalle dell'espressione blasfema, quanto al contesto allargato in cui generalmente di possa rintracciare questo utilizzo: sotto questo punto di vista risulta interessante notare, in primo luogo, come a diversificare la pratica blasfema sia la ricostruzione di fondamentalmente due contesti emotivi completamente opposti. Da una parte, la pratica blasfema può venir riportata relativamente a episodi di forte stress emotivo, in condizioni di prossimità ad una rottura spesso violenta; all'estremo opposto, questa può generare da una pratica usuale, quasi sbadata, che non sembra caricarsi emotivamente in nessun modo. Fatto curioso, non esistono contesti che manifestino espressamente una di queste condizioni e allontanino l'altra: famiglia, gioco, relazioni interpersonali, in ogni ambito la blasfemia si può presentare come caricata emotivamente o meno, ed è di qualche interesse notare l'andamento ondulatorio che queste dinamiche conoscono. Inoltre, a differenza di quello che si potrebbe pensare, questi costrutti emotivi sono leggibili in sede processuale sia come aggravante che come attenuante di reato, sulla base di alchimie che ai posteri difficilmente risultano distinguibili: per cui, lo stress emotivo può depenalizzare il reo fornendone una immagine peggiorativa, ma anche giustificare l'espressione blasfema in quanto epifenomeno di un momento di traviamiento emotivo; parallelamente, una bestemmia usata familiarmente, senza vigore può essere depenalizzata per il suo carattere discorsivo, ma parallelamente essere letta come indice di una pratica inveterata e continua di devianza. Oltre i casi, già citati, di Simone Petrachino e Santo Scarpa possiamo trovare anche una donna tra questi bestemmiatori emotivamente instabili, quella Marina da Chioggia che all'espressione blasfema unisce la propria pratica e il ricorso continuo a fattucchiere professioniste per riconquistare il proprio innamorato, solita urlare – cosa inusuale, per una donna dell'età moderna – per le strade di Chioggia

160 Loetz, 2009.

i suoi spergiuri e le proprie maledizioni contro una rivale in amore.¹⁶¹

In quest'ultimo caso possiamo anche notare una certa funzione di circolarità riconosciuta al rapporto emotività / blasfemia, che rovescia il rapporto testo / contesto delineato sopra: in questo senso, l'espressione di una forma emotiva particolare diventa il soggetto, non l'ambito, dell'espressione blasfema; una capacità comunicativa che sembra non solo d'effetto immediato ma pure in qualche grado tollerata dall'autorità competente, visto come il processo a carico della donna, nonostante la correttezza formale e l'attestazione della sua pratica blasfema da un numero sufficiente di teste concordi, si concluda (o meglio, non si concluda) con un nulla di fatto. La blasfemia quindi sembra tanto scaturire da contesti emotivamente instabili quanto proporsi come mezzo espressivo per manifestare questi sentimenti: non è un contesto emotivo, ma il prodotto di un contesto fortemente caricato emotivamente, che da questa carica trae molta della propria forza performativa.¹⁶² Giustamente, si potrebbe far notare come non solo riportare l'esatta condizione emotiva al momento dell'espressione blasfema sia estremamente difficile, essendo la ponderazione di questa a posteriori di per sé una rilettura, ma come anche questa possa essere volutamente intessuta e rielaborata per influenzare per quanto possibile la ricostruzione dell'evento nella chiave più favorevole (o sfavorevole) al bestemmiatore. La tipizzazione di un contesto emotivo tuttavia non è totalmente arbitraria, ma deve basare su fondamenta riconoscibili, pena l'incomunicabilità del messaggio: quindi in questo caso, ipotizzare se Marina fosse o meno adirata è secondario rispetto al fatto che, all'interno dell'universo di senso che era a lei proprio e con cui interagiva, le fosse lecito manifestare questo dissesto emotivo secondo la forma della bestemmia.

161 Autrice anche di un singolare spergiuro: soleva infatti affermare di non voler più avere anima di una zucca, se questo sarebbe stato in grado di far sciogliere la coppia che la teneva in pena. Questo sembra poi essere diventato un leitmotiv della donna, che usava ripetere a chi si preoccupava per la sua anima: *"mo l'anima? Mo l'anima han le zucche!"*; manifestazione a quanto pare innocua dato che non basterà, neanche in accordo con la pratica magica confermata da più testimoni, a costarle una punizione di sorta. ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 80, processo contro Marina Chiouzota. Per quanto riguarda la blasfemia femminile, di solito rivestiva una dimensione estremamente domestica, e come nei casi della stregoneria era molto più spesso intesa come legata ad una inclinazione femminile naturale che ad una vera premeditazione malvagia; si veda Loetz, 2009, p. 132 e più in generale Flynn, 1998.

162 La definizione è un prestito da Stewart, 2000, p. 22. Più pertinente all'ambito blasfemo Cabantous, 2002, p. 95.

Al netto di queste preoccupazioni ci pare quindi che la divisione di questi due contesti, per quanto mediata, risponda comunque a necessità precise e modi di sentire condivisibili all'interno della cultura del tempo: anzi, la corretta lettura del contesto emotivo è forse il tratto determinante per caratterizzare correttamente l'intenzionalità del parlante, la chiave di volta per cogliere il significato della manifestazione blasfema.

TENSIONE E VIOLENZA

Per essere registrata all'interno di un processo, la blasfemia deve possedere una di due caratteristiche: o è abituale, e come dicevamo sopra diventa la manifestazione di un topos indicante inclinazione malevola,¹⁶³ oppure sfocia in qualcosa di più grave di una offesa verbale, quasi sempre un atto di violenza: ne riportiamo solo alcuni. Giovanni Greco traghettatore, “*concepito mal animo*” di non precisata natura contro Bernardo Rossi, si reca a casa sua con un pistolese – un coltello lungo, mancando al divieto di portare armi da taglio durante il giorno, pratica totalmente ignorata dalla maggior parte della popolazione – e lo ferisce ad un braccio; a salvare il Rossi sono i tre figli, che arrivano con dei bastoni, per allontanare l'assalitore. Mario Piovan aspetta una notte di carnevale Francesco Biondi: quando lo vede gli si avvicina, complice la maschera sul viso e un mantello, sfodera il pistolese e gli dà una ferita da tempia a mento, mancando di poco l'occhio, come valuterà il medico. Ancora un pistolese, ancora la maschera:

163 Erano queste le sentenze a cui di solito seguivano le pene più gravi: valga ad esempio quella del 22 Gennaio 1699 contro Gasparo Moretti. “*Nutrendo sentimenti poco o nulla christiani habbi fatto lecito con empia scandalosa consuetudine proferire le più essecrande besteme contro Iddio nostro, e di Maria sempre vergine, accompagnandole con parole turpi ed oscene contro la Morigeratezza del viver christiano. E datosi in grembo di danata rilasatezza di vivere traheva vita scandalosa sopra redoti di gioco, ove allieno al timore di Dio quando perdeva convertiva gli effetti della contraria fortuna in empie e gravi bestemmie. Inoltre vivendo sull'aria d'un oddiatissima bullaria negando a Dio Signore nostro il rispetto, pretendendo essigerlo dal suo prossimo. Il quale non omettendo di renderlo ingiustamente infamato su pubblico dalla fama per huomo tristo e selerato.*” Gioco, bestemmia, infamia, dissolutezza, offesa all'onore divino, arroganza, violenza (*bullare* sinonimo di *bravare*): tutti gli elementi che confermano quei “*sentimenti poco o nulla christiani*” che la comunità già gli attribuisce. Per lui ci saranno oltre al palo di berlina vent'anni di bando, e in caso di rottura cinque anni al remo come forzato; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66, sentenza contro Gasparo Moretti.

Zuanne Crisoforo ferisce dietro l'orecchio e alla spalla, in profondità, “*con pericolo di stupro*” (ovvero, di perdere l'utilizzo del braccio) Zuanne Ravanello. I casi si potrebbero moltiplicare all'infinito; sta di fatto che in quasi nessuno troveremo, accanto alla violenza, la manifestazione di una blasfemia verbale.¹⁶⁴ Cosa quindi sembra avvicinare le due pratiche? Innanzitutto, la violenza è solitamente preceduta da una manifestazione ingiuriosa, spesso di carattere blasfemo; in secondo luogo, sembra che alcuni stratagemmi comunemente utilizzati per performare questa bestemmia (l'agguato, la maschera, l'assalto in casa) cozzino contro una dimensione di sicurezza e di pace civile che, progressivamente, sembra le istituzioni sembrano considerare sempre più loro compito mantenere.¹⁶⁵ Ma è soprattutto nella lettura della violenza come un rituale di aggressione, un metodo riconosciuto e largamente praticato di risolvere acedini e offese interpersonali che possiamo notare il legame più forte: bestemmia e violenza si pongono, di solito in quest'ordine, come una forma di regolamentazione indipendente da quella della giustizia alta. Il che ovviamente crea un problema d'ordine a cui le istituzioni dovranno tentare di porre in qualche modo un freno; ma in quest'ambito, come in quello blasfemo, al magistrato non appare neppure plausibile arrestare il fenomeno, arrivando a condannare ogni esplosione di violenza cittadina: l'azione sembra più mirata a contenere e indirizzare la violenza, più che debellarla. Una accettazione, quella della violenza retributiva, che appare estremamente più tollerante di quella riservata all'ambito blasfemo: nelle sentenze sopra riportate, o nelle molte altre contenute nella busta 67 del fondo degli Esecutori che sembra concentrarsi su questa forma di reato, l'imputato viene quasi sempre assolto non perché non colpevole – si riscontra la presenza delle ferite e che l'imputato sia l'autore di queste – ma, date le circostanze dell'aggressione, per inconsistenza di reato.¹⁶⁶ Potremmo ipotizzarne, almeno

164 ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66. Sentenze Primo Settembre 1695, 28 Aprile 1695, 26 marzo 1696.

165 Da questo punto di vista anche la violenza interpersonale, oltre una certa misura, rientra in quelle voci di disturbo all'ordine pubblico e alla tranquillità sociale che gli stati moderni sembrano sempre più interessati a definire e mantenere. Ci aiuta a ricostruire questo sforzo la retorica delle sentenze: in queste la casa diventa sempre più spesso – o meglio è sempre stata, ma viene riconfermata – “*asilo della sicurezza*” entro le cui mura diventa vietato (teoricamente) fare violenza; la maschera, che aiuta l'assalitore a rimanere nell'anonimato, toglie all'atto violento qualsiasi carattere reciproco e retributivo, per farne un atto scellerato. ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66.

166 Fondamentale quantomeno per inquadrare l'argomento il suggerimento di non considerare i fenomeni

per alcuni dei casi registrati tra le carte processuali, una fondamentale funzione riconosciuta alla bestemmia come valvola di sfogo: la violenza verbale in questo modo potrebbe essere letta come la possibilità di scaricare la tensione accumulata per prevenire un confronto fisico; tuttavia questa accezione si presta ad altre tipologie di lettura, oltre che alla considerazione che, nonostante l'abuso verbale, in molti di questi casi i bestemmiatori usuali ricorrono alle mani senza remore eccessive.

Partiamo da una considerazione: in un contesto di questo tipo – pubblico, teso, eminentemente maschile – si creano senza dubbio le premesse per un contenzioso più che oppositivo, agonistico. Tornando ai documenti di poco sopra, notiamo come l'esplosione blasfema costituisca una sorta di gioco al rialzo prima di sfociare in azioni violente, una sorta di sfida: i soggetti si propongono di risalire progressivamente diversi gradi di temerarietà, marcando le loro posizioni con il linguaggio blasfemo in una sorta di vero e proprio duello verbale.¹⁶⁷ Il duellare a parole non era una pratica inusuale nell'Italia di età moderna: era anzi una pratica sostanzialmente riconosciuta e largamente praticata, oltre che l'unica in grado di aggirare le severe censure in proposito.¹⁶⁸ La blasfemia in questo senso ha gioco tanto in offesa che in difesa: nel primo caso invade spazi che sono stati costruiti per prevenire il peggioramento del conflitto, testando sprezzante la determinazione e la temerarietà dell'avversario; nel secondo, pone proprio quei confini minimi pretendendo che vengano rispettati, pena la degenerazione del conflitto.¹⁶⁹ Ovviamente qui stiamo trattando di una dimensione estremamente più

violenti come naturali e anti- o contro- culturali ma, al contrario e nonostante gli eccessi, come fondamentalmente dei fenomeni di autoregolamentazione sociale formalizzati da regole d'uso: Muchembled, 1990, pp. 60-61. Un ulteriore avvicinamento al modello blasfemo. Calato espressamente nel contesto in esame Povoio, 2013.

167 Sul tema Burke, 2000, 79-98, Horodovic, 2009, 91-125. C'è di sicuro un gusto tra la popolazione cittadina, una moda nel dibattere e sfidare arrogantemente, mostrandosi sprezzanti e temerari, che sembra permeare molti di queste manifestazioni blasfeme, quasi che offendere il nome di Dio valesse quanto maneggiare un pugnale: per la questione vedi Loetz, 2009, pp. 143-152.

168 Weinstein, 1994. L'articolo ci porta parzialmente fuoristrada per due ragioni: in primo luogo, perché tratta di uno scontro avvenuto in ambito nobiliare; in secondo luogo, perché ci fa passare dal campo dell'oralità a quello della scrittura. Tuttavia, nonostante questa distanza, la dinamica basilare si può assimilare all'ambito dell'aggressione blasfema: non che l'insulto scritto fosse comunque un mezzo solamente nobiliare di accusa. A proposito si veda Niccoli, 2000.

169 È questo il caso di quel gruppo di rematori del traghetto di Mestre per i quali, anche se non sono riportati fatti di sangue di sorta, si costruisce l'immagine di un gruppo costantemente intento a

misera e puntuale, in cui al posto di cartelli infamanti si ricorre a volgarità e bestemmie, e al posto delle spade si sfoderano i pugni (o i candelabri): eppure, è questo livello di continua microaggressione che sembra regolare la dinamica sociale per la assoluta maggioranza della popolazione secondo una pratica quotidiana e puntuale che mira costantemente a riequilibrare posizioni troppo distanti e ad annullare o quantomeno attutire tensioni e conflitti che, se non regolati, rischiano di portare a conseguenze anche gravi.¹⁷⁰ Da questo punto di vista, nel contesto preso in esame l'insuccesso di questa pratica di microregolamentazione interna può portare a due conseguenze: o fatti di sangue, come testimoniano le carte sopra rappresentate e, in alcuni casi, all'uscita (anche momentanea) della questione da questo circuito autoreferenziale e la ricerca di soddisfazione presso altri istituti di giustizia come, ad esempio, quelli rappresentati dalle magistrature cittadine. E la blasfemia, costituendo uno dei gradini riconosciuti di questa pratica interna di microregolamentazione ma parallelamente un capo d'accusa riconoscibile si presenta come eccellente ponte, nel caso di fallimento di una istanza di regolamentazione, a confluire nell'altra, trasformandosi da pratica in accusa criminale.

Per comprendere questo modello manca ancora un elemento, e cioè la posta in palio di queste schermaglie verbali, gravitanti attorno quel campo problematico che possiamo chiamare dinamica dell'onore: è il meccanismo dell'onore ad attivarsi e a giustificare (o meno) il ricorso alla blasfemia. Il che potrebbe sembrare un controsenso: come potrebbe un bestemmiatore reclamare un minimo grado di onorabilità, vista la sua pratica e, in termini generali, la sua malvivenza? Eppure, la retorica dell'onore è quella che si trova impiegata più volte a monte degli alterchi di natura blasfema, e i bestemmiatori, soprattutto quelli più incalliti, paiono particolarmente attenti a presentarsi come “*gente da ben e honorata*”:¹⁷¹ seppure sulla prima parte dell'affermazione possiamo aprire

contendere con tutti, a usare parole oscene e villanie, scurrilità nei confronti dei membri di altre barche, alle quali – questo si evince dalle difese – gli interpellati sembrano rispondere con la medesima cortesia, generando un ambito di scambio continuo; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, b. 3,

170 La violenza, da questo punto è già un gradino superiore all'interno di questo rituale d'aggressione; un uso costante e reciproco di offese e scurrilità, all'interno del quale il linguaggio blasfemo occupa un posto di spicco configurandosi come la più temeraria, la più eccessiva delle offese sembra limare e prevenire fatti di sangue, o almeno arginarli per quanto possibile. Per una recente ed efficace sintesi del fenomeno Campbell / Manning, 2014.

171 È il caso della cerchia del Conte Mario: Ludovico Cremona si presenta come gentiluomo, pur essendo condannato contumace da Milano per aver ferito con un colpo di pistola un uomo; Giulio Carcasola,

qualche perplessità, non ci sembra lecito farlo sulla seconda, se non altro vista la vivacità e la temerarietà con cui questi intervengono a difendere il proprio onore alla minima avvisaglia di lesione. Precisiamo a questo punto come non sia assolutamente intenzione di chi scrive dilungarsi eccessivamente su questa tematica, peraltro altamente indagata e formalizzata, in misura maggiore di quanto sufficiente per leggere le carte a nostra disposizione: diremo quindi che si raccolgono, all'interno di questa tematica così vasta e complessa, due spunti principali.

Dal punto di vista della definizione, possiamo raccogliere quella di certo ambiziosa proposta da Frank H. Stewart il quale, al netto di ogni considerazione funzionalistica, propone la dinamica dell'onore come un sistema di rispetto reciproco tra pari.¹⁷² Questa definizione di onore ci permette, prima della sua declinazione in stretto rapporto con il potere,¹⁷³ di osservare come l'onore strutturi una pratica autoreferenziale di corrispondenze stratificate che troviamo ben rappresentata nelle carte, all'interno delle quali si assiste esattamente a questo continuo equilibrio dinamico di prerogative gravitanti attorno al tema del rispetto per la condizione della persona; un rispetto tra pari peraltro, rintracciabile nel fatto che la risposta a pratiche blasfeme si strutturi in maniera differente proprio rispetto alla diversa posizione lungo la scala degli onorati occupata dai protagonisti di queste vicende in cui si assiste, a volte, ad un assoluto squilibrio tra le parti in causa.¹⁷⁴ Questi episodi raccontano fatti estremi che tuttavia contribuiscono,

nobile milanese, è stato processato a Venezia dagli Esecutori e a Milano per causa criminale; Luca Calzavara è stato in galera due volte, una a causa della giustizia militare del Provveditore d'Armata e una volta per debito. Neanche il curato che sembra frequentare la cerchia è da meno: Geronimo Ciera, processato due volte per causa criminale dal Consiglio dei Dieci, una volta assolto, una seconda condannato al carcere serrato. ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124, Contro Mario Nerucci. Di interesse per l'argomento Ferrante, 2000, intervento giocato all'interno dell'ambivalenza onore / vergogna di una categoria sfuggente come quella dei poveri.

172 *“My own theory is that honor is a right (that is, what in continental Europe is called a subjective right). Specifically, is the right to the respect that is due to an equal”*; Stewart, 2000, p. 18. Qui si sta trattando una dimensione ovviamente individuale di onore, in rapporto ma individuabile anche se staccata dal contesto degli onorati; per contestualizzare questo rapporto Povolo, 2000, pp. XX-XXII.

173 Il riferimento fondamentale qui prende le mosse dal già ricordato Pitt-Rivers, 1977. Relativamente all'ambito spagnolo, e alla costituzione del potere nel senso di arbitro e bilancia delle dinamiche d'onore, Maravall, 1986.

174 Come ricorda Peter Burke, l'insulto può essere usato in condizione di parità o di superiorità tra chi lo propone e chi lo riceve; l'insulto dell'inferiore verso il superiore, in un certo senso stilizzato nella

unitamente ad una pratica quotidiana molto meno appariscente, molto meno truculenta (a volte), a strutturare una narrazione unitaria: possiamo infatti vedere come, all'interno di queste pratiche di conflitto, l'onore manifesti, riconfermi e cementifichi una stratificazione della società relativa ad effettive gerarchie di potere, fissando e soprattutto rendendo evidenti rapporti di preminenza o inferiorità sociale secondo la costruzione di determinate categorie di onorati, ciascuna delle quali si manifesta secondo prerogative, aspirazioni e possibilità d'azione diverse. Nel caso del contenzioso d'onore, quindi, l'atteggiamento e la pratica blasfema vengono riconosciuti come pertinenti all'interno della comunità veneziana, andando a costituire un uso a livello linguistico e comportamentale fondamentale per delineare confini di appartenenza multipla (di classe, familiari, personali), confermandoli o sfidandoli, in una dinamica largamente praticata e comunemente accettata; eppure, da un altro punto di vista, questa pratica diventa anche il grimaldello per scardinare, o quantomeno a tutelarsi dove possibile dagli eccessi verticistici di questo sistema. Se quello dell'onore fosse un sistema di rimandi perfetti, infatti, difficilmente ne avremmo traccia all'interno delle carte processuali: di contro possiamo notare come il ricorso alla magistratura per dirimere questioni d'onore andate troppo oltre il segno trovi proprio nell'accusa del reato di blasfemia la chiave del proprio successo.¹⁷⁵

pratica blasfema, diviene intollerabile per il proprio carattere eversivo. Tuttavia, laddove l'insulto tra pari deve porsi in un rapporto proporzionato, onde non causare la degenerazione del conflitto, quello tra superiore ed inferiore non conosce sempre questa limitazione formale, a causa delle limitate capacità di reazione dell'offeso; numerosi esempi di questo fenomeno si possono trovare tra le raspe degli Esecutori, soprattutto la busta 67 che sembra concentrare i fatti violenti legati alla pratica blasfema.

175 Claudio Povolo ci propone uno spaccato su una vicenda simile: come un processo per lenocinio possa costituire una leva per provare a mettere in movimento una stratificazione d'onore cristallizzata in forme date; Povolo, 2000. Accanto a questo le sentenze relative a reati minori nobiliari, su cui gli Esecutori avevano giurisdizione parziale, costituendosi in tribunale assieme al capo uscente del Consiglio dei Dieci, se da una parte testimoniano lo squilibrio di cui si diceva, dall'altro rompono e ripropongono un equilibrio diverso da quello che sarebbe emerso dalla dinamica sociale: è il caso di Gasparo di Niccolò Longo, a cui vengono comminati quindici anni di bando per aver ferito un barcaiolo che non lo aveva riconosciuto per nobile e che alle violenze del rampollo non può rispondere che gettandosi in acqua, o all'estremo per Pietro di Domenico Loredan, condannato in contumacia al bando perpetuo, il quale in preda all'ira ammazza di botte il suo bovaro, finché gli astanti non possono fare altro che guardare e supplicarlo di smettere; ASV, Esecutori conto la Bestemmia, Raspe, b. 67.

In questo senso, la blasfemia ha con il duello d'onore un rapporto ambiguo: è effettivamente ammessa tra gli strumenti comunicativi per perpetuarlo ma, parallelamente, può diventare il materiale grezzo di un'accusa che rompe il carattere autoreferenziale di questa dinamica, spostandone il baricentro in un contesto che, sentenze alla mano, pare più propenso a raccogliere le istanze della popolazione, confermando le magistrature cittadine nella loro funzione di fattore riequilibrante di ultima istanza della dinamica sociale.¹⁷⁶

Questo ammesso e considerato, la presentazione di questi due istituti non sembra essere esclusivamente alternativa, ma piuttosto correlativa: questo vuol dire che difficilmente troveremo figure interessate da una sola polarità del processo in questione. Quando sono definiti chiaramente o si riescono a individuare durante lo svolgimento del processo, gli accusatori infatti non paiono figure estranee a questo utilizzo del linguaggio blasfemo, vittime che accusano un abuso perpetuato ai loro danni; al contrario reo, accusatore e gran parte dei testimoni sembrano tutti partecipi più o meno attivamente di questa forma di comunicazione, di questo ambiente che sembra ricorrere frequentemente alla bestemmia per espletare funzioni socio-culturali basilari quali l'affermazione e la difesa del proprio onore. A voler essere rigorosamente manichei, cosa che le magistrature assolutamente non sono, nessun personaggio che compare all'interno di un processo per blasfemia si potrebbe chiamare innocente: si potrebbe

Lungi da noi sostenere che la giustizia veneziana costituisse uno stato di diritto: tuttavia, a quanto sembra, per quanto in maniera forse inadeguata ed assolutamente intermittente sembra provare a riequilibrare situazioni di potere totalmente asimmetriche, all'interno di quel mondo profondamente imbevuto di violenza descritto da Corrazzoli, 2001.

176 Dalle poche carte esaminate non sembra emergere una certezza in questo senso: non dimentichiamo che il tribunale era pur sempre espressione di una classe nobiliare che si pensava come eminentemente chiusa, per cui difficilmente possiamo supporre, nel cittadino veneziano, una sicurezza nel mondo delle istituzioni pari a quella del contadino di brechtiana memoria, anzi. Tuttavia, scorrendo le sentenze, ci sembra apparire abbastanza chiaramente come, a parità di offesa – ma, vista la secchezza delle raspe, non possiamo pronunciarsi sulle circostanze – il tribunale inquisitorio sembri valutare più severamente l'eccesso di offesa da maggiore a minore rispetto a quello tra pari, soprattutto se questo sembra non premeditato ma causato da uno scoppio d'ira improvviso: a questo proposito vale la pena notare come, mentre le sentenze che registrano angherie di nobili verso sudditi si chiudono quasi sempre con una condanna dei primi, l'assoluta maggioranza dei fatti di sangue tra parigradi si conclude con una assoluzione delle parti in causa. Per questo trend rimandiamo ad ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, bb. 66-67.

quasi anzi dire che la possibilità di condanna per un colpevole di bestemmia sia direttamente proporzionale alla vicinanza dei suoi accusatori con la pratica che gli viene imputata e, parallelamente, con l'abilità di questi nel distanziarsene.

SREGOLATEZZE

Accanto a questa pratica tuttavia emerge chiaramente un uso del linguaggio blasfemo meno contestuale ed estremamente più libero, sarebbe quasi meglio dire sregolato. Appurata l'esistenza di almeno un contesto, quello del duello d'onore, e una condizione, quella vera falsa o finta dello stress emotivo, all'interno del quale la pratica blasfema viene comunemente praticata dalla popolazione e, si crede di poter intuire, largamente tollerata dall'autorità competente, esistono numerosi casi di trasgressione. La trasgressione è ovviamente una dinamica prospettica, relativa agli osservatori, testimone di una discrasia tra chi commette l'atto e chi vi assiste: in determinati contesti la comunità sotto i cui occhi si manifesta l'espressione blasfema ritiene che il ricorso a questa non sia giustificata dal contesto in esame, e provvede quindi a sanzionare il trasgressore in vari modi, tra i quali la denuncia all'autorità competente. In questi casi ovviamente pesa in maniera determinante sulla lettura del contesto – ovverosia, di cosa la comunità decida o meno sia contesto appropriato all'uso blasfemo – la posizione che occupa, all'interno del suo gruppo, l'individuo che commette l'atto blasfemo: questo sarà giudicato più o meno severamente sulla base delle maglie di relazioni che lo legano ad altri membri della sua comunità, al suo status di onorato e al suo buon nome all'interno della stessa.¹⁷⁷

Vi sono poi fenomeni più puntuali che si possono leggere all'interno di questo sconfinamento, alcuni più chiaramente misurabili quale, ad esempio, il preciso interesse

¹⁷⁷ Ottavia Niccoli propone una comparazione tra le vicende di due preti del bolognese, quasi identici nelle caratteristiche fenomeniche, andati incontro a due sentenze completamente diverse a causa del diverso contesto sociale nel quale erano locati: Niccoli, 2000. Il posizionamento socioculturale all'interno di una comunità (e Venezia, più che una comunità unitaria, era un costruito formato da una sovrapposizione di legami di appartenenza stratificati) non determina solo la credibilità del teste in sede giuridica, ma a monte influisce sulla percezione e sulla valutazione delle azioni del singolo da parte del proprio contesto: in questo senso, il tema della devianza risulta relativo non solo in base al posizionamento dell'osservante, ma anche dell'osservato; Kellerstrump, 2014.

di qualche testimone di nuocere al possibile reo, oppure più diafani ma certamente presenti, come il carattere più o meno collerico oppure orgoglioso dell'individuo.¹⁷⁸ Questo considerato, è interessante notare come all'interno dell'ambito blasfemo stesso si assista a delle linee di confine che ne regolamentino la possibilità d'uso tutto sommato in maniera abbastanza puntuale, che testimonia nuovamente il carattere di pratica misurata e regolamentata di questa: a preciso contesto, una data persona è autorizzata ad intervenire in un dato modo, o meno.

La bestemmia irregolare è quindi frutto di una discrasia di letture della possibilità di impiego del formulario blasfemo che può scaturire tra il soggetto e la comunità che valuta la sua azione, conducendo a pratiche di ritorsione anche gravi: eppure questa forma di incongruenza non è l'unica a creare delle zone grigie all'interno delle quali possono nascere incomprensioni, anche in questi altri casi con maggiore difficoltà. Infatti, mentre nel caso di un richiamo fallace o improprio alla tematica dell'onore e allo squilibrio emotivo possa essere semplice cadere nella sanzione comunitaria, questo non è il caso di quando la blasfemia venga usata come una forma di dileggio, o di bravata. Nel caso in cui la blasfemia venga utilizzata al pari di un motto arguto, un elemento di spirito¹⁷⁹ indirizzato alle forme più astruse o incomprensibili – per chi bestemmia

178 Quella di nuocere all'imputato è sempre un dubbio che in alcuni punti lascia sulle carte una traccia: un dubbio condiviso anche il giudice, in quale alla fine di ogni deposizione è portato a chiedere dei rapporti del teste con l'imputato, e la nomea tra i principali firmatari della denuncia e quello; una testimonianza data da teste in contrasto veniva tagliata d'ufficio. Non si tratta solo di sperare in una condanna, molto improbabile, dato che lo stesso svolgimento del processo comporta tempi e costi che non tutti si possono permettere: da questo punto di vista Nicolò Pasina, capitano e proprietario di un piccolo traghetto, avvisa come allontanarsi dalla propria nave è di per sé un pericolo, in quanto *“già tre volte la ho trovata a fondi forata con trivelli, e sfondata con gran piche”*; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 3, Foglio 30 Retro.

179 Loetz, 2009, pp. 170-175. Più in generale valga la diffidenza che il tribunale attribuisce a quei luoghi, come l'osteria, all'interno dei quali permane un alto grado di rilassatezza inerente alle forme del parlato. Certo, la capacità di cogliere questa dimensione sfugge notevolmente al magistrato inquisitorio, causando a volte risposte al limite del paradossale: interrogato sulla natura delle proprie chiacchierate con Simone Petracino, già dichiaratosi a questa altezza del processo bestemmiatore ereticale per causa di gioco e d'ira, Giovanni Beltrame così risponde: *“Discorressimo di diverse cose, cioè di magnar, di beber e di stare allegramente, et anco di diversi prestigiosi homini che menano buona vita, et esemplare.”* ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petracino, deposizione di Giovanni Beltrame, carta 17 f.

ovviamente – della religiosità postridentina, questa viene di solito spogliata di ogni carattere letteralmente eversivo, e recepita anzi con notevole grado di simpateticità: già si è visto come la popolazione della Venezia moderna manifestasse un certo grado di insofferenza verso alcuni istituti dell’ortodossia religiosa.¹⁸⁰ Oltre a questa dimensione, quella del gioco parodistico, del riso goliardico, forse anche liberatorio verso istituzioni che appaiono sempre più distanti dalla sensibilità comune possiamo assistere a qualcosa di più strutturato e forse parzialmente diverso nella deposizione di Camilla Borghi, compagna di quel Simone Petrachino già più volte incontrato lungo l’elaborato, riguardo un fatto prodigioso avvenuto nella propria casa: il fatto lo racconta per primo uno dei lavoranti, e poi viene ripreso da altri quattro testimoni nelle linee guida.¹⁸¹ Interrogata su questo prodigio Camilla, la fonte di questo racconto nelle deposizioni sei precedenti testimoni, risponderà in questo modo: *“Quando raccontai ciò che viddi quella notte in sogno aggiunsi molte cose di mio capriccio, per prendermi spasso, e può essere dicessi anco che quell’incatenato fosse un giustitiato (...) Al che raccontar aggiunsi infinite mie imaginationi per prendermi spasso, e far dir a lavoranti. (...) Dirò come che sta. Dopo ch’ebbi il sogno come sopra incominciai figurarmi nella mente a raccontar questo fatto, e così per renderlo credibile m’imaginai far fracasso, si come anco feci co piedi sul solaro, e poi la mattina dimandai se havevano sentito fracasso, e se mi havvano sentito a dimandar da scrivere, perché voleva notar delli nomi. E tutto questo è stata mia*

180 Senza dover andare a raccogliere tendenze più marcatamente ateistico-materialiste, o quietiste, in generale la religiosità popolare veneziana sembrerebbe raccogliere posizioni decisamente eterodosse in ambito dottrinario, soprattutto verso quel nuovo tratto intransigente intuibile alle spalle della religiosità postridentina: valga ad esempio la concezione libera del tema della salvezza, apparentemente aperto a tutti i fedeli, tendente ad una dimensione se non tollerante o universale quantomeno larga di religione naturale, in grado di superare le barriere confessionali; Barbierato, 2007, pp. 90-92.

181 *“Una notte io sentii un gran strepito per casa, e fu circa le 4 hore di notte, sentii come un rumor grande e che mi parve fosse gittata a terra la casa, onde io intimorito andai in letto, et la mattina seguente detta Camilla mi ricercà se havevo sentito rumor, e io le dissi di sì, e lei replicò, essendo presenti detto Simon e serva di casa, nella camera propria dove loro dormivano, essendo ancora in letto, et mi chiamatono in camera, che la sera suddetta al tempi di quel rumor erano entrati tre in camera, cioè uno in catena, legato con tre catene, uno che lo teneva, e un putto che teniva un torcio acceso, ed era moretto, a quali lei disse che da parte di Dio partissero, perché vide che quel moretto voleva ciapar detto Simon per un piede. Quello incatenato disse, già che non vuole disconoscerlo, diseghe che il corrente maggio porta, e partirono tutti tre spalancando la porta e zo dalle scale”*; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petrachino, deposizione di Geronimo Gabrieli.

inventione.”¹⁸²

In primo luogo dobbiamo ricordare come, nonostante la chiusura in chiave d’ignoranza fosse solitamente abbastanza robusta per scongiurare la pena, Camilla Borghi sarà giudicata colpevole dal magistrato, e condannata ad un biennio di prigionia, commutato poi in un quinquennio da trascorrere in casa del suocero: come già si ricordava, era compito del magistrato valutare e soppesare la valenza di una manifestazione di ignoranza.¹⁸³ Ma a parte questa escusatio possiamo notare come, alla base del comportamento della donna, vi sia una certa misura di sfacciataggine che supera l’immediatezza e l’episodicità del motto arguto: come giustificare l’accuratezza dei particolari, ripetuti a così tante diverse persone, se non come effetto di una qualche forma di premeditazione dietro alla quale si intravede un sistema di confini labili tra prescritto e proscritto che deve aver mosso il magistrato a valutare negativamente la manifestazione di ignoranza fornita – in termini comunque non convincenti – dalla donna. Chiaramente, il diletto della divinità ci conduce in un campo scivoloso: quanto a lungo si poteva intendere come faceta una formulazione che, nella sua continua riproposizione, finiva lentamente per limare e proporre una figura molto più terrena, molto più usuale, molto più mediata della divinità? Quando il riso diventa eversivo? Con i documenti a nostra disposizione purtroppo possiamo fare poco più che risalire alla ricreazione di diversi casi particolari, e non ci è dato quindi di fornire una risposta definitiva a questa questione, che pertanto deve considerarsi aperta.¹⁸⁴

Ma tornando all’esempio di sopra, possiamo provare a ricostruire un angolo di

182 ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petracino, prima deposizione di Camilla Berti.

183 Più che ignoranza, quello di Camilla sembra un basilare disinteresse, quasi si trattasse di una materia di poco conto; all’inquisitore che le chiede se riteneva inventare queste storie, e ancora di più partecipare alla evocazioni diaboliche del compagno fosse una pratica da buona cristiana, la donna risponde “*mi pareva cosa che non stesse bene, ma non mi credevo po che fosse tanto male, e adesso mo che conosco la gravità del fatto, credo fermamente non sia lecito, e cosa cattiva, e non farò più certo ste cose.*”; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petracino, prima deposizione di Camilla Berti.

184 A ben vedere, è l’ambivalenza alla base della parodia carnascialesca, il mondo alla rovescia tollerato se fortemente delimitato (spazialmente, temporalmente) ma altrimenti a rischio di diventare estremamente difficile da gestire; sull’argomento valga la definizione di carnevale non come momento di rottura ma “*di relativa licenza e crescente eccitazione*”, in Burke, 1988, p. 232.

visuale differente, ovverosia di come la blasfemia utilizzata in chiave scherzosa, magari con qualche grado di irriverenza, possa essere utilizzata anche per mandare un chiaro messaggio riguardo la propria persona, un messaggio di coraggio, di sprezzo delle regole, di temerarietà, un gettone spendibile nel proprio contesto per la creazione della propria identità personale. Abbiamo visto poco sopra come uno dei parametri fondamentali della blasfemia sia legato al proprio carattere pubblico: la bestemmia è percepita come tale solo se interagisce con un largo e ben determinato uditorio, se è condotta all'aperto, se è teatralizzata nel senso più pieno del termine, anche sguaiatamente. Quando manca questa caratteristica – ed è il caso della blasfemia domestica, quella interpersonale, non allargata ad altri contesti – solitamente non viene perseguita in ambito legale, ma viene letta secondo categorie diverse da quelle propriamente blasfeme, che possono dare adito ad altri tipi di reazione comunitaria.¹⁸⁵ Ma oltre, o meglio all'interno di questa tendenza teatrale costitutiva, esiste a volte e in misura variabile una precisa dimensione di volontarietà in questo eccesso comunicativo, che fa intendere come l'autore della bestemmia non punti ad un uso puntuale di questa, ma ne ricalchi i modi principalmente per costruire una propria nomea: la blasfemia non elabora più una istanza comunicativa di cui si fa strumento, ma diventa il metodo di elaborazione di una identità alternativa, eversiva.

Simone Petrachino, o Petrachin, protagonista del processo da cui è tratta la testimonianza di poco sopra, ci sembra il soggetto esemplare di questa tendenza: dalle carte esaminate si ottiene la netta sensazione di come questo personaggio, accusato non solo di blasfemia ma anche di magia nera e sacrilegio, fosse solo marginalmente interessato alla effettiva pratica stregonesca che andava praticando.¹⁸⁶ Uno dei primi segnali di questo disinteresse può essere evinto dalla facilità con cui supporta le fantasie

185 È il caso della blasfemia femminile, che dal semplice esame delle sentenze sembra totalmente assente, relegata alla dimensione domestica e quindi priva di quel carattere performativo forte che, oltre ad attivarla in senso sociale, ne facilitava la registrazione; a livello pubblico, come abbiamo visto, il modello femminile della devianza assume i tratti o della meretrice, o della fattucchiera, molto spesso di entrambe. Sull'argomento Flynn, 1998.

186 Tutte le sue pratiche stregonesche sono raccontate dai teste facendo notare come il giovane veneziano usasse vantarsene apertamente: si parlava di passeggiate notturne col demonio, trafugazione di ossa dai cimiteri, pratiche divinatorie, invocazione di spiriti.. ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petracino.

sacrileghe della sua donna, prestandosi anzi a rientrare nei suoi racconti sotto forma di mago, o di divinatore, o di scampata vittima ad una brigata diabolica come quella descritta sopra. Una seconda, forse più sostanziale, si può evincere dal suo terzo interrogatorio, durante il quale Simone, fino a quel momento tentennante sulla strategia difensiva da tenere – tentennante tra la negazione, il ridimensionamento, la manifestazione di ignoranza – decide di inserire un elemento nuovo, e cioè di come della sua pratica negromantica egli non avesse particolare fiducia, o dimestichezza, ma di come la tenesse essenzialmente per ragioni quasi estetiche, svuotandola di significato ma rivestendosi della nomea che queste comportavano.¹⁸⁷ Anche qui, possiamo chiederci quanto di vero o artefatto ci potesse essere nell'affermazione di un indagato del Santo Uffizio, e dobbiamo notare come, durante i tre tratti di corda che Simone subisce entro la fine del processo, la sua linea difensiva torni alla manifestazione di una maldestra ignoranza: ma ancora, il solo fatto che si potesse ipotizzare come scusante all'interno di un procedimento inquisitorio una ammissione di questo tipo, tentando quindi di giustificare una pratica deviante con l'ammissione di averne raccolte solo le forme e non i contenuti, è in un certo senso indice di una polisemicità della pratica stregonesca, a volte imputata di una eccessiva credulità da parte dei propri praticanti.¹⁸⁸

Prima di proseguire oltre, dobbiamo notare che siamo arrivati a parlare di stregoneria, una pratica che per quanto vasta e indefinita con la blasfemia ha poco in comune: eppure

187 Per essere stimato “*bravo*”, usando un termine che ritorna spesso lungo questa terza deposizione. Il *bravare*, l'essere stimato arrogante, violento, sfrontato, costituiva una delle possibili rappresentazioni culturali spendibili in quel “*mondo mediterraneo ove la vita (e più esattamente, la vita dei maschi) viene vissuta in pubblico, in piazza, ed è quindi adatta tanto alla rappresentazione quanto all'osservazione*”; Burke, 1988, p. 14. Fa parte di questa retorica della bravata una tradizione millenaria, quella della virtù maschile espressa tramite forme di aggressività e intemperanza, ma anche un gusto nuovo di porsi e di dibattere in seno alla città lagunare: Barbierato, 2007, in particolare 179-182. Non che Venezia abbia inventato lo scetticismo popolare, ovviamente: semplicemente a fine XVII secolo, questi fenomeni sembrano crescere e penetrare la cultura urbana al punto tale di diventare una vera moda.

188 Agnesina, fattucchiera veneziana, si fa pagare per un elaborato rituale che comporta d'infilzare un grosso cuore di bue con spilli, metterlo dentro una pentola di coccio, farlo bollire nell'urina e poi conservarlo a parte, per propiziarsi in amore. Interrogata dall'inquisitore su questo rituale personale, dovrà ammettere come sia solo una trovata per spillare qualche denaro ai creduloni; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 86.

Simone Perachino ha qualche diritto di rientrare nella nostra storia in quanto, nonostante si presenti come uno stregone, i suoi atteggiamenti sono quelli tipici di un bestemmiatore. Sembra conscio di questo il magistrato, che nonostante le pesanti accuse di stregoneria a suo carico, non manca mai di perseguire la sua pratica blasfema, rendendo infine l'immagine di un personaggio misto, in grado di pescare a piene mani dai due principali stereotipi di devianza in ambito veneziano – il bestemmiatore, la fattucchiera – e costruire la propria identità a cavallo di questi: dall'ambito stregonesco prende riti e atteggiamenti, da quello blasfemo il fare sguaiato e pubblico, quasi pubblicitario del suo modo d'essere. Questo elemento, che lo mette decisamente in controtendenza con le immagini di altre streghe o stregoni incontrate all'interno dei processi può essere apprezzato nel vivace racconto fornito da un suo congiunto, una sera di una cena all'aperto: a fine serata Simone, con un gesto teatrale, sfilava dalla giubba un foglio scritto a mano e lo declama a gran voce, causando la disapprovazione e la preghiera di smettere da parte dei partecipanti, i quali in gran parte si allontanano.¹⁸⁹ Risulta piuttosto evidente di come l'ambiente, l'ambito e la teatrale estrazione e lettura della pergamena in questione avesse alle sue spalle, oltre a forse delle convinzioni di fede di cui non ci possiamo pronunciare, la volontà di affermare con forza una certa nomea che la voce comune peraltro gli riconosceva quasi all'unanimità.

LIBERTÀ

L'esempio di Simone Petrachino, vivo ma di certo piuttosto eccentrico alla situazione che abbiamo trovato nella maggioranza delle carte, ci ha portato verso un uso libero del materiale blasfemo – verrebbe da dire, un uso blasfemo del materiale stregonesco – che finisce per essere sanzionato. Eppure, questa breve carrellata delle condizioni in cui la blasfemia si fa pratica tollerabile o quantomeno praticata non sarebbe completo senza ricordare, quantomeno per sommi capi, la sua riduzione ad interiorizzazione linguistica.

¹⁸⁹ ASV, Santo Uffizio, Processi, contro Simone Petrachino, deposizioni di Michele e Pierina Beltrame, carte 23 retro / 28 fronte. Certo, alcuni dettagli – come il fatto che queste cene fossero frequenti, gli invitati fossero gli stessi che sentivano abitualmente bestemmiare Simone e il fatto che il padrone di casa lo conoscesse molto bene, essendo suo compare – fanno sospettare tutta questa sorpresa per la blasfemia del Petrachino risulti in una costruzione enfatica: tuttavia, senza sbilanciarci sulla verità delle affermazioni, prendiamo per buona la ricostruzione.

Nei procedimenti esaminati, notiamo come la blasfemia emerga a volte familiarmente, naturalmente, senza alcuna condizione che la presupponga: non una vera o simulata questione d'onore, non un proprio o improprio travimento emotivo, non una volontà di bravata, ma semplicemente come un elemento del parlato, una inflessione, per quanto scivoloso possa essere il termine, neutra.¹⁹⁰ Da questo punto di vista, il contenuto testuale della blasfemia diventa quasi inconsistente: la pratica si smaterializza a tal punto da divenire una interiezione che, nell'uso e nella ricezione, è molto simile a formule al giorno d'oggi comuni nelle maggiori lingue europee.¹⁹¹ Ipotizzare quale sia stata la causa (o più probabilmente, le cause) esatta di questa diffusione del linguaggio blasfemo non è semplice e, forse, non è neanche un esercizio lecito: di certo dobbiamo notare come proprio questo allargamento, questa ubiquità della pratica blasfema sia presentata con forza come prima ragione all'istituzione della magistratura degli Esecutori contro la Bestemmia. Ragione senza dubbio costituita per via enfatica, complice la particolare

190 Bestemmie dette familiarmente, senza strepito, colloquialmente, come abbiamo detto potevano essere prese come la manifestazione di una pratica blasfema assolutamente inveterata; ma a volte, queste dinamiche venivano usate anche in forma di difesa. È il caso di Simone Petrachino, il quale si giustificherà davanti al magistrato sostenendo che le sue bestemmie, oltre che per ragion d'ira, fossero provocate solitamente da senso di meraviglia: parlando con un compagno di carte, il quale “*haveva sentito da un predicatore, detto Massaniello, dell'ordine di San Domenico, essendo la ca del diavolo la medesima di San Pietro, e che raccomandarsi a san pietro accioche la liberasse nell'iscir dall'inferno, se li attaccassere altre anime per uscir anche esse, essa se ne rivoltasse contro con dire che san pietro voleva sol lei, et io all'ora <<o che buzerana, che non ha carità per far uscire gli altri.>>*”; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, contro Simone Petrachino, carta 63. Si aggiunga Lazaro Boldrin, di cui si dirà che “*poco di buono perché non ostante che io non pratici se non qualche poco per mio conto, tuttavia ogni volta che mi attrono e che lo vedo sempre grida e contendo con tutti e da in eccesso di bestemmie per che profferisse Cospeto Cospettazzo Sanguie Sanguinazzo il tutto con l'aggiunta del nome di Dio, e in soma a forza di gridare e bestemmiare vuol vincente la sua opinione*”: ASV, Esecutori contro la Bestemmia, b. 3, processo contro i trahettatori di Mestre, carta 4 fronte.

191 Ancora può essere la letteratura ad offrirci degli esempi in merito; già citata quella picaresca e goldoniana, di cui si può riprendere il “*cospettazzo e taca via!*” de i Rusteghi (in Goldoni, 2007, p. 434). Ancora più appropriata la produzione comico-erotica del veneziano Giorgio Baffo, la cui difesa del “*Parlar Onto*”, seppure apra a una visione gaudente e materialista della vita di forte influenza libertina, non voglia costituirsi in senso critico: “*che i diga (i censori, le Teste scrupolose del verso precedente, NdA) che qua dentro no ghe xé /né critiche, né ofese ale persone / che de Dio no se parla, e nepure dei Re / Ma sol de cose belle, allegre, e bone, / Cose deliciosissime, cioè /De Bocche, Tette, Culi, Cazzi, e Mone*”; Baffo, 2012, sonetto in dedica.

congiuntura storica, e finalizzata ad una determinata volontà di potere più che da una candida convinzione religiosa;¹⁹² tuttavia la costituzione di questo topos, per riuscire appena convincente, necessitava di una base di riscontro nella pratica urbana.

Rileggendo questo paragrafo sugli ambiti dell'uso blasfemo, mi accorgo di come questo si sia strutturato attorno ad un'ambivalenza: da una parte una pratica formale, ritualizzata, di regolamentazione sociale a spettro ampio nella forma del duello d'onore e della regolamentazione dei contrasti emotivi, dall'altra un uso vestigiale, di certo informale, quasi anarchico, a volte concesso e tutto sommato innocuo, a volte più problematico e strutturato. Non vorrei, tuttavia, che questa differenziazione venisse letta come alternativa. In primo luogo, perché tanto nelle questioni d'onore quanto nelle pratiche comunicative l'impiego della blasfemia avveniva secondo regole che, per quanto contestuali e contrattabili, erano presenti: tra i partecipanti all'espressione blasfema si creava uno standard, una sorta d'equilibrio mobile che fissava il limite del tollerabile. Quando questo veniva superato eccessivamente, si poneva fine alla pratica: momentaneamente, tramite l'allontanamento fisico dal bestemmiatore o del bestemmiatore se possibile, il richiamo all'ordine – cui di solito seguiva una riproposizione più sguaiata della manifestazione blasfema – o con altre pratiche specifiche;¹⁹³ nei casi più gravi, riportando l'infrazione al magistrato competente,

192 Gaetano Cozzi racconta bene lo spirito che sembrava serpeggiare in seno alle magistrature veneziane negli anni attorno alla creazione del tribunale degli Esecutori, all'indomani della chiusura di un periodo tumultuoso per la Repubblica, quello delle guerre d'Italia, e impegnata in un conflitto col Turco che non sembra procedere al meglio; Cozzi, 2000, pp. 73-76.

193 Francesca Loetz riporta l'abitudine incontrata di portare le mani alla bocca del bestemmiatore, per impedirne simbolicamente più che fattivamente la professione blasfema; Loetz, 2009, p. 215. Più in generale, era l'allontanamento fisico dal o de possibile del bestemmiatore a costituire la forma più comune di dissociazione; per quanto riguarda i richiami verbali, l'efficacia era ambigua. Abbiamo già visto la risposta enfatica di Simone Petrachino ai richiami di portar rispetto alle immagini sacre; un atteggiamento simile anche se meno sguaiato lo tiene anche verso altri membri del proprio entourage familiare: *“era ripreso da suo Padre e sua Madre, ma li rivoltava le spalle, e mandava sua madre a far fassine. Io ancora tal volta li dicevo de Simon non dite queste cose, e lui mi diceva che tasesse, se no mi havrebbe gettato giù dalla scala. Li altri lavoranti lo correggevano, ed esso rispondeva, “tase vu, tendè ai fatti vostri, che non vojo altre disgrazie”*; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 116, processo contro Simone Petracino, deposizione di Gasparo Lanza. Una reazione diversa è quella che vediamo in Mario Nerucci: forse perché interpellato da un suo pari, e forse perché già pratico delle corti inquisitorie, sembra tornare sui suoi passi quanto *“una volta essendosi questo detto Nerucci nel gioco*

facendo uscire quindi la blasfemia dal mondo della pratica usuale e della regolamentazione comunitaria o quantomeno informale delle autorità, riducendola alle categorie decisamente più rigide della pratica giuridica. Secondariamente, e questo è forse l'aspetto più interessante, perché le pratiche potevano facilmente scolorire l'una nell'altra. Lo status dell'espressione blasfema, come si diceva, poggia in bilico su molte variabili relative all'intenzione dell'autore, al contesto, e al ricettore del messaggio. Presupporre che queste fossero sempre ed in ogni caso concordi è una semplificazione, come lo è immaginare che una volta imboccata una tipologia di argomento questa fosse coerentemente seguita fino alla sua realizzazione: tuttavia, nostro malgrado, non ci è possibile ricavare la corretta percezione delle esatte variazioni emotive e intenzionali del bestemmiatore dalla lettura dei documenti qui proposti, che riescono a far emergere al lettore moderno la sensazione di una complessità maggiore di quella che purtroppo si riesce ad argomentare con sufficiente chiarezza.

La sensazione, in chiusura di questo capitolo, è quella di trovarsi all'interno di un campo dotato di una propria complessità e di una propria dignità normativa e funzionale. Da un lato, esso è legato a delle pratiche sufficientemente precise di formulazione, di cui non riusciamo a cogliere precisamente i rimandi, o l'origine, ma possiamo apprezzare il risultato: detta altrimenti, chiedersi se le formulazioni fisse di blasfemia siano da considerarsi genuine o al contrario falsificate nel momento della loro registrazione è tutto sommato secondario rispetto ad apprezzare il risultato finale, nel quale a risultare blasfemo era un coacervo di atti, parole, pensieri e convinzioni letti come devianti da una cultura e una società da intendersi sia in termini micro – ed è il caso del contesto preciso, di vicini, colleghi, amici e conoscenti che tocca direttamente il bestemmiatore – sia in termini macro – ed è il caso dell'immagine formale di società e cultura a forte valenza identitaria difesa dalle istituzioni giuridiche; dall'altro, l'applicazione di questo formulario è riconosciuto come legittimo all'interno di determinati ambiti espressivi, che

con me scomposto tanto corporalmente quanto spiritualmente, alla fine poi del gioco restando esso vincitore io l'ammonii con siffatte parole: io ho perso e son stato cito, voi havete guadagnato e vi siete scomposto, però vi dico che mutiate stile, perchè certamente darete in qualche sinistro; e dopo questo quando giocava vedendomi si guardava molto da me, onde non l'ho più transcorere in alcuna bestema.”; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124, processo contro Mario Tolomeo Nerucci, prima deposizione del marchese Giulio Carcasola.

ne presuppongono l'uso al punto tale da renderlo tollerabile anche a magistrature che, lo vedremo, teoricamente contro quest'uso si pongono in maniera ferrea. Ma prima dell'ambito giuridico, è all'interno del proprio orizzonte quotidiano che il blasfemo si scontra con istanze di regolazione e di accettazione, o di rifiuto: i confini mobili della blasfemia non appaiono semplicemente quelli definiti all'interno degli ambienti e secondo gli strumenti della giurisprudenza formale, ma derivano da una serie di pratiche mediate che la precedono spazialmente e temporalmente.¹⁹⁴ Queste istanze sono quelle che abbiamo provato qui a raccontare, e rappresentano i parametri di definizione e di percezione che ci sembra la Venezia moderna riconoscesse come propri dell'ambito blasfemo; o, sarebbe meglio dire, quelle formulazioni che, in determinati ambiti, fossero considerate dalla società – in quanto contesto, e in quanto giustizia – come accettabile forma d'uso, il cui carattere deviante quasi non emergeva. La pratica blasfema diventa quindi non una questione di assoluti, ma di intensità della pratica: ad essere bollato come tale diviene il soggetto che eccede i limiti comunemente stabiliti di tolleranza, oltre i quali la sua manifestazione, ingiustificata, suscita reazioni anche gravi tra le quali, a ben vedere forse la più grave, l'implicazione di una giustizia che, se interpellata nei corretti modi, era possibile lasciasse cadere – almeno formalmente – ogni aspetto di tolleranza per tornare a istituirsi secondo un imperativo categorico che vieta la formulazione blasfema; il bestemmiatore, quello che emerge dalle carte processuali, ci pare quindi in nessun modo alieno al contesto in cui si esprime, ma al contrario un individuo assolutamente integrato all'interno del suo ambito, di cui raccoglie gli strumenti ma che, per ignoranza, debolezza o scorretta lettura della propria capacità d'azione trasgredisce le regole di questa pratica. Confrontando la situazione riportata dalle carte tuttavia possiamo apprezzare come questa trasgressione, tutto sommato, avvenga ben di rado.

Da questo punto di vista può risultare di notevole suggestione il parallelo tra l'ambito in esame ed un tema fortemente enfatizzato di recente dalla storia intellettuale per quanto riguarda gli aspetti della censura libraria, ovverosia la pratica della censura preventiva o autocensura. La storiografia occidentale ha sostanzialmente dipinto una immagine duale tra libertà di espressione e censura, vedendo nella prima un diritto inderogabile perseguito in toto dagli autori e nella seconda una negazione di questo

194 Per una rappresentazione di questa complessità, ambientata nella Firenze post-savonarola Connell e Constable, 1998.

diritto essenzialmente manifestata da tendenze repressive di un potere antiliberale: in realtà l'assoluta libertà di espressione immediata, senza contenimento di sorta all'interno di un universo di valori e rappresentazioni comunitarie che costituisce la formula basilare del concetto di cultura comune, anche nella nostra contemporaneità rimane una possibilità riservata a pochissimi individui, rintracciabile soprattutto nel campo delle arti visive.¹⁹⁵ Ovviamente, tra dimensione scritta (o visiva) e mondo della parola la distanza è sostanziale: il mezzo, estremamente più effimero nel secondo caso, ci conduce all'interno di una dimensione estremamente più difficile da rintracciare e in bilico, prona agli eccessi – di libertà, o di rigore – molto più dell'ambito materiale dell'opera artistica o letteraria. Tuttavia resta l'idea di questa dimensione di libertà non assoluta da contrapporre ad una volontà censoria assoluta, ma più una dimensione mista, una libertà interstiziale mediata e tutto sommato accettata tanto dalle istituzioni quanto dalla popolazione, capace di realizzarsi solamente dopo essere passata attraverso i numerosi crivelli censori propri al contesto in esame.¹⁹⁶

195 Nel dicembre 2013, con l'incarcerazione arbitraria e coatta dell'artista cinese Ai Weiwei, il mondo contemporaneo è stato in un certo senso investito da una tematica di questo tipo: una comunicazione assolutamente libera non solo rischia di non venir raccolta ma, all'interno di determinati sistemi, anche di essere punita severamente. Per restare su casi italiani, l'esposizione dell'opera di Maurizio Cattelan nel 2004 a Milano ha risollevato la questione di come anche, e forse soprattutto un contesto che ami definirsi libero ospiti al suo interno dei tabù profondamente radicati.

196 Si veda a questo proposito Landi, 2011, pp. 71-90 e Cavarzere, 2011, 197-209. Partendo da questi appunti possiamo vedere come fosse la stessa tradizione libertina, dipinta spesso secondo tratti preilluministici ed egualitari, ad imporre notevoli barriere alla diffusione incontrollata di sistemi di pensiero e rappresentazione mondane e ultramondane: in primo luogo, questo derivava dell'assoluta convinzione libertina dell'incapacità popolare di cogliere le finezze del ragionamento alto. Ma ancora di più era la diversa capacità di gestire queste tematiche scottanti a fare la differenza: se difatti la cultura libertina si esprimeva massimamente tramite forme che per quanto estreme si configuravano come esoteriche e private, saldamente nelle mani di professionisti della cultura in grado di controllarne sviluppi e implicazioni, conformandosi nella sfera pubblica ad una tendenza nicodemista (per il tema resta Ginzburg, 1970), al contrario sembra che questi discorsi, passando all'ambito popolare, assumessero vita propria tramite un uso spregiudicato e costante, parcellizzandosi, mescolandosi, fondendosi e riproponendosi in maniera assolutamente anarchica, generando effetti assolutamente imprevedibili (Barbierato, 2007, pp. 138-145). La grande differenza tra la tradizione miscredente popolare ed il libertinismo degli uomini di alta cultura, e di conseguenza tra la massa controllata – in maniera assolutamente parziale ed inefficace alla fine del XVII secolo – da apparati censori (intellettuali e morali) ed una minoranza di intellettuali quasi universalmente concordi con questa

CAPITOLO TERZO

COSA SAPPIAMO

Abbiamo visto nel capitolo precedente come, nella Venezia moderna, la pratica blasfema si caratterizzasse, fosse intesa e fosse impiegata in modi decisamente multiformi, di cui fornire una definizione unitaria diviene quantomeno problematico: abbiamo quindi provato a richiamare, nella parte conclusiva del capitolo, i tratti fondamentali di questa, dopo averne riportato una definizione larga che tenesse conto della forma quanto della pratica blasfema. Finora, tuttavia, abbiamo raccontato solo una parte della storia: manca ancora, al quadro che stiamo tentando di tratteggiare, quell'apporto fondamentale dato dalle istanze e dagli istituti formali relativi alla regolamentazione della prassi blasfema in chiave giuridica, e quindi la lettura della bestemmia in quanto reato / peccato. Nonostante finora non si sia trattato propriamente questo argomento, qualcosa è già emerso lungo i capitoli precedenti: proviamo a riassumerlo per sommi capi, onde poi riprenderlo con più agio lungo il capitolo.

In primo luogo, abbiamo ricordato come la blasfemia sollevi questioni di doppia natura, politica e religiosa, sociale e culturale insieme, minacciando la comunità dal punto di vista della sua interezza, mettendola in pericolo di una ritorsione divina, e in sostanza andando a minare quell'impasto di forme riti e simbologie sacrali in grado di dare unità e identità ad un gruppo umano. Abbiamo notato come questo timore derivi dall'interpretazione univoca della pratica blasfema, basata – ora lo possiamo dire – su una lettura eminentemente letterale e non contestuale del contenuto di questa, intendendola quindi come esplicito e volontario affronto all'onore divino. Abbiamo inoltre inteso come la strutturazione di un sistema repressivo di un certo tipo e a monte questa parziale lettura della pratica blasfema rimandi non semplicemente a preoccupazioni di tipo religioso o soteriologico, ma sia anche manifestazione di determinate istanze di una non chiara e certamente non unitaria classe di potere, molto frastagliata in senso di tempo e spazio ma unita da un *modus* di considerare la propria posizione e la giustificare la propria capacità d'azione, un *modus* che potremmo definire,

prassi di regolamentazione sta quindi nella diversa capacità di gestire e manifestare il proprio dissenso: dissimulare ciò che si sa resta estremamente meno problematico di simulare ciò che si crede di sapere.

appunto, sacrale; questo concesso, segue quasi meccanicamente ai fini dell'autoconservazione di questa classe una necessità di intervento verso la pratica blasfema, letta con un certo grado di accuratezza come pratica fondamentale dissacrante.¹⁹⁷ L'intervento del potere costituito in materia blasfema – potere laico, potere ecclesiastico, dei poli che seppur ora distinti nel mondo occidentale hanno coesistito e si sono manifestati in forme quantomeno consonanti per secoli – si coglie infatti solo tenendo presente la pratica di sovrapposizione che avviene tra la figura della divinità e quella del potente terreno (il re, il papa, l'imperatore, ma non solo): in questo senso, l'attacco all'onore divino diviene attacco all'onore dello stato, la lesa maestà divina si lega concettualmente alla lesa maestà terrena. Nonostante quindi il progressivo distanziamento degli istituti di potere che oggi possiamo individuare come “stato” e “chiesa”, uno dei processi di definizione fondamentali per comprendere l'Occidente contemporaneo e il cuore pulsante, il senso d'essere – almeno fino a qualche tempo fa – della storiografia modernistica,¹⁹⁸ la pratica blasfema viene sanzionata in quanto essa si teme (e forse è) plausibilmente in grado di erodere la triade individuata con maggior chiarezza da J. Pitt-Rivers e formata da onore, potere e sacralità.

Queste ed altre considerazioni, le quali in massima parte emergono dalla bibliografia

197 Questa dimensione potrebbe risultare in una domanda di fondo: come può una forma istituzionale repubblicana, con un sistema in grado di eleggere anche la massima carica statale per votazione segreta, laica e a tratti fondamentale anticlericale come quella veneziana, uniformarsi a questi istituti di sacralità? In primo luogo, vale la pena ricordare come il repubblicanesimo veneziano non fosse per nulla democratico in quanto, oltre a raccogliere all'interno del proprio ordinamento istituti di potere effettivamente oligarchici ed autoreferenziali (come ad esempio il Consiglio dei Dieci per i decenni centrali del XVI secolo) e a costituirsi attorno ad un gruppo di patrizi elettori ed eleggibili sostanzialmente chiuso, costituiva la propria immagine di sovranità tramite l'identificazione di un carisma celeste discendente attraverso la figura del Doge alla totalità della classe politica veneziana; in secondo luogo, dobbiamo constatare come questo potere si manifestasse anche attraverso un'adesione totale alla fede cattolica, anche se letta come forma di devozione cittadina poco affine nelle forme (e per nulla sottomessa) alla spiritualità romana posttridentina, e una materializzazione attorno a spazi, miti e cerimonie che oltre che scandirne l'urbanistica ed influenzarne il calendario costruivano una ritualità ed una riconferma del carattere sacrale del potere veneziano. Sull'argomento Muir, 1999 e 2000; Pincus, 2000.

198 Viene alla mente Paolo Viola, che individua i tratti dell'eccezionalità europea all'interno di una logica unitaria di comunità dei credenti ma parcellizzata, dopo la patrimonializzazione imperiale, in una varietà di stati nazionali; Viola, 2004, pp. 50-51.

esaminata, si troveranno lungo questo capitolo che, come ho ricordato, non intende sconfessarle e, falsificandole, andare alla ricerca di qualcosa di nuovo da proporre in campo, ma solo di limitarle e ripensarle in virtù del quadro documentario esaminato. Un primo passo, come già ricordavamo, sarà quello di approcciare il discorso non dal punto di vista della repressione, ma della regolamentazione: ne uscirà un'immagine più sfocata, meno programmatica e lineare, forse anche contraddittoria in qualche punto ma tutto sommato ancorata nelle cose, in grado di raccontare non le aspirazioni estremizzate, ma la concreta possibilità d'azione delle magistrature in questo campo. La domanda di base a cui dovremo in qualche modo cercare di dare risposta è, nella sua semplicità, estremamente complessa: come, in un contesto dato – in questo caso, nella città di Venezia – riescono a convivere una forma di regolamentazione indubbiamente rigida – soprattutto dal punto di vista teorico – e una pratica blasfema assolutamente diffusa e quotidiana? Istanze di disciplinamento alla mano, si tratterà quindi di risalire i principali aspetti della regolamentazione blasfema.

QUESTIONI DI METODO

Partiamo quindi dai modi e le voci che, a partire dal medioevo europeo, hanno pesato all'interno di questo ambito dal punto di vista normativo. Definire la blasfemia in senso chiaro e univoco è il primo passo per delimitarla, e trovare quindi senso alla sua punizione; ancor di più, per lo storico contemporaneo, questo ambito giuridico è l'unico che possa presentare con un certo grado di sicurezza una definizione formale di blasfemia, data l'assenza quasi assoluta, come si diceva, di testimonianze sistematiche di un bestemmiatore su sé stesso: a differenza di altre personalità che potremmo definire devianti all'interno dei contesti presi in esame, il bestemmiatore non produce mai un giudizio – almeno, non uno che sia sopravvissuto fino a noi – su sé stesso proprio in quanto bestemmiatore, non descrive la propria pratica o le ragioni alle spalle di questa. Questo silenzio, o meglio questo indirizzo delle fonti ha portato come ricordavamo verso una certa prospettiva di studi, portata a studiare la blasfemia solo secondo le categorie interne a questa pratica di regolamentazione e quindi motivata unicamente a risalire all'origine, al senso di queste norme e del potere che queste esprimono.

Il punto centrale di questa argomentazione si basa sulla implicita fiducia

nell'efficienza performante di queste fonti normative: la sensazione che emerge esaminando alcuni autori contemporanei è quella che non solo queste formulazioni si possano e in effetti siano applicate direttamente, senza mediazione di sorta al contesto in esame – di solito un contesto di scala nazionale –, ma che pure queste raggiungano i risultati sperati in sede istituzionale, e che tutto sommato i processi di adattamento e di ripensamento, quando non i fallimenti di queste linee di regolamentazione, siano un prodotto naturale e in fondo trascurabile dalla traduzione di queste istanze dalla teoria alla pratica. Un processo di natura ontologica, un passaggio tra astratto e concreto, come già avevamo anticipato in introduzione non è l'unico motivo rintracciabile dietro questi processi di adattamento: anche se ci torneremo meglio in seguito, per ora basti far notare come questa linearità tra teoria e prassi di regolamentazione risulti, in buona sostanza, da una conveniente semplificazione delle fonti. L'analisi più puntuale di queste rivela come, nonostante alle spalle di queste fonti normative – almeno per il primo millennio di natura eminentemente teologica – si intraveda un chiaro imperativo categorico primario, la necessità di punire la blasfemia, in realtà questo sia declinato dai diversi protagonisti di questo discorso in una molteplicità di forme e di istanze a volte anche contraddittorie tra loro: la sensazione quindi è di trovarsi più che in un sistema linearmente coerente in una sorta di hortus conclusus, delimitato dalla lettura negativa della pratica blasfema all'interno del quale diverse istanze coesistono e si confrontano.¹⁹⁹ Eccessivamente lineare risulta quindi anche l'individuazione di un tratto di fondo tutto sommato concorde alle spalle della legislazione antiblasfema, rimandante ad una natura razionale e univoca di questa, manifestata in fonti normative leggibili essenzialmente in chiave evolutiva, secondo un processo di accrescimento e specializzazione crescente. Manca, a questa chiave di lettura, la capacità di includere o quantomeno confrontarsi con le aporie che, all'interno dell'ambito normativo blasfemo, si confrontano a partire dal medioevo, come alcune formulazioni tomistiche di cui parleremo, di segno se non proprio contrario quantomeno alternativo alla pratica corrente; ma soprattutto manca la capacità di render

199 David Nash, pur riconoscendo una dimensione problematica alla dinamica normativa della regolamentazione blasfema, la relega ad una dimensione tradizionale poi persa lungo le fasi dell'elaborazione medievale, annotandola come un accenno a margine – anche se di qualche importanza per la regolamentazione comunitaria – soltanto per poi riprendere la strada maestra, quella della creazione dell'identità tra eresia e blasfemia e l'assimilazione dell'attacco alla autorità divina con l'attacco a quella terrena: Nash, 2007, pp. 45-50 e Nash, 2009, XI-XII.

conto di un contesto fatto, più che da istanze, da reinterpretazioni e riletture continue operate lungo i secoli sulle fonti teologiche, che arrivano in alcuni casi a sovvertirne completamente il significato.²⁰⁰

LE FONTI ANTICHE

Per quanto riguarda l'origine di questa regolamentazione un parallelo col mondo pagano che pure viene proposta da alcuni autori risulta di poca pertinenza: seppure possiamo riconoscere una qualche forma di parallelismo tra l'accusa di blasfemia e quella rintracciabile all'interno del mondo greco romano, che le fonti ci tramandano con il nome di empietà, il carattere tutto sommato secondario e principalmente di natura politica alle spalle di questo concetto ci fa desistere dal voler rintracciare parallelismi solo apparenti.²⁰¹ Più pertinente invece la radice ebraica del concetto di blasfemia la quale, seppure come abbiamo visto si presenta secondo forme, significati e accezioni estremamente più limitati rispetto a quanto sarà poi tipico della modernità cristiana, porta all'interno del concetto la definizione della natura precisa della pratica (l'offesa dell'onore divino), il carattere misto della colpa (peccato e reato) e, cosa più difficile da misurare, la centralità della reificazione effettiva e simbolica per garantire la salvaguardia e l'unità identitaria del contesto umano. Quello che distanzia notevolmente la prassi ebraica da quella cristiana tuttavia è la lettura di cosa possa essere considerato proprio dell'offesa di blasfemia: innanzitutto, la dimensione fattuale è definita con estrema chiarezza e si rifà precisamente alla formula del terzo comandamento, avendo quindi a che fare esclusivamente con forme di spergiuro. L'offesa all'onore divino tuttavia non sembra estendersi all'offesa alla religione, o in generale al potere terreno: si punisce quindi un atto che viene letto in funzione di una negazione di quanto Dio aveva affermato su sé stesso, ma non si implica direttamente una dimensione terrena del fatto se non nella misura di fornire una immagine di scandalo e di cattivo esempio per l'uditorio.²⁰² Ciò che manca quindi a questa dimensione è l'idea di un reato di lesa

200 Per questo rapporto problematico attorno alla citazione e più in generale attorno all'invenzione di una tradizione interpretativa Valente, 2014, pp. 69-72.

201 Cabantous, 2002, p. 5.

202 Levy, 1995, p. 12.

maestà, una capacità del potere terreno di intervenire prima o al posto della giustizia divina, la cui concettualizzazione avverrà solo molto più tardi, in ambito cristiano.

TARDA ANTICHITÀ E PRIMO MEDIOEVO

Nonostante l'acquisizione del concetto di blasfemia in seno alla comunità cristiana avvenga piuttosto rapidamente, all'interno di questa il termine subisce una prima, importante modifica di senso, passando dall'offesa al nome divino alla negazione o miscredenza dei principali dogmi della religione cristiana: questo passaggio crea i presupposti per un allargamento senza precedenti del campo determinabile come blasfemo, oltre a sfumarne in maniera assoluta i confini.²⁰³ Si intravede quindi in queste prime fasi della cristianità un notevole livello di confusione attorno al concetto, che si vede esteso a forme di empietà, eresia, sacrilegio o apostasia, che permarrà in buona misura fino alle formulazioni più avanzate di questo; a confondere ulteriormente l'argomento, a seguito dei concili ecumenici della prima metà del IV secolo, la categoria problematica di blasfemia verrà assunta come fattispecie del reato di eresia, da cui difficilmente sarà dissociata a livello concettuale per i prossimi sette secoli. Il che non dovrebbe stupire oltremodo: il pericolo per le neonate chiese cristiane viene identificato nella continua gemmazione di sette e messaggi ereticali in grado di erodere dall'esterno una ortodossia interessata da un lento processo di elaborazione e affermazione più che nel controllo interno dei proprio fedeli; l'impressione è che, per il primo millennio del messaggio cristiano, l'attenzione sia focalizzata non su come, ma su cosa credano i fedeli. Oltre a provocare un posizionamento assolutamente ancillare della tematica blasfema all'interno della dimensione teologica medievale, l'interesse e il focus principale verso la tematica ereticale lungo questo periodo si manifesta anche nella forma di una quasi assoluta assenza di carte processuali, situazione documentaria che ha spinto Leonard Levy a sentenziare come della blasfemia, nel millennio che corre tra il concilio di Nicea e le formulazioni tomistiche, non abbia una storia.²⁰⁴ Nonostante si

²⁰³ Levy, 1995, p. 32. David Lawton lega questo passaggio della blasfemia da una manifestazione verbale puntuale ad una incorretta o provocante dissidenza religiosa in base alla natura verbale del credo afferato dal credo niceno (credo in Unum Deum, etc): Lawton, 1993, p. 55-56.

²⁰⁴ Levy, 1995, p. 46. Questa massima è seguita dalla letteratura in maniera sostanzialmente concorde.

blasfemia non conosca oscillazioni di sorta nella pratica d'uso, o nella formulazione, l'attuale stato delle fonti ci costringe a concordare che quantomeno, nel periodo medievale, della prassi blasfema risulti malagevole scrivere una storia.

IL BASSO E TARDO MEDIOEVO TRA INTENZIONALITÀ E LAPSUS

Con il volgere del millennio, l'attenzione dei teologi sembra volgersi prepotentemente verso il reato di blasfemia: Pietro Lombardo, San Bonaventura, Bernardino da Siena cominciano ad includere la blasfemia all'interno delle proprie categorie di peccati, e ci si comincia ad interrogare sulla precisa definizione di questa pratica. Pesa, su tutte, l'opinione attribuibile a San Tommaso, e il progressivo spostamento dell'attenzione dei teologi dalla pratica puntuale di blasfemia alla dimensione intenzionale: la bestemmia diviene non un atto ma una intenzione, l'intenzione di offendere l'onore divino e, vista la vicinanza che ancora la lega alla prassi ereticale, quella di professare una falsa fede. Nei tratti fondamentali quindi la blasfemia si radicalizza, portando tutto il peso della volontarietà del reato che andrà maggiormente a ricadere su quelle sette eretiche – borgomili e catari in testa – le cui pratiche di fede vengono lette come offesa procurata al messaggio evangelico: ma a monte di questo è tutto il campo della devianza ereticale che si carica di un alone di temerarietà, di volontà sovversiva che prima non era particolarmente marcata. Questa cristallizzazione in senso volontaristico dell'offesa all'onore divino si intreccia con la stabilizzazione di quel concetto di lesa maestà di cui si è già riportato, facendo compiere un notevole passo nella direzione di una colpevolizzazione e di una capacità d'intervento del potere terreno (ecclesiastico o secolare) in qualche modo autonoma dall'offesa alla divinità: la giustizia terrena, specchio di quella divina, interviene ormai non per proteggere solamente il nome di Dio ma la stessa dimensione umana minacciata dall'uso improprio di questo, saldando e riconfermando con questa azione repressiva il rapporto tra la Gerusalemme Terrena e quella Celeste.²⁰⁵

205 Cabantous, 2002, p. 10. La scolastica medievale ha con la blasfemia anche un rapporto più complesso: visto lo stretto rapporto – in alcuni casi, l'identità – che la prima scolastica di impianto realista/formalista aveva tracciato tra spirito razionale e capacità della parola di definire il mondo, la blasfemia si trovava ad essere investita da un carattere di intenzionalità e di eversione ontologica;

Su questi punti gli autori esaminati concordano senza esitazione, confermando la sensazione di una profonda ridefinizione bassomedievale del reato di blasfemia, per la prima volta identificato nella sua doppia chiave di insulto volontario e reato di lesa maestà: tuttavia il periodo presenta anche alcune istanze, non raccolte con la medesima attenzione da tutti gli autori, che ci permettono di ripensare, o quantomeno di alleggerire questo panorama normativo. Questa linea argomentativa infatti, questo innegabile inasprimento della regolamentazione teorica in ambito blasfemo che si osserva lungo i secoli finali del periodo medievale non appare più monolitico come in passato; come fa notare David Nash, all'interno dello stesso messaggio tomistico ci sono spazi di manovra quantomeno agevoli che nascono dalla precisa valutazione di come, all'interno del panorama blasfemo, la maggioranza assoluta dei bestemmiatori non corrispondesse per nulla alla definizione teologica che ne veniva fornita.²⁰⁶ Alain Cabantous è uno dei pochi ad aver individuato e riportato con precisione la fondamentale distinzione compiuta dal teologo medievale – altrove presentato come il più inflessibile teorico della volontarietà blasfema – tra peccato della lingua e peccato dello spirito, basata su una massima evangelica; gli stessi scritti agostiniani sembrano riportare questa distinzione tra una bestemmia contro lo Spirito (il campo d'interesse agostiniano) e quella contro il nome del Figlio di Dio, identificando nel secondo un attacco calunnioso limitato alla dimensione umana dell'agire divino.²⁰⁷ Si costituisce quindi una dimensione che seppure non centrale nell'argomentazione antiblasfema si pone come una realistica mediazione tra le istanze di regolamentazione terrena e la dottrina teologica, attenta alle eccezioni e ai numerosissimi casi in cui l'intenzionalità del bestemmiatore appaia minimamente legata alla sua formulazione. Questa ricerca di una possibilità di una involontarietà dell'atto blasfemo si va a legare a quegli ambienti e a quegli ambiti che, nel capitolo precedente, abbiamo individuato essere quelli riconosciuti dalla comunità – e in misura variabile dall'autorità – come propri della blasfemia: la giustificazione per *lapsus mentis*, la formulazione secondo cui la capacità razionale della mente arrivi in ritardo, sia come momentaneamente soppressa nel momento esatto dell'affermazione blasfema,²⁰⁸ viene richiamata in virtù di momenti di dissesto umorale, difesa della

Flynn, 1995, pg. 37.

206 Nash, 2007, p. 47.

207 Cabantous, 2002, p. 12.

208 Seguendo il percorso dell'Aquinate, Maureen Flynn racconta come il fenomeno blasfemo potesse

propria onorabilità, dello stato di ubriachezza o eccessiva rilassatezza, come nel caso dei raduni in piazza, in taverna, in osteria..

Per finire, una istanza di dubbio se non altro contestuale all'interno del panorama medievale era destato dalla presenza sfuggente della comunità ebraica all'interno dei territori della cristianità: se è vero che gli ebrei possono essere considerati il primo archetipo di gruppo umano letto secondo le forme della devianza blasfema, è anche vero che la posizione liminare di precursori del messaggio evangelico li pone in qualche modo al riparo da una totale avversione normativa, facendo convergere all'interno della propria definizione polarità sospese tra la repulsione e l'inclusione, polarità che, ci sembra, paiono accompagnare la dimensione blasfema lungo tutta l'età medievale.²⁰⁹

L'ETÀ DEL RIGORE

Se passiamo agli anni iniziali dell'età moderna, possiamo notare come la regolamentazione blasfema si articola secondo tratti comuni tanto al mondo cattolico che a quello riformato, sintetizzabili nella doppia forma di una specializzazione, e di una radicalizzazione polemica. Soprattutto negli scritti di Martin Lutero, il termine bestemmia viene impiegato sempre più spesso per indicare la discrasia dottrina che separa la nuova chiesa riformata, restauratrice del messaggio evangelico nella sua più pura e semplice forma, e le falsificazioni romane incrostate lungo i secoli di dominio della prostituta di babilonia: se nelle decretali romane il movimento riformato verrà bollato come ereticale, i teorici delle nuove chiese ricorreranno più volentieri a questa rielaborazione del termine blasfemia, ricercando anche nella definizione della discrasia o della devianza di fede un percorso autonomo da quello della chiesa di Roma. Tuttavia,

essere letto nel periodo medievale secondo le forme di un nominalismo moderato, e quindi non opinione direttamente imputabile all'universale-Dio. Da questo punto di vista, ancora più radicale è San Tommaso, che nel senso di straniamento testimoniato da molti bestemmiatori a processo, solitamente legato a forti momenti di dissesto emotivo, vede quell'istante di straniamento dello spirito intellettuale e il sopravvento della facoltà immaginativa, incapace tuttavia di esprimere giudizi sul concetto di Dio, la cui natura ed esistenza non può essere messa in dubbio da parole di questo tipo: Flynn, 1995, pp. 41-45. Per approfondire il trattamento delle emozioni nella Spagna moderna Flynn, 1998.

209 Nash, 2007, p. 45-46.

questa distinzione non merita di essere enfatizzata oltremisura: il fatto che gli scritti luterani – e calvinisti, come si può vedere nella confutazione degli scritti di Michele Serveto – siano tra i primi a portare la dimensione blasfema in un campo più proprio alla polemica dottrina non esclude la chiesa romana dall'acquisire questa categoria. In verità quello che si nota lungo il periodo della prima confessionalizzazione europea è un movimento sostanzialmente unanime: la blasfemia diviene il grimaldello grazie al quale il potere politico accede a nuovi ambiti di regolamentazione. Parliamo di potere politico, non di potere secolare, né tantomeno laico: la tendenza europea sembra manifestarsi secondo una logica di avvicinamento e intesa tra le competenze e le istanze dell'apparato – dopo la metà del secolo, possiamo dire degli apparati – ecclesiastico e quello degli nuovi stati in formazione, più che di prevaricazione di poteri di una parte su quelli dell'altra.

In ambito riformato, questo avviene tramite una pattuizione fondante con cui le nuove confessioni mirano a legarsi in varia misura al potere costituito: in ambito anglosassone, questo rapporto viene regolamentato secondo le forme dell'atto di supremazia, che pone la figura regale come effettivo vertice della chiesa anglicana (prassi questa che andrà a stabilizzarsi sotto il regno di Elisabetta I); in ambito luterano, il patto fondamentale deriva dal riconoscimento concesso da Lutero ai principi protestanti quali difensori della nuova religione, patto che non sembra annullare totalmente la voce dei professionisti della fede, ma piuttosto piegarla e interconnetterla a quella del potere signorile secondo forme ibride;²¹⁰ ancora, in ambito calvinista – soprattutto nella Svizzera calvinista della seconda metà del secolo – la sostanziale identità della comunità politica, sociale e culturale come comunità dei credenti riveste questa del diritto di farsi vendicatrice diretta dell'onta all'onore divino, causando una pratica di regolamentazione tanto orizzontale quanto verticale difficile da documentare ma sembrerebbe estremamente efficace: razionalità, questa, che si ritroverà nei due secoli seguenti presente anche nelle colonie americane, che dovranno far convivere a lungo un sistema di regolamentazione mutuato dalla pratica inglese con questa tensione di fondo ereditata dal puritanesimo britannico.²¹¹

210 Ibride non negli istituti, di cui ormai si definisce sempre più chiaramente un distanziamento, ma nelle forme, nelle prerogative e nelle finalità del potere: Kellerstrump, 2014, 45.

211 Levy, 1995, pp. 260-271. L'altro contesto calvinista, quello dei Cantoni svizzeri, si presenta frammentato non solo per essere interessato da diverse aree confessionali, ma per la tradizionale

Dall'altra parte dello scenario religioso, l'affermazione della teorica preminenza assoluta dell'inquisizione romana su tutto il territorio della cristianità resta di fatto lettera morta: solo dove il potere romano si fa presente come potere politico direttamente – è il caso quindi dei territori dell'Italia centrale sottoposti al dominio diretto di Roma – o comunque riesce a manifestarsi con una certa autorità che questo principio viene rispettato. In Spagna (e domini italiani, tranne che nel napoletano) e in Portogallo sono le inquisizioni nazionali, poste sotto il diretto controllo reale, a svolgere la funzione principale di regolamentare la pratica blasfema, che quindi avviene in secondo le forme di un tribunale che seppure ecclesiastico viene riconosciuto come espressione diretta del potere statale. In Francia, come abbiamo riportato sopra, la soluzione è più complessa, e la regolamentazione blasfema si divide tra una microregolamentazione comunitaria locale, una intermedia formata dai tribunali vescovili della chiesa gallicana, e una suprema con funzione principalmente d'appello in mano ad emissari reali espedita dalla Camera Grande del Parlamento di Parigi.²¹² L'età del disciplinamento riconosce quindi in tutta Europa una diffusione abbastanza uniforme della regolamentazione blasfema, anche se dal punto di vista dottrinario il reato non conosce particolari modifiche: la caratura del periodo non è di carattere normativo, ma si manifesta principalmente nella forma di un aumento verticale dell'attenzione da parte delle autorità giudiziarie per quanto riguarda la pratica blasfema e in territorio cattolico ereticale, in grado di portare a fenomeni di repressione anche violenta del fenomeno.

IL MORBIDO SECOLO DI FERRO

A differenza del secolo precedente, il XVII secolo si può ricostruire secondo una linea teorica di normalizzazione e stabilizzazione delle forme di controllo blasfemo: tanto il secolo sedicesimo può essere letto secondo il filo ideologico conduttore di una applicazione rigida ed esclusiva della normativa postridentina, soprattutto negli anni a cavallo tra il papato di Paolo IV e Pio V, quanto quello successivo sembra adottare in genere tecniche più raffinate, meno appariscenti ma più permeanti – e certamente più formalizzate – al campo della regolamentazione blasfema, facendo rientrare de facto –

parcellizzazione in comunità indipendenti del contesto elvetico: Loetz, 2009, pp. 43-56.

²¹² Cabantous, 2002, pp. 61-65 e 69-79.

ma non, come vedremo, de iure – all’interno del panorama della giustizia ordinaria un procedimento extra ordinario. Questo cambiamento di forme e intenti è relativo ad un adattamento istituzionale parallelo al cambiamento dell’ambiente religioso e politico, derivante da una stabilizzazione che, già prima della sanzione definitiva data dalla pace di Westfalia, le istituzioni di potere ritengono sia avvenuta all’interno dell’ambito confessionale del vecchio continente: in Europa, la marea protestante non ha preso la totalità dell’Impero, e la Francia borbonica non è diventata calvinista; in Italia, i due contesti più a rischio di diventare avamposti riformati al di qua delle Alpi – Venezia grazie alle marcate simpatie e forti presenze calviniste gravitanti attorno al gruppo dei giovani, che per i primi vent’anni del secolo terranno la barra della politica cittadina, e la Ferrara estense la cui corte si era dimostrata particolarmente attenta al messaggio evangelico – si erano normalizzati. Ma oltre a questa normalizzazione parziale del contesto confessionale e politico europeo, pesa un processo di burocratizzazione della pratica censoria la quale, sopiti i fuochi più vivi della piena controriforma romana,²¹³ imbocca una via diversa: l’attenzione delle magistrature sembra passare da un allarme di sconfinamento confessionale ad una rinnovata attenzione per lo stato e l’educazione che i fedeli della propria confessione manifestano, spostando il focus dal pericolo esterno a quello interno.

Torna alla mente, lungo questo percorso di parcellizzazione e di frammentazione della capacità d’intervento e, sempre più marcatamente, di controllo della società, quel modello problematico emergente dai libri di Michel Foucault, specialmente quella dimensione microfisica del potere in grado di permeare la società nel profondo, mescolandosi ad essa fino al punto da annullare nella popolazione la percezione del carattere eteronormativo di questa pratica, tramite una prassi leggera ma burocraticamente costante di indottrinamento in grado col tempo di far accettare come neutrali, se non naturali, le istanze di disciplina elaborate dal potere: dimensione che nonostante la forza immaginifica, e seppure presenti qualche punto di contatto con la storia che stiamo andando a scrivere, in realtà si adatta solo superficialmente a questo sistema. La distanza più grande tra il modello foucaultiano e le vicende che stiamo provando a tratteggiare è che il primo presuppone una notevole – quasi assoluta, a dire il

213 Il processo è stato raccontato da Adriano Prosperi relativamente alla cosiddetta “eresia del libro grande” calabrese tra 1561 e 1563; Prosperi, 1996.

vero – misura di volontarietà, premeditazione ed effettiva capacità di operare uniformemente a livello delle coscienze individuali, modellandole sulle forme di un pensiero eteronomo, concepito ed elaborato solo all'interno di una classe dirigente chiusa: di questo modello, di questa forza coerente nelle carte non ci sembra tuttavia di trovare né istanze, né strumenti, né indizi di sorta.²¹⁴

Dal punto di vista della teoria giuridica, il diciassettesimo secolo si presenta soprattutto sotto il segno di un rinnovato interesse verso una istanza di criminalizzazione e una maggiore chiarezza delle attribuzioni relative alla gestione del fenomeno blasfemo: due aspetti che, sotto un certo punto di vista, rappresentano due facce della stessa medaglia, e che possiamo riassumere dietro i concetti paralleli di crimini senza vittime, e crimini di foro misto. Come abbiamo già ricordato, la blasfemia rientra all'interno di quella categoria giuridica del crimine senza vittima, ovvero quel coacervo di istanze di varia natura (sacrilega, sessuale, comportamentale, d'opinione) di cui seppure è possibile rintracciare un colpevole non è così agevole rintracciare una precisa vittima: vista la natura di riconosciuto attacco ad istanze fondanti della comunità e delle istituzioni che queste comunità rappresentano, a costituirsi come parte offesa in questo processo è la massima autorità riconosciuta – o meglio, che aspira ad essere riconosciuta come tale – all'interno di quel gruppo umano, divina, ed è il caso di Dio in quanto ente dotato d'onore, o terrena, ed è il caso dell'istituzione politica. D'altro canto, la

214 Per riportare solo uno degli aspetti incongruenti, al contrario della teorizzazione foucaultiana, la massima preoccupazione della classe politica veneziana sembra quella di tenere gli esponenti meno abbienti e più a rischio della nobiltà lagunare, quei nobili quarantotti in aumento verticale lungo la seconda metà del XVII secolo, distinti per quanto possibile dalla popolazione cittadina, onde rispettare il principio di unitarietà della classe patrizia cittadina e la divisione nobiltà / popolo sulla quale ancora si basava l'immaginario istituzionale e sociale veneziano, anche se in forme sempre più virtuali. Da un lato, era la classe cittadina a costituire un pericoloso intermedio tra nobili e popolo in quanto, pur non avendo alcuna delle prerogative politiche nobiliari, aspirava e in molti casi riusciva ad ottenerne una visibilità sociale, un prestigio anche materiale ed una rete di alleanze pari a quelli vantati da famiglie minori; si veda sull'argomento Grubb, 2003, e Chojnacki, 2003. Ma ancora di più era la povertà ad avvicinare una nobiltà sempre più misera a pratiche clientelari che ne rendevano la partecipazione all'agone politico sempre meno incisivo e sempre più facilmente indirizzabile, o alla diffusione in ambito popolare delle informazioni tecnicamente riservate della politica veneziana, alle quali questi nobili potevano ancora avere libero accesso, alimentando un mercato di professionisti e appassionati altamente problematico per la repubblica lagunare; vedi De Vivo, 2011.

giurisdizione sopra questa forma di reato – tanto dal punto di vista normativo che giudiziario – è questione spinosa proprio perché si richiama a forme e competenze che, nel mondo occidentale, sono considerate appannaggio di due istanze di potere che per quanto interconnesse da innumerevoli ponti di diversa natura ed intensità sono nel periodo in esame chiaramente in fase di ripensamento e, possiamo dirlo, alla ricerca di una qualche forma di specificità autonoma: va da sé che il giudizio sulla blasfemia, posto sulla linea di faglia tra questi poteri, all'allargamento di questa si trova a poggiare su basi quantomeno incerte.²¹⁵

All'interno di Venezia, una delle voci che con più autorevolezza si esprime su questo argomento è quella di Paolo Sarpi il quale, nella figura di teologo e consultore in iure della Repubblica, propone una lettura della materia di questo tipo: “*Gli eccessi di biastema ordinaria non doveranno essere lasciati all'ufficio dell'Inquisizione, ma giudicati dal foro secolare (...). Le biasteme chiamate ereticali, che rendono indicio e suspicione di eresia, quanto a questa parte dell'indicio e suspicione spettano all'ufficio dell'inquisizione, ma quanto alla sceleratezza sono del foro secolare, ed ambidoi doveranno far la parte sua, espedendo il suo processo.*”²¹⁶ Questa sistematizzazione, tuttavia, nonostante suggerisca indubbe basi programmatiche per l'azione dei tribunali lagunari resta, in buona misura, lettera morta. Contribuisce di sicuro a questo la posizione, e la figura del servita veneziano, i cui pareri di gioventù – il Trattato è scritto in quel periodo di transizione tra la guerra delle scritte e i primi anni dieci del secolo – avranno più difficoltà ad essere recepiti dalla classe politica veneziana rispetto all'opera di consultore, a causa del loro carattere ancora piuttosto intransigente, energico, che dall'eccezionalità del periodo ruotante attorno le vicende dell'interdetto del 1606 mantiene una propensione di fondo alla polemica oppositiva alla Sede Apostolica che sarà poco apprezzata all'interno dei consigli veneziani per il resto del XVII secolo.²¹⁷ Ma accanto a questo, la questione resta inapplicabile per una semplice ragione di numeri: come sarebbe stato possibile raddoppiare – perché si trattava appunto di questo – i casi in esame di due magistrature già oberate di richieste, costrette dalla mole di lavoro²¹⁸ a dover espedire il più velocemente possibile i casi che venivano loro sottoposti, a volte

215 Per approfondire questo doppio argomento Povolo, ma più diffusamente Veronese, 2011.

216 Gambarin, 1970, pp. 125.

217 Cozzi, 1969, pp. 1170 e seguenti.

anche a scapito della correttezza e lucidità formale dei casi?²¹⁹ Molto meno raffinata dal punto di vista legale, ma molto più realistica e fattuale la situazione che si incontra nelle carte: ovverosia, quella di due magistrature che, sia per ragioni di competizione – campanilistica, ma non solo: tra Esecutori / Consiglio dei Dieci e Santo Uffizio si riscontrano marcatissime differenze formali e non solo, cosa a cui abbiamo accennato in precedenza –, sia per l'impossibilità di procedere altrimenti con i mezzi a propria disposizione, accettano di seguire per prassi tutti i casi – e solo i casi – che vengono loro direttamente sottoposti, senza palleggi ulteriori di competenza.

Nonostante questo, non vorremmo dare l'impressione di una assoluta indifferenza interna al sistema veneziano per quanto riguarda la costruzione formale di determinati ambiti e distinzioni per quanto concerne il reato di blasfemia: anche se la funzione ci sembra più strumentale, legata maggiormente al corretto funzionamento delle costi di giustizia che alla determinazione con maggiore sicurezza dei confini che corrono tra le diverse istanze di potere in competizione, la teoria giuridica del periodo elabora la doppia denominazione in grado di distinguere tra le due parti problematiche della manifestazione blasfema, attraverso la distinzione tra bestemmia ereticale e bestemmia ordinaria. Secondo le parole di Paolo Sarpi, “è ben considerare che la biastema atroce non è lo stesso che dire la biastema ereticale: più atroce è quella che che è più grave e di maggior ingiuria, più ereticale quella donde nasce maggior suspicione di eresia, se ben in sé fosse minore”.²²⁰ Apparentemente, la distinzione si fa piuttosto agevole: bestemmia ereticale è quella che più da vicino mette in dubbio i dogmi di fede; ma quale, o in quale caso specifico, si può definire questa pratica unitariamente? In realtà,

218 Lavoro il quale, dobbiamo ricordarlo, ricadeva in massima parte non sul collegio patrizio giudicante ma sul personale subalterno cancelleresco con incarico quasi vitalizio, costantemente sotto organico e continuamente sottopagato, con le conseguenze che possiamo facilmente immaginare; questa immagine, formulata per quanto riguarda il personale degli Auditori Novi, si può apprezzare in Ceferino Lopez, 1980.

219 Gianni Buganza ha suggerito di considerare il rito degli Esecutori non come la corruzione di un rito perfetto, ma una scelta operata in seno alle magistrature veneziane per far fronte, senza affrontare riforme istituzionali radicali sempre fallite nella città lagunare, all'estrema inadeguatezza delle forme del diritto tradizionale le quali, già a partire dall'alba del XVII secolo, non sembravano più essere in grado di espedire l'enorme mole di processi che vengono istituiti, creando situazioni di estremo disagio; Buganza, 1998, pp. 116-117.

220 Gambarin, 1970, p. 170.

come abbiamo visto, per riuscire a dare una chiave di lettura unitaria a questo tema si dovrebbe andare a ricostruire il preciso contesto di ogni espressione blasfema, essendo la precisa volontarietà del bestemmiatore argomento da provare di volta in volta: ma dato che la prima ammissione di possibile involontarietà della manifestazione blasfema non entra nel diritto veneziano – de iure – fino alla formulazione ottocentesca di Marco Ferro,²²¹ si tenta una malagevole definizione fenomenica. Da un certo punto di vista, i giuristi sembrano concordi nell’ammettere come bestemmia sia da intendere l’atto di aggiungere qualcosa alla Divina Maestà che non le competa o toglierne qualcosa che ne competa; l’offesa ad immagini, simboli e rappresentazioni sacre rientra nel campo della blasfemia; secondo Ludovico Priori, pure le pratiche magiche e divinatorie vi rientrano, in quanto “*s’attribuisce alla creatura quello che spetta ed è proprio a Dio come che l’immagine creata sia Dio, che l’immagine dia la grazia, ch’alcuna creatura da sé predica le cose future che solamente note sono a Dio, come le Superstizioni e simili*”, un parere questo che sembra piuttosto in contrasto con la giurisprudenza veneziana la quale aveva elaborato e posto sotto la tutela di magistrature laiche il reato di *erberie* e *stregarie* ben prima di questo periodo.²²² Come si può agevolmente vedere all’interno degli incartamenti processuali, tuttavia, non viene mai raggiunta una precisa logica di attribuzione tra bestemmia ordinaria ed ereticale, cosicché le stesse formule si possano ritrovare registrate sia in un senso, sia nell’altro.²²³ Se quindi andiamo a confrontarci con

221 Ferro, p. 271 “*è questione se la bestemmia proferita da un ubbriaco si debba punire secondo leggi; i dottori distinguono se siasi procurata l’ubbriachezza per liberamente bestemmiare, se ne abbia l’abitudine oppure sia un semplice accidente (...) Cercasi anche se si possano liberare dalla pena ordinaria quelli che proruppero nella bestemmia per una volta tanto accecati da furore e da giusta colera cioè cagionata da giusta e lecita cagione, e rispondo affermativamente*”. In realtà, lo stesso Paolo Sarpi apre uno spiraglio in questo senso, ammettendo una non diretta linearità tra la manifestazione blasfema e la convinzione ereticale sottostante, sostenendo come il magistrato “*secolare può molto ben ricevere le prove e interrogar il reo sopra le parole ingiuriose dette contro la Maestà Divina senza passar ad intendere qual sia la sua fede e quello ch’egli porti in animo*”: anche se a ben vedere, questa affermazione non si configura direttamente come un dubbio sulla volontarietà del bestemmiatore, ma solo come una non competenza del magistrato secolare a ponderare su questa; Gambarin, 170.

222 Gambarin, 1970, p. 173. La citazione è da Priori, 1738, pp. 113.

223 Al di là delle numerose manifestazioni di ignoranza, nella mente dei “professionisti” della bestemmia, i bestemmiatori abituali, la distinzione tra cosa poter dire e cosa non poter dire è estremamente chiara, e molto più puntuale del modello d’accusa in vigore: valga da questo punto di vista l’attenzione con

la realtà fattuale, con le precise fattispecie di discorso riportate all'interno dei singoli processi, le partizioni diventano altamente discutibili, e si ha quasi l'impressione di un ambito di arbitrarità quasi assoluta del magistrato. A questo proposito può essere di qualche interesse ricordare il contributo portato al dibattito del cremonese Cesare Carena, che sull'argomento di cosa sia da considerare blasfemo si intrattiene in maniera piuttosto dettagliata, senza peraltro fornire nonostante la varia casistica un parametro adeguato alle corti veneziane.²²⁴

SULLA VOLONTÀ

Alla fine di questo breve excursus sulla storia normativa e sulla definizione teologico-giuridica del reato di bestemmia attraverso i secoli siamo approdati, con i giuristi del XVII secolo, all'ambito lagunare, su cui a breve torneremo. Ma prima di concludere questa questione, è forse di qualche interesse tornare un'ultima volta a quella che forse è stata la chiave di volta di questo racconto, ovvero la posizione problematica che all'interno di questo è andata a costituire la ricostruzione della dimensione intenzionale del bestemmiatore. L'interpretazione volontaristica della pratica blasfema, che abbiamo visto svilupparsi dal basso medioevo, andrà progressivamente a scalzare o quantomeno a sottendere le ragioni classiche di punizione di questo reato, ponendosi come principale criterio di valutazione e andando a costituire il dolo cardinale del bestemmiatore: processo questo che contribuisce a creare quell'archetipo di malvivenza cui nel capitolo precedente abbiamo riassunto le sembianze, che si vedrà estendersi inglobando materie liminari in un tutto difficilmente definibile. Quello che poi colpisce è come questa chiave volontaristica progressivamente, già a partire dal periodo tardomedievale, si sia costituita quasi esclusivamente in chiave assertiva: superando la distinzione fondamentale proposta dall'Aquinate tra bestemmia volontaria e bestemmia come traviamiento della mente, la teoria giuridica dell'età moderna segue la linea più dura.²²⁵

cui Giulio Carcasola riporta d'aver sentito durante il gioco spesso bestemmie, ma non ereticali. ASV, Santo Ufficio, Processi, b. 124, contro Mario Tolomeo Nerucci, prima deposizione di Giulio Carcasola.
224 Carena, 1688, p. 122. Stupisce la differenza non solo tra bestemmia ereticale e ordinaria, ma anche la raccolta di casistiche relative al semplice turpiloquio.

225 Questa linea si può individuare nella rilettura radicale di Nicolas Eymerick, il quale all'interno del *Directorium Inquisitorum* pone delle determinate limitazioni al valutazione delle circostanze attenuanti

Ovviamente, fin qui abbiamo parlato di come questo reato venga rappresentato in chiave normativa: lo scarto evidente tra la questa e l'effettiva applicazione della norma al contesto veneziano, di cui ci occuperemo nel prossimo paragrafo andando a vedere più da vicino la capacità delle magistrature esaminate di arrivare ad elaborare sentenze e portare a termine determinate condanne, smusserà in maniera notevole le asprezze di questa linea teorica; anche se, c'è da dire, non formalmente. Non si assiste infatti, all'interno dei procedimenti ad un richiamo, o ad una reprimenda formale come quella della Suprema verso i tribunali inquisitoriali periferici, accusati di procedere troppo spesso contro esplosioni di rabbia o di disappunto come se si trattasse di blasfemia:²²⁶ al contrario, l'impianto formulario che costituisce l'ossatura delle sentenze è estremamente chiaro nel senso opposto. La blasfemia è, nelle sentenze degli esecutori, *vile e dannato esercizio, pratica essecranda*, che provoca *mormorazione universale*, rivela *genio e costumi scandalosi*, solo per fare alcuni esempi: la pena finale è comminata dopo che gli Esecutori, *maturamente considerato* il contenuto del processo, attestano non solo il fatto avvenuto, ma che questo sia avvenuto "*scientamente, dolosamente, temerariamente, deliberatamente*", e altri avverbi simili che accompagnano sempre in gran numero ogni sentenza per blasfemia.²²⁷ Far coesistere questa istanza teorica con le necessità

tradizionali inerenti a questioni di fede; Flynn, 1995, p. 35. Una delle ultime manifestazioni di questa linea teorica è in Priori, quando il giurista afferma come "*si bestemmia anco Dio quando di lui si parla scherzando, vaneggiando con animo deliberato e parimenti dicendosi dispetto etc. ed altre simili. Non iscusata il bestemmiator alcun pretesto d'ira o di scherzo nè d'ubbriachezza ne meno di dignità di persone ma ben provando tal ira e ubbriachezza minuisce alquanto la pena ma non in tutto. È vero che s'alcuno mosso da qualche gran passione in quell'istante senza considerar la significazione delle parole bestemmiasse in modo ch'il Giudice potesse così considerare, sarebbe parimenti in qualche parte iscusato perchè veramente la bestemmia è quando i considera la significazione delle parole*"; Priori, 1738, p. 114.

²²⁶ Flynn, 1995, p. 46.

²²⁷ ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66 e 67. L'immagine più forte di questa totale alterità del bestemmiatore è quella che si fornisce di Santo Scarpa: uomo colpevole "*de fati che non sarebero a cometera più crudeli barbari, homo che se finge christiano*", "*bestiale ed infido*", per il quale il rettore di Chioggia si attende una pena esemplare "*per tanti consilimi che qua ne stanno*", e don Zuanne Rada, di Pellestrina, racconta come "*tutti pregando Dio adesso che è in prigione che sia castigato, et abolita la sua memoria, e non si veda più in Pelestrina*"; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b.2, processo contro Santo Scarpa. Questo processo di totale distacco e differenziazione semantica tra la società buona ed il bestemmiatore sembra calcare topoi letterari:

quotidiane della giustizia, come vedremo, non sarà impresa facile.²²⁸

PARAGRAFO II: PRATICAMENTE

QUALI?

Possiamo concludere con qualche riflessione sopra le pene e le ammende inflitte da questo procedimento di giustizia che, lo abbiamo anticipato, per quanto farraginoso, per quanto viziato e influenzabile tutto sommato non risulta eccessivamente in controtendenza con il contesto della giustizia veneziana, e anzi grazie all'impiego del rito segreto sembra quantomeno numericamente fornire una capacità performante a questi tribunali che altre magistrature lagunari erano ben lungi da avere. Parlare di punizione durante l'antico regime, soprattutto se teniamo presente di muoverci all'interno di un ambito inquisitorio completamente spoglio di qualsivoglia misura di tutela nei confronti dell'inquisito, non può non richiamare alla mente quell'immagine fortissima posta in apertura al libro di Michel Foucault, quella del tormento ad hoc escogitato dalla giustizia francese per un caso di parricidio di fine XVII secolo: una forma di giustizia brutale, scenografica, ai limiti dell'arbitrarietà personale del giudice. La giustizia inquisitoria non ha mancato di essere accusata, a partire dal secolo XVIII, di condividere e di personificare al massimo livello questa tendenza: nei roghi, nello strumento della tortura probatoria, nella segretezza e inappellabilità in cui si tenevano i procedimenti inquisitoriali veniva riscontrata quella forma e ratio di potere di antico

riprende il mito negativo del cannibale o quello del ciclope omerico, totalmente altro nella propria personalità; Lawton, 1993, p. 40 e seguenti.

228 Riprendendo riflessioni elaborate già nel periodo libertino, sarà il primo illuminismo a erodere il concetto stesso di blasfemia, relativizzandone la portata; parallelamente, anche il mondo teologico ritornerà al tema della blasfemia, tentando di definirne nuovamente una divisione tra la manifestazione e lo spirito blasfemo: Cabantous, 2002, pp. 132-145. Difficile dire quanto di questo dibattito sia arrivato nella Venezia tardosecentesca; possiamo però far notare come, esaminando le raspe degli Esecutori, le sentenze più intricate linguisticamente, più vibranti di sdegno e ricche di particolari siano quelle che nella maggior parte dei casi portano a pene più lievi, mentre le più scarse ed essenziali, che si costituiscono attorno allo stereotipo della condotta blasfema, siano quelle che a volte portano a pene più severe. Ma sono solo appunti di ricerca, senza una sufficiente base statistica.

regime che ancora si perpetuava barbaramente, inefficace e sanguinario.²²⁹ Questa visione, che pure è stata profondamente storicizzata e reinterpretata in una chiave estremamente più problematica e meno scenografica,²³⁰ ci sembrerebbe ad sensum non dovrebbe essere di pertinenza di un sistema come quello descritto sopra e in generale con una pratica che, abbiamo visto in capitolo due, conosceva una propagazione all'interno dei confini cittadini quasi totale rendendo di fatto impossibile l'imposizione di pene così gravi. L'inclinazione delle magistrature cittadine verso una pratica di correzione, più che di coercizione, di cui abbiamo toccato alcuni aspetti poco sopra vorrebbe farci credere di incontrare una situazione in cui le pene di carattere amministrativo o comunque più leggere siano l'assoluta maggioranza. Dati alla mano, la situazione che incontriamo è all'incirca quella che ci aspetteremmo, con una presenza sostanziale di pene pecuniarie – quasi la totalità per reati di natura sessuale – in aggiunta ad alcuni periodi di bando o di prigionia, oltre ad un disbrigo più rapido di questioni spicciole, che non arrivavano neppure a costituire materia di processo:²³¹ tuttavia, scorrendo le carte delle sentenze, possiamo accorgerci di una presenza non trascurabile di punizioni decisamente più incisive di quelle che ci aspetteremmo. Anche se a Venezia non sembra essere una pratica a cui si ricorre, nell'Europa cattolica e calvinista la pena di morte in caso di blasfemia resta contemplata e applicata fino all'inizio XVIII secolo almeno. David Nash apre il suo libro con la vicenda relativa alle Province Unite calviniste: un marinaio, Robert Van Hoorn, prorompe in bestemmie e arroganti sfide contro la maestà divina finché per mare, attorno a lui, infuria un fortunale, ed ignora ogni preghiera di tacere da parte del suo capitano o dei passeggeri imbarcati – anzi, ne prende spunto per rincarare la dose – che, seppure resteranno illesi, appena sbarcati lo denunciano per l'esperienza. Finirà molto male per lui: dopo un processo estremamente rapido, durante il quale sembra il marinaio sia sottoposto ad alcune ore di tortura, van

229 La costruzione enfatica non ci faccia travisare come, all'interno del sistema della giustizia veneziana, il mito della segretezza e della assoluta ed imparziale giustizia amministrata in maniera tremenda dalla giustizia straordinaria inquisitoria era, per l'appunto, un mito dietro il quale la popolazione anche comune vedeva con chiarezza disarmante già nel XVII secolo; sull'argomento che qui non approfondiremo oltre basti Rolla, 2012, Briegel, 2012 e Bettoni, 2006.

230 Bastino le sintesi di Black, 2013 o Del Col, 2006 , o ancora Prosperi, 2009, pp. 154-179, paragrafo provocatoriamente titolato “la crudele Inquisizione”.

231 Derosas, 1980, p. 456.

Hoorn verrà impiccato pubblicamente, il suo corpo smembrato ed esposto sopra le porte cittadine per un mese. Anche se estremamente violenta, la fine del marinaio dipende, più che dalle sue precise parole, dall'estrema serietà del contesto in cui queste vengono pronunciate: la sfida all'ira divina in una condizione già di emergenza viene letta come la manifestazione di una indifferenza verso la sicurezza comune dell'equipaggio ed i passeggeri, rivelatoria di un animo deviato e malvagio da eliminare. Meno chiara tuttavia un'altra sentenza capitale, quella pronunciata in Francia contro un trio di giovani cavalieri piuttosto irruenti, incolpati principalmente di aver sfigurato una immagine sacra posta ad un quadrivio, di cui già si è richiamato l'esempio.²³²

Come dicevamo, Venezia non sembra conoscere casi in cui la blasfemia venga punita con la pena capitale; tuttavia, non sono rari i casi di amputazioni. Si andava ad amputare la lingua con una frequenza abbastanza alta, spesso dopo averla tenuta per un paio d'ore dentro una *giovia*, una morsa di legno, stretta in modo che questa si tumefacesse prima dell'asportazione; più raramente, si arrivava al taglio della mano sinistra. Il caso più grave di amputazioni è del 1561, quando gli esecutori condannano un bestemmiatore al taglio della mano destra, della lingua e perfino alla rimozione dell'occhio sinistro;²³³ le mutilazioni ad ogni modo seguono a lungo la pratica del magistrato, e per quanto riguarda il taglio della lingua, se ne nota la permanenza fino al principio del XVIII secolo; abbastanza frequente, quasi una regola quando si arriva all'amputazione della lingua, la prassi di marchiare con il simbolo del leone di San Marco rovente la fronte del bestemmiatore, nella zona in cui risultasse più visibile. Anche se non seguita da amputazioni di questo tipo, la pena del bestemmiatore passa necessariamente per il palo di berlina, eretto su un palco in *piazzetta* – a fianco alla chiesa di San Marco, davanti alla Porta della Carta; lo ricordiamo perché quello era parimenti il luogo delle esecuzioni pubbliche, rarissime peraltro a Venezia, per impiccagione – al quale il condannato, anche nei casi non venisse pubblicamente fustigato, era esposto per alcune ore con un cartello infamante al collo, preda della folla astante. Al termine di questa pratica, seguiva un bando di durata variabile oppure, nei casi più gravi, la prigionia sotto diversa forma – *alla luce, camerotto serrato, camerotto al scuro*, che si distinguevano per livello di sicurezza e comodità – e, per finire, non era raro si ricorresse alla galera di forzati come

232 Nash, 2007, p. 12-13; Cabantous, 2002, p. 127-130.

233 Derosas, 1980, p. 465.

pena aggiuntiva a precedere un periodo di detenzione, sempre che il candidato fosse ritenuto abile.

Accanto a questo, come ricordavamo, esiste tuttavia una pleora di punizioni di portata estremamente più limitata: le pene pecuniarie, il bando per un periodo limitato e nella maggior parte dei casi un periodo non eccessivo in una cella alla luce sembrano la regola per la maggior parte di questi casi di blasfemia. Anche penalità di questo tipo, ad ogni modo, possono sembrare al lettore moderno estremamente sproporzionate per l'effettiva infrazione compiuta: se prendiamo il caso di Salvator Lischiuta, in cui abbiamo individuato come la ragione del contendere gravitasse apparentemente attorno ad un confronto generazionale decisamente sfuggito di mano, e quella di Agostino Bollani, e proviamo a confrontarne le pene, notiamo che il bando perpetuo imposto al Bollani è poca cosa, vista l'enormità dei suoi crimini, contro i tre anni di bando di Lischiuta. Certo, la differenza è data da una notevole discrasia di status: non dimentichiamo che siamo ancora all'interno di un sistema giuridico nel quale la giustizia, seppure percepita in alcuni casi anche come uno strumento di parificazione sociale, non è assolutamente uguale per tutti, ma si costituisce con estremo riguardo nel giudicare gli esatti privilegi dei rei. A prova di questo uno degli esecutori materiali delle direttive del Bollani, il suo fattore Angelo Massato; dall'assenza di particelle nel processo che ne facciano intendere lo status – non di origine nobile, ottiene una sentenza di bando a vita dal territorio veneziano, confisca di tutti i beni, e la promessa di una taglia decisamente alta a chiunque, in caso di rottura del bando, lo riconduca vivo o morto nelle mani della giustizia veneziana.²³⁴

234 Agostino Bollani è accusato presso il magistrato degli Esecutori di una serie estremamente complessa di delitti, che lo fanno rientrare a pieno titolo in quell'immaginario di nobile tirannico diffuso nella giurisprudenza veneta: questi sembra ospitare, nel friulano, bande di zingari che sconfinano dai vicini territori imperiali, che arma a proprie spese con armi da fuoco e mette alle dipendenze di fuoriusciti veneziani che presso di lui hanno trovato rifugio, i quali li conducono a fare la volontà del loro signore nell'alta udinese. Stupri, rapine, arsoni, brigantaggio, furti di bestiame, omicidi: non sembra che il Bollani conosca limiti, arrivando perfino ad officiare su un uomo caduto in suo servizio un rituale funerario da lui presieduto, prima di seppellirlo in terra sconsecrata. ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 67, sentenza contro Agostino di Giovanni Bollani, Maggio 1696. La sentenza peraltro, oltre a venir tagliata nel 1705, non si sa che effetto abbia avuto sulla vita del barone friulano: Gigi Corrazzol ricorda come per la giustizia periferica, numericamente esigua ed assolutamente inadeguata alle proprie mansioni, far rispettare ad un nobile locale una sentenza proveniente da una

QUANTO?

Ma oltre a questo aspetto, dobbiamo interrogarci su quale fosse l'effettiva incidenza delle pene imposte, e più in generale dell'azione dei tribunali in questione, sulla vita degli imputati: non considerare quindi solamente cosa riportato nelle sentenze, ma quanto, quando e come queste venissero effettivamente portate a termine. In prima istanza dovremo ricordare che parte dell'azione dei tribunali in questione si esprimesse anche attraverso una pratica di dissuasione per la quale vale ancora la definizione data da Gaetano Cozzi in senso di polizia morale: nonostante, vista l'assenza di dati concreti, non siamo in grado di fare altro se non additare a questa dimensione che in massima parte ci rimane ignota – e all'altra dinamica, uguale e contraria, che poneva nelle maglie della relazione sociale il filtro determinante per decidere cosa fosse passabile dell'intervento della magistratura, e cosa potesse essere risolto in maniera più discreta – saremo comunque portati a considerarla come un primo filtro, un elemento di perturbazione tra la situazione e la diffusione effettiva della blasfemia a Venezia quanto ci appare dalla sola visione delle sentenze finali dei procedimenti esaminati. Come si diceva in precedenza, inoltre, ad essere manichei pochi dei teste ad un processo per bestemmia ci sembrano costitutivamente differenti dall'accusato in esame, e quindi davvero immuni da una denuncia di sorta, osservazione che potenzialmente allarga lo spettro dei bestemmiatori a dismisura, anche rimanendo all'interno delle carte processuali che si sono salvate.

In questo senso – ma questa è una ipotesi altamente incerta, diafana quasi, più una sensazione – la presenza effettiva di una cristallizzazione molto forte in seno alle forme blasfeme, soprattutto alle quattro bestemmie cardinali di cui sopra abbiamo più diffusamente parlato, potrebbe essere una immagine distorta di questo sistema in cui nessuno, davvero, risulta completamente innocente di fronte ad uno sguardo tecnicamente rigido: all'interno quindi di un sistema composto si capisce non da singoli individui ma da reti di relazioni interpersonali – familiari, lavorativi, amicali, cetuali anche – si creano raggruppamenti umani – estremamente mobili, a volte incostanti, momentanei, stratificati – in bilico di fronte alla giustizia perché tutti interessati ad una pratica tecnicamente proibita, ma abbiamo visto largamente impiegata. Allora,

magistratura centrale fosse praticamente un suicidio; Corrazzol, 2001.

all'interno di questo sistema, in cui si punisce chi esagera, chi oltrepassa un limite stabilito e ristabilito in continuazione, sembra che l'accusa non possa mai essere troppo sproporzionata rispetto a quanto realmente accaduto, pena mancare alle regole fondamentali di questo gioco di rimandi e divenire passabili di ritorsioni da parte della comunità: per ovviare a questo, si può stabilire un patto comune all'interno del quale una formula di blasfemia altamente standardizzata e assolutamente comune costituisca il primo gradino di questa logica di aggressione, a cui probabilmente corrisponde una pari volontà di nuocere alla parte offesa con una intensità tale da rispecchiare l'effettivo equilibrio di forze in gioco, solitamente modesto, portate dalle consorterie in campo. Per affondare una seria e grave accusa di blasfemia, o si costituisce una situazione in cui lo squilibrio tra gruppo-accusatori e gruppo-accusato è molto marcato, oppure si rischia un ritorno di fiamma quantomeno problematico, in quanto una denuncia troppo enfatica in contrasto con testimonianze troppo positive possono far nascere il sospetto di una falsa testimonianza mossa da qualche interesse, in alcuni casi criminalizzabile all'interno dello stesso magistrato offeso o, in casi estremi, che porti a rovesciare i rapporti tra accusatore ed accusato.²³⁵

Per quanto riguarda il tribunale del Santo Uffizio veneziano non conosco dati precisi, ma anche solo uno sguardo superficiale agli incartamenti citati all'interno di questo

²³⁵ Il processo in cui si assiste di più a questa disparità è quello contro Santo Scarpa, contro il quale testimonia compatta tutta la famiglia di cui diversi membri sono impiegati presso il Magistrato alle Acque: è solo una ipotesi, ma forse il turbolentissimo parente non era di grande aiuto alla loro posizione sociale, quando non direttamente lavorativa; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 2, contro Santo Scarpa. Le raspe degli esecutori di contro raccolgono diversi casi di processo contro teste o accusatori che hanno fornito falsa testimonianza, un abito che conosceva i suoi professionisti e che poteva rendere bene ma che ad Agnese di Francesco Piacenti, ad esempio, nel 1701 costa venti anni di bando e, in caso di rottura, dieci di camerotto serrato allo scuro con taglia di mille lire di piccioli, una somma decisamente alta; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Raspe, b. 66, sentenza contro Agnese Piacenti. Ma i pericoli di una imperfetta citazione, oltre che un esempio della circolarità dei modelli di devianza proposti in ambito al contesto veneziano sono in ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 66, processo contro Donna Orsetta Padova: la donna, una meretrice, viene accusata di fattucchiere e stregherie da un certo Tommaso; tuttavia in una comparizione spontanea davanti al tribunale questa non solo si difende dalle accuse, ma accusa l'uomo di essere un bestemmiatore, accusa e difesa supportata dai testimoni. Il processo, che anche se incompleto ci appare molto secco nello stile, si chiude dopo appena quindici carte con un nulla di fatto. Per l'importanza della costruzione dell'imputato secondo fama Vigato, 1996.

elaborato può rendere l'idea di come anche in ambito di inquisizione pontificia le carte sciolte, le denunce non raccolte, i processi annullati o quelli terminati con semplici atti di abiura o in caso di ecclesiastici l'intercessione di un superiore, molto frequente soprattutto in caso di monache e monaci, fossero tutt'altro che eccezionali.²³⁶ Sotto questo punto di vista possiamo avere, grazie alla già citata sintesi di Renzo Derosas, una visione abbastanza chiara per quanto concerne il tribunale degli Esecutori contro la Bestemmia: scorrendo tutti i registri delle raspe, l'autore riporta come dei processi effettivamente celebrati dalla magistratura meno di un terzo arrivassero a pene con un discreto grado di severità che possiamo porre, dati alla mano, prima della sentenza al remo, di solito incentrate sopra un bando quinquennale o una detenzione di un paio d'anni in una prigione serrata o meno al chiaro. Inoltre, dobbiamo tener presente come sanzioni anche gravi potessero essere interrotte ben prima del termine stabilito dal tribunale tramite versamento di una somma di denaro o, più di frequente, tramite una di quelle *voci da liberar bandito* che erano l'ingranaggio fondamentale e contemporaneamente il più grande limite di questo modo di far giustizia di cui già abbiamo accennato, in quanto costituivano il premio fondamentale che muoveva le denunce dei delatori e nel contempo lo strumento che in teoria avrebbe potuto bilanciare un sistema arbitrario, autoritario e comunque in grado di commettere degli errori anche gravi ma che di fatto finiva per diventare, con l'abuso, la falsificazione stessa di questo sistema. Un altro meccanismo che allunga il salto interpretativo da compiere tra sentenze comminate e sentenze effettivamente eseguite è l'utilizzo molto frequente in territorio veneziano della supplica, quella peculiare forma di contatto diretto ideale tra anche l'ultimo dei sudditi di città e dominio e la sua vetta, identificabile nella figura del Doge, per richiedere quell'istituto fondamentale della giustizia e ancora di più della immagine del sovrano di antico regime che era la concessione del perdono, che di solito arrivava durante il compimento della pena o, in caso di punizione corporale immediata (mutilazioni in primis) direttamente sul patibolo, a processo chiuso, e quindi

236 Una abiura compiuta su appositi moduli precompilati a stampa, con gli spazi per inserire nomi e accuse degli imputati a processo, e una formula standard di abiura in chiusura; la burocratizzazione della regolamentazione fatto atto amministrativo. Per quanto riguarda l'intervento di un superiore, è così che si chiude – o meglio, che non parte proprio – il processo contro quel prete Francesco che, stola messale *malleus maleficarum* pentacoli tracciati con l'olio e fumi di legni odorosi alla mano pretendeva di scacciare le ombre dei morti di guardia ai tesori; ASV, Santo Uffizio, Processi, b. 124.

praticamente mai registrata. Perdoni, sconti di pena e condizioni estremamente più miti vengono anche comminate a seguito di intercessioni molto meno appariscenti ma sostanziali, che rispecchiano l'effettiva condizione del personaggio in questione: essendo la giustizia veneziana, tanto nella teoria – poca – che nell'applicazione contestuale totalmente declinata seguendo un senso essenzialmente politico che si riconosceva costitutivamente al magistrato nobiliare,²³⁷ e quindi attento a tutti i rapporti di forza in campo, le conseguenze, i risultati di una qualsiasi azione legale poteva generare, un occhio estremamente vigile era costantemente rivolto ai legami di protezione che potevano legare alcuni individui ad altri. Non è forse un caso, ma questa è ovviamente solo un'ipotesi, che a determinare il risultato del processo Nerucci da cui siamo partiti sia stata la deposizione di quell'Onorato Dalben, figura apparentemente comunissima nella Venezia del tempo ma che sappiamo in realtà molto prossimo ad alcune magistrature veneziane, Inquisitori di Stato in primis, per l'azione che svolgeva come informatore di – e presso, spesso le spie lavorano in due sensi – l'ambasciata francese.²³⁸

COME?

Ma al di là di tutto questo, a costituire lo scarto maggiore tra l'intenzione e la capacità performativa delle sentenze in esame sta un universo di piccoli fattori contestuali di diversissima natura che rubricare sotto un denominatore comune è estremamente difficile, non fosse per il fatto che danno ad alcune di queste vicende piuttosto tetre, o a volte secche nel loro emergere dalle sole carte processuali, un colore che a volte sfiora il picaresco. Non parliamo delle carceri veneziane, di cui il Casanova ci manifesta letterariamente e personalmente l'inaffidabilità e la facilità di evasione, anche per l'abitudine di lasciarle sostanzialmente aperte: la permanenza in carcere era infatti a carico del carcerato il quale, se non agiato, doveva avere la possibilità di mantenersi

237 Vedi Cozzi, 1980.

238 In Barbierato, 2007, p. 66. In generale informatori, gazzettieri, stampatori clandestini facevano tutti parte di quell'area grigia della popolazione, a Venezia molto numerosa, che nei luoghi della blasfemia (le strade, le piazze, i ridotti, le bische) aveva un rapporto più che costante, costituendosi parimenti come una comunità meno che esemplare; De Vivo, 2011 e Infelise, 2002.

durante la detenzione, svolgendo il proprio lavoro in loco o anche all'esterno dell'edificio carcerario.²³⁹ Nel periodo di pertinenza di questo racconto, la situazione delle carceri dell'Avogaria di Comun – l'istituto di giustizia forse più autorevole e simbolico dell'intero sistema veneziano, all'interno del quale l'avogadore era chiamato con la sua presenza ad una pletera di consigli cittadini a rappresentare la voce e la coscienza giuridica della stessa Repubblica – è così caotica e anarchica da provocare non solo l'intervento disciplinante degli Esecutori,²⁴⁰ ma anche da fornire il sostrato sul quale gemma il processo di cui si parlava poco sopra, contro dei detenuti di Avogaria.

La pratica di pubblicare per la città con giorni di anticipo i richiami a comparire davanti al dato tribunale, se da un lato non favorivano gli imputati al momento assenti da Venezia – i quali erano soliti venir accusati di aver voluto evitare il confronto processuale, e condannati in contumacia: da qui partiva o un bando effettivo, o una ridda di suppliche, favori, mance, che potevano far riaprire il contenzioso – dall'altro favoriva enormemente tutti quelli che, considerazioni di ordine pratico alla mano, ritenevano fosse più prudente dileguarsi momentaneamente piuttosto che aver a che fare con la giustizia. Di fatto chi restava ad affrontare il processo lo faceva previa considerazione, grazie ad agganci, ricchezze, influenze, vicinanze favorevoli, di avere una buona possibilità di vincerlo, o almeno procurarsi uno sconto si pena di qualche tipo; per chi non poteva permettersi un buon avvocato o per chi più semplicemente la città cominciava a stare stretta, la via della strada era molto più comoda: nessuno sarebbe andato a cercare un fuggiasco con insistenza o solerzia di sorta, anche se questo si fosse trovato solo ad una trentina di chilometri dalla capitale.²⁴¹

Ovviamente, siccome nessuno doveva far parola di quanto veniva domandato e discusso all'interno di una corte inquisitoriale di qualsiasi tipo, questo diventava argomento di

239 Per entrare in misura maggiore all'interno della condizione carceraria veneziana Scarabello, 1980 e Viario, 1980.

240 I quali emanarono dei proclami (21 maggio 1703 e 8 Gennaio 1704) proprio per lamentare la situazione di anarchia nella quale sembrano versare le carceri dell'antica magistratura veneziana: li troviamo allegati al processo in questione, in ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 4, Contro Francesco Pichioluto et alii.

241 Vedremo più tardi come questa sia la via tentata da Santo Scarpa, e più in generale il fatto che le sentenze contenessero pena, pena secondaria in caso di evasione della prima e pena terziaria in caso di evasione dalla seconda non promettessero nulla di buono; per approfondire Corrazzol, 2001.

dominio comune non appena il teste usciva dall'aula processuale, creando un ambiente di chiacchiericcio e di emulazione che portava molte delle deposizioni seguenti a plasmarsi su quelle già rilasciate, o per una attenta analisi della posta in gioco e degli equilibri di potere in campo, o previa consultazione con un avvocato – ovviamente proibito, ma sappiamo una presenza costante anche se non ancora in persona tramite consigli e scritture all'interno dei tribunali in questione – oppure, semplicemente, per non contraddire quanto già in possesso dei giudici e risultare il più ordinari ed impersonali possibile. Fa quasi sorridere la tenacia con cui, soprattutto nei processi in cui si presentano reti umane così larghe e maglie interpersonali così strette da rovesciare il tradizionale rapporto di potere giustizia-imputato, il magistrato tenti di spremere il più possibile dai teste convocati, minacciando ma molto più spesso persuadendo e rassicurando, quasi fingendo di non sapere di trovarsi in un contesto all'interno del quale alcuni personaggi non solo parlavano, ma si pavoneggiavano di quanto avevano deposto ed era stato loro richiesto in tribunale.²⁴² Questa situazione schizofrenica poteva manifestarsi in forme che potremmo definire spettacolari.

Nel 1635 scoppia un caso di estrema gravità a Venezia: indagini accurate rivelano come esista una rete di estremamente estesa di *solleccitadori* (avvocati) i quali, con una regolarità prussiana, corrompono puntualmente buona parte dei membri di uno dei consessi più antichi – e più decadenti – della giurisprudenza veneziana, la Quarantia Criminal, l'anima stessa della giustizia di rito accusatorio in voga nella Repubblica. Il processo andrà a finire estremamente male per i due imputati principali, Jacob Zorzetto e Sabbadin Catellan per i quali, seppure scansano l'impiccagione che sembrava quasi certa nei loro riguardi, si prospettano quindici anni in galera da forzati coi ferri ai piedi, pena di poco inferiore all'esecuzione immediata: di tutti gli altri nomi emersi durante

242 Per il primo caso torniamo al processo contro i barcaroli del traghetto di Mestre, all'interno del quale il magistrato arriva a proporre quasi dopo ogni domanda rassicurazioni di segretezza e minacce in caso di falsa testimonianza talmente di frequente da renderle vuote; ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 3. Per quanto riguarda la fuga di notizie, basti la deposizione di Marietta Marchiora al suo primo interrogatorio: *“ho saputo per bocca di Domenico braccio de fero detto Stella che io fui ricercata giorni sono per esser condotta al Santo Offizio. Perché detto domenego disse a mia fia che havevo una brutta querella per causa del Petrachin, e che dovessi andare a nascondermi, io però dopo ritornata dal Santo a Padova andai a Uderzo et ritornata qui non ho voluto nascondermi, et son stata pronta a venir qui per mostrare mia innocenza.”*; ASV, Santo Uffizio, b. 116, Processo contro Simone Petrachin.

l'istruttoria, tuttavia, non si fa nulla, a parte una ulteriore carcerazione per Andrea dalla Nave, implicato nella rete di pressione. Nel caso dei patrizi accusati dai due procuratori, per i quali questi fungevano esattamente da prestanome, la cosa non sorprende: troppo in vista, troppo nobili, troppo potenti, troppo ricchi, anche se certo questo non poteva essere ammesso all'interno della costituzione veneziana, che si basava anche su di una ipotetica uguaglianza della intera classe nobiliare cittadina. Per quanto però concerne il resto degli indagati, nomi sicuri, confermati separatamente da ambedue gli imputati, non si fa nulla proprio perché, nel momento del bisogno, non si è in grado di trovarli. Così il capitano dei birri degli Inquisitori di Stato, uomo di una certa decisione, noto per aver sfiorato l'incidente diplomatico sparando una archibugiata ad un fuggitivo che si era nascosto dentro il palazzo sede dell'ambasciata inglese, dovrà tornare dal collegio in quel momento al vertice del potere veneziano e riferire come, della quarantina di sospettati, era riuscito a recuperarne tre.²⁴³ Episodio quasi novellistico, che addita anche ad un tema che si ritrova ben rappresentato all'interno dei procedimenti in esame, ma che non avremo qui modo di approfondire, ossia l'assoluto livello di corruzione che serpeggiava all'interno della macchina procedurale veneziana.

La pratica stessa del bando era molto meno rigorosa di quanto ci potremmo aspettare: per capirne le ragioni, dobbiamo tener presente che ci muoviamo all'interno di un contesto in cui l'identità personale risulta ridicolmente facile da contraffare – o al contrario, difficile da dimostrare; lo vediamo dall'insicurezza con cui sono fornite le descrizioni fisiche, di fatto l'unico mezzo di riconoscimento applicabile in antico regime, a eccezione di rarissime patenti.²⁴⁴ Questo rendeva ovviamente il riconoscimento del soggetto a bando assolutamente impossibile per tutti, tranne coloro che con il colpevole avevano avuto modo di confrontarsi precedentemente al processo, perché in diretto contatto con lui: da un lato, questo rendeva uno spostamento anche minimo

²⁴³ Cozzi, 1996, p 106-108.

²⁴⁴ Le descrizioni fisiche sono estremamente approssimative: nome, provenienza, caratteristiche fisiche sono molto difficili da ottenere con chiarezza, e in caso facilmente alterabili. Perfino il nome non è dato certo: durante il procedimento contro Simone Petracino, per una mezza dozzina di carte tra cui la fondamentale costituzione del caso (quello che sarebbe arrivato al collegio giudicante) un segretario, per motivi che non riusciamo a determinare, prende a chiamare l'imputato principale "Ismeno", tanto da provocare la reazione del magistrato, che riporta le carte a registrare il nome Simone. Per approfondire Prospero, 2001.

all'interno del dominio spesso sufficiente per nullificare un bando; dall'altro, in un sistema di fatto senza forze dell'ordine di sorta, il vero avviso della permanenza o meno in loco del bandito la davano i vicini i quali se per un qualsiasi motivo non ritenevano di interesse avvertire le autorità, le lasciavano impotenti. Tutto sommato quindi, anche se forse espresso con un'enfasi eccessiva dall'autore, saremo portati a trovarci sostanzialmente d'accordo con Gianni Buganza nel dire che sarebbe difficile sorprendersi nel trovare i soggetti al bando passare il loro esilio a poca distanza, quanto non direttamente all'interno della loro casa.²⁴⁵

E fin qui si è cercato di dare voce a ragioni di ordine, se non generale, quantomeno piuttosto largo: ma esiste un microcosmo di incongruenze, di errori di forma, di forzature interne all'ambito procedurale che falsifica in alcuni casi la corretta applicazione delle sentenze; questi non sono quasi mai registrati, ma nei pochi casi in cui questo succede ci permettono di gettare uno sguardo dietro le quinte della solennità di questo mondo e modo di fare giustizia nella Venezia moderna. Santo Scarpa, che tra i protagonisti dei processi finora esaminati avrà la sentenza più dura – su cui torneremo – è trattenuto per tutta la durata del processo nelle carceri del podestà di Chioggia, in cui si trova in attesa di giudizio per possesso di arma da fuoco lunga, e per aver brandendo questa conteso con alcuni vicini, primo tra tutti uno straniero che, per evitare la palla sparata dal collerico pellestrinotto, si getta in acqua. Processato localmente dal tribunale del podestà, con sede a Chioggia, è trovato colpevole prima della conclusione del processo per bestemmia, e condannato a cinque anni di remo coi ferri ai piedi. Qui si apre uno scambio di lettere molto fitto – e per nostra fortuna allegato al processo – tra il podestà Giovanni Foscarini e il segretario degli esecutori, in cui il contenuto si può così riassumere: questi pregano ordinano comandano che l'imputato, nonostante la condanna del tribunale locale, resti in carcere a Chioggia fino ad avvenuto processo, e Foscarini acconsente senza fallo, proclamandosi servo umilissimo. Passano le settimane, e va a finire il mandato del Foscarini: subentra come rettore Lorenzo Michiel il quale, ubbidiente alla sua carica, scrive agli Esecutori che dalla sua visita alle prigioni non risulta essere detenuto nessun Santo Scarpa; il quale verrà recuperato una settimana più tardi, a Trieste, imbarcato su una fusta come rematore (non si dice se forzato o meno), e ricondotto in carcere. Le ipotesi possono essere molte: era evaso? Aveva comprato la

245 Buganza, 1999, p. 109.

propria libertà? Era stato rilasciato, in barba ai comandi, dal precedente rettore per far sfigurare il successivo, o viceversa? Gli era stata imposta dal rettore la pena comminata dal tribunale da lui presieduto, per affermare la preminenza, la maggiore onorabilità della propria carica rispetto alla magistratura centrale? Con buona probabilità, questo non lo sapremo mai. Ma ciò non toglie come anche questa vicenda, assolutamente microscopica e particolare, non faccia che aggiungere complessità, sotto forma di dubbi, al quadro che stiamo andando a tracciare.

PERCHÉ?

Nel 1698 Santo Scarpa viene riconosciuto colpevole di blasfemia, e condannato come segue: *“che il sopradetto Santo Scarpa ritento sia condotto alla Croce, e postoli un breve affisso al petto che esprima le sue colpe, e batuto dal ministro di giustitia da detto loco fino a San Marco, e avvicinato alle Colone di san Marco si posto fra d’esse sopra l’ordinario palco di berlina con la lingua in gioca, et con esso breve affisso al petto, ove stato per lo spacio di ore una continua li sii essa lingua tagliata entro essa gioa, si che una parte si separi dall’altra, et bolato in fronte con il bollo di San Marco nella parte più bassa e visibile, resti postea condannato sopra una galera da condannati con ceppi ai piedi, e con tutti gli ordini della Camera dell’Armamento per anni dieci continui, alla quale essendo giudicato inabile resti confinato in un camerotto de condenati serato allo scuro per tutto il tempo di sua vita, dal qual cameroto o galere respettivamente fuggendo sia e si intenda bandito dalla Città di Venetia e Dogado, e da tutte le altre città terre e luoghi del Serenissimo Dominio, terrestri e marittimi, armati e disarmati, diffinitivamente e in perpetuo, nel qual tempo rompendo il confin e preso sia condotto in questa città e condotto nella galera o nel camerotto respettivamente si che il tempo all’hora di sopra espresso li habbi all’hora a precipiar, e questo quante volte contraferà, cin taglia alli captori fatta legittima fede di captura de lire cinquecento de suoi beni se ne saranno, se non delli dinari della Serenissima Signoria deputati alle taglie. Il qual cameroto o galera non possa mai liberarsi per vose o facultà di alcuno havesse o fosse per havere, se non passati anni vinti”*.²⁴⁶ Una sentenza senza dubbio

246 ASV, Esecutori contro la Bestemmia, Processi, b. 2, processo contro Santo Scarpa. Notiamo anche come in nota finale si tolga la possibilità di tagliare la sentenza prima di vent’anni, annullando – de

molto pesante, che riprende l'isolamento all'interno del quale ci è apparso Santo Scarpa fin dall'inizio della propria vicenda, di cui però risulta interessante soprattutto la parte più immediata: per ragioni che ci sfuggono tuttavia la prima parte della punizione, quella relativa alla fustigazione, avviene in maniera completamente diversa da quanto previsto dalla prassi in quanto, a fronte di avvenire in *piazzetta* finché legato al palo di berlina – posizione dalla quale, in seguito, avverrà l'amputazione della lingua e il marchio – la punizione del malcapitato assumerà tutte le caratteristiche di una rappresentazione collettiva; secondo la mano del capitano degli esecutori, che scrive per confermare l'avverarsi della pena, Santo Scarpa viene caricato su una barca all'altezza della chiesa di Santa Croce – ora distrutta, sorgeva presso l'attuale Piazzale Roma – e, accompagnato da altre due lance ed un totale di venti uomini, viene fustigato per tutta la lunghezza del Canal Grande prima di arrivare al consueto palo in *piazzetta*. Scenografico a dir poco: la pena inflitta a Santo Scarpa carica all'eccesso il carattere fondamentale di punizione diffamante che riguarda il cuore stesso della punizione per blasfemia fin dai tempi più remoti. Nonostante questi shame punishments non fossero molto apprezzati all'interno della città lagunare, che anzi preferiva un disbrigo molto più discreto delle proprie condanne, la punizione di questo reato atavico non sembra offrire altra forma di compensazione adeguata: nonostante si sia avviato un lungo processo che la porterà alla completa e canonica colpevolizzazione del reato, resiste ancora fortissima l'idea di una necessità di compensazione e di partecipazione della società civile alla punizione del blasfemo. Una punizione, e una categorizzazione legale quella del reato di blasfemia, che come abbiamo visto non ha mancato di attirare forti antipatie quando non una vera e propria repulsione da parte degli storici contemporanei per le istituzioni o, a monte, il potere in grado di elaborare istituti di questo genere: oltre al già citato Leonard Levy, pesa proprio in ambito veneziano la voce di Gaetano Cozzi, che nell'azione degli Esecutori vede rappresentata eminentemente “*a coerente compimento dei suoi (degli Esecutori, NdA) due secoli di esistenza, la magistratura si presenta come lo strumento di affermazione degli ideali politico-religiosi più bigotti del settore più retrivo della classe politica veneziana*”.²⁴⁷ Oltre a questa ricostruzione pericolosamente vicina a sconfinare in una valutazione di merito, dalla quale chi scrive intende distanziarsi, anche

dictu – l'effetto di una voce da liberar bandito.

²⁴⁷ Cozzi, 2000, p 70.

la ricerca all'interno di uno psicologismo di matrice quasi isterica o di una tensione esclusivamente religiosa come giustificazione alla legislazione blasfema non sembra essere in grado di soddisfare completamente l'ambito in esame: come giustificare all'interno un contesto culturale in grado di ospitare un livello di miscredenza, di eteronormatività, di disillusione, di dibattito attorno a forme temi ed argomenti che la tradizione avrebbe voluto proibiti (vera falsa finta, dissimulata o teatralizzata, esagerata, enfatizzata o nascosta: a questo punto, non c'entra) di cui la letteratura più recente ci da un'immagine che per quanto impressionistica sembra risultare convincente una dimensione religiosa in assoluta maggioranza *“presa dall'ossessione del peccato e la corruzione, da una nuova ansia escatologica, della convinzione che in ogni vicenda umana si possa leggere il segno dell'intervento divino, e specialmente del suo castigo?”*.²⁴⁸

In realtà pare a chi scrive come, all'interno di quel mondo complesso costituito dalla pratica e dalla regolamentazione blasfema, l'aspetto della regolamentazione autoritaria istituzionale non si presenti semplicemente in relazione a schemi retrogradi, una volontà di conservazione autoreferenziale del potere costituito e un sentire religioso fanatico – o al contrario, come sembrerebbe suggerire Cozzi, simulato – da parte di una minoranza oscurantista della classe dirigente veneziana, mezzo di oppressione di una comunità crescente di liberi pensatori già avviati chiaramente sulla strada dell'illuminismo maturo. Abbiamo già visto come, da un lato, la pratica blasfema seguisse in buona parte una prassi normativa e regolamentativa interna al sistema stesso la quale, per quanto non scritta, andava a costituire il primo fondamentale filtro di selezione andando a delineare ambiti e spazi di manovra attorno ai quali la pratica veniva regolarmente praticata, con il beneplacito informale da parte dell'autorità; dall'altro, dimensione questa emersa solo attraverso alcuni incisi come, al netto di forme e pratiche di forte reminiscenza ebraica, la punizione del reato di blasfemia da parte dell'autorità costituita abbia alla base il potere morale delle nuove figure assolute di sovrani, il quale sembra costituirsi attorno non ad una secolarizzazione, ma ad una sacralizzazione del potere regale che

248 Derosas, 1980, p. 438-442: lo studioso comunque riconosce che queste manifestazioni paniche non portino a risoluzioni fattive adeguate; resta però il loro riconoscimento in quanto primo motore di avvio di questa forma di regolamentazione. Annotazioni simili in Cozzi, 2000, pp. 75-80. All'interno di questo elaborato si è deciso di seguire il consiglio di cercare le ragioni oltre questa supposta ma di fatto indimostrata radicalità delle forme religione moderne, come in Loetz, 2009, pp. 271-273.

impropriamente potremmo chiamare laico. Osservare questa prerogativa del potere di antico regime secondo un'ottica rigidamente positivista e liberale non può che trasformarsi in un giudizio di valore sulla storia della regolamentazione blasfema, mentre al contrario avvicinarci seguendo una pista meno polarizzata, più attenta alla dimensione problematica del periodo in esame, può farci apprezzare come al netto di eccessi volontari o involontari per una forma di potere in grado di pensarsi essenzialmente come sacrale la pratica dissacrante blasfema risulti in un continuo pericolo non solo per sé stessa in quanto classe chiusa di privilegiati, ma per l'esistenza stessa della comunità umana come gruppo associato: non è anche, il XVII secolo, l'età della teorizzazione dello stato leviatano, l'espressione più forte della valenza costitutiva del vivere associato? Non a caso, Thomas Hobbes definisce lo stato, l'unico in grado di elevare l'uomo sopra il suo stato di natura, come *“quel dio mortale al quale noi dobbiamo, sotto il Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa”*.²⁴⁹ Uscendo dall'assolutismo hobbesiano ricordiamo come anche un padre riconosciuto dell'illuminismo e del liberalismo inglese, John Locke, non riesca ad includere – anzi, manifesta chiaramente l'intenzione di voler espellere – gli atei all'interno del suo sistema di tolleranza: e sempre più spesso, soprattutto lungo il XVIII secolo inglese come abbiamo visto, la figura che più da vicino sarà assimilata al bestemmiatore sarà proprio quella dell'ateo.²⁵⁰

Per concludere, anche la copresenza di due registri di punizione così discordanti all'interno del panorama della regolamentazione blasfema dovrebbe farci riflettere sul senso di questa pratica all'interno del contesto antropologico veneziano. Da un lato emerge abbastanza chiaramente una pratica costante grazie alla quale si cerca di ricomporre una frattura sempre più evidente tra il mondo della miscredenza e quello dell'ortodossia, due istituti di una realtà che si sta avviando ad essere rappresentata in forme sempre più rigide e distinte, senza pretese di radicalità o di completezza, ma per garantire un minimo terreno comune di accordo attorno ad un concetto d'ordine e di mutua sopportazione; dall'altro una pratica senza dubbio estremamente rigida ed

249 Hobbes, 2011, Parte Seconda, Libro XVII.

250 La stessa funzione riconosciuta dal filosofo britannico alla religione in quanto *“regolatrice nella vita umana in accordo alle regole di virtù di pietà”* non sembra particolarmente concorde con la definizione di bestemmiatore: Locke, 2005, p. 5. In generale passa ancora una idea della libertà in questo periodo protoilluminista sempre relativa ad un contesto di norme comuni, non assoluta.

escludente, applicata solamente in casi estremi per ricordare e riconfermare il limite che una cultura costruisce tra quanto si possa tollerare, e quanto non lo sia. Una composizione di piani diversi quindi: una istanza d'ordine, e una capacità d'esclusione che sembrano articolarsi non nei punti di assoluta preminenza di un potere rispetto ad un altro, ma in quelle aree di contatto che sembrano ogni tanto incontrarsi tra giustizia formale e microregolamentazione, giudiziario e infragiudiziale, nelle tangenze tra regolamentazione verticale ed orizzontale.²⁵¹

251 Da questo punto valgono le osservazioni di Cavarzere e Cameron nel rappresentare il magistrato non come l'attuatore di una facoltà repressiva eteronormata ed eterocentrata, ma come una istanza di mediazione tra poteri, istituti e necessità diverse: Cavarzere, 2011, pp. X e 220-225 e Cameron, 2014, p. 33. Per accettare questa dinamica, può essere di qualche aiuto tornare a quel modello problematico di identità culturale proposto da Francesco Remotti, un sistema dinamico in bilico costante tra i tre piani sovrapposti identità confermata, identità possibili e mutamento puro, in cui la prima resta ferma solo al permanere di istanze di potere in grado di promulgarla e cristallizzarla ma, al mutare di questi, sempre sul punto di essere messa in discussione e riformulata in forme nuove; inutile dire che, se il potere dello Stato moderno e contemporaneo sembra quello portato a difendere questo status di identità cristallizzata, la blasfemia – in quanto elemento forse non critico o polemico in senso pieno ma di sicuro destabilizzante, ed estremamente frequente – ha rappresentato e forse ancora rappresenta “*quel mutamento continuo, oscuro e magmatico, radicalmente de-struttivo*” che consente di mantenere il sistema in un equilibrio dinamico e funzionale; Remotti, 2005.

LA BLASFEMIA NELLA VENEZIA DI FINE XVII SECOLO:

IMMAGINI E SPUNTI PER UNA RICERCA TRA ISTANZE D'USO E DI DISCIPLINA

BIBLIOGRAFIA

FONTI PRIMARIE

ASV, Esecutori contro la Bestemmia:

- Buste n° 2-3-4 (Processi: 1680/1703)
- Busta n° 54 (Capitolari: 1523/1737-1739/1797)
- Busta n° 60 (Notatorio "Mixtorum", 1696/1730)
- Buste n° 66-67 (Raspe di Sentenze: 1698/1716 – 1716/1735; 1692/1719 – 1719/1769)
- Busta n° 75 (Mixta)

ASV, Sant'Uffizio, Processi:

- Busta n° 66
- Busta n° 80
- Busta n° 116
- Busta n° 124

FONTI PRIMARIE, EDITE

Aleman, Mateo:

- *La vita del Furfante*, Bompiani, Milano, 2005.

Baffo, Giorgio:

- *Raccolta completa delle opere di Giorgio Baffo*, Nabu Press, Firenze, 2012.

Carena, Cesare:

- *Tractatus de officio Sanctissimae Inquisitionis, et modo procedendi in causis Fidei*, Bologna 1668.

Ferro, Marco:

- *Dizionario del diritto comune e veneto*, 2 volumi, 2a ed., Venezia 1845-1847.

Goldoni, Carlo:

- *I Capolavori*, Mondadori, Milano, 2007.

Hobbes, Thomas:

- *il Leviatano*, Rizzoli, Milano, 2011.

Locke, John:

- *Lettera sulla tolleranza*, Laterza, Roma, 2005.

Priori, Lorenzo:

- *Pratica criminale secondo le leggi della Serenissima Repubblica di Venezia*, Venezia 1738.

Rabelais, François:

- *Gargantua e Pantagruel*, 2012, Bompiani, Milano.

Sarpi, Paolo:

- *Scritti Giurisdizionalistici*, a cura di Giovanni Gambarin, Laterza, Bari 1958.

FONTI SECONDARIE

Barbierato, Federico:

- Luterani, calvinisti e libertini. Dissidenza religiosa a Venezia nel secondo seicento, in *Studi Storici*, 3, 2005, pp 797-844.
- *Politici e Ateisti, I percorsi della miscredenza a Venezia tra Sei e Settecento*, Unicopli, Milano 2006.

Berti, Silvia:

- At the Roots of Unbelief, in *Journal of the History of Ideas*, 4, 1995, pp 555-575.

Bertoncin, Marina; Pase, Andrea; Quatrida, Daria:

- *Geografie di prossimità. Prove sul terreno*, Franco Angeli, Milano, 2014.

Bettoni, Antonella:

- Voci malevole: fama, notizia del crimine e azione del giudice nel processo criminale (secc XVI-XVII), in *Quaderni Storici*, vol 135 n° 1, 2006, pp 13-38.

Bloch, Marc:

- *Lavoro e Tecnica nel Medioevo*, Laterza, Roma, 1972.

Bowsma, William:

- *Venezia e la difesa della libertà repubblicana: I valori del Rinascimento nella società della Controriforma*, il Mulino, Bologna, 1977.

Briegel, François:

- Defence in the inquisitorial proceedings and the adversarial balance (Senate of Chambery, 18th century), in *Quaderni Storici*, vol 141 n° 3, 2012, pp 669-692.

Buganza, Gianni:

- Il potere della parola: la forza e la responsabilità della deposizione testimoniale nel processo penale veneziano (secoli XVI-XVII), in *La parola all'accusato*, a cura di Jean-Louis Biget (et alii), Sellerio, Palermo 1991, pp 124-138.
- *La complessità dell'ordine. Il processo penale veneziano e le ragioni del principe tra diritto, società e destino*, Marsilio, Venezia 1999.

Burke, Peter:

- *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari 1988.
- *Sogni, gesti, beffe. Saggi di storia culturale*, Il Mulino, Bologna 2000.
- *Popular Culture in Early Modern Europe*, Ashgate, London, 2009.

Cabantous, Alain:

- *Blasphemy, Impious Speech in the West from the Seventeenth to the Nineteenth Century*, Columbia University Press, 2002.

Cameron, Euan K:

- Disciplining Superstition, in Theory and Practice (XV-XVI centuries), in *Prescritto e Proscritto. Religione e società nell'Italia Moderna (secc XVI-XIX)*, a cura di Andrea Cicerchia, Guido

Dall'Olio e Matteo Duni, Carocci, Roma, 2015, pp. 23-42.

Campbell, Bradley e Manning, Jason:

- Microaggression and Moral Cultures, in *Comparative Sociology* 13 (2014), pp 692–726.

Caro Lopez, Ceferino:

- Gli auditori novi e il dominio di terraferma, pp. 259-316, in *Stato società e giustizia nella Repubblica veneta (sec XV-XVIII)*, a cura di Gaetano Cozzi, Jouvence, Roma 1980.

Cavarzere, Marco:

- *La prassi della censura nell'Italia del Seicento. Tra repressione e mediazione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011.

Choinacki, Stanley:

- Identity and Ideology in Renaissance Venice: the Third Serrata, in *Venice Reconsidered: the history and civilization of an Italian city-state, 1297-1797*, edited by John Martin and Denis Romano, Baltimore, 2000, pp. 263-294.

Cicerchia, Andrea, Dall'Olio, Guido e Duni, Matteo:

- Introduzione, in *Prescritto e Proscritto. Religione e società nell'Italia Moderna (secc XVI-XIX)*, a cura di Andrea Cicerchia, Guido Dall'Olio e Matteo Duni, Carocci, Roma, 2015, pp. 7-22.

Connell, William and Constable, Giles:

- Sacrilege and Redemption in Renaissance Florence: the case of Antonio Rinaldeschi, in *the Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 61, 1998, pp 53-92.

Corazzol, Gigi:

- *Cineografo di banditi su sfondo di monti. Feltre 1634-1642*, Unicopli, Milano, 2001.

Cozzi, Gaetano:

- *Paolo Sarpi, Opere*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi, Ricciardi, Napoli, 1969.
- Introduzione pp 7-13 e La politica del diritto nella Repubblica di Venezia pp 15-152, in *Stato società e giustizia nella Repubblica veneta (sec XV-XVIII)*, a cura di Gaetano Cozzi, Jouvence, Roma 1980.
- Venezia dal Rinascimento all'età barocca, in *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, volume 6, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di Gaetano Cozzi e Paolo Prodi,

Roma, 1997, pp. 3-128.

- *Giustizia 'contaminata'. Vicende giudiziarie di nobili ed ebrei nella Venezia del Seicento*, Fondazione Giorgio Cini-Marsilio, Venezia 1996.
- *Ambiente veneziano, ambiente veneto. Saggi su politica, civiltà e cultura nella Repubblica di Venezia in età moderna*, fondazione Giorgio Cini, Venezia, 1997.

Crafts, N. :

- Patterns of Development in Nineteenth Century Europe, in *Oxford Economic Papers*, New Series, Vol. 36, No. 3 (Nov., 1984), pp. 438-458.

Del Col, Andrea:

- Alcune osservazioni sui processi inquisitoriali come fonti storiche, in *Metodi e Ricerche*, 13, 1994, pp 85-185
- *L'Inquisizione in Italia, dal XII al XXI Secolo*, Mondadori, Milano 2006.

Derosas, Renzo:

- Moralità e giustizia a Venezia nel 500-600. Gli Esecutori contro la Bestemmia, in *Stato, società e giustizia nella Repubblica Veneta*, Gaetano Cozzi (a cura di), Jouvence, Roma 1980, pp 433-528.

De Vivo, Filippo:

- *Patrizi, informatori, barbieri. Politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna*, Feltrinelli, Milano 2012.

Dezza, Ettore:

- Modello accusatorio, modello inquisitorio e ruolo della vittima nel processo penale: alcune riflessioni preliminari in prospettiva storica, in *Acta Histriae*, n° 12, 2004, pp. 1-10.

Edwards, John:

- Religious Faith and Doubt in Late Medieval Spain: Soria circa 1450-1500, in *Past & Present*, 120, 1988, 3-25.

Elias, Norbert e Scotson, John L.:

- *Strategie dell'esclusione*, Il Mulino, Bologna 2004.

Ferrante, Lucia:

- L'onore dei poveri vergognosi. Il caso di Bologna, in *Acta Histriae*, 8, 2000, pp 431-448.

Flores, Marcello:

- *Storia dei Diritti Umani*, Il Mulino, Bologna 2008.

Flynn, Maureen:

- Blasphemy and the Play of Anger in Sixteenth Century Spain, in *Past & Present*, 149, 1995, pp 29-56.
- Taming Anger's Daughters: new Treatment for Emotional Problems in Renaissance Spain, in *Renaissance Quarterly*, vol 51 n°3, autunno 1998, pp 864-886.

Foucault, Michel:

- Sorvegliare e Punire. La nascita della prigione, Einaudi, Torino, 2014.

Franck, Thomas M:

- Is Personal Freedom a Western Value?, in *the American Journal of International Law*, 91, 1997, pp. 593-627.

Ginzburg, Carlo:

- *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Einaudi, Torino 1970.
- *Il formaggio e I vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino 1999.
- *Miti emblemi spie. Morfologia e Storia*, Einaudi, Torino 2000.
- *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Feltrinelli, Milano 2011.
- *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Feltrinelli, Milano, 2015.

Ginzburg, Carlo e Ferrari, M:

- La colombara ha aperto gli occhi, in *Quaderni Storici*, 38, 1978, pp 631-639.

Grubb, James Samuel:

- Elite Citizens, in *Venice Reconsidered: the history and civilization of an Italian city-state, 1297-1797*, edited by John Martin and Denis Romano, Baltimore, 2000, pp. 339-364.

Habermas, Jurgen:

- *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Bari 1971.

Herzfeld, Michael:

- the Significance of the Insignificant: Blasphemy as Ideology, in *Man*, New Series, vol. 19 n°4,

1984, pp 653-664.

Horodwich, Elizabeth:

- Civic Identity and the Control of Blasphemy in Sixteenth Century Venice, in *Past & Present*, 181, 2003, pp 3-33.
- *Language and statecraft in early modern Venice*, Cambridge University Press, Cambridge (etc) 2008.

Infelise, Mario:

- *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- *I libri proibiti*, Laterza, Roma-Bari, 2011.
- Book Publishing and the circulation of information, in *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, a cura di Eric Dusteler, Brill, Leyde 2013, pp 651-674.

Infelise, Mario e Braida, Lodovica:

- Introduzione, in *Libri per tutti: generi letterari di larga circolazione tra antico regime ed età contemporanea*, Utet, Milano, 2010.

Johnson, James H:

- Deceit and Sincerity in Early Modern Venice, in *Eighteen-Century Studies*, vol 30 n°3, 2005, pp 399-415.

Kellerstump, Loisse Nyholm:

- Crossing Boundaries: Costructing the Witch in Early Modern Italy and Denmark, in *Prescritto e Proscritto. Religione e società nell'Italia Moderna (secc XVI-XIX)*, a cura di Andrea Cicerchia, Guido Dall'Olio e Matteo Duni, Carocci, Roma, 2015, pp. 43-64.

Landi, Sandro:

- *Stampa, censura e opinione pubblica in età moderna*, Il Mulino, Bologna 2011.

Lawton, David:

- *Blasphemy*, University of Pennsylvania Press, 1993.

Levi, Giovanni:

- The work of the historian: to research, summarize, and communicate, in *Revista Tempo*, 2014, v20.

Levy, Leonard W.:

- *Blasphemy: Verbal Offence Against the Sacred from Moses to Salaman Rushide*, University of North Carolina Press, Chapel Hill (etc) 1995.

Loez, Francisca:

- *Dealings with God: from blasphemers in Early Modern Zurich to a cultural history of religiousness*, Ashgate 2009.

Manning, David:

- Blasphemy in the Christian Idiom, c 1500-2000, in *the Historical Journal*, 55, 2012, pp 883-897.

Martin, John and Romano, Denis:

- Reconsidering Venice, in *Venice Reconsidered: the history and civilization of an Italian city-state, 1297-1797*, edited by John Martin and Denis Romano, Baltimore, 2000, pp. 1-35.

Mc Neill, William:

- *The Rise of the West*, University of Chicago press, 1991.

Muchembled, Robert:

- The Anthropology of Violence in Early Modern France (15th-18th century), in *Violence and the Absolute State*, a cura di Stephen Turk Christensen, University Press Copenhagen, Copenhagen 1990.

Muir, Edward:

- the Source of Civil Society in Italy, in *Journal of Interdisciplinary History*, XXIX n°3, 1999, pp 379-406.
- Was there republicanism in the Renaissance Republics? in *Venice Reconsidered: the history and civilization of an Italian city-state, 1297-1797*, edited by John Martin and Denis Romano, Baltimore, 2000, pp.
- Anthropology of Venice, in *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, a cura di Eric Dusteler, Brill, Leyde 2013, pp 487-512.

Nash, David:

- *Blasphemy in the Christian World. A History*, Oxford University Press, Oxford (etc) 2007.
- *Blasphemy in Britain in America*, vol. 1, 1800-1930, Pickering & Chatto, London, 2010.

Niccoli, Ottavia:

- *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- “Le donne biastemavano orazione”. Forme del consumo del sacro nella lunga controriforma romana, in *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal Giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di Papa Wojtyła*, a cura di Luigi Fiorani e Adriano Prosperi, Einaudi, Torino 2000, pp 621-647.
- I sommersi e I salvati. Note sull'individuazione dei marginali da espellere nella Bologna del Cinque e Seicento, in *Chiesa cattolica e mondo moderno. Scritti in onore di Paolo Prodi*, a cura di Adriano Prosperi (et alii), Il Mulino, Bologna 2007, pp 181-194.

Pase, Andrea:

- *Linee sulla Terra. Confini politici e limiti fondiari in Africa subsahariana*, Carocci, Roma, 2014.

Perissinotto, Luigi:

- *Wittgenstein. Una guida*, Feltrinelli, Milano, 2008.

Pinctus, Debra:

- Hard Times and Ducal Radiance: Andrea Dandolo and the Construction of the Ruler in Fourteenth-Century Venice, in *Venice Reconsidered: the history and civilization of an Italian city-state, 1297-1797*, edited by John Martin and Denis Romano, Baltimore, 2000, pp. 86-136.

Pitt-Rivers, Julian:

- *The Fate of Shechem or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge University Press, 1977.

Povolo, Claudio:

- Introduzione, in *Acta Histriae*, 10, 2000, pp XIX-XXXV.
- Rappresentazioni dell'onore nel discorso processuale (da una vicenda istriana degli inizi del Seicento), in *Acta Histriae*, 10, 2000, pp 513-533.
- Retoriche della devianza. Criminali, fuorilegge e devianti nella storia (ideologie, storia, letteratura, iconografia..), in *Acta Histriae*, 15, 2007, pp 1-51.
- Liturgies of Violence: Social Control and Power Relationships in the Republic of Venice between the 16th and 18th Centuries, in *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, a cura di Eric Dusteler, Brill, Leyde 2013, pp 513-542.

Preto, Paolo:

- *Persona per hora secreta. Accusa e delazione nella Repubblica di Venezia*, il Saggiatore, Milano 2003.

Prodi, Paolo:

- La chiesa Veneziana nell'età delle riforme, in *La chiesa veneziana tra riforma protestante e riforma cattolica*, a cura di Giuseppe Gullino, Studium Cattolico Veneziano, Venezia 1990, pp 63-75.
- Chiesa e società, in *Storia di Venezia vol. VI: dal Rinascimento al barocco*, a cura di G. Cozzi e Paolo Prodi, Istituto per l'Enciclopedia Italiana, Roma 1994, pp 305-340.
- Presentazione, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di Paolo Prodi, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 9-20.
- *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e giustizia*, Il Mulino, Bologna, 2000.
- Introduzione: evoluzione e metamorfosi delle identità collettive, in *Identità collettive tra Medioevo ed età Moderna*, a cura di Paolo Prodi e Wolfgang Reinhard, CLUEB, Bologna 2002, pp. 9-30.

Prosperi, Adriano:

- Riforma cattolica, controriforma, disciplinamento sociale, in *Storia dell'Italia religiosa*, a cura di Gabriele De Rosa (et alii), Laterza, Roma 1994, pp 3-48.
- L'inquisitore come confessore, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di Paolo Prodi, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 187-223.
- *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 2009.
- L'identità individuale nell'età confessionale, in *Identità collettive tra Medioevo ed età Moderna*, a cura di Paolo Prodi e Wolfgang Reinhard, CLUEB, Bologna 2002, pp 169-194.

Reinhard, Wolfgang:

- Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di Paolo Prodi, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 101-124.
- *Storia del potere politico*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- Religione e identità- Identità e religione. Un'introduzione, in *Identità collettive tra Medioevo ed età Moderna*, a cura di Paolo Prodi e Wolfgang Reinhard, CLUEB, Bologna 2002, pp 87-124.

Reith, Gerda:

- *The Age of Chance: Gambling in the Western Culture*, Routledge, London 2002.

Remotti, Francesco:

- *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari, 1996.

Rolla, Nicoletta:

- Per strada e in giustizia. Strategie di difesa dentro e fuori il tribunale (Torino, XVIII secolo), in *Quaderni Storici*, vol 141 n° 3, 2012, pp 637-668.

Saler, Michael:

- Modernity and Enchantment: a Historiographic Review, in *American Historian Review*, 111, 2006, pp 692-716.

Santarelli, Daniele:

- Eresia, Riforma e Inquisizione nella Repubblica di Venezia del Cinquecento. *Studi Storici Luigi Simeoni*, 2007, pp.73-105.

Santosuosso, Antonio:

- Religious Orthodoxy, Dissent and Suppression in Venice in the 1540s, in *Church History*, vol 42 n°4, 1973, pp 476-485.

Sbriccoli, Mario:

- Nox quia nocet. I giuristi, l'ordine e la normalizzazione dell'immaginario, in *La Notte, ordine sicurezza disciplinamento in età moderna*, a cura di Mario Sbriccoli, Ponte delle Grazie, Firenze 1991.

Schiera, Pierangelo:

- Disciplina, Stato moderno, disciplinamento: considerazioni a cavallo fra sociologia del potere e storia costituzionale, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di Paolo Prodi, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 21-46.
- Dall'identità individuale all'identità collettiva. O piuttosto problemi di legittimazione?, in *Identità collettive tra Medioevo ed età Moderna*, a cura di Paolo Prodi e Wolfgang Reinhard, CLUEB, Bologna 2002, pp.197-216.

Scarabello, Giovanni:

- La pena del carcere: aspetti della condizione carceraria a Venezia, in *Stato società e giustizia*

nella Repubblica veneta (sec XV-XVIII), a cura di Gaetano Cozzi, Jouvence, Roma 1980, pp. 317-376.

- *Esecutori contro la bestemmia: un processo per rapimento stupro e lenocinio nella Venezia popolare del secondo Settecento*, centro internazionale della grafica di Venezia, Venezia 1991.

Shilling, Heinz:

- Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica, in *Identità collettive tra Medioevo ed età Moderna*, a cura di Paolo Prodi e Wolfgang Reinhard, CLUEB, Bologna 2002, pp 125-161.

Seitz, Jonathan:

- *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, Cambridge University Press, Cambridge (etc) 2011.

Stewart, Frank H:

- What is Honor?, in *Acta Histriae*, vol. 8 n°1, 2000, pp 13-28.

Topolski, Jerzy:

- *Narrare la storia. Nuovi principi di metodologia storica*, Mondadori, Milano, 1997.

Turina, Isacco:

- La bestemmia in Italia. Note per una prospettiva sociolinguistica, in *Versus, quaderni di studi semiotici*, n° 85/87, 2000, pp. 461-476.

Valente, Micaela:

- *Supestizione, Heresia, Ignorantia*. Teoria e prassi inquisitoriale in alcuni casi di *Maleficia*, in *Prescritto e Proscritto. Religione e società nell'Italia Moderna (secc XVI-XIX)*, a cura di Andrea Cicerchia, Guida Dall'Olio e Matteo Duni, Carocci, Roma, 2015, pp. 65-84.

Veronese, Fabiana:

- «Terra di nessuno». *Misto foro e conflitti tra Inquisizione e magistrature secolari nella Repubblica di Venezia (XVIII sec.)*, tesi di dottorato, aa. 2009/2010.

Viario, Andrea:

- La pena della galera. Le condizioni dei condannati a bordo delle galere veneziane, in *Stato società e giustizia nella Repubblica veneta (sec XV-XVIII)*, a cura di Gaetano Cozzi, Jouvence,

Roma 1980, pp. 377-430.

Vigato, Mauro:

- Una donna di cattivo concetto. Processo a Gasparina Collarich (1768-1773), in *Acta Histriae*, 4, 1996, pp 73-82.

Viola, Paolo:

- *l'Europa moderna. Storia di una identità*, Einaudi, Torino, 2004.

Visconsi, Elliott:

- the Invention of Criminal Blasphemy: Rex vs Taylor (1676), in *Rappresentations*, vol 103 n°1, summer 2008, pp 30-52.

Viswanathan, Gauri:

- Blasphemy and Heresy: the Modernist Challenge. A Review Article, in *Comparative Studies in Society and History*, 37, 2, 1995, pp 399-412.

Walker, Jonathan:

- Gambling and the Venetian Noblemen c 1500-1700, in *Past & Present*, 162, 1999, pp 28-69.
- Legal and Political Discourse in Seventeenth-century Venice, in *Comparative Studies in Society and History*, vol 44 n°4, Ottobre 2002, pp 800-826.

Weinstein, Donald:

- Fighting or Flyting? Verbal Duel in Mid-Sixteenth Century Italy, in *Crime, Society and the Law in Renaissance Italy*, a cura di Trevor Dean e K. J. P. Lowe, Cambridge University Press, Cambridge (etc) 1994.

Wootton, David:

- The Fear of God in Early Modern Political Theory, *Historical Papers*, 1983, pp 56-80.
- Unbelief in Early Modern Europe, *History Workshop Journal*, 20, 1985, pp 82-100.
- Lucien Febvre and the problem of unbelief in the Early Modern Period, *The journal of modern history*, 4, 1988, pp 695-730.