# Natale Benazzi & Matteo D’amico

# Cartea Neagră A InchiziţieiReconstituirea marilor procese

## Introducere

### Biserica îşi revizuieşte trecutul

Roma, 10 noiembrie 1979. Comemorarea centenarului lui Albert Einstein. Sala mare a Palatului Pontifical. Ioan Paul al II-lea ţine un discurs important în care se referă la Galileo Galilei, spunând că „a avut, din păcate, mult de suferit din partea oamenilor şi a reprezentanţilor Bisericii”. Sfântul Părinte şi-a exprimat dorinţa de a se cerceta în profunzime „cazul Galilei”: „Îi invit pe teologi, pe savanţi şi pe istorici să aprofundeze, în spiritul unei colaborări sincere, examinarea cazului Galilei şi prin recunoaşterea cu onestitate a injustiţiilor, indiferent din ce parte provin, să fie şterse suspiciunile pe care acest caz le-a născut, împiedicând o înţelegere rodnică între ştiinţă şi credinţă, între Biserică şi lume.”

Prin această invitaţie se iniţiază revizuirea proceselor lui Galilei, ce va cădea în sarcina unei comisii pontificale anume înfiinţată şi care îşi va încheia lucrările la 31 octombrie 1992. În viziunea actualului Papă, de altfel, Biserica nu se va putea prezenta drept protagonista unui Jubileu al păcii şi al reconcilierii, fără a se purifica ea însăşi prin căinţă, cerând iertare pentru răul pe care adeseori l-a provocat. Din această perspectivă redeschiderea cazului Galilei înseamnă un început de drum, asumat de Biserică cu toată responsabilitatea, ce vizează revizuirea „cazului Inchiziţiei” în toată complexitatea sa: recenta deschidere a arhivelor secrete ale Vaticanului, ce conţin documente ale Sfântului Oficiu de la Roma, este doar ultimul şi cel mai important pas făcut în această direcţie.

Şi dacă putem înţelege cu uşurinţă motivul pentru care Biserica a început să se confrunte cu una din paginile cele mai întunecate ale istoriei sale, tot atât de lesne putem înţelege exigenţa tot mai multor oameni, interesaţi de înţelegerea istoriei europene, de a cunoaşte cu exactitate şi în profunzime istoria Inchiziţiei: în ea se grupează o bogăţie atât de mare de motive de ordin istoric, cultural, politic, social şi religios, din domeniul dreptului, de obiceiuri ca şi de imaginar colectiv, încât o putem considera unul din *firele roşii* cele mai importante care traversează în profunzime întreaga istorie a Europei medievale şi moderne, permiţându-ne să îi surprindem sensul şi motivaţiile.

### Dincolo de legendă

Puţine evenimente istorice au avut puterea de a-şi pune amprenta pe imaginarul colectiv precum Inchiziţia. Simpla pronunţare a numelui său are o forţă de evocare deosebită, aducându-ne imaginea unor călugări tenebroşi şi fără chip care, înfăşuraţi în rasa lor, ascultă spovedaniile unor amărâţi nefericiţi, torturaţi în subteranele întunecate, luminate de pâlpâirea nesigură a unei torţe. În general, orice cuvânt referitor la istoria Inchiziţiei – Marele Inchizitor, Suprema, Tribunalul Sfântului Oficiu, renegare, auto-da-fé, tortură, rug – a devenit simbolul însuşi al unui sistem cu puteri opresive şi inumane, fără milă şi neînduplecate, prin care conştiinţa omului este strivită şi mulţimile celor lipsiţi de apărare sunt paralizate prin teroare. De la Dostoievski la un cronicar de ziar, de la literatură la cinema, inchizitorul este în mod sigur şi cu o evidenţă absolută o figură cu trăsături bine definite. Dacă în multe cazuri această imagine reflectă cu adevărat realitatea istorică, tot atât de adevărat este că în jurul ei s-au ivit născociri fanteziste, lipsite de discernământ critic. Şi nu întâmplător legenda neagră a Inchiziţiei ia naştere pe timpul Iluminismului, ce îi va stabili canoanele, chiar iconografice, preluate ulterior atât de cultura populară cât şi de mediile intelectuale. În secolele XVIII şi XIX atacul împotriva Inchiziţiei se înscrie într-o dispută mai amplă, în care raţiunea critică este mai întâi opusă fenomenului considerat a fi obscurantismul bisericii, iar mai pe urmă noile state europene, sau cele reînnoite, fiice ale Revoluţiei franceze, deci laice, sunt opuse puterii Bisericii. Distorsiunile rezultate din această comparaţie istorică, apărută pe fundalul unei lupte politice şi ideologice cu scopuri bine precizate, continuă să acţioneze.

Ceea ce trebuie făcut este de a avea curajul să abordăm cu implicare afectivă, dar şi cu o privire lipsită de prejudecăţi, istoria Inchiziţiei, lăsând în urmă legenda creată, conştienţi fiind că ea totuşi nu s-a născut întâmplător; să depăşim mitul cruzimii sale, fără a nega duritatea reală care a caracterizat-o; să încercăm în special de a o reîncadra în contextul istoric, singurul capabil de a-i restitui în întregime înţelesul.

### Motivele şi momentele apariţiei Inchiziţiei

Inchiziţia apare ca instituţie la sfârşitul secolului al XII-lea şi începutul celui de al XIII-lea şi acţionează, cu intensitatea diferită, până la jumătatea secolului al XVIII-lea. În acest interval de timp, de aproape cinci secole, ea şi-a schimbat de mai multe ori înfăţişarea, modificându-şi şi adaptându-şi instrumentele de care se folosea, schimbându-şi obiectivele şi strategiile, întreţinând relaţii diferite cu puterea politică. Tabloul este cu atât mai complex cu cât Inchiziţia nu a fost niciodată în structura sa interioară o instituţie unitară şi omogenă, diferind chiar în mod evident după statul în care s-a dezvoltat: în fiecare din diferitele regiuni în care au acţionat inchizitorii au existat practici, obiceiuri, strategii de oprimare foarte diferite între ele. Deosebirea regională este atât de accentuată încât mai corect ar fi să vorbim de *Inchiziţii* şi nu de *Inchiziţie.* Suprema spaniolă a însemnat ceva cu totul diferit de Sfântul Oficiu roman, tot aşa cum lupta împotriva catarilor s-a deosebit în mod evident de persecuţia ereziei din Germania sau din Italia din aceeaşi perioadă.

Inchiziţia ia naştere între 1180 şi 1231, când capătă o primă formă definită, în ambianţa luptei împotriva ereziei catare. După secole de creştinism unitar, se dezvoltă, în sudul Franţei în special, dar şi în regiunile dimprejur, o erezie care îşi manifestă imediat capacitatea de difuzare şi prozelitism în sânul noilor clase sociale, apărute în urma renaşterii urbanismului şi a economiei de după anul 1000. Pentru Biserică evenimentul devine profund îngrijorător: pentru prima oară după nenumărate secole, apare o formă organizată de religie alternativă la cea oficială; catarii înfiinţează o adevărată Biserică proprie, cu toate atributele ei, preoţi, ritualuri, rugăciuni, cărţi în care sunt stabilite principiile de bază ale doctrinei. În mod preventiv se ia hotărârea de a fi folosită forţa pentru reprimarea ereziei: pedeapsa cu moartea, confiscarea bunurilor acuzatului şi în ultimă instanţă folosirea torturii, devin în mod progresiv instrumente obişnuite. Hotărâtoare pentru afirmarea rolului Inchiziţiei este însă cruciada victorioasă împotriva catarilor (1212–1229): după înfrângerea lor militară apare într-adevăr necesitatea supravegherii unui duşman ce se poate ascunde în spatele unor false înfăţişări, sub faţada unei adeziuni mincinoase la religia oficială.

### Logica: refuzul diferenţierii

În orice început se anunţă deja un destin, sunt definite tonalitatea şi structura celor ce vor urma: faptul că Inchiziţia s-a născut în lupta împotriva fenomenului catar, ne permite să înţelegem logica care va domina istoria însăşi a Inchiziţiei, de-a lungul celor cinci secole următoare; persecutarea evreilor, a *moriscos*-ilor (arabi convertiţi), a vrăjitoarelor, a liberilor cugetători, a misticilor, diferă ca obiect, dar nu ca motivare de fond prin care se susţine şi se justifică persecuţia: refuzul diferenţierii, a deosebirilor de opinii şi credinţe ce izvorăsc dintr-o conştiinţă – dintr-o aspiraţie – în mod hotărât liberă şi individuală. Acest refuz al individualităţii ca liberă exprimare, această căutare obsedantă a unei unităţi absolute şi a omogenităţii în sfera practicii religioase se explică doar dacă înţelegem că în secolele în care se naşte şi se dezvoltă Inchiziţia, fenomenul religios nu este considerat în mod exclusiv şi primordial drept o categorie a spiritualităţii personale, ci ca un element caracterizat în mod esenţial prin însemnătatea sa socială, politică şi morală: el implică colectivitatea, întregul unei societăţi. Unitatea credinţei e văzută ca bază a stabilităţii statului însuşi. Logica, deşi aplicată la domeniul interior, este aceeaşi care susţinuse spre exterior cruciadele: era vorba de combaterea necredinţei, care prin însăşi prezenţa ei aduce ofensă universalităţii credinţei creştine; în cazul Inchiziţiei în schimb „cruciada” este îndreptată împotriva ereticului, reprezentant al unei forme de nesupunere la creştinism, mai periculoasă, mai ascunsă.

### Inchiziţia ca instrumentum regni

Deosebirile de credinţă, de păreri, de obiceiuri sunt resimţite drept nişte pericole potenţiale, capabile să destrame sistemul social, să provoace fisuri primejdioase şi greu de remediat. Pe acest fundal trebuie să înţelegem apariţia Inchiziţiei, extinderea şi durata dominaţiei sale; numai astfel se va înţelege complicitatea cu structurile puterii seculare care vor susţine neîncetat tribunalul inchizitorial: dacă universalitatea şi omogenitatea credinţei este o garanţie a ordinii sociale, a moralităţii şi a atenuării divergenţelor politice şi ideologice, este limpede că statele vor avea tot interesul de a păstra în funcţie acest preţios instrument de presiune asupra conştiinţelor şi de reprimare a diferenţelor, deoarece existenţa unui crez religios unic devine pentru fragilele formaţiuni statale din secolele XV şi XVI, un liant social şi politic de neînlocuit. Alianţa naturală dintre puterea politică şi structurile inchizitoriale duce în unele cazuri la inversarea raportului: se trece astfel, după cum s-a întâmplat în Spania, la o subordonare totală a tribunalului inchizitorial faţă de puterea monarhică, care găseşte în acesta un instrument excepţional şi eficient de control „poliţienesc” al supuşilor, de oprimare exercitată de sus asupra lor.

Nu trebuie să uităm că Inchiziţia acţionează în vremuri în care lipseşte cu desăvârşire ideea de toleranţă şi de respect al libertăţii particulare, idei care se vor forma cu încetul în planul culturii (va trebui să aşteptăm reflecţiile lui Spinoza şi Locke din secolul al XVII-lea şi filosofia Iluminismului din secolul următor) şi cu mai mare întârziere în cel politic şi social.

### Teroarea e creată și întreţinută

După o fază iniţială, Inchiziţia a ştiut să-şi alcătuiască o structură din ce în ce mai solidă pe plan organizatoric, prin stabilirea unor procedee precise, redactând manuale care să înlesnească desfăşurarea, în mod omogen, a etapelor unui proces: de la interogatoriu la tortură, de la sentinţă la abjurare, până la procesiunea prin care ereticii erau conduşi la rug. Teritoriul diferitelor state au fost împărţite pe districte, ce se aflau sub autoritatea unui inchizitor şi a asistenţilor săi. În mod constant viaţa instituţiei e marcată de lipsa mijloacelor şi a oamenilor, a fondurilor financiare pe măsura sarcinilor. Dacă luăm Spania ca exemplu din multe puncte de vedere, adeseori găsim câte un inchizitor căruia i se încredinţează teritorii foarte întinse, posibile de controlat doar printr-o continuă şi istovitoarea deplasare dintr-un oraş într-altul.

Această relativă insuficienţă a mijloacelor ne arată că, pe moment, important este ca Inchiziţia *să existe* şi să demonstreze că Biserica are capacitatea de a veghea şi de a fi prezentă; într-un fel simpla prezenţă a tribunalului contează mai mult decât efectiva putere de acţiune pe care o deţine şi care adeseori este în mod inevitabil limitată. Hotărâtor este prin urmare să existe posibilitatea de a fi pedepsit, un risc real şi iminent de care toţi oamenii trebuie să fie conştienţi: vor fi de ajuns câteva procese, execuţii publice cu înscenări bine gândite şi impresionante, mitul secretelor inchizitoriale şi al cumplitelor torturi la care poţi fi supus, ruşinea şi ruinarea economică a câtorva nefericiţi, unele *sanbenitos* agăţate în biserică cu numele celor ce ar fi trebuit să le poarte, pentru a menţine în mod constant întreaga colectivitate într-o stare de subordonare deplină faţă de autoritatea morală a Bisericii. Pe nesimţite şi în mod inconştient însăşi persecutarea ereziei nu mai este un *scop* în sine ci capătă rolul de *mijloc:* Inchiziţia *are nevoie* de eretici (când nu-i găseşte îi inventează) deoarece prezenţa lor şi spaima populaţiei la vederea nenorocitului lor sfârşit favorizează controlul aproape total al conştiinţelor, îi menţine pe toţi într-o stare de supunere absolută şi acceptată de la sine. Sărăcia veniturilor se explică prin urmare şi prin faptul că elementul hotărâtor în existenţa Inchiziţiei este *afişarea* puterii, *publicitatea*, în mod inevitabil legate de activitatea sa: importante nu sunt acţiunile numeroase şi atunci când totuşi au loc reprezintă un element mai degrabă accidental decât de substanţă; trebuie ca mecanismul terorii şi al înspăimântării colective să nu se oprească, iar tribunalul să însemne pentru toţi o sperietoare, asemeni unui Supra-Eu schimonosit şi grotesc, capabil să zdrobească puţina rezistenţă pe care conştiinţele ar putea s-o opună, cel puţin în interiorul lor, faţă de sistemul puterii de stat şi de biserică.

### Apariţia abaterii

Pentru acest motiv – menţinerea unei stări de teamă – Inchiziţia se grăbeşte să creeze un mecanism de autoalimentare: când dispare erezia ca motiv de bază al existenţei acestor tribunale particulare, vor fi identificate forme noi de abatere, considerate drept posibile semne de erezie: de exemplu, cu timpul Inchiziţia va persecuta orice comportament sexual neacceptat în mod canonic. Dar şi blestemele, obiceiurile alimentare care încalcă prescrierile bisericeşti (consumarea de carne în anumite momente ale anului liturgic), susţinerea teologică a unor teze prea originale sau heterodoxe, citirea sau scrierea unor cărţi suspectate sau condamnate de Biserică, devin tot atâtea cazuri ale unor procese inchizitoriale. Justificarea, criteriul teologic de fond este următorul: poate şi trebuie să fie supusă unei proceduri inchizitoriale orice comportare care presupune existenţa unor convingeri sau credinţe eretice. Prin adoptarea acestui criteriu sfera de control a tribunalelor inchizitoriale se măreşte precum o pată de ulei: aproape orice gest sau faptă poate deveni motiv de persecuţie, atunci când nu e considerat un simplu caz doar, un accident sau o cedare, ci rezultatul unei convingeri eretice secrete. Un blestem nu mai este un simplu *păcat,* oricât de grav, ci semnul lipsei de credinţă faţă de Hristos ca Dumnezeu, o atitudine potenţial eretică ce justifică o anchetă inchizitorială.

În lumina acestei logici se explică în mare parte dezlănţuirea vânătoarei de vrăjitoare ce a avut loc între secolele al XV-lea şi al XVII-lea, cu toate omorurile ce i-au urmat: în cazul acesta Inchiziţia, ca de altfel şi elitele intelectuale ale vremii, au adoptat un model de abatere, ale cărei trăsături de bază au izvorât şi s-au definit pornind de jos, de la tradiţiile şi spaimele colective şi populare, pentru a alimenta în mod exponenţial mecanismul persecuţiilor şi a-şi justifica prin urmare propriul rol. O Inchiziţie lipsită de activitate este un non sens; forţa şi puterea sa depind de capacitatea de a fi în continuă mişcare, de a scoate mereu la iveală noi duşmani posibili, de a îmbunătăţi cu o eficacitate calitativ crescută mecanismele persecuţiei şi ale exterminării fizice – sau morale – ale adversarului. Ca şi pentru judecătorii care organizau şi administrau închisorile staliniste, nu se pune problema, contrar aparenţelor, de a anihila erezia, ci de a o crea acolo unde nu exista, de a-i da viaţă, de a o vedea pretutindeni, evocându-i constant spectrul neliniştitor, în spatele formelor noi mereu în schimbare, pentru a-i combate prezenţa printr-un mecanism sadic care se strânge învârtindu-se în jurul său şi care pare imposibil de oprit. În sfârşit, ca şi în totalitarismele moderne, lupta nu se dă împotriva unui duşman vizibil prezent şi periculos, ci împotriva unuia născocit, care să justifice continua funcţionare a unui aparat represiv, costul său, nebunia proprie, structura sa halucinantă şi paranoică.

### Metoda: strategia suspiciunii

Metoda inchizitorială are la bază suspiciunea, deoarece se pleacă, în conformitate şi cu evoluţia dreptului penal al vremii, de la prezumţia de vinovăţie a acuzatului: unii erau anchetaţi pentru că trebuiau să-şi demonstreze propria nevinovăţie, într-un demers în care totul contribuia la eşecul acestui efort; structura interogatoriilor, folosirea chiar repetată a torturii, izolarea la care erau supuşi în carcere, prelungirile la nesfârşit ale proceselor, teama de a risca o condamnare, provocată de refuzul acuzatului de a nu-şi recunoaşte vinovăţia, toate acestea făceau ca absolvirea de acuzaţie să fie dacă nu imposibilă, oricum foarte greu de obţinut. Faptele se petreceau ca atare în special când era vorba de persoane simple şi umile, care rămâneau prinse în mecanismul Inchiziţiei: este cazul, de exemplu, al majorităţii celor acuzaţi de vrăjitorie, de obicei ţărănci sau oameni săraci din popor, ce nu se descurcau în faţa întrebărilor pline de subtilităţi ale judecătorilor.

Eficacitatea unei strategii bazate pe suspiciune şi care se folosea de denunţul anonim sau autodenunţare ca de instrumentele sale obişnuite, se datora nu numai uşurinţei cu care se putea da curs unei proceduri, dar şi în mod special faptului că *oricine* putea rămâne în ultimă instanţă captiv în urzeala suspiciunilor: criteriul de bază de la care pornea acţiunea judiciară fiind suspiciunea, *toţi* erau expuşi cu uşurinţă riscului de a fi persecutaţi. Şi chiar acesta era scopul, nu contează dacă urmărit în mod conştient sau nu, al maşinăriei inchizitoriale, ca toată lumea să se simtă expusă acestei primejdii.

### Judecători ai sufletului

Putem acum să înţelegem originea secretă a groazei care a însoţit imaginea, simplul nume al Inchiziţiei, de-a lungul istoriei: ea judecă înseşi părerile oamenilor, ideile, convingerile, credinţa; într-un cuvânt inchizitorul judecă *sufletul* celui căruia i s-a intentat proces. Sufletul trebuie dezgolit pentru a fi complet transparent în timpul procesului, el trebuie „desfăcut” bucată cu bucată, recompus şi sfărâmat din nou, până se capătă siguranţa ortodoxiei sale, dar şi a golului şi a disperării de care e cuprins. Această intervenţie asupra sufletelor este un lucru care ne tulbură şi astăzi referitor la Inchiziţie, şi care a generat de fapt legenda. *Răul* Inchiziţiei nu se apreciază la nivel *cantitativ* – cu toţii ştim că au existat instituţii care au provocat omoruri la o scară mai mare – după cum se cunoaşte că dreptul penal al acelor vremuri era de multe ori mult mai aspru cu un răufăcător decât Inchiziţia; el este un rău care trebuie mai degrabă apreciat la nivel *calitativ:* violenţa extremă este neliniştitoare, cu atât mai gravă când e mascată de o aparentă neutralitate cu care se acţionează asupra conştiinţelor victimelor şi a ideilor lor.

Celălalt aspect care continuă pe drept cuvânt să provoace nelinişte, deşi ne aflăm într-o lume ajunsă la o totală secularizare, este faptul că cea care a întemeiat şi a administrat tribunalele, a fost Biserica lui Hristos, Biserica bazată pe iubire, pe iertarea celui care păcătuia, pe predicarea păcii şi a blândeţii. Religia, întemeiată pe un Dumnezeu care este biciuit şi moare pe cruce, biciuieşte, torturează, arde pe mg pe cei care neagă sau se bănuie că neagă chiar pe acest Dumnezeu sau preceptele sale: iată elementele scandaloase, ce continuă să acţioneze în profunzime, ale unei Biserici care nu ştie să se imagineze ca victimă, ci doar triumfătoare şi victorioasă. Contextele istorice nu ajută prea mult, scandalul rămâne absolut, deşi în fond este scandalul Bisericii considerată o *casta meretrix,* Biserica lui Dumnezeu dar şi a oamenilor, aflată sub semnul greşelii şi al răului ca orice lucru omenesc. Decenţa ne impune totuşi, în numele celor mulţi care au suferit pe nedrept şi au fost aduşi la capătul puterilor, de a echilibra fenomenul redus la orizontul istoric care îl creează, cu răul rămas absolut şi inevitabil aşezat în afara elementelor care îl definesc şi îl explică.

### Cum poate fi abordată istoria Inchiziţiei?

Prin această *Carte neagră a Inchiziţiei,* deşi ne aflăm într-un moment în care se pare că e mai uşor să scrii „cărţi negre“ despre fenomene istorice mai apropiate de noi, s-a dorit realizarea unei analize a fenomenului inchizitorial prin reconstituirea celor mai faimoase procese, ale unor figuri de mari protagonişti ale acestora, ale momentelor mai semnificative. Criteriul după care s-a făcut alegerea temelor tratate a fost caracterul lor exemplar, adică puterea de a reliefa cu o deosebită claritate temele principale ale istoriei Inchiziţiei şi aspectele sale cele mai interesante şi cu relevanţă istorică. În acest sens fiecare capitol a fost conceput ca o unitate în sine şi poate fi citit separat de restul volumului. În acelaşi timp totuşi, diferitele capitole respectă linia istorică fundamentală de dezvoltare a instituţiei inchizitoriale şi permit de asemeni să-i fie urmărită istoria în ordine cronologică. În alcătuirea fiecărui capitol s-a urmat un criteriu de bază: recurgerea la texte, la documente originale, valorificarea prin recuperare a proceselor verbale din diferitele procese, pentru a evoca în mod nemijlocit şi în tonalităţi vii atmosfera, climatul, tensiunea şi dramatismul care au caracterizat aceste pagini unice ale istoriei. Dar folosirea izvoarelor, uneori citate în întregime, îi permite cititorului să stabilească un contact direct cu documentele, cu stilul în care erau formulate, făcând posibile interpretările personale şi inedite. Notele au fost reduse la esenţial, fie pentru a nu îngreuna lectura, fie pentru că nu am dorit să realizăm o confruntare critică cu diversele şcoli de interpretare – deşi ele sunt amintite – ambiţia noastră fiind de a reuşi să *povestim* istoria Inchiziţiei pentru a arăta cât de interesantă, de captivantă a fost în realitate, demnă cu adevărat de a fi studiată şi aprofundată. Fiecare capitol trimite, la modul ideal, spre alte posibile lecturi şi cercetări ulterioare, spre descoperiri personale pe care, suntem convinşi, mulţi vor dori să le realizeze.

## Dolcino

Béziers şi Monte Rubello: locuri care nu vor putea fi date uitării; locuri de luptă, unde unii mor iar alţii înving. Căci într-o bătălie sau mori sau învingi. Viaţa e mai puţin importantă. Bâtele şi halebardele, săgeţile şi spadele se înfruntă; braţe vânjoase lovesc corpuri neputincioase; armele se întărâtă şi inimile, cele îndrăzneţe şi curajoase, ca şi cele laşe şi vlăguite se aprind de furia sângelui.

Béziers şi Monte Rubello sunt locurile începutului şi sfârşitului Inchiziţiei medievale, totodată şi ale ereziei medievale. Deoarece Inchiziţia şi erezia merg mână în mână.

Parcurgerea istoriei Inchiziţiei înseamnă într-adevăr intrarea în acea dimensiune mereu prezentă în istoria Bisericii care este erezia. Dacă nu ar fi existat fenomenul eretic cu epopeea sa zgomotoasă şi legendară nu s-ar fi născut nici cealaltă legendă, neagră, a Inchiziţiei.

Lupta împotriva ereticilor a însoţit drumul istoric al Bisericii încă de la începuturi, dar ea capătă doar în Evul Mediu o formă precisă şi capabilă de a dăinui timp de opt secole. Erezia căţără oferă prilejul acestei cristalizări; Dolcino este exemplul acţiunii de încercuire practicată de Inchiziţia medievală.

### Oameni puri

„Catar“ este un cuvânt care derivă din grecescul „katharos“ şi înseamnă „pur”, deşi în trecut unii cercetători au preferat să-i caute rădăcina în termenul „cato”, o fiinţă misterioasă, de origine demonică probabil, care apare şi în procesele împotriva Templierilor; prin prezenţa sa erezia catară s-ar învecina îndeaproape cu vrăjitoria: aşa cum vrăjitoarele (vom vedea aceasta) „sărută fundul Satanei”, tot astfel catarii sărută fundul lui Cato. De altminteri e destul de evident că această definiţie se naşte în atmosfera de luptă antieretică, ca un fel de contra-etimologie la felul în care se considerau catarii: definiţia de „puri” este preluată de adepţii înşişi; ei sunt cei care se văd aşa; adversarii vor prefera să-i numească în numeroase alte moduri, derivate în general de la locurile în care prezenţa lor e predominantă: albigenzi (de la Albi, în Languedoc), albanezi (după oraşul Alba), concorezziani (după Concorezzo, regiune din jurul Milanului), bulgari; sau în moduri mai mult decât jignitoare patari sau patarini (cuvânt denigrator, care se referea la locurile în care membrii sectei din Milano obişnuiau să se întâlnească: „patariile“ erau un fel de gropi de gunoi pe timpul acela), insabataţi (de la „sabatul” vrăjitoresc), ticăloşi, pungaşi, escroci.

Diversitatea denumirilor ne vorbeşte despre complexitatea apariţiei fenomenului catar: rădăcinile sale se întind în locuri îndepărtate geografic (cum este Bulgaria bogomililor[[1]](#footnote-1)) sau în timp (propovăduirea maniheismului[[2]](#footnote-2)).

În timpul Evului Mediu ideile dualiste s-au putut dezvolta în forme multiple: şi tocmai această multitudine a fost una din limitele mişcării, căci în lipsa unui singur întemeietor şi conducător, ea oglindea confuzia religioasă din epocă: o dorinţă puternică de revenire la puritatea originară a mesajului evanghelic şi perceperea faptului că structura bisericească devenise de acum un pericol pentru păstrarea acelui mesaj în sine. Tendinţa spre purificare se învecina cu dispreţul faţă de oamenii şi lucrurile care puteau să-i împiedice realizarea; faţă de structura eclezială, sfintele taine, sexualitate, hrană, munca manuală; adeseori, faţă de viaţa însăşi: două dintre cazuri ne pot ajuta să pătrundem într-o lume cu siguranţă mai puţin poetică şi luminoasă decât încearcă să ne-o descrie o anumită tradiţie.

Ne referim la îndemnul la avort şi la fenomenul „endura”.

Îndemnul la avort rezulta ca o consecinţă logică a concepţiei asupra lumii materiale: dacă tot ce ţine de carne este un rău, propagarea acestei cărni este unul din lucrurile rele. Refuzul sexualităţii nu a fost doare refuzul plăcerii, ci refuzul de a răspândi viaţa ca atare: a nu procrea însemna pentru cel „pur” renunţarea la refacerea perversă a părţii rele a lumii. Avortul însemna o piedică în calea naşterii altui rău.

Endura însemna şi ea alegerea definitivă a purităţii, într-o lume bolnavă încă de la începuturi: dacă trupul este o piedică pentru progresul spiritual, calea cea mai bună de a ajunge la libertatea totală este să te laşi să mori de foame; doar prin încetarea oricărei acţiuni, chiar a celor destinate supravieţuirii, se putea crede că scapi de „pericolele întâlnite zi de zi în lupta împotriva materiei corupte“[[3]](#footnote-3). Endura putea fi provocată în două feluri: prin sufocare, atunci când credinciosul afirma că doreşte să moară ca un martir; prin foame, când omul îi cerea „confesorului” său dezlegarea de a muri. În mod obişnuit, a te supune sau nu acestei proceduri era hotărârea neofitului, dar uneori „sinuciderea voluntară” era de-a dreptul impusă, „ne perderet bonum quod receperat”, „pentru a nu se pierde binele care fusese obţinut” (prin convertire).

Tensiunea dintre Biserica oficială şi aceste forme de religiozitate riguros spirituale a însoţit întregul Ev Mediu; cotitura a avut loc când, din mulţimea de secte, catarii au reuşit până la urmă să se unească într-o singură mişcare, surprinzător de puternică. Momentul hotărâtor a fost conciliul catar de la Saint Félix-de-Caraman, reunit în jurul anilor 1167: a fost prezidat de episcopul Niceta, provenit din Biserica Bizanţului, una dintre cele mai radicale în privinţa ideilor de purificare. La conciliu au sosit din toate părţile Franţei şi ale Lombardiei, pentru a primi „consolamentum”[[4]](#footnote-4) din partea lui Niceta şi pentru a fi confirmaţi în credinţă de cei şapte episcopi, ce aminteau ca număr de cele şapte Biserici ale Apocalipsei: cei confirmaţi trebuiau să întemeieze noua Biserică a lui Hristos, să combată prin toate mijloacele pe cei care susţineau înşelătoria Bisericii romane, să se iniţieze pentru a discuta şi a învinge în dezbateri teologice pe preoţii catolici corupţi.

Nu întâmplător doctrina catară s-a dezvoltat în cele mai importante centre comerciale şi culturale ale Europei: Italia de nord şi centrală, Flandra, Franţa, Spania orientală. Modelul de viaţă apărat de adepţii acestei secte era deosebit de convingător: în faţa luxului şi a puterii romane, ei trăiau ca nişte săraci adevăraţi, atât persoanele particulare cât şi Biserica: fără bunuri funciare şi senioriale; păreau liberi faţă de ingerințele puterilor politice şi hegemonice care tulburau Biserica oficială a vremii.

Opţiunea pentru o astfel de viaţă a fost favorizată desigur de nobilime, care vedea cu ochi buni cum oamenii bisericii renunţau la averi pământeşti: în felul acesta ea putea în sfârşit să şi le însuşească fără nicio luptă.

Înainte de sinodul de la Saint Felix reacţia Bisericii oficiale a fost calmă, în ciuda eforturilor lui Bernardo di Chiaravalle de a pune sub acuzaţie o mişcare care se propaga cu prea mare repeziciune în sudul Franţei.

După sinod, pericolul începe să fie luat în seamă: în 1170 papa Alexandro al III-lea a condamnat erezia în mod oficial, deşi a încercat să evite o ciocnire violentă; condamnarea a fost confirmată cu deosebită forţă de Inocenţiu al III-lea, după patrusprezece ani, la sinodul din Verona, unde s-au luat de asemeni hotărâri foarte precise de strategie: prima şi cea mai importantă, pentru anii care vor urma, a fost obligaţia încredinţată episcopilor, de a-i căuta pe vinovaţi pentru a-i readuce în sânul Bisericii, sau pentru a-i pedepsi la modul exemplar; în scurt timp această sarcină a fost încredinţată delegaţilor legali ai Sfântului Scaun; se pecetluia astfel naşterea efectivă a tribunalului inchizitorial, prin care se înlocuia procedura penală bazată mai înainte pe ordalie („Judecata lui Dumnezeu”).

### Dumnezeu modifică modul de a judeca

Ordalia a fost, până la sfârşitul secolului al XII-lea, un adevărat model specific de procedură penală în cazuri de presupuse delicte de erezie. Această „acţiune juridică” lua, în realitate, aspectul unei provocări, asemănătoare cu cele ale profeţilor din vechiul testament: ea putea fi cerută fie de acuzator fie de acuzat; uneori era solicitată cu voce tare de mulţimea însăşi. Printre formele cele mai faimoase de ordalie merită să amintim „judecata focului”, în care ereticul considerat de mulţi drept un sfânt (să ne amintim) urma să calce desculţ pe cărbuni încinşi, fără a se arde: nimeni nu se îndoia că doar o minune îl putea ajuta, făcându-se astfel o delimitare sigură şi de natură divină între erezie şi sfinţenie: omul care ieşea nevătămat din încercare nu putea fi decât protejatul lui Dumnezeu.

Prin crearea Inchiziţiei se ajunge în schimb la o logică penală mai riguroasă: judecata lui Dumnezeu e înlocuită, cu bună ştiinţă, de „judecata omului”. „Tribunalului profetic” i se substituie un tribunal „organizat”.

Odată cu apariţia ereziei catare (erezie organizată) pentru prima oară Biserica oficială se simte în mod limpede agresată în structura eclezială. Inchiziţia organizată devine instrumentul menit să apere structura Bisericii.

Pentru a fi obiectivi, trebuie să spunem că forma justiţiară a Inchiziţiei nu s-a născut de la o zi la alta; ea a fost rodul matur al unui parcurs, din care nu am adus la lumină până acum decât prima etapă.

### Se propovăduieşte pacea, se aşteaptă războiul

Al doilea moment al acestui parcurs a fost încercarea de a se organiza propăvăduirea păcii pentru readucerea la stână a oilor rătăcite. Cu această predică au fost însărcinaţi călugării cistercensi, care la sfârşitul secolului al XII-lea au pornit într-o cruciadă neînarmată către regatul catarilor: sudul Franţei. Ei au intrat în oraş predicând, înlăturând şi înlocuind prelaţii locali; organizau dezbateri publice, spre binele populaţiei; spovedeau; rareori pronunţau sentinţe. Dar rezultatele au fost departe de aşteptări: prea mare era distanţa ce se crease de acum între teologia Curiei romane, care de la înălţimea bogăţiei şi a puterii sale trimitea predicatori şi apropierea de viaţă pe care „purii“ nu numai că o predicau dar o şi împărtăşeau cu poporul. Celor douăsprezece abaţi din Citeaux se alăturară mai târziu alţi oameni, printre care Domenico Guzman, viitorul fondator al Ordinului care îi va purta numele şi care a jucat un rol important împotriva ereziei în secolele următoare: Domenico a înţeles imediat că pentru a fi ascultat trebuia la rândul lui să renunţe la bogăţii. Dar nici acest lucru nu mai era de ajuns; prea adânc pătrunsese în inima oamenilor imaginea Bisericii şi a slujitorilor ei, descrise cu aceste cuvinte de Pierre Cardenal, poet al epocii:

„Sărăcia lor nu este una a «spiritului»:

îşi păstrează bunurile şi iau şi ce-i al meu.

Leapădă ciliciu, prea aspru pentru ei

şi îmbracă cămăşi noi, ţesute din lână englezească.

Dar nu-şi împart hainele

cum făcea Sfântul Martin.

Iar pomenile, cu care-şi ţin viaţa

oamenii sărmani, le vor toate pentru ei.

Cu haine uşoare şi largi, cu gluga bine aranjată,

vara din postav fin, groasă pe timpul iernii,

cu pantofi fini – au tălpi franţuzeşti

când e prea frig – din piele bună de Marsilia,

înnodaţi bine şi cu măiestrie

– fiindcă un nod greşit e de neiertat –

încep să predice, cu ştiinţa lor subtilă

pentru a-l sluji pe Domnul cu inima şi cu bunurile noastre.

Dacă aş fi însurat mare mi-ar fi frica

ca un bărbat fără pantaloni să stea lângă soaţa mea…”[[5]](#footnote-5)

### A venit vremea luării crucii

Ajungem prin urmare la cel de-al treilea moment, devenit anticamera evenimentelor sângeroase: în 1208, unul din legaţii papali, călugărul Pierre de Castelnau este ucis la Saint Gilles, cu complicitatea probabilă a contelui de Toulouse Raimond al VI-lea. Acesta intuise că doar sprijinind puternic Biserica catară ar fi reuşit să devină liber faţă de papă şi astfel să recupereze averile ecleziale aflate pe domeniile sale.

Inocenţiu al III-lea nu a mai stat pe gânduri: de mai mult timp deja el cerea în mod insistent regelui Franţei să intervină pentru a combate erezia ce separa Biserica de Franţa, acum avea la îndemână o armă hotărâtoare: era limpede că ereticii nu subminau doar existenţa Bisericii ci chiar pacea şi viaţa civilă. Regele avea şi el pe de altă parte anumite interese politice şi personale pentru a se decide să intervină împotriva excomunicatului conte de Toulouse. Pune în mişcare împotriva Languedoc-ului, în 1209, o adevărată cruciadă personală: cu doi ani înainte, printr-o bulă emisă pe 17 noiembrie, Inocenţiu al III-lea îl îndemnase la luptă, promiţându-i indulgenţe asemănătoare celor acordate cruciaţilor de pe Pământul Sfânt; se punea în mişcare acum armata credinţei adevărate. Ca şi în cazul cruciadelor de pe Pământul Sfânt, se adunaseră laolaltă credincioşi şi mercenari, muritori de foame şi răufăcători: cu toţii animaţi de motive contradictorii, dorind să obţină iertarea pentru păcatele sau crimele lor. La comanda trupelor, ca semn al unităţii dintre regatul Franţei şi Biserică, se afla călugărul Arnauld de Citeaux şi contele Simon de Montfort.

Războiul dură douăzeci de ani şi ca în toate războaiele avură loc acte de eroism şi masacre cumplite, printre care putem aminti măcelul de la Béziers, în care au fost trecuţi prin sabie toţi locuitorii oraşului. Legenda povesteşte că ordinul de masacrare suna astfel: „Omorâţi-i pe toţi. Dumnezeu îi va deosebi pe adevăraţii creştini”. Trubadurul Guilhem Figuiera, din Toulouse, aminteşte în *Sirventes împotriva Romei*, compus pe la 1227, acest masacru, înălţând cuvinte aspre şi pline de curaj împotriva celor care, în numele lui Hristos, omoară oameni:

„Roma…

ar trebui să rămâi

fără creieri,

căci sub pălărie porţi ruşinea,

tu şi Citeaux al tău – care aţi distras

Béziers, atât de groaznic!”

Însuşi Arnauld, legatul pontifical, îi comunica de altfel papei victoria câştigată, prin cuvinte din care nu lipseşte satisfacţia: „Oraşul Béziers a fost cucerit şi deoarece ai noştri nu au mai ţinut seama nici de rang, nici de sex sau de vârstă, au murit de sabie aproape douăzeci de mii de oameni. După un asemenea masacru al oamenilor, oraşul a fost jefuit şi incendiat: el a fost lovit astfel de minunata pedeapsă divină”[[6]](#footnote-6).

După ce oraşele Carcassonne şi Narbonne au căzut, cruciaţii asediară Toulouse-ul: aici a murit Simon de Montfort izbit în tâmplă de o lovitură de arbaletă; oraşul s-a predat în 1229, când cruciada devenise de acum doar o problemă politică. Tratatul de pace, semnat de Raimond al VII-lea la Meaux, fiul bătrânului conte filo-catar, a avut o dublă consecinţă: din punct de vedere politic a readus Toulouse sub stăpânirea regelui Franţei; din punct de vedere religios a pecetluit începutul efectiv a celei ce va deveni în următorii ani Inchiziţia.

În mod special, un punct al tratatului urma să fie hotărâtor: crima ereziei era egalată cu cea de lèse maiestate, puterea civilă putea colabora astfel din acel moment cu puterea bisericească, pentru a-i căuta şi a-i condamna pe cei care se împotriveau credinţei.

### Inchiziţia ţese reţeaua proprie

Înfrângerea contelui de Toulouse şi pacea de la Meaux au avut consecinţe imediate: catarii nu mai puteau colinda şi predica nicăieri pe teritoriul refăcut al creştinătăţii, fără a fi pedepsiţi; nu mai aveau unde să se adăpostească; cei care ar fi dorit să continue cu practicarea ereziei trebuiau să o facă pe ascuns în locuri bine păzite, mereu sub ameninţarea că puteau fi denunţaţi de cineva. Denunţul şi delaţiunea deveniră mijloacele prin care se delimita cancerul eretic, pentru a-l elimina în mod definitiv.

Inocenţiu al III-lea nu a mai apucat să contemple în linişte rezultatul acelui război pe care îl provocase cu atâta ferocitate, murind la jumătatea lui, în 1216, dar urmaşii săi nu au părăsit opera începută. Oricum îşi sfârşea viaţa pământească după ce îşi ajunsese scopul, de la care nu mai exista cale de întoarcere: lupta împotriva ereziei se transformase dintr-o problemă etico-religioasă într-una juridică.

Honorius al III-lea şi Grigore al IX-lea îi întregiră opera: primul prin aprobarea statului Ordinului Sfântului Dominic; al doilea (jurist şi canonic ca şi Inocenţiu) a definit legislaţia canonică a tribunalului, extinzându-i puterea în toate ţările creştinătăţii.

În aceeaşi vreme, împăratul Frederic al II-lea, inspirat de conciliile antieretice, formula concluziile referitoare la domeniul civil al problemei, persecutarea ereziei începând să fie considerată drept o problemă de drept public şi nu doar ecleziastic: el a hotărât, printr-o serie de edicte, care de care mai pline de cruzime, emise între 1220 şi 1239, ca pedepsirea ereticilor să se facă prin confiscarea averilor, apoi prin exil, prin închisoare pe viaţă şi în sfârşit prin rug.

În felul acesta Frederic îi făcea papei un dublu serviciu: îi punea la dispoziţie intervenţia justiţiei laice ca o „intervenţie de sânge”, eliberând Biserica de hotărârea ambiguă şi greu de acceptat referitoare la condamnarea sau nu la moarte a ereticilor; de asemeni îi dădea prilejul lui Grigore al IX-lea de a repeta cu tărie că problema ereziei era şi trebuia să rămână pentru totdeauna o responsabilitate ecleziastică; era în joc credinţa şi nici împăratul nici oricare altă putere lumească nu putea emite judecăţi în privinţa credinţei. Relaţia dificilă Imperiu-Biserică, centrală în tot Evul Mediu, se reafirma şi în problema eretică.

După cum am spus, prin pacea de la Meaux, aceste două elemente au ajuns să se întrepătrundă: delictul împotriva credinţei trebuia să fie considerat şi ca un delict de lèse maiestate. Judecata iniţială aparţinea Bisericii, dar în ce priveşte condamnarea ea putea fi pronunţată de partea civilă şi penală. Se înfăptuise un fel de divizare a omului: sufletul era al Bisericii (care îl cerceta pentru a-l salva); corpul aparţinea regelui, care îl executa pentru a face dreptate.

În 1231, la doi ani după Meaux, Grigore al IX-lea aducea la bun sfârşit opera de reorganizare a tribunalului Inchiziţiei, prin constituirea unei adevărate plase de păianjen formată din curţi judecătoreşti, prezente în toate oraşele europene de oarecare importanţă.

Responsabilitatea diferitelor tribunale a fost încredinţată în mod oficial dominicanilor în 1236, cărora li se adăugară după treisprezece ani călugării minoriţi din Ordinul franciscan.

### „Puri“ împotriva celor „puri”.Pietro martirul

Istoria Inchiziţiei consemnează un element asupra căruia nu s-a reflectat îndeajuns probabil, faptul că duşmanii cei mai înverşunaţi ai ereziei catare au fost cei care „riscau să fie eretici”: dominicanii şi franciscanii, în special ultimii.

Inocenţiu al III-lea a înţeles printr-o intuiţie deosebită că puterea catarilor de a-şi face adepţi avea la bază modul lor de viaţă umilă, săracă, lipsită de ostentaţie. Când papa s-a confruntat cu fenomenul franciscanismului şi al dominicanilor, a sesizat că cea care putea „salva Biserica”, deşi existase riscul de a o distruge, era tocmai calea sărăciei trăite. În timp ce puterea ecleziastică era acuzată, la cele mai înalte ranguri, de a nu mai îmbrăţişa îndemnul la sărăcie al lui Hristos, iată că apariţia unor oameni rămaşi credincioşi instituţiei şi doritori de a reveni la puritatea începuturilor, puteau să-i readucă credibilitatea.

În această atmosferă, unul din cazurile hotărâtoare în lupta împotriva ereziei, a fost cel al lui Pietro da Verona. Povestea sa e pilduitoare: născut la Verona în 1203, fiu al unor părinţi ce aderaseră la secta catară, a crescut primind o educaţie catolică şi romană. La Bologna, ca student la Universitate, a ascultat din întâmplare predica fratelui Domenico: era în 1221 în ziua de Rusalii şi Domenico, care urma să moară în curând, vorbea plin de o inspiraţie ce i s-a transmis tânărului amestecat în mulţime. Pietro s-a simţit cuprins de Duhul sfânt şi şi-a înţeles menirea: urma să-l slujească pe Domenico şi prin aceasta pe Dumnezeu; trebuia ca prin vorbele sale să-i convingă pe oameni să nu se mai lase înşelaţi aşa cum fuseseră părinţii săi; urma să între în Ordinul Fraţilor Predicatori. Pietro îşi îndeplini inspiraţia şi deveni în scurt timp unul din personajele de frunte ale Ordinului, ţinând predici la Milano, Bergamo, Como, Florenţa, Roma. La Florenţa a întemeiat o armată, însărcinată cu apărarea catolicilor, chiar şi fizică, de orice formă de erezie sau înşelătorie religioasă: astfel să născu Societatea căpitanilor Sfintei Marii.

Pentru angajarea sa personală plină de zel împotriva răului ce lua proporţii, papa Grigore al IX-lea l-a numit în 1251 inchizitor al Lombardiei: Pietro s-a lansat din nou în apărarea credinţei, activând în special la Milano şi Como. Chiar pe drumul între Milano şi Como, la Seveso, predicatorul a fost prins într-o capcană de către ereticii care îl urmăreau. A fost aşteptat într-o pădure numită „Farga“ şi a fost omorât fiindu-i înfipt vârful unei săbii în mijlocul capului. Era anul 1251. Sabia este păstrată şi acum la Seveso, ca o relicvă, în sanctuarul alăturat seminarului închinat memoriei sale. Pietro a fost canonizat de Inocenţiu al IV-lea la doi ani după aceea, Biserica considerându-l un martir exemplar: fiu de eretici, el a fost ucis fiindcă a apărat adevărul împotriva ereziei. „Cazul“ lui urma să facă mare vâlvă peste tot. Pietro a fost considerat inchizitorul „perfect”: cel care în numele credinţei şi al adevărului, în numele „inquisitio veritatis”, murise ca un sfânt.

Faptul că el a fost considerat conform tradiţiei adevăratul patron al Inchiziţiei ne spune multe despre semnificaţia pe care moartea sa a căpătat-o, chiar în ochii poporului.

Pe de altă parte, e de ajuns să ne amintim că această luptă, purtată nu numai cu sângele ci şi prin sfinţenie, fusese şi ea oficializată de însuşi Inocenţiu al IV-lea, când consimţise, în 1246, în urma cererii Dominicanilor din Milano, ca perioada de noviciat pentru foştii eretici care doreau să între în Ordin să poată fi redusă. Metoda favorizării celor ce păcătuiesc nu este o invenţie a timpului nostru: doar metodele de convingere erau poate schimbate:

„…desigur armele convingerii ne pot apare cumplite; dar torturile şi rugurile aveau un scop de înfricoşare persuasiv mai înaintea celui punitiv. Cu ajutorul lor încăpăţânaţii trebuiau să-şi dea seama de greşeala lor sau şi mai bine să o recunoască public. Inchiziţia nu doreşte să pătrundă în intimitatea celor pe care îi urmăreşte[[7]](#footnote-7): de la ei se pretinde disponibilitatea de a se conforma regulilor religioase, să se poarte la fel ca ceilalţi, să renunţe la critica ce dezbină. Dovada sigură a unei asemeni convertiri este colaborarea”[[8]](#footnote-8).

Nimeni nu e mai potrivit pentru a şti să povestească credincioşilor propria experienţă şi a cere iertare decât cel care cunoaşte răul: el „a văzut”, „s-a îndepărtat plin de groază” şi e dispus la sfârşit să primească chiar moartea – rugul – ca pe un ritual de purificare.

Renaşte principiul după care se conducea ordalia, suprimată în 1215 de Conciliul din Lateran: focul se va pronunţa asupra adevărului credinţei; dar acum e vorba de un adevăr stabilit dinainte: individul care se supune probei autodafé-ului nu va putea ieşi învingător decât prin moarte, o ultimă diferenţiere între salvare şi damnare, un act public ca şi „Judecata lui Dumnezeu”, ba chiar o judecată divină prin excelenţă ce are loc în faţa mulţimii de credincioşi, cărora nu li se oferea decât această singură imagine:

„Nu e întâmplător faptul că procedurile inchizitoriale ce priveau interogatoriile acuzaţilor erau protejate prin secret, în schimb actele finale deveneau publice: lectura sentinţelor se făcea public, anunţul pedepselor, execuţia de asemeni erau publice. Astfel de acte slujeau la reafirmarea «adevărului» ca şi a dreptului instituţiei ecleziale de a-l apăra şi de a-l impune printr-o ceremonie solemnă şi impresionantă din punct de vedere emoţional. Însuşi ritualul din urmă al morţii – rugul – avea ca semnificaţie de a proclama reînsănătoşirea unei realităţi bolnave, refacerea unui univers măcinat de greşeală”[[9]](#footnote-9).

Doar dacă însuşi vinovatul – era posibilitatea hotărâtoare şi tulburătoare – renunţa la trecutul său până la identificarea cu persecutorii săi, devenind cel mai credibil „ciocan” al duşmanilor: persecutorul foştilor săi tovarăşi. Ce dovadă mai mare în sprijinul adevărului?

### Sfârşitul ereziei catare

Trebuie să mai spunem că la data morţii lui Pietro da Verona, erezia catară nu mai era decât o amintire şi o legendă. Ultimul mare eveniment în care jucase rolul principal fusese asediul castelului Montségur, în anul 1243.

Şi în acest caz ocazia o furnizase un omicidiu feroce, petrecut la Avignonet: victimele fuseseră doi inchizitori dominicani. După un an, fortăreaţa capitula sub loviturile creştinilor jigniţi şi două sute de catari îşi găseau sfârşitul pe rug.

Diaspora purilor lua drumurile Italiei de Nord. Cultura occitană – nu doar cea eretică – a suferit consecinţe devastatoare, prin migrarea trubadurilor şi a predicatorilor. Trebuie să adăugăm că sfârşitul catarilor s-a datorat mai mult izolării religioase în care s-au găsit, decât activităţii inchizitoriale.

În jurul anilor 1250, inchizitorul dominican Raniero Sacconi (un alt catar trecut în rândurile duşmanilor) putea afirma că „în toată lumea nu sunt mai mult de patru mii de catari, bărbaţi şi femei”[[10]](#footnote-10), din care doar două sute se găseau pe teritoriul dintre Albi şi Carcassonne. Majoritatea ereticilor supravieţuitori se adunase între Concorezzo (1500 puri) şi Desenzano (500).

În aceste teritorii însă, problema unei cruciade nu mai apărea ca o necesitate. Numeric, franciscanii depăşeau cu mult, în timpul acela, pe ereticii supravieţuitori.

### Prezenta unui duşman favorizează

### organizarea unor trupe de apărare

În ce priveşte subiectul scrierii noastre, adică cercetarea rădăcinilor şi a semnificaţiilor practicii inchizitoriale, trebuie să subliniem în concluzie faptul că atât „catarii“ cât şi „valdezii”[[11]](#footnote-11) şi în general ereziile medievale bazate pe sărăcie, au dat ocazia formării structurii inchizitoriale: după cum am subliniat, ele au obligat Biserica să-şi redefinească structura pentru a nu fi atacată şi fărâmiţată.

Procesul inchizitorial nu a apărut printr-o hotărâre luată la întâmplare de către Biserică sau printr-o alegere întrevăzută pe moment, ci a fost concluzia unei drame ai cărei protagonişti erau: Biserica, puterea civilă şi poporul. În fond, Sfântul Oficiu nu a însemnat altceva decât posibilitatea de a menţine ordinea existentă împotriva încercărilor de fărâmiţare a structurii; acest lucru a fost posibil, cel puţin la începuturi, datorită unei transformări ce avea loc deja: înaltele sfere ecleziastice nu mai erau alcătuite în mod precumpănitor din teologi şi filosofi, ci din jurişti. Fără prezenţa acestei „noi caste”, Inchiziţia nu ar fi fost ceea ce a devenit în realitate.

În vremurile la care ne referim, când problema justiţiei şi a aplicării sale, balansând între drept şi politică, este acut resimţită, tema organizării procedurii inchizitoriale capătă o importanţă deosebită[[12]](#footnote-12).

### De la „denunţul evanghelic” la

### „denigrarea evanghelică”

A fost una din primele practici juridice ecleziastice, cu referire directă la cuvintele lui Iisus despre acuzaţia adusă unui frate: era vorba de un drum în trei etape, în care, la început, denunţul trebuia să se împlinească printr-o „admonitio secreta” (mustrare secretă) faţă în faţă cu cel care a păcătuit; această dojană era apoi repetată în prezenţa a patru martori şi în sfârşit, dacă nu se producea nicio schimbare în bine, de faţă cu întreaga comunitate.

Când denunţul făcut către comunitate a fost înlocuit cu denunţul către episcop, ca deţinător al puterii de „a-l corecta pe cel ce greşeşte”, s-a născut practica „denunţului sinodal”.

Spontaneitatea originară a acestui denunţ s-a pierdut atunci când episcopii, pe timpul vizitelor pastorale, îi adunau pe oamenii de încredere ai comunităţii, cerându-le un fel de raport asupra comportamentului întregii comunităţi dar şi a persoanelor particulare, pentru a-i pedepsi sau a-i îndepărta pe cei răi.

Până aici totul era conform unei limite de supraveghere pe care o putem numi încă pastorală.

Momentul următor însă a produs o nelinişte ce s-a dovedit a fi preludiul adevăratului proces inchizitorial ca atare: el a avut loc când „martorii sinodali” au început să fie bănuiţi de un comportament incorect: în acest caz episcopul putea să acţioneze influenţat fiind de „zvonuri”, „bârfe” sau „denigrări”. Printr-o anchetă purtată în secret trebuiau să fie cercetate nu doar faptele comise de o persoană, ci şi „reputaţia” de care se bucura această persoană în comunitate.

Cel care avea „o reputaţie dubioasă” era invitat pentru a se apăra de acuzaţii. În cazul unei infracţiuni nu „acuzaţia” (accusatio) prima ci „denunţul” (denunciatio). Când principiul „denunţării” îl înlocuieşte pe cel al „acuzării” intrăm într-un mod de a vedea lucrurile pe care îl vom numi specific inchizitorial. Procedura a fost stabilită de Inocenţiu al III-lea însuşi, prin două decrete – *Licet beli* din 1199 şi *Qualiter et quando* din 1206 –, în care se specifica că acuzaţia provine fie de la o persoană fizică, fie din reputaţia publică (adică din „zvonuri” repetate). Principiul „se spune că” a devenit, cu toate riscurile ce urmau de aici, principiu juridic şi penal.

### Un instrument perfect împotriva ereziei

Deoarece delictul contra credinţei este expresia directă a conştiinţei unei persoane, prin forma „denunţului de reputaţie”, Biserica medievală avea la îndemână un instrument perfect[[13]](#footnote-13): pentru a descoperi ereticul nu era nevoie să aştepţi ca altcineva să-l acuze; trebuia să i se formeze o „reputaţie” lui, familiei sale, relaţiilor pe care le avea. Trebuia în special ca ereticul să fie considerat, prin natura sa, un fiu al minciunii. Cercetarea reputaţiei devenea atunci hotărâtoare.

Preceptele pe care le stabilea unul din Manualele inchizitorilor, cel al lui Eymerich[[14]](#footnote-14), ne lămuresc la perfecţie acest procedeu.

Anunţarea sosirii inchizitorului este precedată de o scrisoare, trimisă chiar de el parohilor oraşului sau satului pe care urma să îl viziteze. Tonul scrisorii era cam acesta:

„Fratele… dominican, către… preot al parohiei situate în oraşul… vă salută; primiţi degrabă ordinele noastre apostolice. Intenţionăm, în conformitate cu obligaţia noastră de inchizitor, să discutăm despre anumite chestiuni ce privesc credinţa tuturor preoţilor şi credincioşilor. De aceea, în virtutea autorităţii papale cu care suntem investiţi pe aceste locuri, vă rugăm, cerem şi ordonăm să anunţaţi populaţia duminica viitoare, că va trebui să fie prezentă în duminica ce urmează în biserica catedrală… pentru a asculta lucruri ce privesc respectarea credinţei”.

În săptămâna care urma, parohul primeşte o a doua misivă, pentru a confirma şi a aminti ceea ce se menţionase în prima.

După al doilea anunţ urmează sosirea inchizitorului în persoană: în duminica prevăzută el intră cu mare fast în catedrală şi în timpul liturghiei pronunţă o predică prin care doreşte să amintească tuturor celor prezenţi (dar şi absenţilor) ce înseamnă respectarea regulilor credinţei. Predica se încheia cu un îndemn ce nu lasă nicio îndoială: „Înţelegând importanţa problemelor pe care le-am tratat acum, fiecare trebuie să ştie că, dacă ia cunoştinţă de cuvinte sau acţiuni îndreptate împotriva credinţei, are obligaţia de a le destăinui inchizitorului. Să nu creadă nimeni că a denunţa pe prieteni sau pe vecini este o ruşine! Dimpotrivă, se consideră a fi un gest de minunată supunere faţă de legea Domnului nostru Iisus. De aceea, în ordine deplină, să ascultăm cu atenţie cuvintele notarului”.

În catedrală tăcerea e adâncă. Notarul se suie la amvon, unde se aşază alături de părintele inchizitor, desface la rândul său un sul de pergament şi vocea sa răsună solemn:

„Noi, fratele… dominican, inchizitor delegat al Scaunului Apostolic pe aceste locuri… am auzit că şerpii ereziei vor să-şi răspândească veninul în această regiune, că ereticii vor să vă corupă sufletele aşa cum vulpile distrug viile Domnului celui ce Domneşte peste mulţimi, profesând blesteme către Dumnezeul cel atotputernic şi Stăpânul tuturor oamenilor.

Noi, care din adâncuri suntem cutremuraţi de spaimă şi dezgust la gândul că otrava ereziei a înveninat deja multe suflete; Noi, prin autoritatea Papei, cu care suntem investiţi, în virtutea sfintei obedienţe şi sub pedeapsa excomunicării, ordonăm şi hotărâm pentru toţi şi fiecare în parte, laici, membrii ai preoţimii şi ai ordinelor de călugări, locuitori ai acestui oraş şi de pe o rază de patru mile în afara zidurilor sale, ca peste şapte zile de acum înainte, să ne declare dacă au aflat sau au auzit spunându-se despre o anumită persoană că ar fi eretică, cunoscută ca eretică, suspectă de erezie sau că ar fi vorbit împotriva unei reguli a credinţei sau a sfintelor taine, sau se deosebeşte de ceilalţi prin comportare, sau evită contactul cu cei credincioşi, invocându-i pe diavoli şi închinându-se lor”.

Notarul împătureşte pergamentul cu ordonanţa şi se îndepărtează, însoţit de un murmur uşor ce străbate mulţimea. Dar nu e timp pentru comentarii; inchizitorul îşi reia grăbit cuvântarea:

„Toţi cei care – Ferească Dumnezeu! — nu vor lua în seamă ordinul nostru de denunţare – neglijând astfel să-şi salveze sufletul – să ştie că vor fi supuşi excomunicării.

În schimb, cei care ne vor ajuta la îndeplinirea însărcinării noastre, vor dobândi timp de trei ani indulgenţe. Notarul care v-a citit aceste ultime cuvinte şi-a câştigat şi el acum trei ani de indulgenţă. Fiţi ascultători, prin urmare, şi nu pierdeţi prilejul de a câştiga indulgenţele”.

Cele spuse de inchizitor se adresează oamenilor de bine prezenţi în biserică. Dar el ştie că printre oile care îl ascultă se ascund şi nişte lupi; inchizitorul este specialist în drept, un om lucid şi cu putere de pătrundere. Ştie că pentru a lovi în duşman trebuie să-l izoleze şi să-l oblige să iasă la lumină:

„Autoritatea apostolică cu care suntem investiţi ne îngăduie să vă arătăm chiar acum bunătatea Domnului: de aceea acordăm iertare în mod special tuturor ereticilor, celor suspecţi de erezie, celor care i-au favorizat pe adepţii ereziei, toţi cei denigraţi şi pentru care noi am venit aici, dacă în termen de o lună se vor face singuri cunoscuţi, fără a mai aştepta să fie denunţaţi, acuzaţi sau arestaţi. După aceea, iertarea noastră va lua sfârşit”.

Lupii, prezenţi la slujbă, nu erau puţini probabil; desigur poate lipsesc cei hotărâţi să îmbrăţişeze cu bună ştiinţă erezia, dar cei care ştiu că au pronunţat doar câteva cuvinte de protest, sau şi mai grav, cei care înjură fiindcă aşa s-au obişnuit de mult, sunt aici, prezenţi, şi precum diavolii din scrisoarea apostolului Iacob, „se tem şi tremură”. Aceştia, fricoşii, sunt cei mai periculoşi pentru concetăţenii lor.

Ei încearcă la început să joace cartea vicleniei: când biserica se goleşte se apropie de locul spovedaniei şi cer să se împărtăşească. Mai mult: se alătură cu voce tremurătoare de inchizitorul însuşi, cerându-i să-i dezlege de păcat. Pe timpul lui Eymerich, inchizitorul şi cel care spovedeşte sunt încă două personaje diferite: inchizitorul nu iartă păcatele, el este un judecător. Secretul confesional nu poate fi confundat cu cel al procesului juridic[[15]](#footnote-15). De altfel inchizitorul, fără a fi un lup, este oricum o vulpe: ereticul nu trebuie să creadă că poate scăpa aşa de ieftin.

În acest fel, lupul este îndepărtat: jocul său anticipat se întoarce acum împotriva lui; inchizitorul nu a vrut să-l asculte la spovedanie şi e convins că îl poate prinde. Prin dorinţa de a se ascunde şi a se salva cât mai ieftin, ereticul şi-a dat jos masca. Oamenii au aflat. Inchizitorul ştie. El este de acum definitiv descoperit. În mod paradoxal s-a autodenunţat.

Un alt lupt, mai şiret, a aflat de cele întâmplate. Se apropie şi el de inchizitor, dar scopul său e diferit: afirmă că el ştie ce ar fi vrut să mărturisească celălalt. Dacă părintele doreşte, el va vorbi. Cu atât mai mult, spune, cu cât predica din catedrală l-a pătruns în adâncul sufletului, până la lacrimi, nu, nu din pocăinţă pentru vreun păcat, ci din mila pentru păcatul celuilalt: neştiutor, adulterin, înjură tot timpul, e adevărat, dar toţi ştiu ce fel de om este.

Inchizitorul ascultă, îşi notează acuzaţiile, îl consolează pe lup care în final devine crocodil: „Mi-am trădat un prieten poate… i-am făcut rău unui tovarăş…”; inchizitorul îl încurajează: „Nu te teme: adevărul îi face pe oameni liberi. Când va fi nevoie, te voi chema din nou. Ai grijă să nu scapi din vedere nimic, aşa vei contribui la salvarea ta şi a altora”.

Lupul viclean pleacă, urmărit şi el de ochii vecinilor care stau la pândă în spatele ferestrelor. Nu are nici el linişte. Ultimele cuvinte ale inchizitorului nu au fost clare: nu era de ajuns să denigrezi pentru a-ţi salva sufletul? nu primeai trei ani de indulgenţe?

Seara, la cârciumă, mulţi îl întreabă despre discuţia avută. Între două înghiţituri de vin, lupul vorbeşte aprins, face caz de siguranţa sa: „E omul lui Dumnezeu… trebuie să vorbeşti cu el aşa cum am făcut eu… salvarea sufletului”.

A doua zi casa în care inchizitorul este găzduit e luată cu asalt de mulţimea femeilor şi a bărbaţilor, dar nu e timp pentru a-i asculta pe toţi: în piaţă e adus un caiet, în care fiecare poate scrie tot ce urechile judecătorului nu mai prididesc să asculte. Secretul comun se răspândeşte. La sfârşitul celei de a doua zile, inchizitorul se închide în camera sa, luând cu sine secretul unui întreg ţinut: pe biroul de lângă pat e aşezată o carte pe care el o va păstra ca pe o relicvă a răului, în care cu mâna sa a adăugat toate numele aflate în timpul zilei: acum ştie de unde trebuie să înceapă, pe cine să interogheze.

Astfel se scurge „timpul iertării”, o lună bună pentru semănat. Se poate trece la recoltare, la despărţirea grâului de discordie.

Sunt chemaţi din nou denunţătorii, sunt interogaţi în linişte: dacă mai înainte timpul nu ajungea pentru a-i asculta pe toţi, acum timpul se dilată. În spatele ferestrelor, chipurile curioşilor stau la pândă şi aud cum se apropie sau se îndepărtează fierăria armurilor. Semnele nesigure sunt trecute pe un plan secundar, dar nu sunt uitate: „Ce nu se descoperă azi poate fi aflat mâine”[[16]](#footnote-16). Dacă există un indiciu probabil, procesul poate începe ca şi rolul adevăratei Inchiziţii.

Ajuns aici, din mulţimea de indicii de care dispune Inchizitorul, el trebuie să aleagă, să dea întâietate: există nişte nume, nişte indicaţii mai importante decât celelalte; sunt acele nume şi motive pentru care s-a deplasat curtea inchizitorială: vorbe sau indicii despre eretici, câteodată persoane sus puse. Reţeaua denunţării s-a strâns şi printre nenumăratele cazuri amintite, iată că răsar nume bine cunoscute anchetatorilor. În majoritatea cazurilor sunt persoane care au trecut prin aceste locuri, persoane cu faima evidentă de eretici; dar au dispărut după aceea, fie că au mirosit pericolul, fie că au fost într-un fel avizaţi de riscul la care se expuneau dacă se opreau în acea regiune. Cu siguranţă însă că cei care le-au oferit găzduire nu au plecat. De la ei trebuie început.

### Sfidarea vicleniei

Prietenii ereticilor nu sunt mai niciodată neacoperiţi; invitaţia de a se prezenta în faţa tribunalului nu îi ia pe nepregătite; discutând cu cei ce au fost deja întrebaţi, ei cunosc metoda interogatoriului inchizitorial; au dedus care sunt formulele de negare şi de apărare. Este prima problemă a inchizitorului.

Eymerich ne oferă un decalog al înşelătoriilor folosite de acuzaţi în timpul proceselor:

1. Uneori e vorba de adevărate „jocuri de cuvinte”: la o întrebare anume se răspunde după cum doreşte inchizitorul să audă, dar înţelesul în sine poate fi altul. De exemplu: „Crezi că acesta este trupul lui Hristos?” întreabă oficiul public; ereticul răspunde: „Da, cred că acesta este trupul lui Hristos”. Acuzatul se referă însă la trupul propriu, lăcaşul lui Dumnezeu şi nu la pâinea sfinţită. Sau: „Crezi în sfânta taină a căsătoriei?” răspunsul: „Dacă vrea Dumnezeu, cred”, subînţelegând că Dumnezeu nu doreşte acest lucru. La aceeaşi întrebare ereticul poate răspunde prin întoarcerea ei împotriva adversarului: „Dar voi credeţi aceasta?”. Când inchizitorul răspunde afirmativ, îi oferă un punct de sprijin „Bine, şi eu cred la fel”, ceea ce înseamnă: „Şi eu cred că voi credeţi aceasta”.

2. Într-un al doilea caz, acuzatul încearcă să ocolească răspunsul prin formulări precum: „În ce altceva aş putea crede? E posibil ca eu să nu cred astfel? De ce îmi puneţi această întrebau? I u cred în tot ceea ce trebuie să crezi. Eu cred că adevărul te face liber” şi continuă tot aşa.

3. Al treilea caz este cel al eludării totale a întrebării, mutată de pe planul specific credinţei, pe unul existenţial: „Ce aţi vrea să ştiu eu? Sunt un văcar, om sărac, ignorant; am auzit spunându-se multe lucruri despre credinţă, dar nu mă pricep să le judec; dar voi, care îmi puneţi atâtea întrebări, ajutaţi-mă, nu mă părăsiţi; am soţie şi copii…; eu sunt un ţăran, nu înţeleg ascunzişurile teologiei, vorbele astea îmi zăpăcesc credinţa, fiindcă nu le înţeleg…”

4. Al patrulea caz este „leşinul”: acuzatul se preface ca i s-a făcut rău din cauza întrebărilor la care nu ştie să răspundă, uneori ajunge chiar să se prefacă nebun.

5. Ultimul caz este cel mai cumplit: e vorba de simularea sfinţeniei: ereticul se prezintă pe sine ca pe un om sărac, nenorocit, umil; poporul este profund impresionat şi are tendinţa de a-i ţine partea şi a-l apăra.

Nu e greu de imaginat că, în special în ultimele trei cazuri, te poţi afla în faţa cuiva care nu se preface, ci e convins că a făcut bine alegând umilinţa şi sărăcia, sau care într-adevăr se simte rău sau nu e în stare să răspundă întrebărilor teologice. Îndoiala îl cuprinde şi pe inchizitor: mă înşală sau eu mă înşel crezându-l vinovat?

În comentariu la Eymerich, Pena ne dă un criteriu definitiv (!) pentru a deosebi simulantul de simplul om „bolnav sau smintit”:

„Şi dacă la un moment dat avem de a face cu un nebun adevărat? Pentru a fi siguri va trebui să-l supunem la chinuri pe nebunul adevărat sau prefăcut. Dacă nu e nebun, îi va fi cu neputinţă să-şi continue farsa în prada durerilor”[[17]](#footnote-17).

### Dolcino cumplitul

Înfrângerea ereziei catare nu a însemnat sfârşitul luptei împotriva ereziilor: dorinţa de puritate, care invadase Europa după anul 1000, urma să-şi găsească alţi susţinători, sub alte forme, uneori nebuneşti, alteori violente sau blânde. Cazurile lui Pietro Valdo, Giocchino da Fiore, Savonarola sunt doar cele mai cunoscute, printre mulţimea de personaje care populează această perioadă a istoriei: călugărul Enrico, Pietro di Bruis, Amaldo da Brescia, Ugo Speroni, Giovanni di Ronco, Gerardo Segarelli, întemeietorul mişcării apostolice care l-a avut ca protagonist, în ultimii săi ani, pe fratele Dolcino din Novara.

Tocmai cazul lui Dolcino ne ajută să lămurim mai bine una din desfăşurările atipice ale anchetei inchizitoriale, care s-a aflat în faţa nu a unui persecutat amărât, ci a unui adevărat condotier, capabil să transforme propriul crez eretic într-o luptă armată.

A fost un război adevărat, după cum vom vedea, deoarece tribunalul inchizitorial nu mai era acelaşi care înfruntase, pe când se afla la începuturile lui, problema catară: în timpul ereziei dolciene, Inchiziţia se organizase pentru a interveni oriunde domnea credinţa. Cu Dolcino şi discipolii săi s-a întâmplat în realitate aşa cum am descris mai sus că obişnuia inchiziţia să demaşte un presupus eretic.

### Dolcino profetul

Ştim puţine lucruri despre acest călugăr, cel puţin până la 1300, data primei sale scrisori redactate ca un îndreptar al mişcării apostolice. Dolcino rămâne poate cel mai cunoscut eretic al întregului Ev Mediu, care a reuşit să întruchipeze atât imaginea conducătorului religios, a comandantului de oşti ce purta lupte sau făcea incursiuni, cât şi pe cea a rebelului precursor al revoltelor ţărăneşti.

Dincolo de legenda pe care Dante însuşi încearcă să o acrediteze în episodul dantesc al lui Mahomed, prin terţinele care vorbesc[[18]](#footnote-18) tocmai despre Dolcino şi despre rezistenţa sa îndârjită în munţi, Dolcino pare a dori să întruchipeze la început, când a preluat conducerea Apostolicilor, o adevărată figură de profet, pe urma celei asumate mai înainte de Gioacchino da Fiore.

Conţinutul acestei „profeţii” este limpede exprimată în misiva din 1300, contemporană cu moartea pe mg a întemeietorului Apostolicilor, Gerardo Segarelli şi nu se deosebeşte prea mult de anumite atitudini ale „rebelului” Alighieri: profetul anunţă că vremea sclaviei, sub egida unei Biserici lipsită de credinţă faţă de Dumnezeu dar credincioasă puterilor lumeşti, e pe sfârşite; cel care va duce la capăt distrugerea vechii lumi va fi Frederic al III-lea de Aragon, care-l va dărâma cât de curând pe falsul papă Bonifaciu al VIII-lea, şi odată cu el întregul cler. După aceea, va începe un timp al păcii universale, prin alegerea unui papă sfânt, adevăratul conducător al tuturor oamenilor care îl slujesc pe Dumnezeu. Între timp, din cauza persecuţiei falsei Biserici, care-i urmăreşte pe adevăraţii credincioşi, ca pe nişte câini, pentru a-i muşca, Apostolicii sunt nevoiţi să trăiască ascunşi.

Scrisoarea lui Dolcino va obţine imediat o popularitate extraordinară, cu atât mai neaşteptată, dacă o considerăm într-adevăr prima acţiune publică a predicatorului apostolic. E de presupus că Dolcino îşi căpătase faima deja dinainte, în clandestinitatea aceea la care îi îndemna acum pe ai săi: el intuieşte momentul de criză al mişcării întemeiate de Segarelli şi decide să iasă la lumină, propunându-se în mod evident ca noul şef doctrinar şi organizatoric al sectei.

Călător neobosit, Dolcino se îndreaptă spre Bologna, pentru a ţine predici, apoi suie spre teritoriile Gardei (lângă Riva) de unde în 1303 emite o a doua scrisoare adresată tuturor adevăraţilor credincioşi. Dacă primul document avea un accentuat ton profetic (trebuia revigorată o mişcare care îşi pierduse de curând întemeietorul), în cea de a doua intenţiile sale sunt vădit schimbate.

Profeţiile sunt reafirmate dar mai ales trebuie să se explice de ce nu s-au realizat încă; trebuie de asemeni să fie definită o organizare precisă a mişcării: Dolcino prefigurează o adevărată ierarhie în cadrai Ordinului Apostolicilor, cu scopul de a combate hegemonia ierarhiei romane; ierarhia aspotolicilor e de natură interioară şi spirituală, deosebită de cea a Bisericii oficiale, care este mai degrabă o obedienţă exterioară (şi prin urmare falsă); e inutil să adăugăm cum, prin această premiză, se ajunge cu uşurinţă la declararea unei libertăţi absolute faţă de preceptele exterioare care vin de la papă şi din supunerea către Sfântul Oficiu al Inchiziţiei.

E de la sine înţeles că obedienţa interioară înseamnă supunerea faţă de însuşi Dolcino: el reprezintă adevărata speranţă de a avea în sfârşit un „papa sanctus”; acest cult personal explică devotamentul incredibil al apostolicilor pentru persoana profetului lor; un devotament care va fi dus până la moarte. Dolcino devine în mod efectiv un exemplu pentru orice credincios adevărat: el este, mai înainte de toate, „homo bonus” aşa cum ar trebui să fie cu toţii; mai presus de orice, el este „caput et magister”, „maestru şi condotier”.

Această dublă imagine a omului constituie probabil motivul devotamentului profund şi adevărat cu care este înconjurat.

În acele vremuri, din anii imediat următori lui 1300, când nevoia unei reînnoiri spirituale se însoţeşte cu necesitatea unei prezenţe puternice şi din punct de vedere politic (să ne gândim doar la utopiile danteşti din Comedie), Dolcino este poate singurul care înţelege pe deplin nevoile contemporanilor săi: dacă Biserica oficială nu mai este „maestră” credinţei, ea nu mai e capabilă nici „să scrie istoria”.

Şi Dolcino e un cititor atent al istoriei. În scrisoarea din 1303, el afirmă că ultimul papă bun a fost Celestin al V-lea, în timp ce Bonifaciu al VIII-lea a pierdut orice legătură cu Petru.

După a doua scrisoare a lui Dolcino, Inchiziţia se pune în mişcare, aşa cum am descris mai sus: având în vedere că Apostolicii şi conducătorul lor trăiesc în clandestinitate, va trebui să se înceapă prin pedepsirea celor care îi găzduiesc, a satelor care îi protejează, a familiilor care îi ascund.

Diocezele îşi agită armata de agenţi: la Padova şi Piacenza inchizitorii franciscani, prea puţin eficienţi, sunt îndepărtaţi din funcţii şi înlocuiţi cu dominicani; la Vicenza, Aiulfo loveşte cu putere sporită în prezenţele eretice, băgându-i pe mulţi la închisoare şi obligându-i pe alţii să plece în exil (Aiulfo va fi la rândul său supus unei anchete inchizitoriale, ce s-a încheiat cu acuzaţia de delapidare şi abuz de putere): suntem în 1304 şi dolcinienii din Trentino (probabil că Dolcino se afla şi el acolo) pornesc în exodul lor spre Lombardia şi Piemonte.

Se reiau practicile inchizitoriale de terorizare: în 1303 emilianul Zaccaria di Sant’Agata îşi găseşte sfârşitul pe rug. El era susţinătorul ideii despre donaţia lui Constantin ca adevărata cauză a ruinei ecleziastice.

Un alt dolcinian convins este ars la Bologna: Rolandino de Ollis, care afirmă pe durata procesului că adevărata cauză pentru care Apostolicilor le este teamă să se arate în mod public este prezenţa „răilor imitatori ai cauzei dolciniene” şi „răutatea inchizitorilor”.

Între 1303 şi 1307, Inchiziţia strânge ochiurile reţelei sale, trimiţând pe rug sau la închisoare pe viaţă, printre alţii pe modenezul Pietro dal Pra, eremitul Bartolomeo Petri Rubey, Giovanni Gerardini, care în mod aventuros scăpase de mai multe ori să fie prins.

Ca şi în cazul catarilor, persecuţia le aduce Apostolicilor un plus de admiraţie şi respect; în timp ce violenţa Inchiziţiei nu e cu siguranţă un atu în favoarea dominicanilor:

Predicatorii… sunt şi ei duşmani ai lui Dumnezeu şi ai adevărului, au câştiguri din camătă şi din moşteniri, creează sfinţi după interes, sunt venali şi de aceea dau condamnări, sunt mai răi decât câinii şi animalele sunt mai bune ca ei, ei sunt cei care merită rugul, ei şi sfântul Dominic, nişte perverşi, hoţi, ticăloşi, răi, diabolici; nu au nici dreptul de a-şi condamna semenii, din cauza lor oamenii devin eretici şi fără îndoială viaţa dusă de heterodoxi e mai bună decât viaţa lor, deoarece cei dintâi sunt «cei mai buni oameni din lume», posesorii unei «scientia salutis» (ştiinţa salvării), în timp ce Predicatorii au doar «scientia mundana» (ştiinţa lumească). Şi dacă Minoriţilor li se reproşează doar o lăcomie asemănătoare cu cea a Dominicanilor, acuzaţiile împotriva clerului sunt mai aspre fiindcă ei jefuiesc de bani pe oamenii săraci şi îi ţin în stăpânirea lor, fiind cauza principală a ereziei… Acuzaţiile şi violenţa verbală ating culmea când se îndreaptă împotriva «malicia inquisitorum» (răutăţii inchizitorilor): Inchiziţia a condamnat un «bonus homo» atunci când nu a putut obţine favorurile surorii acestuia, Inchiziţia îl insultă pe Dumnezeu, inchizitorul este anticristul, inchizitorul este diavolul… şi tot aşa până la condamnarea voinţei papale care a investit cu putere Inchiziţia”[[19]](#footnote-19).

Dincolo de veridicitatea sau parţialitatea acestor aprecieri, un lucru e sigur: ereticul, în ciuda persecuţiei, continua să facă adepţi, iar din „caput et magister” şi „om bun“ se transforma acum în „martir”. Tradiţia legendei dolciniene ar fi putut atinge o etapă următoare: de la martir la sfânt şi taumaturg.

Dar de această nouă apreciere de „om al miracolelor”, Dolcino nu avea când să se mai bucure. În ultimii ani de viaţă destinul său de luptător îi va interzice o asemenea sanctificare populară.

În realitate mitul lui Dolcino apostolicul, creat de tradiţie, are un caracter special, faţă de clasica mitologie a „bunului eretic”. Am putea afirma, fără teamă de a greşi, pe urma lui Orioli, că Dolcino este mai înainte de toate primul eretic modern, în care noţiunea însăşi de erezie semnifică capacitatea de a lupta împotriva unei ordini prestabilite, chiar cu armele înseşi ale acelei ordini, dar în numele dreptului la libertatea proprie. Dacă teza noastră se susţine, cum că tribunalul inchizitorial este mai ales o încercare (a Bisericii unite cu puterea civilă) de a pune stăpânire şi a nu recunoaşte dreptul la intimitate a omului, Dolcino este primul care reafirmă suveranitatea conştiinţei, în deplină libertate, iar prin sărăcie se afirmă libertatea unui stil de a trăi.

Această proclamare a libertăţii mai presus de toate şi de toţi transpare în mod clar din stilul de viaţă pe care Apostolicul persecutat este obligat să şi-l asume după reluarea persecuţiei: mereu pe drumuri, nu poate munci pentru a se întreţine; în mod inevitabil va apela la bunătatea celor care doresc să-l găzduiască prin sate: ajunge mai întotdeauna spre seară în locuri populate, pentru a nu fi văzut de multă lume; nu se poate opri prea mult timp şi îşi petrece noaptea predicând în casele binefăcătorilor săi, unde se adună credincioşii doritori să-l asculte; binefăcătorii săi sunt în general oameni săraci, iar el doarme prin grajduri şi păduri; ajunge cu tovarăşii săi adeseori în câte un sat de unde este imediat alungat, mai mult de teama persecuţiei decât din răutate. De obicei îşi reia drumul împreună cu tovarăşii săi a doua zi dimineaţa, dar gazdele lor riscă denigrarea şi la scurt timp sunt convocaţi de Inchiziţie pentru a fi interogaţi, precum:

„Vivelda de Blanchis, tânără, necăsătorită, foarte drăguţă, care va reuşi să-i înmoaie inima inchizitorului însuşi”[[20]](#footnote-20) şi care scapă de o condamnare aspră afirmând cu ochii în lacrimi şi capul plecat că „ea credea că sunt oameni buni, dar stătea la îndoială dacă să le dea lor crezare sau celorlalţi oameni ai Bisericii”.

Pentru mulţi alţii însă nu există speranţa de a scăpa aşa uşor. Se naşte atunci un alt mit, cel al „mulţimilor care îl urmează pe Dolcino”. Cine reuşeşte să scape din reţeaua Inchiziţiei îl urmează imediat pe „maestru”, îndreptându-se spre Piemonte, unde se vor afla poate în siguranţă.

Pe de altă parte, Inchiziţia nu stă pe gânduri: intenţia lui Dolcino şi a discipolilor săi devine repede limpede, iar drumurile sunt controlate de poliţia inchizitorială şi episcopală.

### Dolcino războinicul

În acest timp, la sfârşitul anului 1304 Dolcino ajunge la Novara.

Retragerea sa spre Piemonte e determinată de strângerea reţelei Inchiziţiei, dar capătă după aceea o altă semnificaţie: drumul pe care îl străbate este un fel de pelerinaj eretic inversat: este „via Lombardiae“[[21]](#footnote-21), pe unde mai întâi catarii şi după aceea valdezii au reuşit să scape de persecuţiile din Languedoc.

Dar dincolo de înţelesurile simbolice, e foarte clar că Dolcino se refugiază: locurile în care se opreşte şi pe care le traversează sunt „locuri apărate”. Greşesc cei care au susţinut[[22]](#footnote-22) că încă din acel moment ereticul italian s-ar fi gândit la o „cale a insurecţiei”, adică a unui traseu pe care şi-a propus să întâlnească mulţimi de ţărani pentru a le incita la o revoltă armată: în anul acela Dolcino este încă doar un „caput et magister” persecutat, care încearcă să se salveze pe sine şi pe tovarăşii săi.

Politica este pentru Dolcino o posibilă modalitate de realizare a unei utopii; dar în ce priveşte politica concretă el a avut parte doar de experienţe eşuate: la Parma nu se poate rămâne fiindcă nu mai există un Obuzzo Sanvitale care să-i apere, ca pe timpul lui Segarelli; la Milano Inchiziţia e puternică şi din motive politice ce tind la eliminarea „devotatului” Visconti; la Novara, posibil loc de naştere a lui Dolcino, nu există o situaţie calmă care să le permită un răgaz. La Vercelli, în special din 1303, s-a instalat ciuma ereticilor, episcopul Raniero Avogadro.

Dolcino este deci mereu pe fugă; Dolcino nu se poate opri; el a profeţit naşterea unui nou Ierusalim şi a unui nou munte Sion, unde credincioşii vor putea locui în pace: niciun loc nu se potriveşte cu această descriere. Dar probabil că străbătând astfel Italia, ereticul e în căutarea acestei unice soluţii: găsirea noului Sion.

Să mergem pe urmele lui, împreună cu tovarăşii săi.

În ţinuturile dintre Gattinara şi Serravalle, Apostolicii par a gusta puţin din pacea pe care o caută: locuitorii îi primesc cu bucurie şi sentimente frăţeşti; aici refugiaţii sunt ajunşi din urmă de numeroşi alţii. „Spre Sion! Spre Sion!” Ei formează acum o adevărată armată care aşteaptă cu nerăbdare sfârşitul acelor vremuri.

Dar de partea opusă intră acum în joc, îngroşând rândurile Inchiziţiei, miliţiile comunale, sub comanda părintelui Emanuele, „inquisitor Vercelensis”.

De la Serravalle, grupul dolcinienilor reia fuga, de data asta spre munţi, ce par a oferi un refugiu sigur; ţinta lor este Valsesia, în special Monte Parete Calva, o stâncă greu de atacat din cauza structurii sale naturale: situat la 1600 metri înălţime, muntele are deschidere spre vale dominând confluenţa râurilor Sesia şi Sorba; acolo se poate ajunge cu uşurinţă doar din Campertogno. Dolcino şi tovarăşii săi sosesc acolo în vara anului 1305: imediat începe organizarea vieţii în comun: se construiesc locuinţe simple şi aici se naşte mitul care îl transformă pe Dolcino din „caput“ în erou al rezistenţei armate.

Dolcino trebuie să îşi treacă în revistă trupele în zilele acelea: bărbaţi şi femei veniţi de la depărtare, înarmaţi doar cu forţa credinţei personale şi cu speranţa în cuvântul său. Acolo trebuie că a meditat şi a fost obligat să înţeleagă că nu era de ajuns doar adevărul (ceea ce el considera a fi adevăr) pentru a supravieţui: sărmanul credincios trebuia acum să se înarmeze, să-şi apere locurile ultime ale existenţei sale, trebuia să reziste pentru a nu fi dat uitării. Monte Parete Calva devine „fortul speranţei”.

Inchiziţia, cu trupele sale, a fost păcălită. Apostolicii sunt greu de prins. Dar nu au luat în calcul alţi doi duşmani puternici: iarna din munţi şi indiferenţa oamenilor. Într-adevăr locuitorii din Valsesia, de frică sau din proprie iniţiativă, nu avem de unde ştii, rămân neutri şi lipsa lor de ajutor faţă de cei aflaţi în munţi declanşează, odată cu venirea iernii, tragedia frigului şi a foamei.

Dolcino îi înarmează pe ai săi. Se îndreaptă spre văi. Jefuieşte oraşele. Fură alimente şi bani. Răpeşte ostateci. Omoară pe neaşteptate.

Războiul a început. Adversarii nu pot face altceva decât să întindă curse, la rândul lor, ereticilor care coboară din munţi şi celor din vale care încearcă să ajungă sus. În zilele acelea se desfăşoară un război de gherilă în toată regula şi care va purta numele sfânt de cruciadă.

Dolcino coboară pe timpul nopţii la Varallo, unde îl face prizonier pe şeful justiţiei şi pretinde răscumpărare.

Dolcino afirmă că regula postului nu mai poate fi respectată: războinicii credinţei trebuie să se fortifice mâncând carne.

Cruciaţii atacă de pe poziţiile lor pe toţi cei din vale care sunt suspecţi că-i hrănesc şi îi ajută pe eretici.

Frigul se înteţeşte cumplit: apa din torente îngheaţă; cei mai slabi se îmbolnăvesc şi mor; hrana lipseşte deşi e împărţită în raţii: prea mulţi oameni au urcat pe Monte Parete Calva; mulţi dintre ei sunt femei şi copii ce nu pot lupta; podurile care fac legătura în vale se mp din cauza gheţii; tovarăşii lui Dolcino încep să sape pe sub zăpadă pentru a căuta rădăcini cu care să se hrănească. Carnea s-a terminat parcă de o eternitate: nu mai există cai şi nici fân pentru hrana lor, au murit de foame înainte de a fi devoraţi de gurile oamenilor. Nici şoarecii nu mai sunt pe Parete Calva.

Dolcino se hotărăşte până la urmă să dea semnalul de plecare. Trupele sale înfometate îşi reiau drumul, în direcţia Sionului, visul lor din urmă.

Dar încotro s-o apuce? Dacă ar fi luat-o în jos, urmând cursul Sesiei ar fi însemnat să cadă cu uşurinţă în braţele deschise ale trupelor inchizitoriale din Novara; dacă s-ar fi îndreptat spre gheţurile din Alagna ar fi fost, probabil, prea riscant… unde ar fi ajuns pe urmă? Ce primire ar fi avut în Savoia? Speranţa se leagă de teritoriul din Vercelli, unde prezenţa catară este încă destul de puternică şi unde, cu câţiva ani înainte, arderea pe rug a unei femei considerată eretică produsese agitaţii în rândul populaţiei. Dar acum şi Vercelli se schimbase: episcopul fusese înlocuit iar facţiunea ghibelină fusese alungată: domnea o nouă politică civilă şi ecleziastică. Prin urmare şi această cale e riscantă, dar trebuie acţionat într-un fel. Trebuie să treacă cu orice risc prin Vercelli, pentru a se îndrepta spre Biella. Hotărârea e luată până la urmă. În primăvara anului 1306 rândurile de supravieţuitori se pun în mişcare, lăsându-i pe cei slabi în voia morţii: noaptea, în tăcerea ce însoţeşte orice exil, ereticii pleacă spre poalele Alpilor din Biella. Suntem în 9 martie. Drumurile parcurse sunt descrise de cronicar[[23]](#footnote-23) drept „inexcogitabiles“ (greu de imaginat), se trece peste „munţi înalţi”, sunt traversate „locuri greu de străbătut şi gheţari uriaşi”.

Din spate îi ajung blestemele oamenilor, aceiaşi care doar cu câteva luni mai înainte erau plini de admiraţie pentru curajul, predicile şi sărăcia lor. Acum îi urmăreşte dispreţul pentru mizeria şi violenţa provocată. Caritatea de odinioară s-a transformat în ură.

Dolcino, asemeni unui câine turbat, ajunge pe neaşteptate în zona muntelui Rubello: se instalează acolo pe 10 martie; construieşte un fort şi câteva locuinţe provizorii; din munte prezenţa sa vuieşte spre vale, asaltând imediat Trivero, dând lovituri în regiune prin jafuri şi devastări, de acolo îşi lansează el provocarea hotărâtoare; a reuşit încă odată, în ciuda tuturor greutăţilor, să scape de armatele cruciate; acum fuga din faţa persecutorului a devenit o sfidare pe faţă.

Documentele catolicilor descriu cu exactitate această provocare, afirmând: „Dolcino este asediat de întreaga Lombardie sub conducerea Bisericii”.

Construcţiile de pe muntele Rubello sunt de altfel un semn al hotărârii definitive că aceasta a fost ultima fugă: locuinţele capătă cu încetul aspectul unor case ce nu vor mai fi părăsite, casele din urmă; se sapă un puţ; o galerie subterană, pe înălţimile din jur se ridică mici fortăreţe de apărare.

Intră în joc ultimul protagonist: Raniero Avogardo, episcop de Vercelli de la 9 august 1303, campion al credinţei împotriva ereziei, „novarezul“ dantesc. Raniero este imaginea adevăratului exemplu de episcop antieretic: după ce şi-a petrecut o viaţă întreagă între zidurile bisericii Sant’Eusebio, la bătrâneţe „redevine un condotier de oşti”, pentru a apăra interesele credinţei şi averile pământeşti. El hotărăşte asediul şi conduce în persoană trupele comunale şi pe cele inchizitoriale: muntele Rubello este înconjurat de posturi de gardă care blochează şi împiedică orice posibilitate de fugă. Raniero apelează şi la Roma, la papa, care la rândul săi îi roagă pe inchizitorii din Lombardia, pe arhiepiscopul de Milano şi pe ducele de Savoia să-i extermine pe eretici, să pună capăt în sfârşit acestor evenimente.

Prima ciocnire are loc la Mosso, unde oştirea trimisă de Avogadro este luată prin surprindere şi capturată de dolcinieni, care coboară din munţi şi dau năvală în mijlocul trupei ca nişte „câini blestemaţi” şi „asemeni unor diavoli”.

Din nou soseşte iarna şi odată cu ea reapare spectrul foamei cu şi mai mare violenţă, dacă e posibil, decât pe timpul şederii în Valsesia: foamea care îi distruge pe Dolcino şi discipolii săi va deveni emblema distinctivă a experienţei lor eretice, cântată de Dante, pomenită de toate documentele vremii. Apocalipsa visată de predicatul Apostolic capătă cu totul altă înfăţişare decât cea profetizată, iar râvnitul munte Sion seamănă mai degrabă cu valea lui Iosafat. Nu mai există carne pentru mâncare, nici cea a animalelor: asediaţii se hrănesc acum sugând resturile de sevă din oase şi de pe piei; se consumă rădăcini, ierburi şi frunze, până când se atinge ultima treaptă: hrănirea cu carnea tovarăşilor morţi:

„Ajunseseră la un asemenea nivel de mizerie, încât… după ce unul dintre ei murea în luptă, ceilalţi îi luau carnea şi o puneau la frigare pentru a o mânca, din cauza lipsurilor şi a foamei grozave… Şi mulţi dintre ei mureau oricum de foame iar din corpurile acestora, cei în viaţă mâncau o parte, iar restul era aruncat în locuri depărtate… pentru hrana animalelor sălbatice”[[24]](#footnote-24).

Concluzia trasă de Orioli în rigurosul său studiu despre întâmplările dolcinienilor este plină de luciditate şi înspăimântătoare:

„Ne găsim încă odată în faţa unei cumplite deriziuni a faptelor omeneşti: cei care credeau în sărăcie şi perfecţiune, cei care aşteptau sosirea unei epoci de purificare şi de justiţie divină, cei care aveau curajul de a lupta împotriva Bisericii corupte şi a fidelilor acesteia, se dau bătuţi… în faţa celei mai elementare şi primare instanţe: în faţa foamei. Foamea care învinge pretutindeni”[[25]](#footnote-25).

Din decembrie 1306 până la sfârşitul lui martie următor are loc tragedia Apostolicilor, care ajung în primăvară lipsiţi de forţă şi de speranţă. În acel moment, la 23 martie, Raniero hotărăşte atacul: o singură zi de luptă pentru a pune capăt unui caz care a durat deja prea mult. O zi în care trupele organizate de episcop, de duce şi de Inchiziţie se înfruntă cu trupele înfometate, dar mânate de disperare, ale lui Dolcino: mulţi cad sub loviturile spadelor duşmane, mulţi alţii, târâţi de torentul umflat care se revarsă din munte şi străbate câmpia din Stavello, sunt lipsiţi de gloria unei morţi în luptă: la urmă sunt luaţi 140 de prizonieri, printre care Dolcino şi Margherita, credincioasa sa tovarăşă. Ei trebuiau să fie prinşi vii: Inchiziţia nu putea să lase să-i scape o ocazie unică pentru a arăta întregului popor cum a luat sfârşit lupta. Prizonierii sunt conduşi la Biella, în închisorile episcopale.

Dolcino e pus în lanţuri grele, cum era obiceiul pentru oamenii periculoşi şi cunoscuţi ca răufăcători: organizarea procesului este disputată între Inchiziţie şi justiţia episcopală. Judecarea lui Dolcino e dorită de toţi. Va fi oricum un proces condus în mare grabă, pe cât de repede a dispărut şi sentinţa dată. Un fapt sigur este desfăşurarea interogatoriului inchizitorial. Restul e învăluit în mister.

A cedat Dolcino? A rezistat până la moarte? A renegat totul în faţa tovarăşilor? Războinicul s-a dovedit a fi un laş? În mărturiile despre sfârşitul lui Dolcino prezenţa sa omenească se amestecă cu imaginile devenite legendă. Sentinţa pe care nu o mai avem este bine înţeles de condamnare. La 1 iunie 1307, după ce papa trimite autorizarea sa, Dolcino este executat la Vercelli.

Înainte însă de desfăşurarea ultimului act, este înscenată o „via crucis“ înfiorătoare: ereticul, cu lanţuri la mâini şi la picioare, este urcat într-o căruţă: este purtat spre rug, dar opririle sunt cumplite. Trecând prin mijlocul mulţimii de bărbaţi şi femei care nu i-au iertat cu siguranţă jafurile şi violenţa, căruţa se opreşte de mai multe ori: de fiecare dată mulţimea se bucură la vederea unui spectacol care în mod obişnuit se petrece în tainiţa închisorilor, chinuirea condamnatului. Carnea de pe trupul lui Dolcino este sfâşiată cu cleşti încinşi, îi este smuls nasul, organele genitale. Legenda susţine că în tot acest timp, el a rămas senin, îndemnând-o pe Margherita sa să nu-şi arate suferinţa. Spectacolul sfârtecării trupului unui eretic (care sfârtecase trupul Bisericii) a provocat cu siguranţă compasiunea chiar a mulţimii care se arătase mânioasă pe el.

Orioli comentează cu dreptate:

„În realitate valoarea vieţii omeneşti ca şi a suferinţei conta prea puţin. Principală era în schimb valoarea exemplului, a punctului de referinţă şi a autorităţii”[[26]](#footnote-26).

În acest caz însă, ca şi în cele pe care le vom analiza în continuare, trebuie să subliniem o problemă apărută ulterior: violenţa torturilor publice a făcut din Dolcino un martir; el a fost preluat de istoria populară şi cultă nu ca exemplu de eretic pedepsit pe drept, ci al unui precursor chinuit pe nedrept. Atunci când trupul său era lovit, era lovită o idee, era redusă la tăcere o perspectivă de viitor; într-un anume fel cea martirizată era speranţa. Prin condamnarea banditului şi a rebelului, pacea era reafirmată în regiunile din jurul muntelui Rubello, dar torturarea publică a ereticului demonstra îndârjirea împotriva celui care încercase, cu dreptate sau fără dreptate nu mai conta, să reînnoiască spiritul vremurilor sale.

## Jeanne

### Visul lui Jacques d’Arc

Domrémy, Franţa, 1427.

E seară. O seară obişnuită în câmpia normandă. Familia d’Arc stă aşezată în cerc, după ce a cinat: Jacques, tatăl; Isabelle, mama; copiii, printre care se remarcă figura unei fetiţe cu privirea vioaie, Jeanne. Nu este o familie lipsită de venituri: mici proprietari de pământ, care au probabil şi relaţii sus-puse; d’Arc sau „Dare“ nu este un nume necunoscut pe pământul Franţei.

Şi aşa cum se întâmplă de obicei, cineva începe să povestească. A fost un anotimp bun, nu au de ce să se plângă, trebuie să profite de timpul prielnic, deoarece nori negri ameninţă la orizont: războiul e cel mai întunecos dintre ei, dar nu el îi aţâţă imaginaţia şi temerile lui Jacques. Mai rele decât realitatea, cu care te poţi lupta, sunt visele, ele îi anunţă omului viitorul său, împlinirile şi nenorocirile. Visele sunt nişte năluciri împotriva cărora virtuţile sunt neputincioase; soldaţii englezi aliaţi cu burgunzii au şi ei trupuri ca ale noastre, îndură ca şi noi necazurile iernii şi ale foamei, suferă din cauza înfrângerilor, tot aşa cum noi ne bucurăm de victorii.

Locuitorii din Domrémy nu-i iubesc pe englezi şi pe burgunzi. Tatăl povesteşte, surâzător, ştirile care au străbătut câmpiile, despre ultima incursiune a concetăţenilor săi asupra satului învecinat Mavey; surâsul său e însă amar; ca şi visele, povestirile sunt adeseori mai rele decât realitatea: el i-a văzut pe ţăranii întorşi din incursiune, erau zdrobiţi şi zdrenţăroşi, răniţi şi cuprinşi de furie şi de durere din cauza loviturilor primite. Nu în felul acesta se apără pământurile. Pământul, spune tatăl, se apără prin muncă, şi încredinţându-l Domnului, adaugă mama.

Dar pe Jacques îl îngrijorează altceva. Cercetează fruntea şi capul copilei, înainte de a o întreba: „Te-ai luat şi tu la trântă cu copiii burgunzilor din Mavey?” Jeanne se întoarce uimită şi caută să înţeleagă privirea tatălui, aţintită asupra ei. „De ce mă întrebi asta?” Jacques îşi urmează firul gândurilor, în timp ce mama se scutură, ca şi când ar vrea să îndepărteze o înfiorare reluându-şi lucrul – Jeanne creşte, ca toate fetele, şi hainele trebuiesc tot timpul refăcute, în special fusta care rămâne mereu prea scurtă. Jacques continuă, ca şi când întrebarea fetei ar fi fost lipsită de importanţă, iar el s-ar adresa unei Jeanne care nu e de faţă: „Am avut un vis. Am visat că fata mea ne părăsea, plecând cu nişte soldaţi… se ducea la război, în sfârşit… uita că este femeie şi începea să facă nişte lucruri asemeni bărbaţilor şi care n-ar trebui să o privească”.

Se adresează apoi, cuprins fără motiv de o mânie violentă, doar către mamă şi fraţi: „Dacă se va adeveri vreodată ceea ce am visat, trebuie să ştiţi că aş prefera să o văd înecată… şi dacă voi nu o să aveţi curajul ăsta, o vei îneca o însumi, îi voi ţine capul sub apă până o să o văd moartă”.

Haina pe care o coase Isabelle îi scapă din mâini. În cameră se lasă o tăcere mormântală. Fraţii fetei se uită la tatăl pe care îl cinstesc şi de care se tem, apoi se întorc spre Jeanne. Mama îşi revine şi adaugă: „ce tot îţi trece prin minte, Jacques. Visele sunt doar vise”.

Tatăl strânge din buze, îşi încreţeşte fruntea. Se ridică: „Mă duc la culcare. Ar fi bine să faceţi cu toţii la fel. Oricum, ce am avut de spus am spus”.

Fraţii se ridică pe rând, pentru a-i da ascultare tatălui, până când din întregul cerc rămân doar două puncte: Isabelle şi fiica. Aceasta din urmă îşi face curaj să vorbească:

„Mamă, tu crezi în vise?”

„Eu cred că ar trebui să începi să te gândeşti la măritiş”.

„Ştii bine că am făcut jurământ de castitate încă de acum doi ani”.

„Dar chiar tu mi-ai spus că nu era un jurământ definitiv”.

„Ţi-am spus că îl voi ţine atâta timp cât va dori Dumnezeu”.

### După patru ani

9 ianuarie 1431.

„Către toţi cei ce vor citi, salutul lui Pierre, episcop de Beauvais din voia lui Dumnezeu şi al lui Jean Le Maistre, călugăr din ordinul Predicatorilor, trimis al Părintelui Jean Graverent, Inchizitor al credinţei şi al rătăcirii eretice pentru Regatul Franţei. Din voia Divinei Providenţe Jeanne, numită Fecioara, a căzut în mâinile bravilor soldaţi, în timp ce se afla pe teritoriul diocezei din jurisdicţia noastră. De câtva timp se vorbea că femeia aceea, după ce a renunţat la demnitatea propriului sex, la orice ruşine şi pudoare feminină, pradă unei depravări ciudate şi de neimaginat, ar umbla îmbrăcată în mod neobişnuit, precum bărbaţii; se spunea că ar susţine plină de aroganţă lucruri ce contravin unor adevăruri catolice; se ştie în mod sigur că înfăptuise toate acestea şi prin alte părţi ale regatului. Fiind încunoştinţaţi de aceste fărădelegi Părinţii de la Universitate şi fratele Martin Billorin, vicar al monseniorului Inchizitor, ei, eminenţii oameni le-au cerut prea nobililor duci de Burgundia şi Jean de Luxembourg, care o ţineau prizonieră pe mai sus numita Jeanne, să le fie încredinţată ca bănuită de erezie.

Eu, episcop, prin autoritatea însărcinării mele pastorale şi pentru a întări cu orice preţ credinţa creştină, am hotărât să cercetez cu atenţie aceste fapte şi să procedez, după o adâncă reflecţie, după cum îmi dictează dreptul şi raţiunea. Am cerut în mod oficial prea nobililor duci de Burgundia şi Jean de Luxembourg să o încredinţeze pe această femeie jurisdicţiei mele spirituale, pentru a fi judecată; acelaşi lucru l-a făcut şi prea înaltul şi prea creştinul principe şi Senior al nostru, regele Franţei şi al Angliei…”[[27]](#footnote-27).

Au trecut doar patru ani de la visul lui Jacques d’Arc. În acest răstimp, copila ce stătea lângă mama sa la Domrémy a devenit Jeanne Fecioara, o tânără femeie de numai 19 ani, dar deja celebră în întreaga Franţă, care reuşeşte să tulbure somnul celor doi regi: Henric al VI-lea al Angliei, moştenitor al coroanei engleze la câteva luni de la naşterea sa şi Carol al VII-lea al Franţei; gândurile de copil ale primului, pe care poate nici el nu le înţelege, sunt tulburate de faptul că o copilă, ceva mai mare decât el, ţine în şah trupele sale şi ale aliaţilor; cel de al doilea se împarte între speranţa unei desemnări divine la tron, posibil preludiu al alegerii omeneşti şi urmărirea unei serii de acţiuni diplomatice şi războinice ce vizează acelaşi scop; primul a văzut-o pe fecioară doar în coşmarurile sale de copil, al doilea a întâlnit-o neîncrezător, mai înainte de a-i încredinţa comanda trupelor, cu ajutorul cărora i-a cucerit oraşul Orleans în câteva luni, Jargeau, Meung-sur-Loire, Beaugency, Patay şi la urmă Reims, unde a şi fost în sfârşit încoronat, zdrobind mai apoi rezistenţa opusă la Soisson, Chateau-Thierry, La Ferté-Milon, Crépy şi Compiègne. Într-o campanie războinică întinsă pe perioada aprilie-august 1492, regele din Bourges, cum era numit cu ironie Carol, din cauza curţii sale restrânse şi nerecunoscute, stabilită tocmai în oraşul Bourges, fără armată şi aliaţi, s-a transformat în adversarul cel mai puternic al lui Bedford, fratele lui Henric al V-lea şi pe moment regent al Franţei.

Planul englezilor e limpede: se găsesc în faţa unei ocazii formidabile: în 1420, prin semnarea tratatului de la Troyes, ce a avut ca urmare căsătoria dintre fiica lui Carol al VI-lea, Caterina şi Henric al V-lea, coroana engleză fusese asigurată că succesiunea la tronul francez va aparţine dinastiei engleze de Lancaster; în consecinţă, Anglia şi Franţa se vor unifica într-un singur Regat.

Situaţia Regatului francez este de-a dreptul tragică: Carol al VI-lea moare în 1422, lăsându-şi teritoriul devastat de propria incapacitate de a domni ca şi de nebunia sa. Locuitorii din Armagnac, care preiau apărarea şi burgunzii, aliaţi ai englezilor, îşi revendică fiecare în parte viitorul şi speranţele Franţei: în 1413 Parisul e distrus de masacre şi lupte interne. În 1415 englezii sunt victorioşi la Azincourt; în 1417 ei cuceresc Caen, Argetan şi Alençon. În decursul unui an aproape întreaga Normandie se află în mâinile lui Henric al V-lea. În 1419 ducele de Burgundia reînnoieşte alianţa cu regele Angliei. În 1421 este cucerită şi I’Ile de France. În 1424 este invadată provincia Champagne.

Când Jeanne începe războiul ei, situaţia se schimbă de o manieră aproape inevitabilă, în favoarea burgunzilor.

Cazul fecioarei din Orleans se prezintă, prin urmare, ca o problemă politică de o deosebită însemnătate. Se află în joc, după toate aparenţele, libertatea Franţei şi sfârşitul războiului. Prinderea fetei are semnificaţia unei bătălii câştigate, împotriva unui duşman ce se dovedise de neînvins. Şi nu numai atât. Partizanii şi aliaţii coroanei Angliei intuiesc că, în spatele imaginii războinice a fetei, se ascunde un element exploziv, ce nu poate fi redus pur şi simplu la persoana unui adversar puternic şi demn de respect. Capacitatea ei de a aduna laolaltă forţe şi energii îşi are o origine mai îndepărtată şi doar prin surprinderea şi distrugerea acestei motivări se poate spera în anihilarea din rădăcini a victoriilor celor conduşi de ea. Ca şi în cazul femeilor războinice din Vechiul Testament, în special Juditha şi Deborah, raţiunea cea mai adâncă care o animă pe Jeanne se află în religie: copila din Domrémy nu e doar o conducătoare de oşti, ci se erijează în chip de îndrumător spiritual al unei Ţări aflate în derivă. Jeanne este animată nu doar de voinţa de fier şi de vitalitatea excepţională a unei fiinţei de nouăsprezece ani, ci şi de o credinţă de nezdruncinat într-o misiune divină ce i-a fost atribuită: ea le vorbeşte soldaţilor şi regelui despre „voci“ care i-au promis victoria, dacă vor fi ascultate şi urmate; aceste „voci“ vorbesc pe limba lui Dumnezeu, care doreşte să devină, precum în Israelul biblic, salvatorul celor slabi, săraci şi asupriţi. Vocile aparţin sfintelor Caterina şi Margareta: ele transmit un mesaj ce vine de la Dumnezeu însuşi. Sunt cuvinte care alină durerea, uşurează poverile, trezesc din amorţeală şi conduc spre libertate.

Când Pierre Cauchon, episcop de Beauvais şi consilier al regelui Angliei, deschide procesul împotriva Jeannei, el ştie foarte bine că înfrângerea copilei ar însemna o lovitură de graţie dată nu doar unui conducător de oşti, ci însăşi speranţei unui popor. Ca şi el, acest lucru este înţeles de mai marii Angliei, care îl manevrează şi îi conduc mişcările. Dacă Jeanne reneagă, dispar condiţiile care au făcut posibil „fenomenul” ei; dacă Jeanne îşi va păstra poziţia, va trebui ca cel puţin acele condiţii să fie distruse din rădăcină. Aşa cum se întâmplă de obicei, procesul inchizitorial a găsit deja o soluţie chiar în momentul iniţierii lui. Acuzata are două posibilităţi: să se dezică sau să-şi piardă viaţa. Orice altă cale este exclusă. În felul acesta ne explicăm cuvintele episcopului de Beauvais, reproduse mai sus: Jeanne nu este acuzată în calitate de adversar de război, ci ca eretică. Dacă ar fi fost doar un duşman cu care te lupţi în câmp deschis, prin prinderea ei sfârşitul i-ar fi fost hotărât, şi judecata ar fi avut loc într-un tribunal civil; dar având în vedere că este un duşman, a cărui dimensiune spirituală este mai importantă decât cea războinică, atunci ea trebuie lovită acolo unde se află rădăcinile forţei sale: să afirmi şi să dovedeşti că Jeanne este eretică; să afirmi şi să dovedeşti că puterea ei vine de la diavol; în sfârşit să afirmi şi să dovedeşti că prin înfrângerea fecioarei, victoria îi revine lui Dumnezeu însuşi.

### Să înceapă procesul

21 februarie 1431.

Jeanne e convocată în capela castelului din Rouen, unde este adusă în lanţuri de la închisoare, pentru instrumentarea „unui proces în materie de credinţă”[[28]](#footnote-28).

Se pare că fata a înţeles imediat că problema rezidă tocmai în această afirmaţie: ea se va strădui tot timpul să readucă Inchiziţia din sfera religiei în cea a politicului. Încă de la depunerea jurământului, într-adevăr, ea încearcă să stabilească o diferenţiere precisă: fiind un soldat, va răspunde în aşa fel încât să nu divulge secretele prin care îi datorează ascultare regelui; în privinţa credinţei, ea afirmă că va răspunde fără ezitare, cu condiţia să nu îşi contrazică propria conştiinţă.

Cititorul de azi este uimit de limpezimea şi forţa cu care această fată de nouăsprezece ani îşi înfruntă acuzatorii; dar la fel de uimiţi trebuie că au fost şi judecătorii de atunci.

Primul interogatoriu are în vedere întrebări rituale: originile fetei, cunoştinţele ei despre temeiurile credinţei creştine, o posibilă cerere de promisiune că nu va încerca să evadeze, la care Jeanne răspunde la rândul ei:

„Nu accept nicio interdicţie. Dacă aş fugi, nimeni nu va putea să mă acuze că mi-am călcat cuvântul dat: nu promit nimic, în niciun fel. Protestez însă pentru lanţurile în care m-aţi pus… Sigur că am dorit şi încă mai doresc să evadez. Care prizonier nu şi-ar dori să fugă?”

La 22 februarie, în timpul celei de a doua audieri, Jeanne povesteşte judecătorilor săi cum a auzit prima dată „vocile” despre care vorbise atât de mult:

„Când aveam treisprezece ani, am auzit o Voce trimisă de Dumnezeu pentru a mă îndruma. Prima dată când s-a întâmplat mi s-a făcut frică: era într-o după amiază de vară şi eu mă aflam în grădina casei. Să ştiţi că nu postisem, nici în seara dinainte. Vocea pe care o auzeam venea din partea dreaptă, dinspre biserică… mai era încă lumină… M-am gândit că era bine să ascult Vocea aceea. Cred că venea de la Dumnezeu. După ce am ascultat-o de trei ori am fost sigură că era glasul unui înger… Întotdeauna m-a sfătuit de bine şi eu l-am înţeles întotdeauna… Îmi spunea să mă port bine, să mă duc la biserică… De două sau trei ori pe săptămână îmi spunea să plec şi să mă duc în Franţa… să eliberez Orleans aflat sub asediu, să mă duc să-l găsesc pe Robert de Baudricourt la Vaucouleurs… pentru a-mi da oameni care să mă însoţească. Eu am răspuns că eram doar o copilă; că nu mă pricepeam să călăresc şi nici să lupt în război. Apoi m-am dus la unchiul meu; doream să rămân la el un timp; am rămas acolo opt zile; apoi i-am spus că trebuie să plec la Vaucouleurs şi el m-a întovărăşit. Când am ajuns acolo l-am recunoscut imediat pe Robert de Baudricourt. Nu-l mai văzusem până atunci în viaţa mea. Vocea mea mi-a spus: El este. I-am spus lui Robert că trebuia să ajung în Franţa. El m-a alungat de două ori; a treia oară mi-a dat câţiva oameni. Vocea mă avertizase că se va întâmpla aşa… Eram îmbrăcată ca un bărbat… A trebuit să mă îmbrac în haine bărbăteşti… Am trimis deci o scrisoare englezilor care asediau Orleans, somându-i să părăsească locurile”[[29]](#footnote-29).

Tonul scrisorii trimise englezilor confirmă vocaţia de „izbăvitor“ al Franţei pe care Jeanne şi-a asumat-o, ascultându-şi „vocile”. Nu era în joc doar problema unui teritoriu, ci cea de maximă urgenţă iscată de invazia engleză, a instaurării unei dreptăţi sociale şi civile. Fecioara din Orleans adoptă comportamentul şi stilul profeţilor biblici; în cuvintele ei, directe şi spontane, se percepe candoarea inocentă a unei fete aflate în faţa unei misiuni cu mult peste puterile ei, şi totodată hotărârea de neclintit a cuiva conştient de puterea celui pe care îl reprezintă:

„Iisus-Maria.

Mă adresez Vouă, rege al Angliei şi Vouă, duce de Bedford, aşa zis regent al tronului Franţei; Vouă, William Pole, conte de Suffolk, Jean senior de Talbot, Thomas senior de Scales, locotenenţi ai lui Bedford: ascultaţi pe Regele cerurilor; înapoiaţi Regelui[[30]](#footnote-30) trimis de Dumnezeu, Regele cerurilor, cheile tuturor oraşelor din Franţa care vieţuiau în pace şi pe care Voi le-aţi pângărit prin cucerirea Voastră… Dacă nu o veţi face veţi auzi de mine: voi veni de îndată pentru a vă găsi şi a vă impune căinţa.

Voi, rege al Angliei, să ştiţi că eu conduc o armată şi că oriunde va trebui să întâlnesc, pe teritoriul francez, oameni supuşi ai Tării Voastre, ei vor trebui să plece, cu voie sau fără voie. Dacă nu se vor supune îi voi da morţii pe toţi. Dar dacă vor da ascultare, eu îi voi ierta“[[31]](#footnote-31).

Să ne întoarcem însă la proces, unde Jeanne îşi continuă povestirea despre felul în care a învăţat să lupte. Ea povesteşte, răspunzând întrebărilor judecătorilor săi, cum a ajuns la curtea lui Carol, aflat atunci la Chinon. Regele o aştepta, bănuitor şi curios şi pentru a o pune la încercare, s-a amestecat printre nobilii săi. Dar fata îl recunoscu imediat, bine sfătuită de „voci” şi se îndreptă spre el. Jeanne susţine că şi regele trebuie că vedea „luminile” şi auzea „vocile” pe care ea le vedea şi auzea; de aceea a primit-o fără întârziere. De altfel „vocile” se făcuseră auzite tocmai pentru el, deoarece el era alesul, unsul, cel predestinat să elibereze pământul Franţei; la rândul lui, el trebuia să fie iluminat de revelaţii.

Prin urmare „vocile” şi „luminile”. Tot ce imaginează fata din Domrémy, cu o ingenuitate de-a dreptul înduioşătoare, îndreaptă lucrurile tocmai într-acolo unde vor judecătorii să ajungă: a treia audiere e axată aproape cu totul asupra interogatoriului ce priveşte aceste fenomene prea puţin naturale şi, după părerea acuzatorilor, prea puţin ortodoxe. Întrebările, presante şi adeseori prefăcute, sunt dovada acestei căutări a unui cap de acuzaţie, ce tinde la un moment dat să ajungă în zona morbidului:

„Vocile tale te-au anunţat că vei fugi din închisoare?”…

În aceste ultime două zile când ai auzit Vocile, a existat şi o apariţie luminoasă?

Odată cu Vocile, Jeanne, mai vezi şi altceva?

Vocea ta, Jeanne, are o privire şi nişte ochi?

Vocea ţi-a ordonat, acum câţiva ani, să-i urăşti pe burgunzi? Vocea ţi-a destăinuit că englezii urmau să vină în Franţa?”

### Voci, magie şi vrăjitorie

Interogatoriul privitor la această „voce”, ce era în stare să explice şi să ordone cu atâta exactitate şi într-un mod puţin spus dubios, îi apropie pe acuzatori de problema centrală, de bănuiala greu de precizat în multe procese inchizitoriale (vom vedea mai târziu cum se amplifică din nefericire): oare nu sunt, în realitate, aceste iluminări nişte superstiţii, vrăjitorii sau lucruri de acest fel?

Bine informaţi, judecătorii o îndeamnă pe Jeanne să vorbească despre un copac mare care se înalţă lângă un izvor şi pe care tradiţia normandă l-a botezat „Copacul Zânelor”. Se spune că aici se află unul din locurile de întâlnire al zânelor, care se adunau pentru a depăna poveşti, odihnindu-se şi bucurându-se de căldura soarelui filtrată printre frunze. Fata nu neagă că ar cunoaşte locul şi copacul, ea ştie chiar cui îi aparţine terenul pe care el se înalţă, ştie cum se numeşte şi ce spune tradiţia, s-a dus acolo cu micuţele ei prietene, pentru a se juca şi a culege flori, din care făceau ghirlande pentru statuia Fecioarei; ea ştie că la acel copac bolnavii din sat vin să bea din apă, rugându-se şi sperând să-şi recapete sănătatea. Jeanne mărturiseşte că i-a văzut cum se îndreptau plini de speranţă spre locul acela, considerat drept un colţ de paradis, dar afirmă foarte clar că nu a fost vreodată martora unei vindecări; ea mărturiseşte în special, lucru care îi interesează pe adversarii ei, că naşa ei, Jeanne Aubry, i-a destăinuit că ea văzuse zânele. Fecioara se grăbeşte să adauge că ea nu crede în astfel de poveşti, dar din nou le oferă duşmanilor argumente, afirmând că ghirlandele erau uneori aşezate chiar pe copac şi nu oferite în dar Maicii Domnului. În sfârşit, Jeanne afirmă, şi vom vedea cât i-a dăunat, că îşi aduce aminte cum dansa, copilă fiind, în jurul acelui copac. Zâne, dansuri, ghirlande, podoabe ale Fecioarei pentru o Zână. Toate acestea sunt elemente ce trezesc bănuiala că fata ar fi luat parte la ritualuri vrăjitoreşti.

Nemulţumită parcă de felul în care, fără să ştie, oferea argumente detractorilor săi, şi fără a fi întrebată, Jeanne continuă să povestească despre un alt loc, considerat prin tradiţie ca vrăjit, Pădurea desfrunzită. Cuvintele ei răsună ca o prevestire a sentinţei:

„…l-am auzit pe fratele meu relatând ce se spunea la Domrémy, cum că Jeanne avea o misiune de îndeplinit la copacul Zânelor. Dar nu era adevărat. L-am contrazis pe fratele meu. Când am sosit însă la curte, cineva m-a întrebat dacă în satul meu există o pădure numită Pădurea desfrunzită, deoarece, după cum glăsuia o profeţie, de acolo urma să vină o fată care va face minuni”.

Încă odată Jeanne încheia declarând: „Eu însă nu am crezut”; această afirmaţie îi izbeşte pe judecători ca o rafală de vânt: furtuna e gata să se pornească şi o vom vedea izbucnind în cele 70 de enunţuri ale capetelor de acuzaţie prin care ia sfârşit prima parte a procesului. În articolele patru şi şase, „mărturisirea” fetei va lua această formă:

„Ca fină a unei naşe vrăjitoare, se ducea adeseori la un izvor pe care îl credea vrăjit şi la copacul Zânelor; în jurul acelui copac cânta, dansa şi pronunţa formule de magie, agăţând ghirlande în onoarea copacului şi a zânelor, ce urmau să vină noaptea să le ia”.

De această transfigurare a realităţii de către judecători au avut parte multe victime, născute şi arse înainte şi după fecioara care, parcă intuind la modul profetic felul în care au fost schimbate declaraţiile sale, îşi atacă adversarii cu o frază scurtă: „La noi se povesteşte copiilor că uneori oamenii sunt spânzuraţi tocmai fiindcă au spus adevărul”.

La 27 februarie, în sala mare a castelului se deschide cea de a patra audiere: întrebările sunt puse pe acelaşi ton ca în precedentele audieri, dar devin din ce în ce mai insistente, urmând o logică de fier: acuzatorul de servici începe prin a relua problema „vocilor”, identificându-le cu sfintele Caterina şi Margareta şi cu arhanghelul Mihail; se trece apoi la îmbrăcămintea de bărbat: a procedat bine Jeanne purtând-o? Oare „vocile” au obligat-o la această ciudăţenie sau vreun nefericit de cavaler din trupele Armagnacului i-a sugerat-o? În sfârşit, e readusă în discuţie problema magiei: după povestea cu copacul Zânelor, un alt episod îi dă posibilitatea acuzatorului să o pună la zid pe fată. Se pare într-adevăr că ea ar fi găsit, în apropiere de Sainte-Catherine de Fierbois, o veche sabie ruginită, îngropată în spatele bisericii şi scoasă la lumină de un bărbat la indicaţiile ei. Ce ritualuri magice, întreabă inchizitorii, a îndeplinit Jeanne pentru a reda strălucire armei aceleia, de pe care rugina se lua cu prea multă uşurinţă? Şi ce invocaţii înălţase pentru a-şi vrăji propriile arme?

Dar nu e de ajuns: chiar stindardul cu însemnele heraldice ale lui Iisus şi ale Mariei devine obiect al acuzaţiei: cine i-a permis să-şi pună aceste iniţiale pe propriul steag?

Jeanne neagă desigur orice practică de magie; găsim însă în lista acuzaţiilor, înşiruirea vrăjitoriilor făcute asupra sabiei şi a stindardului şi, ca şi cum n-ar fi fost îndeajuns, îndrăzneala de a fi păstrat pentru ea un steag ce ar fi trebuit să aparţină doar Bisericii, deoarece era împodobit cu figuri de sfinţi şi cu chipul lui Iisus.

Din nou Jeanne încheie prin câteva cuvinte: „Nu trebuie să credeţi că tot ce e luminos vă aparţine doar vouă!”

### Supunerea faţă de papă, ascultarea conştiinţei

Pe durata celei de a cincea audieri sunt aduse în discuţie probleme mai complexe şi în strânsă legătură cu dogmele catolice. Prima este cea privitoare la figura papei. Situaţia destul de complicată a papalităţii este descrisă cu exactitate într-o scrisoare pe care contele d’Armagnac o adresase fecioarei, pentru a-i cere sfatul:

„Scumpă doamnă, mă adresez Vouă cu încredinţare, implorându-Vă, în numele Domnului… cu privire la cei trei papi (fiind în număr de trei pretendenţii la pontificat): primul, Martin al V-lea, are reşedinţa la Roma, primind ascultarea regilor creştini; al doilea se află la Peniscola, în regatul Valenciei, purtând numele de Clement al VIII-lea; al treilea, a cărui reşedinţă nu e cunoscută de nimeni în afară de cardinalul Saint-Etienne şi puţini alţii, îşi spune Benedict al XIV-lea… Vă cer să-l imploraţi pe Domnul nostru Iisus Hristos, pentru ca prin infinita sa milă să dorească… a ne arată, care din cei trei este adevăratul papă căruia trebuie să-i dăm ascultare de acum înainte…

Al Vostru conte d’Armagnac”.

Jeanne răspunde la întrebările procesului în acelaşi ton pe care îl regăsim în scrisoarea de răspuns către conte: ascultarea, spune ea, o datorăm papei care se află la Roma. Acuzatorii nu pot dovedi contrariul. Problema supunerii faţă de vârfurile Bisericii pare rezolvată în favoarea fetei. Dar în realitate ea este doar amânată: dacă nu se poate dovedi o atitudine potrivnică papei, va fi nevoie să se probeze o voinţă profundă de răzvrătire cel puţin faţă de obiceiurile Bisericii: subiectul deviază, prin urmare, spre respectarea obiceiurilor şi a comportării ca femeie: va înceta să mai poarte haine bărbăteşti, dacă i-o va cere Biserica? De ce toate acestea nu au fost revelate unor oameni sfinţi ai Bisericii şi au fost revelate în schimb unei femei de teapa ei? E oare posibil să acorzi încredere, în privinţa salvării Franţei şi a anunţurilor divine, unei fete ce nu a fost în stare să asculte de sfaturile celor din familia ei, fugind de acasă la şaptesprezece ani?

Jeanne nu ştie să răspundă altfel decât reafirmând realitatea experienţei sale auditive şi vizuale: dacă ea a îndeplinit aceste lucruri e doar fiindcă „vocile“ sale i-au ordonat aşa; sunt „voci“ ale adevărului care provin de la Dumnezeu; neascultându-le, ea ar fi înfăptuit un păcat.

Prin urmare, insistă judecătorul, Jeanne nu se consideră o păcătoasă, prin faptul că a dat ascultare „vocilor”? Întrebarea e subtilă: orice răspuns ar putea fi periculos. Jeanne ştie din nou să evite cursa:

„…nu am păcătuit niciodată din propria voinţă. Fie voia Domnului să nu mă aflu în păcat de moarte. Fie voia Domnului de a nu fi înfăptuit şi de a nu înfăptui nici în viitor vreun păcat…”

Judecătorul, însărcinat cu interogatoriul din ziua aceea, înţelege că nu o va putea încurca prin această argumentaţie şi se întoarce la probleme legate de vrăjitorie: sunt reluate întrebările, uneori de un comic tragic, despre formele pe care le iau viziunile sale (dacă sfintele şi îngerii pe care i-a văzut aveau păr pe cap şi cât era de lung; dacă purtau coroane pe cap; despre goliciunea arhanghelului Mihail); apoi se acordă atenţie unei eventuale mătrăgune pe care Jeanne ar purta-o cu sine, conferindu-i puterea de a prepara otrăvuri şi băuturi mortale, dar şi o deosebită capacitate de a stimula atracţii erotice şi de a câştiga bani.

Pe acelaşi ton continuă şi următorul interogatoriu: suntem pe 3 martie. Jeanne e acuzată că a vrăjit însemnele cu care îşi conducea trupele: însemne înmuiate în apă sfinţită şi care purtau numele lui Iisus şi al Maicii Domnului. Se merge mai departe chiar: ea ar fi pus să se picteze tablouri votive cu imaginea ei; s-a lăsat venerată, dându-le bărbaţilor şi femeilor mâinile şi un inel vrăjit pentru a fi sărutate; şi-ar fi aşezat steagul propriu în biserică, alături de crucea lui Hristos. Jeanne începe să dea semne de oboseală: fermitatea ironică cu care riposta la început la acuzaţii slăbeşte în favoarea repetatelor „nu ştiu” şi „nu îmi amintesc”, o adevărată mană pentru inamicii ei. Printre altele, ea confirmă că a botezat fetiţe şi băieţi, dându-le unora numele ei.

Vom regăsi totul în documentele acuzării: în articolul al doilea se va notifica că ea a consimţit la cultul propriei persoane; în al treilea, că şi-a transformat chipul în imagine religioasă, slăbind forţa Bisericii combatante; în cel de al şaizeci şi doilea această acuzaţie e completată cu cea a adoptării unui comportament de fals profet, care se consideră mai presus de orice revelaţie, atacând astfel unitatea Bisericii; în al şaptelea, găsim problema mătrăgunei; în al nouăsprezecelea şi al douăzecelea este acuzată că şi-a vrăjit steagul, sabia şi inelul; în cel de al treizeci şi doilea se consemnează acţiunea malefică produsă de orgoliul ei nemăsurat; acelaşi lucru şi în articolul treizeci şi patru; în articolele cincizeci şi opt şi cincizeci şi nouă apare acuzaţia de folosire a magiei, pentru a-şi impregna cu puteri diavoleşti uniforma şi armele heraldice; în sfârşit, ar fi făcut vrăji cu lumânări de ceară asupra copiilor pe care îi întâlnea.

### „Semnul” şi sinuciderea

Situaţia devine gravă pentru fata din Domrémy. Se mai adaugă şi alte două episoade, de o ciudăţenie ce frapează chiar pe cititorul de azi: problema „semnului” dat viitorului rege al Franţei şi încercarea de sinucidere de pe turnul din Beaurevoir.

Aceste două elemente, întâlnite deja pe timpul interogatoriilor publice, vor fi luate în considerare cu o atenţie sporită în timpul interogatoriilor private, pe care Cauchon le ţine în încăperile secrete ale castelului din Rouen.

În privinţa „semnului” pe care Carol l-ar fi primit datorită ei, Jeanne nu dă explicaţii clare: nu va povesti niciodată duşmanilor ceva referitor la regele său; după multe îndemnuri, povesteşte totuşi episodul, de o manieră care nu îi va mulţumi pe adversarii săi, ce se aşteptau mai mult la o semnificaţie politică şi nu la o revelaţie religioasă şi din nou vizionară: „Semnul a fost acesta: îngerul l-a anunţat pe rege, aducându-i coroana, că va recuceri regatul Franţei cu ajutorul divin şi al faptelor mele de armă”.

Judecătorul, iritat, insistă: „Cum i-a fost încredinţată coroana?”

Până la urmă, Jeanne dă câteva amănunte: coroana era din cel mai fin aur şi îngerul i-a dat-o arhiepiscopului de Reims, care i-a încredinţat-o regelui.

În sfârşit: deci arhiepiscopul de Reims este aliatul lui Carol. Dar cine este îngerul care o dăruieşte regelui? Jeanne nu mai răspunde: îngerul devine, în relatarea sa, o ceată de îngeri, simbol lesne de înţeles al oştirilor care îl înconjoară cu dragoste pe suveran. După plecarea acelor cete, ea rămâne din nou singură. Această singurătate a ei, după ce a trăit în mijlocul unui război, prizonieră acum a unei Biserici care, fără s-o asculte, o acuză, rămâne cheia interpretării în profunzime a însăşi misiunii sale.

Jeanne este singură. În capela cea mică a catedralei din Reims, după plecarea îngerilor, ea plânge înăbuşit.

Este aceeaşi singurătate şi părăsire pe care le-a încercat probabil în turnul din Beaurevoir. Povesteşte chiar ea, pe 14 martie:

„Auzisem că toţi locuitorii din Compiègne, începând cu cei în vârstă de şapte ani, vor fi luaţi la război: mai bine muream decât să văd un asemenea masacru. Ştiam de asemeni că voi fi vândută englezilor: preferam moartea decât să ajung în mâinile lor, în mâinile duşmanilor mei… Sfânta Caterina îmi spunea, în fiecare zi aproape, să nu mă arunc din turn, deoarece Dumnezeu va veni în ajutorul meu şi al locuitorilor din Compiègne… iar eu am spus: «Cum îi va lăsa Dumnezeu să moară pe toţi oamenii aceia buni din Compiègne, care i-au fost mereu credincioşi?»… (când mă aruncam din turn nu credeam că voi muri), îmi încredinţai sufletul lui Dumnezeu. Speram să pot fugi şi să nu fiu dată pe mâna englezilor. După ce am căzut, am stat două sau trei zile fără a pune gura pe mâncare; eram atât de sfârşită încât nu puteam nici să beau nici să mănânc. Sfânta Caterina m-a încurajat, spunându-mi să mă spovedesc şi să cer iertare Domnului…”

A trecut şi 3 martie. Procesul, în acţiunile sale de fond, este de acum terminat.

Jeanne e lăsată în părăsire, fapt care îşi pune amprenta pe tot ce urmează să i se întâmple; mângâierea vocilor, care îi promiseseră până acum că va dobândi o mare victorie, începe să slăbească: ea vede cum se scurg zilele fără ca să se întâmple ceva; trăise până acum în mijlocul strigătelor de pe câmpurile de luptă, al entuziasmelor provocate de victorii sau al mâniei mocnite din cauza înfrângerilor, iar acum lâncezeşte.

La 24 martie se dau citire actelor procesului. Jeanne întăreşte tot ce declarase mai înainte. Imploră în mod repetat, cu o voce slabă, mai potrivită copilei care este decât luptătoarei care fusese, de a i se permite să asiste la slujbă.

I se cere cu insistenţă să lepede hainele bărbăteşti: «… haina aceasta nu îmi schimbă sufletul; dacă o îmbrac nu este împotriva Bisericii!»

### Cauchon acuză!

La 27 martie sunt citite capetele de acuzare pe care le cunoaştem. Cuvântul de deschidere al lui Cauchon este un exemplu extraordinar de atitudine mentală prin care Inchiziţia îşi justifică modul propriu de acţiune:

„Jeanne, toţi judecătorii tăi sunt oameni ai Bisericii, experţi în dreptul divin şi în cel uman; sunt oameni cu suflet binevoitor şi milos, şi doresc să acţioneze cu dragoste creştinească şi compasiune: ei nu vor nici să se răzbune nici să dea pedepse corporale. Dar ei îşi asumă întru totul datoria de a te învăţa şi a te readuce pe calea adevărului şi a salvării sufletului, de care te-ai îndepărtat. Luând în seamă faptul că tu nu eşti destul de pricepută şi nu ai cunoştinţă de lucruri prea complicate pentru tine, prin urmare nu eşti capabilă de a hotărî singură în legătură cu multele probleme discutate eu, episcop de Beauvais şi preşedinte al tribunalului, împreună cu fratele Jean le Maistre, vicar al Inchiziţiei, îţi dau permisiunea de a alege unul sau mai mulţi consilieri dintre cei care asistă tribunalul; dacă nu vei şti pe cine să alegi, suntem gata să-ţi dăm noi toate sfaturile pe care le vei dori”.

Fetei nu-i mai rămâne de acum altă posibilitate decât să apeleze la bunăvoinţa judecătorilor. Textul acuzării este gata şi urmează să fie citit şi combătut timp de două zile întregi. Fecioara nu are alţi eventuali apărători decât pe înşişi acuzatorii săi: o condiţie din cele mai rele pentru oricare alt acuzat. Ea hotărăşte să se apere singură. Tăcerea şi aşteptarea din închisoare i-au redat energia şi forţa. Neagă toate acuzaţiile ce i se aduc, făcând din nou apel la autenticitatea „vocilor”, singurele sfătuitoare pe care acceptă să le asculte, ca şi de propriul jurământ de credinţă fără de ele.

Suntem în săptămâna sfântă a Patimilor, patimile Domnului şi cele ale Fecioarei. În ziua Sfântului Înger, luni 2 aprilie, tribunalul hotărăşte să rezume capetele de acuzare în douăsprezece articole, care vor fi trimise pentru consultare Universităţii din Paris. Justiţia ecleziastică se supune celei lumeşti, aşa cum se obişnuia în procesele care urmau să se încheie prin moartea acuzatului. Parcă am asista la o reprezentare scenică de Paşti a procesului lui Iisus din Nazaret: puterea temporală şi puterea spirituală îşi dau mâna pentru a decide ceea ce urma să se întâmple. Când Cauchon, presimţind victoria, o revede după două săptămâni, Jeanne e bolnavă, din cauza timpului îndelungat petrecut în celula umedă, care a slăbit-o fizic. Intrând în celulă, preşedintele tribunalului regăseşte o tânără femeie cu sufletul şi trupul vlăguite: lanţurile i-au rănit gleznele; mintea e uşor confuză; din tot ce judecătorii considerau a fi o siguranţă diabolică nu rămâne decât un corp slab şi înfricoşat, un mic animal rănit şi nu o fiară războinică.

Episcopul înţelege că victoria sa poate fi definitivă şi o mângâie pe fată; mantia sa grea, ce îl protejează de umezeala din închisoare, pare a fi semnul unei puteri ce o depăşeşte cu mult pe cea umană; veşmântul episcopal devine aproape simbolul unei protecţii divine la care prizoniera nu mai poate ajunge:

„Draga mea Jeanne – începe – toţi doctorii şi profesorii care mă însoţesc au venit să te întâlnească din propria voinţă, mânaţi de milă şi îngăduinţă faţă de tine; ei mi-au spus că doresc să te îngrijească, aflându-te cuprinsă de această nefericită boală.

Ei sunt oamenii care au cercetat cu afecţiune şi rigoare răspunsurile pe care le-ai dat pe timpul procesului şi care s-au oferit să stea pe lângă tine pentru a te lumina – pe tine, cea rătăcită şi neştiutoare de carte; ai spus lucruri periculoase pentru credinţă, ei bine, ei te vor sfătui şi îţi vor lumina mintea.

Dacă tu cunoşti, Jeanne, oameni mai potriviţi pentru această însărcinare, atunci spune-ne. Vom fi mulţumiţi să îi lăsăm lângă tine, pentru ca tu să îi consulţi. Da, Jeanne. Suntem oameni ai Bisericii, aceasta este vocaţia noastră, voinţa noastră, simţirea noastră. Scopul vieţii noastre e de a salva sufletele şi trupurile celor care, ca tine, s-au rătăcit.

Dar dacă, din orgoliu şi din lipsă de experienţă, te încăpăţânezi şi refuzi, aşa ca până acum, să dai crezare sfaturilor noastre, va trebui să te părăsim. Trebuie să ştii ce primejdie te pândeşte. O primejdie, dragă Jeanne, de care am dori să te ferim din toate puterile şi cu toată dragostea pe care ţi-o purtăm”.

Jeanne îşi ridică privirea spre lumina slabă dar supărătoare care a pătruns odată cu Cauchon în celula sa: cât e de diferită, se gândeşte probabil, de lumina care m-a însoţit în campaniile de război spre Paris:

„Cred că sunt în primejdie de moarte – spune – din cauza bolii. Dacă este aşa, dacă Dumnezeu doreşte să mă aibă lângă el, lăsaţi-mă să mă spovedesc şi să primesc împărtăşania. Şi dacă voi muri, îngropaţi-mă în pământ sfinţit”.

Jeanne se teme, Jeanne e înfricoşată. Cauchon nu mai aşteaptă şi îşi reia atacul: dacă fata doreşte cu adevărat să se spovedească, e de ajuns să se supună Bisericii, adică lui. Alte glasuri se alătură în cor celei a episcopului: cedează Jeanne, supune-te, ascultă-ne, nu te încăpăţână, supune-te, ascultă… „vom face o procesiune publică pentru iertarea păcatelor tale”.

Cauchon simte că victoria se apropie, dar îşi dă seama că trebuie să mai treacă timp.

Şi timpul trece, încă două săptămâni înainte ca Jeanne să fie condusă în marea sală a castelului. La 2 mai, fecioara refuză din nou să se supună dorinţelor detractorilor săi.

Pe 9 mai este pregătită sala de tortură din turnul central al castelului. Fecioara e condusă în faţa aparatelor, mai mult pentru a fi înfricoşată decât din dorinţa de a le folosi. Într-adevăr curtea se sfătuieşte şi hotărăşte că procedura nu va servi la nimic, având în vedere încăpăţânarea prizonierei:

„Constatând neînduplecarea sufletească a acuzatei şi modul în care a dat răspunsurile, noi judecătorii, socotind că supliciile torturii nu vor fi de folos, am decis să mai aşteptăm şi să amânăm aplicarea ei…”.

Pe 12 mai se hotărăşte în mod definitiv să nu se treacă la torturare, în ciuda părerilor contrare a trei dintre juraţi, care o consideră totuşi un bun tratament pentru suflet.

După două zile soseşte vestea că Universitatea din Paris a aprobat întru totul concluziile procesului.

Ultima şansă a fetei îi este oferită pe 23 mai, când se dă citire celor douăsprezece capete de acuzare, într-o redactare definitivă:

Apariţiile sunt înşelăciuni provocate de spirite diabolice şi răufăcătoare.

„Semnul“ coroanei acordate de îngeri presupusului rege Carol, prin intermediul episcopului de Reims, este o minciună prin care se aduce ofensă demnităţii Bisericii.

A spune că apariţiile îngerilor pot fi crezute, tot aşa cum crezi în Hristos, este un păcat împotriva credinţei.

A purta haine şi părul tuns ca bărbaţii, primind în acest fel sfânta împărtăşanie, este o blasfemie împotriva credinţei, a legii naturale dictate de Dumnezeu, cu privire la sexe şi păgânism.

Cunoaşterea întâmplărilor din viitor o practică doar ghicitorii, ea arată aroganţă şi superstiţie.

A dori moartea duşmanilor tăi e o dovadă de cruzime, de sete de sânge, răzvrătire, tiranie, şi în plus contravine poruncilor divine.

Părăsirea casei părinteşti este un păcat nelegiuit faţă de părinţi şi faţă de porunca de a-ţi cinsti tatăl şi mama.

Ai încercat să te sinucizi, o crimă foarte gravă la adresa providenţei divine.

Felul în care te consideri a fi lipsită de păcat este o îngâmfare plină de îndrăzneală.

Ai păcătuit împotriva sfinţilor, atribuind Caterinei şi Margaretei dorinţa de răzbunare asupra englezilor.

Ai făcut jurăminte neîngăduite, eşti idolatră, invocatoare a diavolilor, eretică.

Prin faptul că nu ne-ai dat ascultare nouă, reprezentanţilor Bisericii pe pământ, te-ai dovedit a fi schismatică, renegată şi eretică încăpăţânată.

### Jeanne mărturiseşte

Pierre Maurice, preotul canonic din Rouen, este însărcinat cu încheierea lecturii acuzaţiilor, printr-o exortaţie, în care se reiau accentele mieroase din ultima convorbire a lui Cauchon cu Jeanne:

„Draga mea Jeanne, a venit momentul, acum la sfârşitul procesului, în care tu să meditezi cu atenţie la tot ceea ce ai spus şi făcut… Ai fost avertizată despre primejdiile care îţi pândesc sufletul şi trupul, dacă ai refuza să-ţi revezi şi să te căieşti de faptele şi de vorbele tale, supunându-te ordinelor Bisericii. Într-adevăr, trebuie să ştii că deşi noi, judecătorii tăi, luând în considerare faptele şi cuvintele pronunţate de tine, am avea suficiente motive pentru a emite o sentinţă, dorinţa noastră, mai înainte de toate, este de a-ţi salva sufletul şi trupul… am înţeles că va trebui să fii încă odată prevenită cu toată compasiunea… să renunţi la faptele şi cuvintele tale, supunându-te astfel judecăţii Bisericii, aşa cum e dator orice bun creştin.

Nu te lăsa izolată, deci, de comunitatea credincioşilor… nu prefera calea damnării veşnice, în tovărăşia duşmanilor lui Dumnezeu care îi tulbură şi îi zăpăcesc în orice clipă pe oameni, luând înfăţişarea unor îngeri, sfinţi şi sfinte… Dacă ai astfel de viziuni, nu le da atenţie, refuză-le ca înşelătoare, şi crede în judecata Universităţii din Paris şi a celorlalţi doctori, care cunosc legea lui Dumnezeu şi sfintele scripturi…

Îţi atrag atenţia, te conjur şi te implor, din milă pentru patimile Mântuitorului nostru şi Creatorului: pocăieşte-te, îndreaptă-ţi greşelile şi întoarce-te pe calea adevărului, ascultând şi supunându-te autorităţii Bisericii. Dacă vei face aşa, îţi vei salva sufletul şi sper, vei îndepărta moartea trupului. Dar dacă vei proceda altfel, rămânând în păcat, află că sufletul tău va fi damnat iar trupul tău, mi-e teamă că se va prăpădi. Dumnezeu să te aibă în pază. Amin”.

După ce Jeanne din nou răspunde prin nerecunoaşterea vinei, e fixată în sfârşit data sentinţei: joi 24 mai, în cimitirul mănăstirii Saint-Ouen la Rouen.

Aşa cum se obişnuia în cazurile de proces inchizitorial, încă din zori la intrarea cimitirului se adună o mulţime de curioşi: sentinţa prezintă o atracţie ca şi o slujbă solemnă, devenită o adevărată sărbătoare pentru popor. Împreună cu cortegiul protagoniştilor procesului, sosesc, cu mare fast, personaje ilustre, dintre care nu pot lipsi reprezentanţii curţii engleze: cardinalul Beaufort şi arhiepiscopul de Norwich. Teologul Guillaume Erard ţine o predică, comentând, în tăcerea generală, pasajul viţei de vie şi a corzilor ei.

Jeanne abia se ţine pe picioare în faţa lui Erard: îmbrăcămintea luxoasă a nobililor şi a clericilor, ce le împodobeşte trupurile trecute de tinereţe, contrastează în mod violent, în ceaţa dimineţii, cu apariţia sărăcăcioasă a celei devenite acum doar o sărmană fată. Au trecut două luni de când ea, plină de cutezanţă în faţa acuzatorilor, afirma că nu se va lăsa învinsă; susţinea că Margareta şi Caterina îi promiseseră că o vor salva, credea că îşi va căpăta libertatea graţie promisiunilor „vocilor” sale. Acum, aceleaşi „voci” care întovărăşiseră, într-un dialog mut, anii cei mai importanţi ai vieţii fecioarei, păreau a fi tăcut deodată. Jeanne întoarce capul spre nobili şi mulţime, ca şi când ar căuta nişte figuri ştiute doar de ea – poate se îndoieşte şi ea de existenţa lor – sau de propria imaginaţie. Promisiunile de libertate au dispărut parcă odată cu vocile. Privirea fetei întâlneşte grămada de lemne gata pregătită; lângă mg se află călăul, devenit în ochii ei un uriaş al infernului. Cu o ultimă speranţă ea apelează la papă. Răspunsul lui Erard e cumplit şi plin de sarcasm: „Nu putem trimite mesageri atât de departe… episcopii au dreptul de jurisdicţie în propria dioceză”.

În timp ce Cauchon începe să dea citire sentinţei, Jeanne îşi ridică cu greutate o mână: „Mă voi supune”.

Din mulţime se înalţă un murmur, care se potoleşte când uşierul procesului, Jean Massieu, înaintează cu un sul de pergament fin: este actul de retractare. Uşierul începe să-l citească, iar Jeanne în încheiere îşi dă adeziunea. Unii susţin că au văzut-o cum semna cu surâsul pe buze. Alţii spun că râdea cu toată gura, ca o nebună.

Retractarea, aşa cum lăsase să se înţeleagă Maurice în exortaţia din urmă, înainte de ziua fatală, o întoarce pe Jeanne de pe drumul rugului, dar nu şi de pe cel al pocăinţei. De altfel, nu ar fi fost cu putinţă ca burgunzii şi englezii să acorde libertate principalei lor adversare. Cauchon, a cărui victorie presimţită devine acum evidentă şi totală, a pus deoparte actul de condamnare şi se pregăteşte să citească „sentinţa atenuată”:

„Noi… o condamnăm pe Jeanne d’Arc, fiica lui Jacques, numită fecioara să-şi plângă păcatele lepădându-se de ele, fără a le mai repeta, prin pocăinţă în închisoare pe viaţă, cu pâine – semn al amărăciunii – şi apă – semn al tristeţii.”

### Curajul unei fete

Jeanne pare a fi, în sfârşit, salvată. Unii consideră că sfârşitul poveştii sale a avut loc chiar din acest moment – alţii[[32]](#footnote-32), cred chiar că ea nu şi-a sfârşit viaţa în închisoare, ci la puţin timp după sentinţă a fost lăsată să fugă, fiind înlocuită la mg de o altă vrăjitoare; mai apoi, ea s-ar fi căsătorit şi ar fi trăit fericită.

Studiile mai aprofundate ale poveştii/legendei fecioarei Jeanne[[33]](#footnote-33) preferă să urmeze tradiţia descrisă de chiar documentele procesului.

La patru zile după condamnarea atenuată, Cauchon, ce trebuie că şi-a petrecut această perioadă trimiţând scrisori şi sărbătorind evenimentul ca la cucerirea unei fortăreţe, a fost anunţat că fata a îmbrăcat din nou hainele bărbăteşti. Se duce în grabă la închisoare, unde o găseşte cu obişnuita ei tunică scurtă. Episcopul înţelege imediat situaţia şi exclamă mânios: „Ce înseamnă hainele astea?… cine ţi-a spus să le îmbraci? Ai jurat că nu le vei mai pune”.

Dacă viaţa Jeannei a fost pentru Cauchon ca o boală, acum asistăm la o reuşită. Fata din Domrémy şi-a regăsit, în aceste câteva zile de linişte, întreaga încredere în sine: „vocile” au revenit; ea a putut să mediteze fără sabia lui Damocle a rugului deasupra capului, şi acum e capabilă să afirme:

„… tot ce s-a întâmplat în ziua aceea a fost din cauza spaimei de foc: ceea ce am renegat a fost împotriva adevărului: prefer să mă căiesc o singură dată, decât să sufăr la nesfârşit nefericirea de a fi închisă… Din întreaga retractare scrisă n-am înţeles nici măcar un cuvânt. Dacă doriţi, îmi voi pune din nou hainele de femeie. În rest nu mai am nimic de spus”.

Cauchon o priveşte în ochi pe fată pentru ultima oară, înainte de a pleca. A înţeles acum că cele spuse de ea sunt definitive. Poate că în clipa aceea înţelege că nu mai e vorba de război sau de politică: Jeanne e conştientă că trebuie să-şi salveze sufletul cu toată umilinţa.

În ziua următoare este citită sentinţa de „relapsă”, prin care e dovedită retractarea formulării de pocăinţă din partea acuzatei: ea este încredinţată braţului secular şi condusă la rug.

Suită pe o căruţă, înconjurată de soldaţi englezi şi de membrii juriului care o interogaseră, fata se lasă purtată fără a mai opune nicio rezistenţă. Ajunsă la eşafod, ea cere o cruce: un englez care se găsea lângă ea îi meştereşte una din două bucăţi de lemn: Jeanne o ia, privind-o cu dragoste şi se roagă invocând suferinţa lui Iisus. Apoi îşi vâră simulacrul acela la piept sub haină şi se roagă de cei aflaţi în preajma ei să o ducă să vadă crucea din biserica din Rouen.

I se permite acest lucru, până când un soldat nerăbdător strigă: „Va trebui să luăm prânzul sub eşafod?” E legată atunci de stâlpul ridicat în mijlocul stivei de lemne, căreia i se dă foc.

Uşierul procesului, numitul Jean Massieu, din timpul depoziţiei pentru procesul de reabilitare, îşi aduce aminte de ultimul cuvânt pronunţat de Jeanne: „Iisus”.

## Torquemada şi Inchiziţia Spaniolă

### Tomás de Torquemada, inchizitor

La 11 februarie 1482, la curtea prea creştinului rege al Spaniei Ferdinand, soseşte o scrisoare pontificală prin care se confirmă numirile a şapte inchizitori, dominicani cu toţii. Printre ei se remarcă numele lui Tomás de Torquemada, prelat şi nepot al unui înalt slujitor al Bisericii spaniole.

Misiunea ecleziastică a acestor personaje este explicată prin scrisoarea de investitură pe care ei o primesc din mâinile Inchizitorului general şi care sună în modul următor:

„Noi… din mila lui Dumnezeu… Inchizitor general, având încredere în cunoştinţele voastre şi în cinstea conştiinţei voastre… prin puterea autorităţii apostolice cu care am fost investiţi… vă numim, vă socotim, vă conferim şi vă însărcinăm drept inchizitori apostolici, împotriva depravării eretice şi a necredinţei, ai Inchiziţiei de pe teritoriul… din districtul şi jurisdicţia sa. Vă dăm puterea şi autoritatea… de a cerceta orice individ, fie el bărbat ori femeie, viu sau mort, absent sau prezent, de orice condiţie şi stare, funcţie sau demnitate, cu responsabilităţi publice sau cetăţean particular, rezident, locuitor, a cărui reşedinţă sau locuinţă se află în oraş, în târgurile sau satele din sus numitul district, care se va dovedi vinovat, bănuit sau acuzat de crimă de apostazie şi de erezie, precum şi pe toţi susţinătorii, apărătorii şi cei care i-au favorizat pe aceştia. Şi pentru ca voi să începeţi instruirea unor procese împotriva lor şi a fiecăruia în parte, în formula corectă şi obligatorie, după cum dispun Canoanele Sfinte”[[34]](#footnote-34).

A vorbi despre Inchiziţie, până acum, însemna a recunoaşte că în sarcina ei cădea apărarea credinţei; papa intervine în schimb în acest caz doar pentru a aproba o numire regală. Într-adevăr, prea creştinul rege Ferdinand foloseşte tribunalul inchizitorial ca pe un avocat al său, cu o structură statală precisă: motivaţia (aparentă) apărării credinţei este, în regatul spaniol din secolul al XVI-lea, perfect susţinută de nevoia (reală şi regală) refacerii unităţii politice şi sociale a teritoriului, împărţit în două regate (Castilia şi Aragonul), tulburat de prezenţa musulmană invadatoare (care va lua sfârşit prin recucerirea Granadei), răvăşit de războaiele civile purtate de nobili şi a cărui economie era distrusă din toate aceste cauze.

Inchiziţia, chiar cea spaniolă, nu este o creaţie a lui Ferdinand; ea exista dinainte, prima Inchiziţie spaniolă, întemeiată de episcopul Bernard la Lerida, avea o istorie de 250 de ani; iar prima condamnare, deşi purta formularea „în memoria”[[35]](#footnote-35), data din 2 ianuarie 1257: trupul lui Raimondo, conte de Forcalquier fusese exhumat, deoarece un eretic nu putea odihni în pământ sfânt.

După trei secole, regele Aragonului intuieşte ce putere reprezenta o asemenea structură, dar care începuse să slăbească în ultimii o sută de ani. El este prin urmare şi nu pontiful roman, cel care susţine refacerea ei, culminând cu alegerea lui Torquemada şi tovarăşii săi, şi în special prin înfiinţarea „Consiliului Inchiziţiei Supreme Generale”, mai simplu (şi înspăimântător), cunoscut sub numele de „Consiliul Supremei”. Suntem în 1483.

Consiliul Supremei are, încă de la început, un caracter accentuat politic: o dovedeşte faptul că el nu este considerat un „Consiliu al Bisericii” propriu zis (deşi mărturiile timpului afirmă că era vorba de un tribunal ecleziastic), ci ca un adevărat „Consiliu de guvern”, care împreună cu celelalte Consilii emiteau legi şi decrete pe teritoriul spaniol (mai exact: Consiliul Aragonului, al Castiliei, al Statului şi al Finanţelor). Puterea Romei este la modul absolut nominală; cei care conduc acţiunea „Supremei” sunt regii catolici. Înşişi membrii ei confirmă această impresie: sunt oameni care deţin funcţii în acelaşi timp şi în alte Consilii, sau care au un important rol politic (să ne gândim doar la preşedintele Diego Espinoza, care reuneşte în persoana sa şi funcţia de preşedinte al Consiliului Castiliei).

Conducerea Supremei are diverse însărcinări, care o fac unică şi de neînlocuit: ea dictează normele şi instrucţiunile pentru tribunalele din provincie; controlează şi examinează activitatea şi rapoartele vizitelor inchizitoriale; are prerogative în cauzele de apel sau în cele considerate mai grave; lucrul cel mai important, are dreptul de a-i judeca chiar pe membrii Sfântului Oficiu.

Suntem în prezenţa unei metode de guvernare ce permite cu uşurinţă trecerea de la supraveghere la teroare: fiecare inchizitor avea datoria, printre alte însărcinări, de a controla, la invitaţia Consiliului, activitatea altor inchizitori, dacă acţiunile acestora păreau a nu se conforma directivelor generale: acesta iniţia o anchetă în toată regula, ce urma să fie finalizată printr-un raport scris şi trimis Supremei. Ancheta trebuia să identifice un număr cât mai mare de mărturii cu privire la „cel suspectat”; având în vedere că printre martorii convocaţi era obligatoriu să fie ascultaţi şi condamnaţii şi temnicerii etc., ne putem imagina câte răzbunări şi calomnii se dezlănţuiau în asemenea împrejurări. Inchizitorul de Cordoba, Cristobal de Vellesillo, cercetat de „colegul” său Luis de Capones, a sfârşit prin a fi acuzat de o sută şase fărădelegi.

Dincolo de ironia provocată de asemenea situaţii, trebuie să subliniem că acest gen de anchetă avea adeseori ca obiect şi probleme privind modul în care sunt trataţi prizonierii, starea sănătăţii lor, igiena celulelor şi a carcerelor, mâncarea. În epoca aceea, vizita inspectorului Supremei putea fi o adevărată mană cerească pentru condamnaţi.

Dar când vorbim despre Inchiziţia spaniolă din secolul al XV-lea (am putea spune când vorbim despre Inchiziţie în general), numele care ne vine pe buze, mai înaintea oricărui altuia, este tocmai cel al lui Tomás de Torquemada, ajuns să încarneze aspectul cel mai teribil şi mai distrugător al Inchiziţiei. Torquemada a însemnat într-adevăr, timp de mulţi ani, însăşi esenţa Inchiziţiei, cel puţin din momentul în care papa i-a conferit, în 1483, titlul de Inchizitor al întregului regat al Castiliei. Fray Tomás avea pe atunci şaizeci şi doi de ani.

Urmaş al cardinalului Juan, celebru pentru a fi apărat cu îndârjire teza infailibilităţii papei, Tomás este un personaj a cărui amintire ţine de istorie dar şi de mit; datele istorice sunt de fapt prea puţine.

S-a născut probabil la Avila, în jurul anului 1420, şi a devenit de tânăr frate predicator în mănăstirea dominicană San Paolo din Valladolid, cu numele de Tomás, în onoarea sfântului dominican şi filosof, d’Aquino; îmbrăţişează imediat reforma rigidă a Ordinului, pe urmele părintelui superior Alfonso de San Cebrian: această alegere e o mărturie în favoarea imaginii sale de ascet, ca om. Cariera sa a fost fulgerătoare: stareţ al mănăstirii Santa Cruz, la Segovia; confesor şi om de încredere al trezorierului lui Ferdinand de Aragon şi al Isabellei de Castilia; în sfârşit om de încredere al Isabellei însăşi.

Numirea sa ca inchizitor al regatului era încoronarea strălucită a unui drum aducător de onoruri şi prietenii, care, fără a fi ieşit din comun, era cu siguranţă demn de invidiat.

Cei care îi înălţau elogii nu uitau să sublinieze faptul că nu mâncă niciodată carne, nu folosea lenjerie fină de pat, nu îşi favoriza nici rudele cele mai apropiate cu beneficii şi cadouri (surorii sale nu i-a acordat altă zestre decât atât cât să aibă cu ce trăi, asemeni unei umile călugăriţe terţiare dominicane).

Om de o strălucită elocvenţă, capabil de a impresiona pe oricine prin predicile sale, Tomás era întruchiparea perfectă a omului religios, pus în slujba apărării credinţei.

Atât cunoaştem din istorie despre el[[36]](#footnote-36).

Legenda sună altfel şi îl zugrăveşte pe inchizitor în culori întunecate, ca pe un personaj a cărui minte pendula la hotarul cu nebunia, capabil de tendinţe ascetice duse la extrem şi în acelaşi timp de accese lascive şi de o violenţă necontrolată. Într-un fel anume, în figura sa se manifestă contrastele Inchiziţiei însăşi: morală neabătută, intransigenţă şi luciditate juridică, sadism şi mizeria compromisului politic.

Unde se află adevărul, rămâne un mister: ca întotdeauna el se ascunde în sufletul omului; în cazul acesta, în sufletul judecătorului.

### Evreii sunt mincinoşi

### chiar atunci când devin creştini

Pentru a înţelege însă explozia „vânătorii” de eretici în Spania, trebuie să ne oprim asupra motivului care l-a împins pe Ferdinand să arate un interes atât de mare faţă de religia creştină, încât să dorească a-i oferi o structură de apărare şi agresiune, ce nu va avea egal în nicio altă parte a Europei.

Să amintim înainte de toate că pe timpul regenţei sale în Aragon, Spania se găsea într-o situaţie deosebită, din punct de vedere religios: era singurul stat european în care convieţuiau cele trei mari confesiuni religioase: evrei, musulmani şi creştini. Această convieţuire are repercusiuni precise şi asupra condiţiei politice a Statului: fără a mai aminti de tradiţia Islamului cuceritor, în dauna Spaniei, trebuie să subliniem că prezenţa evreilor, fără a reprezenta o forţă războinică, este în mod hotărât o forţă economică şi culturală:

„… evreii au prea mult succes, sunt prea bogaţi, au strâns prea repede averi. În plus talentele pe care le-au demonstrat în practica finanţelor publice, în medicină şi litere, au făcut din ei consilieri foarte ascultaţi la curţi şi de către aristocraţi”[[37]](#footnote-37).

Această concepţie despre evreu explică cu uşurinţă înrăirea populaţiei şi a păturilor indigene mai elevate faţă de o rasă diferită şi prin urmare faţă de o religie diferită: însăşi numele de „marrani” (porci), cu care erau desemnaţi, era o dovadă lipsită de echivoc a stimei pe care le-o purtau contemporanii lor.

Din respect pentru adevăr, trebuie să spunem că până în secolul al XIV-lea Spania fusese una din regiunile cele mai tolerante faţă de evrei, încât sfântul Ferdinand rege al Castiliei îşi câştigase titlul de „rege al celor trei religii“ (musulmană, creştină şi ebraică), pe care îl primise bucuros. Dar spre sfârşitul secolului avuseseră loc adevărate pogromuri, din care evreii s-au putut salva uneori cu fuga, uneori printr-o acceptare de formă a creştinismului, dar continuând să-şi practice pe ascuns propria religie. Cei care aparţineau acestui din urmă grup, erau cunoscuţi sub numele de „conversos”. În 1391 a avut loc masacrarea într-o singură noapte a patru mii de persoane, la Sevilla; iar în 1412 au început expulzările, care îi atingeau şi pe evreii convertiţi. Papa Nicolae al V-lea condamnase prin bula *Humani generis inimicus,* această comportare, reafirmând că rasa şi descendenţa nu pot fi motive oneste de discriminare. Dar nu luase în seamă furia pe care evreii şi convertiţii (conversos) începeau să o rumege şi care a fost cauza definitivă a minei lor.

Cazul care a provocat izbucnirea adevăratei „vânători” de evrei în secolul al XV-lea a fost cel al arderii pe mg a doi convertiţi în 1477 la Llerena: dominicanul Alonso de Hojeda, superior al mănăstirii din Sevilla, conduce o investigaţie prin care descoperă că aproape toţi evreii convertiţi continuau să practice iudaismul pe ascuns. Ferdinand profită de ocazie şi cere imediat introducerea Inchiziţiei în Castilia: documentul este semnat de Tomás de Torquemada. Părintele Inchiziţiei este prin urmare cel care a dat curs persecuţiei împotriva convertiţilor şi a marranilor?

S-ar părea că nu. Numele său nu mai apare în documentele ulterioare, cele care determină propriu zis începutul acţiunii împotriva ereticilor „por la via del fuego”. Întâmplarea face ca însuşi Tomás să fie fiul unor convertiţi, din acei evrei pe care persecuţia din 1391 îi obligase să se boteze. Ambiguitatea şi paradoxul ce-l caracterizează ca om, se manifestă cu putere şi în privinţa originilor sale. Persecuţiile începute în 1480 au înscris alte nume ca protagonişti ai teroarei: fra Juan de san Martin, fia Miguel Morillo şi fia Juan Ruiz de Medina.

La 6 februarie 1481 se desfăşoară cu tot fastul obligatoriu primul „auto da fé“[[38]](#footnote-38), prin care sunt conduşi la mg şase convertiţi de seamă: Torquemada nu are niciun amestec. Vinovată este, la modul prozaic, o copilă, Susanna, care pentru a-şi apăra iubitul îi denunţă Inchiziţiei pe importanţii oameni. În acelaşi an, evreii care trăiesc în Castilia sunt supuşi unei ordonanţe care îi obligă să rămână închişi în ghetouri, în timp ce locuitorii din Andaluzia sunt în bună parte expulzaţi. În anii următori, ordinele de expulzare sunt promulgate şi pentru episcopatele din Sevilla, Cordoba şi Saragosa.

După cum se vede, suntem abia în ajunul anului în care are loc alegerea lui Torquemada ca Inchizitor general, pentru a media probabil între papă şi Ferdinand de Aragon şi a pune o limită exceselor de care dădeau dovadă cei doi Juan şi Miguel Morillo.

Într-adevăr, la patru ani după ce îi acordase regelui Castiliei şi Aragonului depline puteri în alegerea inchizitorilor, Sixt al IV-lea se poartă ca şi când ar dori revocarea împuternicirii date: într-o bulă din 1482 el hotărăşte să se pronunţe împotriva unei comportări inchizitoriale ce pare mai preocupată de bani şi de putere, decât de salvarea sufletelor; condamnă modul superficial în care acţionează Inchiziţia împotriva celor bănuiţi; se distanţează de violenţa unor acţiuni din cadrul interogatoriilor – chiar asupra creştinilor – şi doreşte să reinstaureze o formă de control din partea Sfântului Oficiu. Dar Sixt nu are nici forţa şi nici timpul pentru a-şi impune hotărârea: reacţia foarte dură a lui Ferdinand duce la tergiversarea ei (practic i se impune numirea lui Torquemada ca inchizitor general cu depline puteri în regiunile Aragonului, Valenciei şi Cataloniei) iar moartea sa, survenită în 1484 pune capăt problemei. Pe de altă parte, cum putea papa să continue a se opune acestor dârji apărători ai credinţei, tocmai când în nord se înteţeau rebeliunile şi formele de erezie care vor provoca peste câţiva ani schisma protestantă?

Când Tomás devine inchizitor general în 1483, organizarea juridică inchizitorială este deci foarte clară: problema religioasă rămâne în plan secundar faţă de cea politică; ea devine însă un paravan, lucru folosit cu multă iscusinţă de către dominicani (era vorba şi de rolul lor în calitate de consilieri ai curţii, pentru a nu risca să fie înlocuiţi de evrei) şi pe care papa trebuie să-l gireze nu fără unele reţineri.

La rândul lor, convertiţii nu intenţionează să suporte agresiunea fără a reacţiona şi la 15 septembrie 1485, conduşi de trezorierul regelui, Gabriel Sanchez, pun la cale un atentat împotriva inchizitorului Pedro Arbués: acesta este ucis în timp ce se ruga în faţa altarului principal al catedralei din Saragosa. Convertiţii speră ca prin această lovitură să provoace o mişcare sprijinită de populaţie, ce nu privea cu ochi buni extinderea Inchiziţiei. În realitate rezultatul este contrar: populaţia Saragosei, potrivnică până atunci prezenţei tribunalelor în oraş, se hotărăşte să sprijine forţele regelui, care îi caută şi îi descoperă pe autorii asasinatului şi îi pedepsesc cu moartea, intensificând represiunea, până la publicarea pe 31 martie 1492 a unui edict de expulzare, prin care evreii au posibilitatea (sic) de a alege între exil şi botez. Printre cei pedepsiţi se află şi unul dintre finanţatorii expediţiei lui Cristofor Columb.

Câteva date ne pot ajuta să ne facem o idee despre represiune:

— Saragosa, 1486–1490: 307 persoane supuse la auto da fé;

— Maiorca, 1488–1499: 347 arderi pe rug;

— Barcelona, 1491: 129 condamnări (din care 126 în contumacie).

Şi lista ar putea continua.

### Torquemada recucereşte credinţa;

### Regii catolici recuceresc Granada

După ce devine Inchizitor general, Torquemada îşi propune un ţel precis care nu vizează o mai mare rigoare a persecuţiilor, ci reglementarea activităţii inchizitoriale. Scopul este nobil şi întru totul consecvent motivaţiilor care i-au adus numirea. „Codicele” Inchiziţiei este promulgat la 29 octombrie 1484. Inchizitorul general este convins că oferă posterităţii o lucrare care poate avea ca rezultat sfârşitul ereziei şi începutul unei jurisdicţii a credinţei.

*Codicele lui Torquemada*

Format din 28 articole, Codicele are următorul conţinut:

Art. 1. Inchizitorii au dreptul să ceară jurământ de fidelitate şi de ajutor din partea tuturor celor interpelaţi: populaţiei înainte de toate, dar în special înalţilor funcţionari, guvernatorilor şi oamenilor justiţiei.

Art. 2. Inchizitorii trebuie să dea citire unui avertisment împotriva rebelilor.

Art. 3. Urmează să fie acordată o perioadă de graţie (treizeci sau patruzeci de zile), pentru a le îngădui păcătoşilor să se pocăiască şi celorlalţi să depună un denunţ. Astfel se vor evita: moartea, închisoarea, confiscarea bunurilor.

Art. 4. Vor fi stabilite modalităţile şi întrebările interogatoriului.

Art. 5. Se stabileşte cererea de abjurare şi de pocăinţă publică pentru cei ce-şi mărturisesc păcatele.

Art. 6. Se hotărăşte interdicţia de la funcţii publice şi beneficii ecleziastice pentru eretici şi apostaţi (chiar dacă au mărturisit); de asemeni li se interzice să se îmbrace cu haine elegante, să poarte arme şi să călărească (e limpede că nobilimea este lovită cu duritate).

Art. 7. Ereticilor, care nu au fost condamnaţi la rug, li se vor impune penitenţe, precum biruri către suveran pentru apărarea credinţei şi lupta împotriva maurilor din Granada, (apare din nou evidentă legătura dintre credinţă şi politică).

Art. 8. Cei care se vor prezenta pentru a mărturisi, după perioada de graţie, vor primi pedepse blânde, dar mai aspre decât cei prezentaţi înainte.

Art. 9. Copiii ereticilor, la rândul lor eretici, dar sub vârsta de douăzeci de ani, care îşi mărturisesc păcatul, vor fi trataţi cu blândeţe, având în vedere vârsta lor.

Art. 10. Ereticilor care vor cădea din nou în păcat li se vor confisca bunurile.

Art. 11. Ereticul sau apostatul arestat prin denunţ, care va mărturisi şi va dezvălui numele complicilor, va fi condamnat doar la închisoare pe viaţă, ce se poate comuta într-o pedeapsă mai mică, după bunăvoinţa judecătorilor.

Art. 12. Ereticul care va fi bănuit că minte atunci când îşi cere iertare, va fi consemnat braţului secular (adică rugului)[[39]](#footnote-39).

Art. 13. Dacă se descoperă că cel iertat a minţit într-o anumită chestiune, va fi din nou supus unui proces, ca eretic incorigibil.

Art. 14. Atunci când cineva nu mărturiseşte, dovezile urmează a fi analizate cu grijă, mai înainte de a se proceda împotriva presupusului păcătos.

Art. 15. Dacă există o nepotrivire între cele spuse de persoana anchetată şi relatările martorilor, se va trece la torturarea anchetatului. Dacă cineva mărturiseşte sub tortură, după trei zile va trebui să reconfirme mărturisirea. Dacă nu o reconfirmă, se va relua tortura.

Art. 16. Pentru protejarea martorilor, acuzatul nu va afla numele lor: depoziţiile vor fi publicate anonime.

Art. 17. Interogatoriul trebuie condus personal de către inchizitor.

Art. 18. Inchizitorul trebuie să fie prezent în caz de torturare.

Art. 19. Se referă la cazurile de contumacie.

Art. 20. În cazul unui denunţ postum trupul ereticului va fi deshumat.

Art. 21. La cererea suveranilor, inchizitorul va putea acţiona şi în teritoriile dependente de coroană.

Art. 22. Fii ereticilor consemnaţi braţului secular vor fi puşi sub tutelă şi educaţi conform dispoziţiilor inchizitorilor.

Art. 23. Se referă la probleme de moştenire între eretici.

Art. 24. Sclavii creştini ai ereticilor vor fi eliberaţi.

Art. 25. Inchizitorilor li se interzice să primească cadouri de la cei implicaţi în proces.

Art. 26. Inchizitorii vor acţiona de comun acord, în înţelegere şi spre binele tuturor.

Art 27. Inchizitorii trebuie să supravegheze comportamentul celor aflaţi în subordine.

Art. 28. Problemele care nu au fost prevăzute în acest codice vor fi hotărâte în respectul credinţei de către inchizitorii înşişi.

Concluziile pot fi trase cu uşurinţă.

În primul rând Torquemada nu ne apare, în aceste texte, deosebit de predecesorii săi şi/sau inchizitorii sau teoreticienii Inchiziţiei de pe vremea sa, dimpotrivă, Torquemada se îngrijeşte să ofere criterii precise şi chiar mai blânde decât aveau aceştia.

Aceste precepte readuc în discuţie de altfel în mod limpede o teză: relaţia hotărâtoare dintre Inchiziţie spaniolă şi coroană. În sfârşit, din aceste douăzeci şi opt de articole se conturează mai degrabă figura unui om de stat decât cea a unui sadic. Acest lucru a fost mereu susţinut de apărătorii săi.

„Lui i se datorează coordonarea juridică şi orânduirea procesuală, constituite ca bază a unei serii de dispoziţii prin care decretul inchizitorial se transformă într-un moment procesual. Spiritul său era călăuzit de un adânc simţ realist: acest realism se manifestă cu vigoare în redactarea legislativă ce constituie codicele legal al Inchiziţiei, rodul iniţiativei şi al inteligenţei sale“[[40]](#footnote-40).

Precizia juridică cu care fuseseră redactate „Ordonanţele” lui Torquemada le aşezau la o înălţime de la care nu se mai putea reveni în jurisdicţia inchizitorială a epocii: în mod implicit pogromurile erau condamnate; tribunalului inchizitorial îi revenea orice intervenţie în privinţa ereziilor, a marranilor şi după cum vom vedea a aşa numiţilor moriscos.

A doua problemă cu care se confrunta Spania acelor ani era într-adevăr supunerea maurilor. Triburile berbere ce pătrunseseră în Spania la începutul secolului al VIII-lea şi ajunseseră până la hotarele (şi chiar dincolo) regatului stăpânit de Carol cel Mare, fuseseră adevăratele stăpâne ale peninsulei iberice timp de şapte secole aproape. Datorită unei adevărate cruciade creştine împotriva Islamului, ce s-a purtat în Spania până la cucerirea Granadei, în 1492 regii creştini au redevenit stăpânitori în teritoriul lor de origine, dar prin asta nu s-a rezolvat o problemă ce se accentuase de-a lungul anilor: arabii erau de acum o parte integrantă a populaţiei şi vieţii hispanice: viaţa hispanică absorbise tradiţiile berbere.

Pactele ce s-au semnat la încheierea războiului hispano-arabic au dus la libertatea cultului pentru islamici; dar această situaţie nu a durat mult: doar la zece ani după aceea, Isabella de Castilia difuza o ordonanţă prin care maurii trebuiau să aleagă, aşa cum făcuseră evreii, între exil şi botez. Duritatea cu care a fost aplicată această ordonanţă a dus la totala dispariţie a maurilor în doar douăzeci de ani, rămânând „moriscos”, adică arabii convertiţi.

Nu mai e nevoie să amintim că situaţia reproducea cu exactitate problematica evreilor convertiţi, la care se adăuga problema limbii: moriscos trebuiau într-adevăr să se străduiască să asimileze nu doar culturi şi obiceiuri (cel alimentar nu în ultimul rând) care nu le erau proprii, dar ei fuseseră obişnuiţi de mici cu un limbaj care nu era cel al religiei creştine; dacă un creştin în primejdie putea (şi poate) exclama în mod obişnuit „O Doamne!” pentru moriscos era mai uşor de spus „O Mahomed!”. Era de ajuns pentru a fi bănuit că respecta în continuare, pe ascuns, obiceiurile proprii.

În afară de asta, moriscos aveau tendinţa de a-i ataca pe creştini pe teme extrem de periculoase pentru acel timp, cum ar fi sfintele taine şi structura religioasă. Nu era greu să fie asemănaţi cu protestanţii şi apoi loviţi cu aceeaşi asprime.

Să mai avem în vedere o problemă care se iveşte mereu când un grup dominant (şi dominant cu duritate) e supus pe neaşteptate: situaţiile actuale ale războaielor de gherilă pseudoreligioase în Irlanda şi în fosta Iugoslavie stau mărturie; se întâmplă ca mânia, reţinută de-a lungul anilor de tăcere, să-şi găsească o modalitate de a exploda. În felul acesta populaţia însăşi devenea pe neaşteptate un aliat al Inchiziţiei.

Şi în cazul acesta unele date ne pot întări afirmaţiile:

— Granada, 1550–1580: 780 condamnaţi;

— Hornachos, (comună cu 7.000 locuitori), 1570–1592: 133 cauze judecate.

Pedepsele acordate moriscosilor au fost de altminteri mai uşoare decât cele impuse converşilor; în general, era vorba de confiscări şi amenzi sau de decrete de expulzare.

Spre sfârşitul secolului al XVI-lea, agresiunea inchizitorială faţă de evrei şi musulmani slăbeşte; în parte datorită impresiei că s-a obţinut o victorie întru totul acceptabilă, dar şi deoarece atenţia începe să se mute către problematica Reformei, în timp ce inchiziţia e preocupată de vrăjitorie şi de fenomenul aşa numiţilor „alumbrados”.

### Torquemada misogin

Printre nenumăraţii detractori ai lui Tomás de Torquemada, cei mai ciudaţi sunt cei care îi atribuie atitudini de depravare sexuală, ce l-ar face invidios şi pe De Sade. Cazul emblematic este relaţia ambiguă, transmisă de tradiţie, dintre Torquemada şi frumoasa Concepción de Saavedra. Semnificativă oricum este însăşi originea acestui episod: a fost publicat de un anume Cazai într-o colecţie de genul „Eva express” sau „Povestirea 2000“ de la noi, fără seriozitatea unui text istoriografie din seria „Biblioteca curioşilor”. În acest text se povesteşte o pasiune nebunească (vom vedea în ce fel) a Inchizitorului general: trecuse deja de şaizeci de ani, deşi nu arăta mai mult de patruzeci şi cinci, „faţa emaciată, cu buzele subţiri, profilul acvilin dur, fără a avea încă riduri… iluminată de expresia inteligentă a ochilor săi negri, pătrunzători, dominatori, adânciţi sub curba accentuată a sprâncenelor… mâinile lungi, frumoase, puternice, degetele nervoase”, fray Tomás fusese cuprins de o nebunie tocmai pentru această Concepción, mai înainte de a deveni inchizitor; pasiunea, neîmpărtăşită, îi ardea în suflet, ca un foc mocnit. Acum, de la înălţimea puterii sale şi a spaimei pe care o provoca simpla sa prezenţă, putea să aibă pretenţii asupra femeii, considerând-o ca pe o pradă de război. Tatăl frumoasei Saavedra murise murmurând: „Singura mea mângâiere este că Torquemada nu o va găsi niciodată pe fiica mea”. Slabă mângâiere pentru un moriscos căruia îi fusese distrusă familia şi ale cărei cuvinte fuseseră încredinţate din nefericire urechilor unui servitor al lui Torquemada, care îşi folosi toată iscusinţa pentru a o căuta, găsind-o până la urmă. Tradiţia capătă din acest moment accente tragicomice: femeia fusese găzduită de marchizul de Herrera, care o dăduse în căsătorie fiului său. Pasiunea fratelui se izbea de un obstacol de netrecut. Să urmăreşti o femei căsătorită? Nu. Credinciosul servitor al lui Torquemada aflase (cum? ne întrebăm) că era vorba de o căsătorie neconsumată. Printr-o manevră demnă de Anonimul lui Manzoni, fray Tomás răpeşte mireasa, mirele şi preotul care celebrase căsătoria. Concepción este dusă într-o încăpere minunată, unde bătrânul inchizitor se grăbeşte să o întâlnească, desigur pe timpul nopţii, cu intenţii nu tocmai curate. Concepción îl alungă şi Torquemada îi promite, cuprins de furia bărbatului refuzat, că îi va tortura şi supune chinurilor pe ea, pe soţ şi pe preot. A doua zi începe procesul; povestitorul nu se opreşte asupra interogatoriilor, dar descrie desigur tortura cu lux de amănunte: mai întâi „frânghia”, cu care mâinile victimei sunt legate la spate, astfel încât prin întinderea unei funii de scripete se produce smucirea în sus a articulaţiilor superioare; întinderea frânghiei şi greutatea corpului ridicat produc luxaţii extrem de dureroase. Dacă bănuitul răufăcător este cu deosebire încăpăţânat, tracţiunea corpului este accentuată prin greutăţi legate de călcâie.

Altă formă de tortură este „torturarea cu apă“ sau „căluţul”. Victimei, aşezată pe un plan înclinat, cu capul în jos şi faţa întoarsă în sus, i se toarnă apă în gură, nu în mod direct, ci printr-o pânză uşoară care este aşezată în chip de frâu în gură; greutatea apei înfundă pânza până spre gât, dând impresia de sufocare, dar fără a o produce.

Altă tortură: garoul, aplicat la picioare şi la braţe, era un instrument de răsucire; era vorba de o coardă întinsă cu ajutorul unui arc, care la fiecare răsucire a arcului, se strângea în jurul muşchilor, provocând mai întâi presiuni puternice, urmate de dureri insuportabile la nervi.

În cazul frumoasei Concepción, prima tortură a fost cea psihologică: îl văzu pe soţul ei atârnat de frânghie de mai multe ori; apoi ar fi fost violată de Torquemada însuşi (condiţionalul este obligatoriu); în ziua următoare a fost biciuită (Inchizitorul însuşi ar fi biciuit-o, cu faţa acoperită de o mască neagră); din nou se îndârjeşte pe soţ: i-au sfărâmat încheieturile mâinii, gleznele, l-au pus pe căluţ, i-au ars cu fierul înroşit picioarele şi mâinile, i-au turnat plumb topit pe coapse şi pe braţe, până când fata a cedat, printr-un urlet, spunând că va consimţi la orice, numai să se sfârşească chinul acela. În sfârşit Torquemada obţinuse ce-şi dorise: supunerea trupească a lui Concepción. Aflat singur în faţa ei, Inchizitorul e cuprins de un rău vertiginos şi nu reuşeşte decât să izbucnească în plâns; religia şi senzualitatea se luptau încă în sinea lui. La urmă fratele şi-a învins dorinţa, promiţându-i femeii că o va iubi doar după voia lui Dumnezeu. Inchizitorul învinsese omul.

Fragilitatea istorică a povestirii[[41]](#footnote-41), evidentă pentru oricine, exprimă într-o manieră simplistă, nu atât personalitatea lui Torquemada, ci una din cele mai triste probleme ale Inchiziţiei (în mod special) şi ale întregii epoci: rolul femeii. Concepción este atât „carne care îndeamnă la păcat” cât şi „salvarea prin refuzul cărnii”. Oricum în joc este carnea. Ea este apreciată la limita dintre frumuseţe/sfinţenie şi frumuseţe/pierzanie. Când se abordează tema atitudinii Inchiziţiei faţă de vrăjitorie şi de povestea numitelor „alumbrados”, nu putem uita că în felul acesta era privită femeia în secolul al XV-lea (dar şi înainte şi după).

Atenţia acordată de Inchiziţia spaniolă vrăjitoriei a rămas timp îndelungat pe un plan secundar: problema prezenţei convertiţilor şi a moriscosilor, presantă din punct de vedere politic, lăsase deoparte evenimente ce se afirmau cu tot mai multă violenţă în restul Europei şi pe care le vom descrie în capitolul următor[[42]](#footnote-42). De altfel, critica istorică a încercat mereu să încadreze într-un capitol precis persecuţia împotriva fenomenului numit „alumbrados”. În realitate atacul împotriva sectei „iluminaţilor” nu poate fi separat de motivul de bază care va duce la identificarea vrăjitoriei drept o „sectă eretică”. Cazul Mariei des Vallées şi al mănăstirii Loudun din Franţa[[43]](#footnote-43) sunt o dovadă interesantă a întrepătrunderii posibile dintre subiectele pe care le abordăm.

Însuşi Bennassar citează, pentru a susţine această ipoteză, cazul femeilor numite „ilusas” sau „iludentes”, care în secolele XVI şi XVII sunt condamnate pentru faptul că „se consideră sfinte”, precum Isabella della Croce, biciuită după exemplul ereticilor la Guadalajara, apoi condusă într-un pelerinaj „exemplar”, ce sfârşea mereu prin biciuire, prin toate oraşele unde trecuse mai înainte predicând.

Noutatea adevărată pe care o aduce Inchiziţia spaniolă faţă de problema „vrăjitoare” sau „luminate”, sau „iluzionate şi iluzioniste” (nu-i puţin lucru) este concluzia la care ajunge în ce priveşte condiţia lor: ele nu sunt atât aliatele diavolului cât ale propriei nebunii. Procesele se vor încheia adeseori cu o declaraţie de demenţă şi o condamnare „terapeutică”; comentând *Manualul inchizitorului* de Eymerich, Rino Cammilleri subliniază cum:

„tocmai datorită intervenţiei inchizitorului Salazar y Frias, vrăjitoarele spaniole au fost trecute la rubrica «psihoză colectivă»”[[44]](#footnote-44).

În orice caz, fie prin agresarea sistematică a „iluzionatelor”, fie prin recunoaşterea „demenţei” vrăjitoarelor, suntem în faţa unei etichetări, printre atâtea altele, a inferiorităţii femeii: iluzionată sau imbecilă. Oricât ar părea de paradoxal, femeia regăsea în schimb tocmai în aceste condiţii marginale posibilitatea de a-şi modela o personalitate proprie, prin care nu mai era obligată să se supună unui rol atribuit dinainte: sau soţie şi mamă, sau călugăriţă. Cazul Teresei d’Avila este, din acest punct de vedere, tipic şi extraordinar totodată. Ea exprimă cu o forţă incredibilă caracteristicile multor femei ale veacului său: înţelegerea clară a unei vocaţii ce depăşeşte simplul „vot” monahal, siguranţa de a avea o misiune de îndeplinit pe lume; conştiinţa propriului drum de sfinţenie şi a propriei „înţelegeri” a sfinţeniei. Prin ea şi prin iluminate, sau fericite, rolul femeii asumă, pentru prima dată, o caracteristică prin care i se recunoaşte dreptul de a fi femeie şi nu doar soţie sau văduvă sau slujitoare a mănăstirii…

Fără a avea un rol social şi civil recunoscut, iluminatele sunt puse, în mod paradoxal, pe acelaşi plan cu prostituatele şi vrăjitoarele şi nu cu femeile căsătorite.

Pentru aceste femei, oamenii simt un fel de atracţie/repulsie: atracţia emană de la aparenta sfinţenie a vieţii lor; repulsia se naşte întotdeauna faţă de cei ce aleg să fie diferiţi de membrii societăţii civile. Altfel decât vrăjitoarele, ele nu îl invocă pe diavol, ci pe însuşi Hristos şi pe Duhul ce ar trebui să-i inspire pe inchizitori; dar la fel ca vrăjitoarele, stabilesc contacte cu lumea supranaturală prin mijloace nenaturale. Care ar putea fi erezia lor? Cum să le obligi să reintre în normalitate?

Vom discuta mai târziu în amănunt problema puterii Inchiziţiei: dar, ajunşi aici, trebuie să-i confirmăm capacitatea de a lovi în conştiinţa oamenilor, în cea mai adâncă intimitate a lor. Acuzaţia adusă prin urmare iluminatelor este aceea a iluzionării. Aceste femei, spune inchizitorul, nu sunt sfinte, ci se iluzionează că sunt; nu-şi fac bine nici lor nici altora, dar dau iluzia (şi se iluzionează) că îl fac. Cum iluzia este duşmană adevărului, iată silogismul închis: ele sunt mincinoase şi drept urmare sunt servitoarele celui care e dintotdeauna mincinos, Satana. De altminteri, teologia şi filosofia timpului (ca şi medicina) nu şovăiau să exprime adevăruri crude despre condiţia femeii; corolarul afirmaţiei precedente era deci acesta: femeia este o pradă uşoară a iluziei dictate de diavol, deoarece este slabă, ușuratică, vanitoasă, plină de imaginaţie şi de închipuiri. Nu poate fi pedepsită cu aceeaşi violenţă cu care sunt loviţi ereticii deoarece erezia iluzionării îi este, într-un fel, proprie, prin însăşi natura ei.

Singura mângâiere în aceste cazuri era că nu se ajungea la condamnarea la rug; există însă condamnări care sunt mult mai rele decât rugul; femeia slabă este o nebună, prin urmare nu i se va da ascultare. Imaginea Casandrei, răvăşită de viziunile ei, pe zidurile oraşului Troia care se prăbuşeşte sub loviturile aheilor, este imaginea perfectă a acestor femei, care nu sunt, nu există, deşi ele strigă, se roagă, cântă, blestemă sau binecuvântează: pur şi simplu „Nu există fiindcă sunt nebune!”

Ceea ce am spus mai înainte despre pasul înainte făcut de Inchiziţia spaniolă prin încadrarea vrăjitoarelor unei „psihoze colective”, capătă acum un alt aspect: a recunoaşte că vrăjitoria e o înşelătorie, duce la o agresare mai cumplită a persoanei acuzate de o erezie de rang secundar, care „face mai puţin rău”. În Spania se vor ridica mai puţine ruguri pentru vrăjitoare şi iluzionate, în schimb dispreţul faţă de ele va fi mai mare:

„Astfel Sfântul Oficiu spaniol o consideră pe vrăjitoare un fel de «iluzionată», ce nu mai inspiră teamă şi putere, fiind doar nebună şi proastă… şi în felul acesta cu multă iscusinţă femeile sunt numite «afazicele istoriei»”[[45]](#footnote-45).

### Torquemada nu are odihnă

Sprijinul şi îndemnul lui Ferdinand de Aragon nu sunt suficiente pentru a justifica repeziciunea cu care Inchiziţia şi-a extins puterea în întreaga Spanie:

din 1480 până în 1484 curţile inchizitoriale se instaurează la Sevilla, Cordoba, Valencia, Ciudad real, Jaen şi Saragosa; în următorii şapte ani ajung să acopere întreaga Andaluzie şi mare parte a Castiliei; în 1493 funcţionează 25 tribunale[[46]](#footnote-46).

Dar începutul nu a fost simplu, în special fiindcă autorităţile şi locuitorii oraşelor refuzau de multe ori să accepte venirea inchizitorului. Torquemada a fost respins de populaţia Barcelonei şi de „curţile” din Valencia şi Aragon. Înarmat cu investitura Inchizitorului general, el îşi urmează tactica apropierii de oraşe: îi înscăunează pe inchizitori în noi sedii, discută cu autorităţile locale despre importanţa prezenţei tribunalelor, nu se teme să predice în faţa unor grupuri de oameni care îl insultă şi îl resping. Scopul său e bine precizat: să convingă poporul şi autorităţile că prezenţa Inchiziţiei nu provoacă tulburări în oraş, ci este un element de ordine, de reafirmare a legii.

Secretul acestei propagări rapide a Inchiziţiei se află deci în iscusinţa organizatorică şi politică a „şefului” său, ca şi în structura itinerantă a tribunalelor, care îşi fac intrarea cu fast în oraşe, împreună cu procurorii şi notarii lor; importantă este şi modalitatea în care se derulează evenimentele:

„…de la amvon sunt citite bulele pontificale şi edictele regale de investitură, apoi toţi cei prezenţi, cu municipalitatea în frunte, jură să-l slujească pe Dumnezeu şi pe rege, să respecte credinţa catolică, să apere şi să protejeze pe administratorii sfintei Inchiziţii. Se proclamă după aceea edictul de graţiere: celor ce au practicat cultul ebraic li se acordă patruzeci de zile pentru a reveni la religia creştină, făcând o uşoară penitenţă”[[47]](#footnote-47).

O asemenea desfăşurare de forţe omeneşti presupune desigur o cheltuială mare. În anii de după 1493, când Inchiziţia e organizată şi puternică, se trece la o metodă mai puţin costisitoare: curţile rămân pe loc, în timp ce în împrejurimi se deplasează câţiva oameni cu însărcinarea de a instrui procesele. Teama provocată de aceşti oameni rămâne însă la fel de puternică. Pentru a înţelege acest fenomen vom recurge tot la descrierea lui Bennassar, cu un exemplu general valabil, referitor la instituirea unui proces în 1573:

„Miercuri 11 noiembrie doctoral Mesia de la Sarte «inchizitor apostolic al oraşului şi al regatului Granadei» pleacă pentru a vizita episcopatul Guadix, oraşul Baza şi împrejurimile, oraşul Huesca. Este însoţit de Diego de la Torre, notar penal, de Alonso Hernandez, curier, de Garcia Chacon, interpret, de Pedro Cardio «cu funcţia de uşier»… Sâmbătă 14 noiembrie este proclamat edictul de credinţă, o lungă enumerare a faptelor condamnabile urmărite de Inchiziţie. Fiecare este rugat să vină să declare dacă «a auzit sau a văzut pe cineva adresând altcuiva, fie el viu sau mort, prezent sau absent, cuvinte eretice sau îndeplinind acte de erezie, de suspiciune, greşite, îndrăzneţe, necuviincioase, scandaloase, de hulă». Urmează o listă prin care sunt denunţaţi cei ce practică iudaismul, discipolii lui Mahomed, «alumbrados» (iluminaţii), protestanţii etc., descriind în amănunţime cuvintele şi gesturile după care pot fi recunoscuţi. Aceste edicte sunt adeseori adaptate diferitelor situaţii, după diferitele tipuri de erezii… A doua zi, duminica, edictul credinţei este proclamat cu solemnitate din nou, în biserică… în prezenţa inchizitorului, a tuturor notabilităţilor din oraş şi din împrejurimi, a demnitarilor Bisericii şi a unei întregi mulţimi. După lectura edictului urmează o predică.

…Edictul este proclamat în timpul acesta în toate comunele din jur… pentru ca lumea să poată sosi în grabă… Ceremoniile se desfăşoară într-o atmosferă de mare solemnitate. Instrucţiunile Sfântului Oficiu sunt următoarele: sentinţa trebuie citită în timpul slujbei, la ofertoriu; preoţii vor merge în procesiune, purtând crucea învelită în negru cu două lumânări în părţi, până la amvonul de unde se va citi sentinţa. Acolo vor rămâne în linişte până la sfârşitul lecturii, apoi se vor întoarce la altar, în timp ce clopotele vor suna de înmormântare, preoţii vor recita cu voce joasă, dar cu claritate, pe ritmuri lente, cu un cor dublu, alternant, psalmul: «O Doamne nu rămâne mut, iată pe duşmanii tăi cum tună…» După psalm, pe acelaşi ton, se pronunţă versetele: «Trăieşte, noi suntem morţi…»

Ceremonia impresionantă subjugă auditoriul: Inchiziţia e pregătită să aştepte denunţurile”[[48]](#footnote-48).

Inchiziţia se impune prin această capacitate de a fi mereu prezentă, atât în faza deplasărilor, cât şi atunci când se instalează. Oamenii sunt conştienţi de existenţa ei, încep să vorbească şoptit, se tem de spionii de care sunt înconjuraţi. Într-adevăr, demersul inchizitorial se bazează pe spionaj, iar denunţătorii sunt în majoritatea „spioni de frică”.

### Figura lui Torquemada

Deşi despre Inchiziţie s-a vorbit mult, în cunoştinţă de cauză sau nu, sunt rare textele în care să găsim descrierea protagoniştilor acţiunii inchizitoriale. Dimpotrivă, din tradiţia „legendei negre”, imaginea omului inchizitor, devenit protagonist, rareori e descrisă cu realism istoric şi forţă expresivă. Să ne gândim doar la figura evident inchizitorială a persecutorului Esmeraldei, ţiganca din *Notre-Dame de Paris* a lui Victor Hugo, sau la extraordinara descriere a sosirii lui Bernardo Gui la mănăstire, din *Numele trandafirului* de Umberto Eco.

În ce-l priveşte pe Torquemada textele sunt extrem de reţinute. Unul dintre puţinii care au încercat să-l portretizeze pe inchizitorul – om, este J. C. Baroja, în lucrarea sa *Domnul inchizitor,* editată în 1970. Reproducem citatul pe care îl dă B. Bennassar: „… despre Inchizitorul cu literă mare am vorbit destul. Acest inchizitor poate fi Torquemada sau cardinalul Cisneros… De la sfârşitul secolului al XV-lea până la începutul secolului al XIX-lea el a fost un personaj obişnuit al vieţii spaniole… Cu ce să începem pentru a-l studia? Prin caracteristicile sale de funcţionar… sau prin ceea ce este omenesc în el, adică pornind de la personalitatea sa?”[[49]](#footnote-49)

Inchizitorul a fost într-adevăr mereu văzut sub aspectul său legendar, fiind identificat în totalitate aproape cu imaginea dominicanului mânios, costeliv, tunând şi fulgerând în apărarea credinţei. Trecând de la legendă la istorie, suntem obligaţi să reconstituim figura funcţionarului, aşa cum se întâmplă de obicei în istorie după perioadele de cruzime şi vom descoperi cum, dincolo de mit, măreţia (sau tragedia dacă vrem) lui fray Tomás a fost tocmai capacitatea lui de a întruchipa imaginea organizatorului.

Vom începe prin a ne debarasa de ideea echivalenţei inchizitor – dominican; pe timpul Supremei acest binom nu mai avea valoare absolută: erau nişte canonici seculari, de un înalt nivel cultural (desigur în domeniul teologiei şi al ştiinţelor juridice), economic şi nobiliar. Titlul de Inchizitor era, pentru persoanele în cauză, o etapă a drumului spre funcţii ecleziastice şi academice. Nu e greu să ne imaginăm ce lupte pentru putere aveau loc până se ajungea la aceste funcţii: nimic nou sub soare, s-ar spune, dacă înţelegem că încă de atunci universitatea era un loc în care, a te afla în slujba profesorilor docenţi, era o primă etapă pentru a accede într-o lume ce-i garanta tânărului student viitorul. Să adăugăm faptul că cel ce era suspectat de structura inchizitorială devenea un instrument uşor de mânuit şi astfel erau loviţi şi eliminaţi adversarii periculoşi pentru carieră. Se profilează deja portretul unui inchizitor „în nuce”, care a învăţat de tânăr că nu pedepsirea ereziei în scopul apărării credinţei era importantă, ci denunţarea altora pentru a-ţi apăra propria carieră şi poziţie socială.

Inchizitorul spaniol din secolele XV şi XVI este deci un om care ştie să se folosească de însuşirile unui funcţionar devotat şi de rigiditatea tradiţiei pentru a-şi croi un drum în viaţă. Caracteristica sa principală este, prin urmare, ambiţia şi setea de putere. În rest, este o persoană ca atâtea altele: egoist dar şi milos, întunecat dar şi nostalgic şi nemulţumit; cast, dar adeseori asaltat de nelinişti sexuale; auster, dar iubitor sensibil al muzicii şi al dansului… Figura sa e mult prea departe de imaginea monastică care ne-a fost transmisă: e un om de lume, din înalta societate, jurist, un intelectual de ţinută, cu un defect caracteristic: cu cât are mai mulţi duşmani de combătut, cu atât va câştiga mai multă putere.

În ce-l priveşte pe omul şi juristul Torquemada, avem chiar un portret fizic şi concret, foarte diferit de cel prezentat mai sus în povestirea pe care a folosit-o Ingegneri. Niciun element demonic în el, decât dacă vom considera ca atare inteligenţa lui subţire şi asprimea juristului.

### Torquemada înfricoşează

Şi totuşi Torquemada continuă să producă spaimă şi prin semnificaţia numelui (teribil de expresiv): „torque“ şi „quemada“ (parafrazând prin „răsuceşte şi arde”); sau poate omul este pur şi simplu umbrit de rolul Marelui Inchizitor pe care l-a îndeplinit şi care l-a acaparat în întregime; poate că la originea ororii produse de numele său de-a lungul veacurilor se află imaginea celui care, într-un tribunal semiobscur, îi judecă pe ceilalţi oameni pentru delicte de natură personală. De aici se naşte probabil teama: el a însemnat, prin antonomazie, ceea ce a fost Inchiziţia ca instituţie, un judecător al sufletului, la fel de cumplit precum un judecător divin.

Nici Bennassar, în lucrarea sa, nu poate evita întrebările asupra motivelor acestei spaime. El citează introducerea lui Francisco Pena, scrisă pentru a prezenta în 1578 reeditarea *Manualului inchizitorului* de Nicolau Eymerich.

„Trebuie să amintim că scopul principal al procesului şi al condamnării la moarte nu este *salvarea sufletului păcătosului,* ci înfăptuirea unui bine public şi *terorizarea populaţiei…* Nu e nicio îndoială că instruirea şi terorizarea poporului prin proclamarea sentinţelor şi impunerea unor sanbenitos este o acţiune bună“[[50]](#footnote-50).

La rândul nostru nu putem citi aceste rânduri fără a ne înspăimânta.

Afirmaţia lui Pena este o mărturie sinceră: în joc nu este credinţa (inchizitorul o ştie prea bine, iar noi putem înţelege acum mai uşor), ci ordinea publică: ereticul sau vrăjitoarea nu sunt atât de periculoşi fiindcă atacă religia, ci pentru că prin acest atac (ce vizează religia ca structură strâns unită cu societatea civilă şi Statul) e ameninţat Statul însuşi!

Acest concept al catolicismului este hotărâtor pentru a înţelege o mare parte din istorie (a Bisericii şi a societăţii), din Evul Mediu până în secolul al XVIII-lea şi până la afirmaţiile lui Voltaire despre importanţa catolicismului pentru o societate bine orânduită.

Sunt elemente deja existente, pe care Pena le intuieşte la perfecţie.

Bennassar, în lucrarea sa, pe care am luat-o drept îndreptar în acest capitol, îşi pune după aceea o întrebare decisivă: dacă problema este „teroarea” (şi adăugăm noi, dacă „ordinea publică” este problema) de ce Inchiziţia – odată cu celelalte tribunale – provoacă spaimă? Bennassar merge mai departe şi se întreabă: de ce a existat de-a lungul istoriei o unică echivalenţă între Inchiziţie şi teamă?

### Torquemada tulbură visele

Acţiunile Inchiziţiei (ale lui Torquemada ca imagine mitică, putem spune) se constituie ca un adevărat asediu: omul modern şi postmodern percepe acest asediu în mod direct la nivel simbolic şi oniric: a fi anchetat, adică supus unui interogatoriu este una din cele mai cumplite imagini, care ne tulbură visele: nu ai cum să scapi, nu există o ieşire; celebrul *Proces* al lui Kafka este un fel de Inchiziţie totală, dând senzaţia unui fantastic nebunesc şi incert.

În ce priveşte Inchiziţia, realitatea a fost şi în acest caz diferită şi de o natură mai profundă decât cea descrisă de legendă: Inchiziţia a însemnat un asediu al conştiinţei[[51]](#footnote-51).

Inchiziţia a provocat spaimă deoarece ţintea să lovească conştiinţa omului, în însăşi comportarea sa conform normelor adevărului. În mod tradiţional, datoria conştiinţei este de a veghea asupra acţiunilor omului, în bine sau în rău. Conştiinţa este prin excelenţă o „problemă personală”: mediul în care este păstrat secretul („secretum”, partea ascunsă a omului); este porţiunea de neatins a adevărului, acolo unde omul se cunoaşte pe sine. Atunci când un tribunal exterior, cu funcţii sociale (civile sau ecleziastice nu contează), pretinde „a avea drepturi” asupra conştiinţei personale, atunci omului nu-i mai rămâne niciun loc în care să-şi păstreze secretul: el este complet dezgolit în faţa adversarului său.

Inchiziţia îşi asumă tocmai această însărcinare: „de a privi în interior”, în partea ce mai ascunsă a omului; îl obligă pe om să se arate în întreaga sa diformitate ascunsă; Inchiziţia nu scoate la iveală doar delictul, ci şi sufletul delincventului, îl afişează în public, îl arată mulţimii, vecinilor de casă, duşmanilor şi lucru mai cutremurător, prietenilor.

Ca în orice procedură juridică desigur, scopul final este mărturisirea făcută de acuzat; în cazul nostru intervine ceva în plus; orice ar mărturisi acuzatul, dacă nu corespunde bănuielii, poate fi considerat neadevărat. Iar bănuiala este aceasta: acuzatul (omul, în termenii absolutului) este mincinos, atunci când nu este îndrumat de Dumnezeu; pe de altă parte Dumnezeu este aliatul adevărului şi al celor care doresc să-l respecte, adică al inchizitorului, slujitorul regelui şi al papei; într-un cuvânt, inchizitorul este de bună credinţă; acuzatul, până când nu dovedeşte contrariul, este de rea credinţă.

Tortura intervine în acest proces de demarcare între buna şi reaua credinţă: reaua credinţă trebuie să fie dezvăluită, chiar şi cu forţa.

E un fapt bine cunoscut de acum că aplicarea torturii de către Inchiziţie a fost mai moderată decât în cazurile ce ţineau de justiţia „laică”[[52]](#footnote-52), dar asta nu lămureşte prea mult lucrurile discutate de noi: torturarea criminalului şi a hoţului este motivată de o acţiune (adevărată sau presupusă); torturarea unui eretic sau a unei vrăjitoare porneşte de la conduita unei persoane umane şi ea nu vizează un gest, ci însuşi adevărul existenţei sale.

Un caz deosebit de elocvent pentru o asemenea situaţie ni-l oferă Inchiziţia italiană: Francesco Spera, veneţian, obligat de frică să abjure propria adeziune la erezia luterană, a murit de disperare, convins fiind că renegarea falsă va fi considerată drept „un păcat împotriva Duhului Sfânt”, aşa cum e scris în Evanghelie.

Presupusul criminal ştie, mai mult sau mai puţin, că s-a făcut vinovat de o faptă condamnabilă; presupusul eretic, după interogatorii care i-au distrus certitudinile, riscă să nu mai ştie nimic; el nu mai e stăpân propriu zis pe conştiinţa sa. Aşa s-a întâmplat cu Jeanne d’Arc, pe timpul procesului, sau cu Marie des Vallées[[53]](#footnote-53), sau cu morarul căruia Ginzburg i-a dedicat o operă extraordinară[[54]](#footnote-54).

O următoare problemă ce trebuie elucidată este numărul persoanelor torturate, faţă de cel al proceselor care au avut loc; Bennassar afirmă că a fost „atât de scăzut încât provoacă îndoieli”[[55]](#footnote-55); după socotelile sale ar fi vorba de 7,03 în Granada, între 1573 şi 1577. Şi în acest caz, ni se pare că problema este alta: Jeanne d’Arc nu a fost torturată, dar a fost dusă în faţa aparatelor de tortură; încă odată problema se pune invers: nu tortura efectivă produce spaimă; cea care amplifică spaima este groaza de a fi torturat pentru „a pune la încercare conştiinţa”.

Motivaţiile spaimei identificate de Bennassar sunt doar corolare ale acestei teze. Autorul nostru afirmă deci că la baza fricii pe care o provoacă Inchiziţia stau următoarele elemente:

*— Mecanismul secretului:* acuzatul se găseşte în faţa unui tribunal fără a şti încă pentru ce urmează să fie interogat; i se cere să depună jurământ despre adevărul propriilor afirmaţii; este întrebat despre obiceiurile şi comportarea pe care le-a avut în ultimul timp; în sfârşit este interogat dacă ştie de ce a fost convocat în acel loc. Acuzatul nu e în stare decât să presupună, să se lupte cu fantasmele propriei imaginaţii. El nu are cum să ştie de ce a fost convocat; nu-i cunoaşte pe acuzatori sau pe denunţători; nu are niciun contact cu prietenii sau familia.

*— Memoria infamiei:* prezentarea unor „sanbenitos” (tunici de culoare galbenă sau neagră, în cazul condamnării la moarte, cu o cruce roşie la mijloc, ce trebuiau purtate uneori pentru tot restul vieţii de către ereticul mărturisit; sau erau agăţate în biserică cu numele pocăiţilor brodate vizibil) păstra vie amintirea condamnării şi nelegiuirea comisă, ce urma să cadă asupra rudelor şi a copiilor;

*— Declaraţia de* „*incapacitate”:* adică privarea de toate drepturile civile, sau de posibilitatea de a practica profesiuni publice civile sau religioase[[56]](#footnote-56), extinsă asupra descendenţilor celor condamnaţi la moarte;

*— Ameninţarea sărăciei:* este o consecinţă evidentă a paragrafului precedent: familii întregi riscau să devină pe neaşteptate sărace din cauza declarării de incapacitate; dar adeseori era o lovitură de graţie dată unor persoane care erau deja sărace.

Toate aceste motive, cumplite în sine, se reunesc însă într-un unic punct prin problema fundamentală, care însemna înverşunarea împotriva conştiinţei. Descrierile proceselor din acest volum sunt în acest sens o mărturie hotărâtoare.

### Torquemada respectă secretul spovedaniei?

Acest asalt înverşunat la nivelul conştiinţei şi al vieţii interioare atinge o chestiune clasică existentă în tradiţia catolică: respectul secretului confesional. Inchizitorii se aflau adesea în faţa unei dileme hotărâtoare: apărarea secretului confesional şi stăvilirea ereziei. O spovedanie putea conţine multe elemente ce favorizau încheierea rapidă şi demnă de crezare a unui proces; prin spovedanie ieşeau la iveală multe informaţii. O mărturie tulburătoare ne este furnizată de Bisericile siciliene:

„Inchizitorul cerea ca preoţii şi călugării să dezvăluie păcatele celor ce se spovedeau, iar Inchizitorul îi denunţase pe unii preoţi, îi chinuise şi îi pedepsise, pentru a face astfel de dezvăluiri”[[57]](#footnote-57).

Dacă acesta este doar un caz întâmplător, ce trebuie verificat, problema presupuselor legături între Inchiziţie şi spovedanie a fost mult prea complexă. Cele două tribunale se învecinau strâns, atât în ce priveşte tema tratată, cât şi a relaţiilor dintre inchizitori (care aveau dreptul de a absolvi pe timpul confesiunii cazurile de erezie) şi confesori (adeseori călugări aparţinând aceloraşi Ordine care formau tribunalele şi din care se numeau inchizitorii). Nu rareori se întâmpla ca o spovedanie să se transforme în denunţ, ca în cazul tribunalelor teatine:

„Inchizitorul acţiona nu ca simplu confesor ci ca «judecător pontifical şi delegat al Sanctităţii sale»: deşi asculta o spovedanie de taină, călugărul *avea însemnări scrise şi le arăta altora conţinutul[[58]](#footnote-58)*”. În afara faptului, în mod evident problematic, că era vorba de o taină (cea a spovedaniei) ce risca să se confunde cu un act de mărturie procesuală, toate acestea nu puteau să nu dea naştere criticilor, în special din partea luteranilor, adversari ai caracterului de taină al pocăinţei, dar confirma mai ales teroarea provocată de o manipulare a conştiinţelor, ce devenea tot mai accentuată.

### Torquemada, inchizitorul „bun“

Pentru a-l înţelege pe Torquemada şi Inchiziţia, este prin urmare necesar să amintim că un „bun” inchizitor este în primul rând un „bun“ om de Stat, care ţine la buna funcţionare a vieţii publice şi a legilor sale.

Dilema pe care s-au axat în ultima vreme cercetătorii, afirmând că Inchiziţia catolică nu a fost mai cumplită decât cea laică, dimpotrivă ea a căutat să reducă excesele, atât pe timpul procesului cât şi în folosirea torturii şi în perioada încarcerării, este deci o falsă dilemă[[59]](#footnote-59).

Nu putem separa atât de uşor acţiunea judecătorească religioasă de cea laică, prin simplu fapt că rând pe rând ele se sprijineau reciproc. Lumea juridică religioasă se ocupa de problemele ereziei, adeseori sub imboldul situaţiilor politice, culturale sau sociale (în ce priveşte problemele politice şi culturale am avut exemple în acest capitol, dar vom mai întâlni – să ne gândim la Jeanne d’Arc; – exemplul clasic de probleme sociale îl vom găsi atunci când vom dezbate subiectul vrăjitoriei); jurisprudenţa laică se ocupa de delicte civile, intrând adesea în sfera problemelor religioase.

Problema care se punea cu adevărat a fost mai degrabă cea a procedurii juridice: tribunalul civil judeca pornind de la o presupusă faptă criminală; tribunalul ecleziastic, în schimb, pornea de la probitatea conştiinţei, a cărei consecinţă era fapta criminală. În acest sens, „cruzimea” redusă de care ecleziasticii făceau uz în aplicarea pedepselor corporale era în contradicţie cu „cruzimea” psihologică fără egal, pe care declaraţia „apriori” de „dragoste şi compasiune faţă de acuzat” nu făcea decât să o accentueze.

E posibil ca inchizitorii să nu fi avut conştiinţa acestei cruzimi; dar încercările lor de a fundamenta juridic şi teologic modalitatea de acţiune, percepută cu luciditate a fi „la limitele Evangheliei”, ne fac să înţelegem că problema nu era nici atunci privită cu superficialitate. Printre raţiunile care justificau maniera acţiunilor lor, cea mai semnificativă este poate exemplul dat de însuşi Dumnezeu, atunci când l-a pedepsit pe Adam pentru săvârşirea păcatului:

„Nu era chiar Dumnezeu cel care a început să lucreze astfel, atunci când l-a interogat pe Adam, aflat în Raiul pământesc? Şi inchizitorul Marini adăuga[[60]](#footnote-60)”… fiind însărcinarea sa divină şi cerească, trebuie drept urmare să se arate… plin de compasiune faţă de cei aflaţi în închisoare… şi să îndeplinească cu constanţă sentinţele astfel încât la sfârşit toate acţiunile sale să fie demne şi mereu însoţite de o curăţenie îngerească precum în Paradis”[[61]](#footnote-61).

Rămâne problema, plină de dramatism, a condamnării la moarte, ce părea că intră în mod evident în contradicţie cu tot ce predicase Iisus Hristos; dar şi în acest caz juriştii au definit cu o precizie extremă ceea ce noi am putea numi o derobare: tribunalul ecleziastic proceda precum Pilat, încredinţând tribunalului civil pe acuzat, odată cu actul de acuzare şi cererea de a fi tratat cu toată blândeţea. Cererea de clemenţă însă pare a ţine mai mult de o procedură formală decât de fond, judecătorul civil trebuia să fie foarte atent atunci când acorda clemenţa: o sentinţă prea uşoară putea să trezească bănuiala că el însuşi ar putea fi de conivenţă cu cel vinovat şi nu se găseau prea mulţi judecători care să rişte, la rândul lor, un proces inchizitorial doar de dragul unui condamnat.

De altfel, o organizare juridică în care certitudinea adevărului (propriu) era opusă suspiciunii de erezie (a altuia), putea imagina o serie întreagă de motivări justificative existente în Evanghelie. În sensul acesta unele din îndrumările date de Eymerich inchizitorului, pentru a nu se lăsa înşelat de răufăcătorul anchetat, sunt mai mult decât exemplare:

„…Aveţi de a face cu un acuzat arestat de curând şi care nu doreşte să mărturisească…? Va fi îndrumat de altcineva să declare adevărul inchizitorului, deoarece – i se va spune – inchizitorul este un om de încredere. Când acuzatul se va afla în faţa inchizitorului, iar acesta îşi va da seama că acuzatul se încăpăţânează să mărturisească, inchizitorul i se va adresa cu blândeţe şi înţelegere… Va folosi acest gen de limbaj: «Iată, mi-e milă de tine. S-au folosit de naivitatea ta şi tu eşti gata să-ţi pierzi sufletul din cauza răutăţii altora. Cu siguranţă, ai o oarecare vină! Dar mai vinovaţi sunt cei care te-au întors de pe calea cea dreaptă!… Spune-mi adevărul… Astfel eu voi putea să-ţi redau imediat libertatea!…»”

Şi urmează:

„Inchizitorul ştie că depoziţiile martorilor nu alcătuiesc probe suficiente… în acest caz inchizitorul va lăsa deoparte blândeţea… va lua dosarul acuzatului… apoi îi va spune: «E limpede că tu minţi şi eu am dreptate!…» (vicleşugul constă în a-l face să creadă că dosarul conţine lucruri care îl compromit, iar el se dovedeşte a fi cu adevărat un eretic convins). Sau inchizitorul va ţine în mână o hârtie şi când acuzatul va nega ba una ba alta, inchizitorul va exclama uimit: «Cum poţi să negi acest fapt…?» şi va citi din hârtie, schimbând ceea ce crede de cuviinţă… păstrând lucrurile de care este sigur»”.

Drept urmare, iată-ne întorşi din nou de la înşelăciune la milă: „De fapt, mi-e milă de tine… Vroiam ca tu să mărturiseşti pentru a te lăsa să te întorci la treburile tale şi să nu mai stai aici în lanţuri. Eşti cu adevărat slăbit şi te poţi îmbolnăvi!…” Ereticul rezistă şi neagă? Inchizitorul îi va vorbi cu blândeţe, îl va îndemna cu milă omenească să bea şi să mănânce…

Mai zguduitor este comentariul lui Pena pe marginea cuvintelor lui Eymerich:

„Folosiţi-vă de toate vicleşugurile posibile. Daţi dovadă de isteţime… O lămurire e necesară: cineva ar putea obiecta că viclenia nu e niciodată dorită. Dar există mai multe feluri de a fi abil. Atunci când abilitatea are ca scop înşelăciunea ea este întotdeauna nedorită şi nu are legătură cu practica dreptului, dar când disimularea este în beneficiul justiţiei şi al dreptului, al raţiunii şi al binelui comun este cu totul demnă de laudă. Cu atât mai mult când ea slujeşte în anchetarea ereziilor, curmând viciile din rădăcină şi convertindu-i pe păcătoşi…”[[62]](#footnote-62).

În concluzie, putem adăuga (aşa cum s-a şi făcut), că acest gen de critici la adresa comportamentului inchizitorilor se pot aduce cu uşurinţă într-o vreme în care libertatea de conştiinţă şi afirmarea conştiinţei ca fundament al libertăţii a devenit aproape o religie; pe vremea inchizitorilor, acest mod de a gândi era cu totul inexistent. Nu vom uita însă că aceasta ar putea fi desigur o scuză, ce va determina însă la rândul său, o ulterioară acuzaţie împotriva acelor judecători care făceau apel la Hristos şi la cuvintele sale „vom spune da, atunci când este da; şi nu, atunci când este nu”.

Ce urmează aparţine răului.

Unii susţin şi acum că mila arătată în ziua de azi pentru cei anchetaţi de inchiziţie este de-a dreptul exagerată: dacă ereticii ar fi fost inchizitori, ar fi acţionat poate chiar mai rău. E posibil să fie adevărat; dar asta dovedeşte doar că aderenţa la adevăr, invocată de ambele părţi, acuzaţi şi acuzatori, se transformă adeseori şi cu prea multă uşurinţă într-o manevrare a puterii exercitate de om asupra semenului său, indiferent de care parte ar fi.

### Torquemada trece hotarele

Funcţionarea la perfecţie a „terorii” inchizitoriale spaniole a făcut din ea un model care a dus la un dublu rezultat: a devenit o „legendă” şi a depăşit graniţele, fiind exportată în special în mediul Curiei papale. Caracteristica ei de a unifica devoţiunea religioasă cu cea politică a fost cea care a convins papalitatea, iniţial prea puţin favorabilă, să o ia drept model inchizitorial pentru reîntemeierea Sfântului Oficiu, confirmat prin bula lui Paul al III-lea la Farnese, *Licet ab initio,* publicată în 1542:

papa – se spune – deşi s-a străduit de la începutul pontificatului său să rezolve prin Conciliu neînţelegerile de credinţă, vedea cum se măresc cazurile de erezie, şi neputând avea loc Conciliu din cauza războiului în curs, apela la un instrument de urgenţă. Bula lui Paul al III-lea cuprindea elemente de mare noutate: prin ea se confereau puteri excepţionale unui grup de cardinali pentru extirparea «depravării eretice» din trupul creştinătăţii. O congregaţie formată din şase cardinali primea din partea papei puteri depline şi nelimitate (asemănarea cu organizarea spaniolă este evidentă: acolo duşmanii erau evreii, aici este luteranismul) pentru a înfrunta problema: niciun privilegiu şi niciun titlu ecleziastic nu trebuiau să-i protejeze pe imputaţi. Cardinalii urmau să-şi desfăşoare acţiunea folosindu-se de orice mijloc, de la «braţul secular» la sprijinul inchizitorilor locali numiţi de ei… Fără îndoială că modelul spaniol a fost deosebit de elogiat atunci şi mai târziu de către oamenii bisericii înfricoşaţi de spectrul rebeliunii religioase. Unul dintre ei a consemnat: «Se spune că Inchiziţia din Spania şi cea din Portugalia sunt prea aspre, dar eu răspund că sunt de mare folos…» Din aceste date deducem că modelul după care prindea viaţă Inchiziţia romană era cel al unei puteri centrale, capabile să destrame încrengăturile de privilegii şi de imunităţi canonice, afirmându-şi deplina autoritate. Atacând problema luptei împotriva ereziei, papalitatea propunea să-i fie acordată puterea centrală pentru a pune ordine în politica italiană…”[[63]](#footnote-63)

Publicarea bulei papale era în realitate doar urmarea unui proces îndelungat, al cărei moment culminant a fost consistoriul din 15 iulie 1541, când s-a luat decizia de a se pune capăt noului pericol reprezentat de Luther, prin numirea cardinalilor Carafa şi Aleandro drept „supraveghetori” ai Inchiziţiei romane. În momentul acela dialogul cu luteranii părea a fi eşuat, iar convocarea Conciliului, ce ar fi oferit posibilitatea unei reconcilieri, era din nou amânată din cauza războiului.

După moartea lui Aleandro, la 4 iulie 1542, Paul al III-lea numea încă şase cardinali pe lângă Carafa la conducerea Inchiziţiei. Structura era de acum edificată după imaginea celei spaniole[[64]](#footnote-64).

## Bruno

### Rugul fratelui Giordano

Roma. În noaptea de 16 spre 17 februarie a anului 1600, la orele două noaptea, la Confreria San Giovanni în Decollato, al cărui rol era de a acorda asistenţa spirituală necesară şi ultimele mângâieri ale credinţei celor condamnaţi la moarte, soseşte ordinul de pregătire pentru dimineaţa următoare, când era prevăzută execuţia unui eretic „de nepocăit”[[65]](#footnote-65). În puţinele ore rămase până la ivirea zorilor, după ultimele dispoziţii luate, călugării au un somn agitat: rugul unui eretic, deşi nu este un eveniment chiar atât de rar, niciun lucru prea obişnuit nu este[[66]](#footnote-66). La orele şase dimineaţa membrii Confreriei se adună în biserica Sant’Orsola şi de acolo se îndreaptă spre închisoarea Tor di Nona, unde erau încarceraţi de către justiţia seculară condamnaţii ce urmau să fie executaţi, după ce tribunalul Sfântului Oficiu din Roma pronunţa sentinţa definitivă. În interiorul închisorii se află o capelă şi aici „cei care aduc mângâierea” – după cum li se spune – se adună pentru a se ruga, recitând liturghia potrivită acestui moment de tristeţe. Peste doar câteva minute în capelă este adus un bărbat. Ochii săi negri sunt vii, pătrunzători, atenţi şi în acelaşi timp plini de o profunzime şi de o tainică blândeţe, ca şi când privirea sa ar veni dintr-o depărtare de nepătruns, din abisul unei înţelepciuni fără margini[[67]](#footnote-67). Este privirea unui om care şi-a dedicat întreaga viaţă gândirii şi cunoaşterii, transformării spiritului şi a minţii sale; chiar înlănţuit, din el emană senzaţia contagioasă a propriei libertăţi: numele său este Giordano Bruno.

Acest om a fost condamnat la 8 februarie şi în intervalul celor opt zile dintre citirea sentinţei şi aşteptarea execuţiei, a găsit puterea de a-şi întări convingerea intimă, de a-şi repeta cu o energie interioară reînnoită hotărârea de a-şi păstra ideile şi credinţa faţă de propria conştiinţă. Marea dilemă interioară, furtuna îndoielilor şi a nesiguranţei sau pur şi simplu a fricii din unele momente, s-au spulberat; l-au chinuit în timpul lungilor ani ai procesului, când trebuia nu numai să găsească cea mai bună tactică de apărare, dar să o coreleze pe aceasta cu o rigoare filosofică, morală şi existenţială, când trebuia într-un cuvânt să se apere fără a-şi trăda principiile de bază. Acum însă, nu. Acum nu mai încape nicio îndoială.

Inflexibilitatea lui Bruno s-ar putea explica desigur şi prin siguranţa că nu se mai poate salva de la rug. Cel mult, pocăinţa n-ar putea decât să-i atenueze suferinţele, îngăduindu-se să fie sugrumat înainte de a fi ars[[68]](#footnote-68). Şi totuşi sfârşitul sigur şi apropiat nu este un motiv suficient pentru a explica rezistenţa sa. Călugării care îl asistă subliniază că „a rămas neclintit în blestemata sa încăpăţânare, cu mintea şi gândul pline de închipuiri şi sminteli”[[69]](#footnote-69).

Giordano vorbeşte, respinge rugăminţile care îi sunt adresate şi e lesne de imaginat că mintea sa se află mult prea departe de locul acela şi de persoanele prezente acolo. Şi totuşi întreaga sa viaţă nebunească şi aventuroasă pare a se aduna în acel precis loc, între zidurile acelea reci şi duşmănoase, printre feţele bănuitoare şi sufletele închistate care îl înconjoară. Totul are loc într-o armonie misterioasă şi greu de înţeles: chiar şi rugul, chiar flăcările.

A sosit ora. Judecătorii, oamenii guvernatorului de la Roma, îl invită pe filosoful din Nola să îmbrace *sanbenito*; apoi un cortegiu funebra părăseşte închisoarea şi se îndreaptă în pas lent spre piaţa Campo dei Fiori, locul unde se executau condamnările la rug, lângă Teatral lui Pompeo. Bruno, îmbrăcat cu haina de penitenţă este înconjurat de călugări care spun rugăciunile rituale. De-a lungul străzilor şi în piaţă s-a înghesuit, cu mult timp înainte, o mulţime zgomotoasă, nerăbdătoare să asiste la un spectacol care provoacă totodată teamă şi curiozitate; prea puţini cunosc probabil motivele condamnării, înainte ca acestea să fie citite. Rugul a fost înălţat în mijlocul pieţii, lângă fântâna Terrina. Procesiunea şi rugul lui Bruno capătă aspectul unei adevărate reprezentaţii dramatice, caracterul teatral fiind o componentă esenţială[[70]](#footnote-70). Cortegiul soseşte în central pieţii. Bruno este dezbrăcat şi legat cu străşnicie de stâlpul care se ridică în mijlocul rugului[[71]](#footnote-71). Ce contrast între calmul indiferent al călăului şi neliniştea din sufletul condamnatului, între vociferările asurzitoare şi insuportabile ale mulţimii şi tăcerea de moarte din sufletul omului urcat pe rug. Dar umilinţele nu s-au sfârşit: călăul îi aduce căluşul, un instrument special din lemn care odată introdus în gură îi blochează limba şi îl împiedică pe condamnat să vorbească sau să strige. Utilizarea acestui instrument este explicată în cronici:

„din cauza cuvintelor nelegiuite pe care le spunea, fără a da ascultare nici celor care îl mângâiau nici altora”[[72]](#footnote-72).

Focul a fost aprins, lemnele încep să trosnească sinistru; căldura şi mirosul acru al fumului învăluie spiritul acestui om care dintr-un magician liber şi rătăcitor a ajuns să suporte duritatea lemnului de care trupul său este legat, a frânghiilor care îl strâng, sfâşiindu-i carnea. Şi totuşi el rămâne un om liber: când pentru ultima oară un călugăr îi aşeză un crucifix în faţă, Bruno întoarce capul, cu privirea întunecată, dispreţuitoare, plină de o infinită amărăciune.

Ultimele cuvinte rămase ca mărturie, pronunţate înainte de a i se introduce căluşul, ne sunt astfel consemnate:

„Şi spunea că moare ca un martir şi din proprie voinţă, iar sufletul său va urca la cer odată cu fumul”.

### Povestea unui magician

Nola: în acest oraş care se înalţă în umbra Vezuviului se naşte Filippo Bruno – mai târziu Giordano – la începutul anului 1548. Familia sa se bucură de o oarecare bună stare. Tatăl, Giovanni, este un nobil modest, militar de carieră, în serviciul marilor familii nobiliare din regiune; mama, Fraulisa Savolino, este o femeie destul de cultivată: îi va transmite fiului dragostea pentru frumos şi poezie, pentru contemplarea naturii. Giordano trăieşte o tinereţe în deplină libertate şi cu intensitate, în mijlocul unei naturi de o frumuseţe aspră. De aceea toată viaţa va continua să se considere cu mândrie „noian”, născut „sub un cer binefăcător”.

La 17 ani, tânărul se prezintă la mănăstirea San Domenico Maggiore din Neapole, unde pe 15 iunie 1565 îmbracă haina de novice al Ordinului fraţilor Predicatori. În 1573 este consacrat ca preot. Primeşte diploma de absolvent în teologie în 1575, iar în anul următor părăseşte mănăstirea, „închisoarea strâmtă şi neagră”, şi fuge la Roma.

În primăvara anului 1579 soseşte la Geneva, unde aderă la calvinism. Dar peste puţin timp are o neînţelegere cu autorităţile severe din oraşul reformat: este dat în judecată şi obligat să facă o retractare[[73]](#footnote-73). Următorii doi ani îi petrece la Toulouse, în Franţa, ca lector de filosofie la universitatea oraşului, unde ţine prelegeri despre *De anima* a lui Aristotel. Spre sfârşitul verii lui 1581 soseşte la Paris, unde va rămâne până în martie 1583, precedat şi însoţit de faima memoriei sale uimitoare. Într-adevăr Bruno, ocupându-se de foarte tânăr de mnemotehnică, e pe deplin stăpân pe dificila artă a *memoriei artificiale[[74]](#footnote-74)*. Mnemotehnica pe care o deţine consistă în esenţă în interiorizarea unor lungi serii de imagini în legătură cu sistemul astrologie şi zodiacal. Prin imprimarea acestor imagini în mintea unui om, orizonturile sale se lărgesc, ca şi capacitatea de dominare a naturii şi a propriului spirit, până la a deveni de-a dreptul un magician.

Când ajunge la Paris în 1581 el atinge culmea maturităţii sale umane şi culturale; la 33 de ani este în posesia unor cunoştinţe vaste: este unul din oamenii cei mai culţi ai timpului său.

Pentru Bruno, magia e departe de a avea un rol secundar; dimpotrivă, gândirea sa este bazată în întregime pe o intuiţie în mod tipic magică a universului, văzut ca un întreg unitar, o mare fiinţă animată, în care Dumnezeu este tot una cu natura însăşi. Universul este descris de el ca fiind *infinit.* Este un susţinător entuziast al tezei heliocentrice a lui Copernic şi în felul acesta îşi imaginează cosmosul, cu nenumăratele stele devenite tot atâţia sori în centrul unor lumi infinite. Universul în sine nu are niciun centru, neexistând relaţii spaţiale rigide şi absolute, viaţa este mai degrabă cea care se recreează şi se extinde fără limite.

E lesne de închipuit cum metafizica şi antropologia bruniană, ce au la bază un elan impetuos spre o cercetare liberă a adevărului, erau prea puţin potrivite cu un secol care cunoştea neliniştile unor conflicte permanente şi ale războaielor religioase.

La Paris Bruno ia contact direct cu Henric al III-lea[[75]](#footnote-75), rege cult şi interesat de ezoterism, care rămâne fascinat de Noian şi îi încredinţează o catedră de lector la *Collège de France.*

Bruno este un profesor diferit de obişnuiţii academicieni, mediocri şi plicticoşi şi îşi entuziasmează ascultătorii cu talentul său atât de variat şi prin cultura sa incredibil de vastă[[76]](#footnote-76).

Dar când încep din nou să apară probleme, el se hotărăşte să treacă în Anglia şi în martie 1583 debarcă la Dover.

Soseşte la Londra pe urmele lui Michel de Castelnau, la care locuieşte, ambasador al regelui Franţei pe lângă regina Angliei. Castelnau îl primeşte cu prietenie şi stimă şi aici el scrie unele din operele sale fundamentale, în care viziunea sa metafizică atinge o deplină formulare[[77]](#footnote-77).

După această importantă paranteză engleză, începe o serie de lungi peregrinări prin cele mai importante oraşe ale Germaniei, ajungând în aprilie 1590 la Frankfurt, cea mai mare piaţă de cărţi a Europei. După ce Bruno publicase, între timp, alte opere filosofice importante, primeşte invitaţia unui tânăr nobil din Veneţia, Giovanni Mocenigo, de 33 de ani, care îşi procurase la Veneţia o operă de-a sa şi îşi manifestase dorinţa de a-l cunoaşte pentru a învăţa de la el arta memorizării.

Bruno soseşte la Veneţia în august 1590 şi se stabileşte în casa lui Mocenigo, în cartierul San Samuele.

Ipotezele diverşilor cercetători de explicare a întoarcerii sale în Italia sunt variate, dar dintre ele se remarcă ideea că a dorit pur şi simplu să-şi revadă ţara de origine. În acest sens, Veneţia ar fi însemnat doar o primă şi prudentă etapă de apropiere[[78]](#footnote-78). Mai demnă de crezare este totuşi ipoteza că Bruno s-a întors animat de dorinţa de a realiza un vast program de reformă politică şi religioasă – pe cât de utopic pe atât de nerealizabil – în care el ar fi avut rolul conducător.

Putem identifica mai simplu motivul întoarcerii sale în speranţele pe care el şi le pune în noul papă, ales de curând, şi care era cunoscut pentru atitudinea sa mai îngăduitoare. În al doilea rând Bruno speră să se poată folosi cu succes de cunoştinţele de magie pe care şi le însuşise, dedicându-se cu toată puterea, printre altele, astrologiei. E convins că va putea învinge orice piedică, tocmai datorită forţei plină de fascinaţie conferite de practicile magice şi care i-ar fi permis să aibă un ascendent asupra persoanelor influente, importante pentru realizarea proiectului său. Intensitatea speranţelor, entuziasmul – dar şi ingenuitatea, de fapt – cu care Bruno se lansează în acest ultim proiect sporesc caracterul dramatic al evenimentelor ce urmează: denunţul, arestul, procesul, moartea.

### Mocenigo este un trădător

Greu de imaginat o deosebire mai mare, ca cea dintre tânărul nobil veneţian şi musafirul său. Mocenigo are un caracter coleric, e lipsit de cultura aceea pe care ar vrea să o capete cu repeziciune graţie învăţăturii lui Bruno; răzbunător, lipsit de o adevărată nobleţe, suspicios faţă de maestrul său, pentru care nu are acea veneraţie pe care i-o arătaseră atâţia elevi, el afişează mai degrabă atitudinea unui stăpân care plăteşte, îndoindu-se de valoarea mărfii plătite: „Îl am aici pe cheltuiala mea pe cel care mi-a promis că mă va învăţa multe lucruri, iar eu i-am dat pentru aceasta haine şi bani; nu pot însă vorbi de vreun rezultat: cred că nu este de bună credinţă”[[79]](#footnote-79).

Învăţătura primită de la Noian nu îl mulţumeşte, se simte luat în râs şi probabil că pe ascuns e ros de invidie pentru cultura întinsă a lui Bruno şi pentru memoria sa fără egal. Îl frământă în sinea lui gândul trădării, „şi la începutul lui aprilie nu-i ascundea bibliotecarului său că pentru a nu pierde tot ce cheltuise, îl va denunţa pe cel găzduit, după ce încercase să profite cât mai mult posibil, fără niciun pic de respect. Doritor de a reuşi, se prefăcu că-şi ascunde nemulţumirea, stăpânindu-şi ieşirile de mânie şi ferindu-se să se arate nerăbdător”[[80]](#footnote-80).

Lucrurile se precipită când Bruno îşi manifestă intenţia de a pleca din nou la Frankfurt, fie pentru a-şi publica o nouă operă, fie considerând că de acum îşi îndeplinise obligaţia asumată.

În noaptea de 22 mai Bruno se culcase. În camera sa dau năvală Mocenigo, urmat de un servitor şi de cinci gondolieri; îl înhaţă pe Noian târându-l într-un pod, unde îl închid. Nobilul veneţian îşi şantajează prizonierul, ameninţându-l că-l va denunţa Inchiziţiei dacă nu renunţă să plece la Frankfurt. Bruno e mânios şi nu pare în mod deosebit impresionat de ameninţările temnicerului său.

Pe Mocenigo îl cuprinde teama; poate că tocmai reacţia neprevăzută a Noianului îl nedumereşte. A doua zi dimineaţa, sâmbătă, trimite după un jandarm care, împreună cu câţiva zbiri, îl conduc pe Bruno din pod, mai întâi la o magazie de la parter, iar pe urmă, la orele trei noaptea, la închisoarea tribunalului Sfântului Oficiu. Pentru Giordano începe lunga perioadă a detenţiei şi a proceselor. Nu va mai fi niciodată liber, nu îşi va mai folosi inteligenţa sa prolifică pentru a scrie cărţile pe care doreşte să le scoată la lumină; universul infinit, natura vie cu toate semnificaţiile sale divine şi ascunse, astrele şi planetele, cerurile şi lumile îl pierd pe cel care a fost poate cel mai mare cântăreţ al lor.

### Riscul raţiunii

Ca mulţi alţi profeţi dinainte sau după el, Bruno a fost lipsit de noroc. Spera să trăiască începuturile unei epoci noi şi se regăseşte închis într-o celulă umedă din închisoarea San Domenici di Castello, pradă Inchiziţiei, victima nu a unei trădări oarecare, ci a uneia comise de un om josnic, un neputincios, ce nu-şi putea ascunde invidia. Mânia sa se transformă în furie, într-o disperare pe care cu greu şi-o poate ţine în frâu şi controla. Mai pe urmă, va domina voinţa de a scăpa cât mai repede, de a-şi redobândi libertatea, o condiţie esenţială pentru gândirea sa. Se află la vârsta maturităţii depline, ştie că mai are multe de spus. Între timp, Mocenigo e stăpânit de frică, tremură, gândindu-se la riscul de a fi implicat sau prins în jocul pe care el însuşi l-a declanşat. Aşa se explică denunţurile sale repetate, relatarea sau inventarea a tot felul de amănunte, încercarea de a-l discredita întru totul pe cel care îi fusese oaspete, pentru a se salva pe sine.

Revoltătoare este umilinţa sa faţă de tribunal, care nu e doar formală. Fără îndoială că Sfântul Oficiu putea înspăimânta pe oricine şi chiar la un simplu contact cu el obedienţa era de ordin psihic. Dar Mocenigo provenea dintr-una din cele mai nobile familii veneţiene, iar Inchiziţia Prea Serenissimei Republici era cunoscută pentru moderaţia sa.

Denunţurile înaintate sunt în număr de trei: pe 23, 25 şi 29 mai.

Cuvintele din primul său denunţ, adresate Inchizitorului Giovan Gabriele da Saluzzo, sună astfel:

„Prea onorate Părinte şi mult respectate seniore, eu Zuane (Giovanni) Mocenigo fiu al ilustrului Marco Antonio fac cunoscut Eminenţei Voastre prea onorate, din îndemnul conştiinţei mele şi din ordinul confesorului meu, că l-am auzit vorbind pe Giordano Bruno noianul, de câteva ori pe când discutam în casa mea: cum că e o mare injurie spusa catolicilor despre transmutarea pâinii în trup; că el se declară adversar al liturghiei; că nu agreează nicio religie; despre Hristos spunea că a fost un sărman om care seducea poporul prin fapte nefericite, deşi ar fi putut foarte bine să prezică că va fi condamnat; că nu există mai multe persoane într-un singur Dumnezeu, ceea ce ar dovedi imperfecţiunea acestuia; că lumea ar fi veşnică şi că există o infinitate de lumi iar Dumnezeu continuă să le creeze la infinit, deoarece spune că vrea atât cât poate; că Hristos făcea minuni doar în aparenţă şi era un magician şi tot aşa apostolii; şi că el ar fi în stare să facă tot pe atât ba chiar mai mult decât ei; Hristos nu a murit de bună voie, încercând cât mai mult să scape; că nu există pedepsirea păcatelor iar sufletele create prin grija naturii trec dintr-o fiinţă vie într-alta (…). A dovedit că urmărea să devină autorul unei noi secte denumită drept o nouă filosofie; a spus că Fecioara nu avea cum să nască şi că religia noastră catolică e plină de injurii la adresa măreţiei Domnului; că disputele şi intervenţiile fraţilor ar trebui desfiinţate fiindcă murdăresc lumea; că sunt cu toţii nişte măgari iar părerile noastre sunt doctrine bune pentru măgari; că nu avem nicio dovadă a meritului credinţei noastre în faţa lui Dumnezeu; că pentru a trăi bine e de ajuns să nu facem altora ceea ce nu am dori să ni se facă nouă; şi că îşi râde de toate celelalte păcate mirându-se cum de suportă Dumnezeu atâtea erezii ale catolicilor (…)“[[81]](#footnote-81).

Acuzaţiile sunt foarte grave şi ne dau ocazia să exemplificăm unul din mecanismele fundamentale ale funcţionării Inchiziţiei: delaţiunea. Tribunalul Sfântului Oficiu, veşnic lipsit de fonduri şi de funcţionari, n-ar fi putut niciodată să controleze pe contul său teritoriul care i se încredinţa, fără a avea un sprijin de bază în denunţurile spontane, delaţiunile şi autodenunţările.

În al doilea denunţ (25 mai 1592) în care Mocenigo descrie discuţiile avute cu Bruno, în timp ce acesta era ţinut prizonier în casa sa, el îşi trădează reaua credinţă, afirmând că a încercat să-l întoarcă din hotărârea sa de a pleca spre Frankfurt şi l-a ameninţat cu denunţarea la Inchiziţie. Dar tribunalul nu este şi nu va fi atent la contradicţiile existente în denunţurile lui Mocenigo, limitându-se să scoată în evidenţă relativa lor consistenţă, fără a mai analiza ambiguităţile de ton şi de motivări.

Pe 26 mai, după depoziţiile a doi librari, Ciotti şi Brietano, Bruno este audiat pentru prima oară de tribunal; procesele verbale ne redau întreg dramatismul acestei discuţii: un om care trăise în intimitatea unor regi şi regine, a unor nobili şi învăţaţi din întreaga Europă, un poet plin de vervă şi imaginaţie, filosoful care a intuit primul orizonturile deschise de ştiinţa lui Copernic şi nevoia de coerenţă din domeniul metafizicii odată cu noua viziune asupra lumii, se află în faţa unor judecători suspicioşi şi neîncrezători care îl interoghează despre fraze pronunţate mai demult, în glumă poate, sau cu ironie, în prezenţa unui tânăr obtuz, înfumurat şi plin de ambiţie. Mintea sa, obişnuită doar cu rigoarea raţionamentului, a demonstraţiei sau cu entuziasmul unei intuiţii arzătoare a adevărului, va trebui să suporte întrebările meschine şi severe ale unor judecători necunoscuţi!

Dar Bruno face o alegere care va fi irevocabilă: vrea să se apere! să trăiască! să fie din nou liber! deşi cu greu ne putem imagina adâncimea durerii şi a amărăciunii din care izvorăşte această alegere, nemărginirea singurătăţii în care, începând din acest moment, se va desfăşura povestea Noianului.

În faţa judecătorului se prezintă un bărbat în vârstă de patruzeci de ani. Jură pe Sfânta Scriptură că va spune adevărul apoi începe să vorbească:

„Voi spune adevărul: am fost de mai multe ori ameninţat că voi fi adus la Sfântul Oficiu, dar eu am considerat mereu că e o glumă. Fiindcă sunt gata să mărturisesc despre mine… Mă numesc Giordano din familia Bruni, din oraşul Nola, la douăsprezece mile de Neapole, sunt născut şi am crescut în oraşul acela, iar ocupaţia mea cuprinde domeniul literelor şi a tuturor ştiinţelor”[[82]](#footnote-82).

Bruno alege de la început o strategie defensivă bazată pe o cât mai mare sinceritate, destăinuind inchizitorilor o serie de amănunte necunoscute de aceştia; să nu uităm că cea mai mare parte a proceselor Inchiziţiei se deschideau prin întrebarea adresată celui anchetat referitoare la motivul pentru care fusese arestat, obligându-l în acest fel să se demaşte. Bruno îşi imaginează cu luciditate motivele arestării sale. Oricum, el aduce în discuţie multe probleme delicate, de doctrină sau biografice, lucruri de care nu este întrebat în mod direct. Faptul s-ar explica probabil prin dorinţa de a fi credibil în privinţa unor lucruri pe care le consideră mai puţin periculoase, astfel i se va da crezare atunci când va nega tot ceea ce în mod potenţial i se pare mult mai periculos. Pe timpul procesului de la Veneţia comportarea lui rămâne pe o linie defensivă, bazată pe trei puncte: admiterea în parte a îndoielilor şi a greşelilor, majoritatea de natură teologică; negarea categorică a tuturor acuzaţiilor vulgare (injurii, ridiculizarea clerului, păreri negative despre Hristos, etc.); manifestarea unei voinţe hotărâte de pocăinţă şi asumare a greşelilor.

Trebuie să ţinem seama însă şi de atitudinea plină de violenţă a acuzatorului său: Mocenigo nu se mulţumeşte cu cele două acuzaţii precedente, el depune mărturie pentru a treia oară pe 29 mai. Lui Mocenigo îi este desigur încă teamă de Bruno, de acel Bruno care în noaptea când a stat închis în pod i-a apărut ca un om stăpânit de demoni, cu puteri magice. Prins în angrenajul mecanismului pe care l-a declanşat, Mocenigo continuă să vorbească:

„Prea onorate părinte şi mult prea respectate seniore, având în vedere că Sfinţia Voastră mi-a pus în vedere ca eu să meditez la toate cele auzite de la Giordano Bruno împotriva credinţei noastre catolice, mi-am amintit că l-am auzit spunând, în afara celor pe care le-am scris adresându-mă Sfinţiei Voastre, că modul în care acţionează acum Biserica nu se aseamănă cu cel al apostolilor, deoarece aceia prin predicile lor şi prin exemplul unei vieţi oneste converteau oamenii, iar acum cel care nu doreşte să fie catolic este pedepsit şi suportă necazuri, folosindu-se cu ei forţa şi nu dragostea; că lumea aceasta nu putea rămâne aşa, sub domnia ignoranţei şi fără nicio religie folositoare; cea catolică îi era pe plac mai mult decât altele, dar şi aici trebuiau aduse noi regule“[[83]](#footnote-83).

În afară de asta subliniază cum Noianul l-a îndemnat să tolereze păcatul cărnii. Tabloul este deosebit de grav, fiecare dintre acuzaţii adăugându-se celei de bază, care le agravează şi le încarcă cu suspiciuni ulterioare: „De a fi locuit în ţări ale ereticilor, trăind după obiceiul lor”.

Nu întâmplător prin urmare, în a doua prezentare a sa în faţa judecătorilor veneţieni (30 mai 1592), filosoful dă noi amănunte despre viaţa sa, descriind în mod special şederea sa la Geneva şi subliniind că întotdeauna a căutat doar să trăiască în condiţii de libertate, fără a adera vreodată la religia protestantă, preocupat doar de studiul şi predarea filosofiei.

Nu încetează de a sublinia în toate interogatoriile că s-a limitat să profeseze filosofia, fără nicio intenţie nereligioasă, pornind de la raţiunea naturală şi nu de la preceptele credinţei; în felul acesta uneori a fost indus în eroare. Pe întreg parcursul procesului el va încerca ca atenţia judecătorilor să fie atrasă în domeniul filosofiei sale, subliniind pe drept cuvânt cum gânditori precum Aristotel şi Platon, atât de îndepărtaţi de credinţa creştină, sunt totuşi studiaţi în mod natural în şcoli; e o argumentaţie stringentă dar prea liberă, prea avansată pentru vremea lui, ce nu poate găsi înţelegere în severitatea rigidă a inchizitorilor.

După ce îşi expune succint gândirea, filosoful admite că are îndoieli asupra Trinităţii şi a încarnării Verbului, subliniind că acestea se creează mereu prin efortul „luminii naturale”. Atâta sinceritate uimeşte, această transparenţă de mare curaj în faţa întrebărilor puse de judecători, mergând până la a expune şi chiar a agrava în unele cazuri, tabloul acuzaţiilor iniţiale. La afirmarea repetatelor diferenţieri între îndoiala filosofică şi raţională, pe care filosoful recunoaşte că a avut-o şi dimensiunea actului de credinţă, inchizitorii revin de fiecare dată pentru a cere precizări amănunţite, refuzând sau neînţelegând de fapt, diferenţierea dintre cele două sfere. Parcă s-ar anticipa distincţia pe care o va stabili Galilei între cercetarea ştiinţifică a naturii şi adevărul credinţei; situaţia este oricum la fel de dramatică: nu se ciocnesc două idei sau poziţii bazate pe aceeaşi logică, ci două logici total diferite. Lui Bruno, care anticipează în mod genial tezele răspândite în Europa doar odată cu Iluminismul şi prin conceptul despre toleranţă, tribunalul îi opune principii de subordonare a libertăţii cercetării şi a adevărului filosofiilor faţă de mecanismul dogmelor şi al autorităţii ecleziastice.

Mai presus de orice mg şi tortură, şi chiar în absenţa lor, violenţa Inchiziţiei se regăseşte în întregime în structurarea întrebărilor, în obtuzitatea unei puteri care se poate lipsi de orice argumentaţie, raţiune sau demonstraţie. Cu toate acestea, în fiecare alineat al proceselor verbale, atât de la Veneţia cât şi mai târziu de la Roma, Bruno dovedeşte o linişte care nedumereşte, fiindcă ea nu se poate datora fricii sau respectului, subînţeles, faţă de acuzatorii săi. Calmul său provine de altundeva: după închiderea sa în celula Sfântului Oficiu, el a înţeles imediat în ce mecanism fusese prins şi nu se aşteaptă nici la înţelegere raţională, nici la milă, intuieşte că totul îi este potrivnic. Tocmai de aceea, odată cu stabilirea unei precise linii defensive, rămânând ancorat totuşi cu toată puterea în concretul situaţiei, se transpune în acelaşi timp pe alt plan, unde nimeni nu-l poate ajunge şi ameninţa, planul pe care îl defineşte în operele sale filosofice şi magice drept cel al *contractio animi,* spaţiul interior al unei intuiţii pure şi foarte intense a absolutului, al contopirii spirituale şi pline de dragoste cu Unul infinit. Chiar paginile seci ale proceselor verbale trădează această mişcare a sa pe două planuri, victimă a maşinii inchizitoriale şi în acelaşi timp un om absent, îndepărtat, senin.

Când inchizitorii încep să-l interogheze cu privire la acuzaţiile cele mai calomnioase (că ar fi vorbit urât despre Hristos, că ar fi negat virginitatea Maicii Domnului, etc.), Bruno reacţionează cu mânie şi duritate şi se arată a fi profund mâhnit. La acuzaţiile bazate pe presupusele critici aduse catolicismului, amintindu-i-se afirmaţiile în legătură cu falsitatea minunilor lui Hristos şi puterea pe care a spus că el o are de a îndeplini miracole mai mari ca şi voinţa „de a influenţa o lume întreagă”, „răspunse ridicându-şi la cer amândouă braţele şi spunând: „Ce mai e şi asta? Eu nu am spus niciodată aşa ceva, nici măcar nu mi-a trecut prin minte. O, Doamne, ce înseamnă asta? Mai bine aş muri decât să gândesc asemenea lucruri»“.

Filosoful simte însă că alta este adevărata luptă, că în joc se află conştiinţa sa, capacitatea sa de a rezista sau nu în faţa teribilei presiuni pe care tribunalul inchizitorial ştie să o exercite asupra celui suspect de erezie. Judecătorii nu vor avea linişte decât atunci când el va ceda complet, în interiorul său; e conştient de faptul că nici cea mai completă confesiune, nici cea mai adâncă voinţă de pocăinţă nu ar fi de ajuns pentru a-i linişti, ştie că ei au nevoie să vadă mai întâi cum se dezagregă conştiinţa sa, cum se sfărâmă şi se prăbuşeşte cu totul forţa sa spirituală. Îşi dă seama că libertatea sa şi nu opiniile sale este cea care lezează conştiinţele încătuşate ale judecătorilor săi.

De altfel, întreaga maşinărie inchizitorială este construită pentru a acţiona în mod chirurgical asupra conştiinţelor, pentru a reuşi nu doar să identifice greşelile sau păcatul dinăuntrul lor, ci să le extirpe din rădăcină, îndepărtând astfel orice posibilă existenţă a lor. Instrumentele cu care îşi ating aceste scopuri sunt multiple şi rafinate şi Bruno le cunoaşte şi le presimte cum se strâng tot mai puternic în jurul său. Nu e vorba numai de torturi şi de primejdia rugului, de posibila umilire a unei abjurări publice; toate acestea pot avea loc, dar sunt prea vizibile şi elementare în esenţa lor, inchizitorul mai are la dispoziţie şi alte mijloace: timpul, de exemplu, care se dilată când stai închis în celulele Sfântului Oficiu, care parcă îţi taie răsuflarea, te sufocă, te seacă de orice putere. Judecătorii sunt cei care decid când şi cât timp va fi interogat cel anchetat, sau durata pauzelor: uneori pot trece luni sau ani de zile între interogatorii; imposibilitatea de a citi şi a scrie altceva decât actele privitoare la proces, o trândăveală forţată: acestea sunt chinurile cele mai rele pentru Bruno.

Atitudinea plină de blândeţe este un alt instrument cumplit, să demonstrezi – chiar în mod sincer – că ceea ce doreşti este binele acuzatului, recuperarea sa deplină la ortodoxie, la integritatea şi plenitudinea religiei creştine. Cât rău provoacă această blândeţe, cum răneşte ea în adânc, cum te momeşte… La sfârşitul celui de al patrulea interogatoriu veneţian, judecătorul, după ce îi aminteşte marelui filosof toate capetele de acuzare şi multitudinea dovezilor pe care tribunalul le deţine, i se adresează prin cuvinte în acelaşi timp părinteşti şi ameninţătoare:

„Dar noi vă rugăm şi vă implorăm cu toată dragostea să vă răzgândiţi, deoarece în unele cazuri aţi arătat că vreţi să vă recunoaşteţi greşelile, să continuaţi a vă descărca conştiinţa şi să declaraţi adevărul, fiind încredinţat că tribunalul vă va arăta toată înţelegerea şi dragostea posibilă, necesară şi potrivită pentru salvarea sufletului vostru; şi mai ales să mărturisiţi cu exactitate şi claritate greşelile şi ereziile, cele spuse, făcute şi crezute împotriva credinţei catolice… făcând o confesiune atotcuprinzătoare, adevărată şi sinceră despre întreaga viaţă, atât pe timpul cât slujeaţi religia cât şi atunci când vă aflaţi în afara ei, pentru a înţelege intenţia şi ţelul care te duc în mod necesar la capătul tuturor activităţilor şi gândurilor şi pentru a fi primit în braţele sfintei maici Biserica, ca slujitor al lui Iisus Hristos”.

Acestor cuvinte de îndemn la pocăinţă, acestei aparente blândeţi insinuate printre meandrele procesului, ca tot atâtea picături de venin pentru acuzat, li se adaugă, desfiinţându-le cu totul, o ameninţare puternică deşi mascată:

„Trebuie să mai spunem că dacă veţi continua să negaţi cu încăpăţânare lucrurile pentru care sunteţi chemat la judecată, referitor la credinţa catolică şi împotriva alcătuirii sfintei Biserici, să nu vă miraţi dacă Sfântul Oficiu va proceda împotriva voastră prin termenii justiţiei pe care are dreptul să-i folosească în cazul acelor răuvoitori care nu vor să recunoască îndurarea Domnului Dumnezeu”[[84]](#footnote-84).

La al cincilea interogatoriu (3 iunie) şi al şaselea, din ziua următoare, judecătorii insistă în a-l îndemna să-şi amintească alte eventuale căderi, lipsuri sau convingeri greşite de care s-a făcut vinovat în trecut. Întrebările puse sunt mereu aceleaşi, motivul principal al suspiciunii, repetat încontinuu, consistă în faptul că el a trăit timp îndelungat în ţări unde bântuie erezia, iar inchizitorii par a nu putea să accepte ideea că el nu ar fi aderat la practicile religioase din respectivele ţări, unde era găzduit. Bruno este tot timpul coerent în diferitele afirmaţii pe care le face în cursul interogatoriilor; el nu se contrazice practic niciodată, argumentează cu subtilitate dar cu simplitate, ca şi când ar avea în mod explicit grijă de a se face înţeles, dincolo de orice posibil echivoc sau interpretare greşită. Fără îndoială că judecătorii au rămas uimiţi de sinceritatea cu care el s-a acuzat de unele vinovăţii sau convingeri greşite ce nu-i fuseseră contestate. De altfel, în apărarea sa fusese favorizat de faptul că inchizitorii au aplicat cu o conştiinciozitate scrupuloasă procedurile prevăzute în manualele inchizitoriale, oferindu-i acuzatului copia proceselor verbale cu mărturisirile sale, acuzaţiile sau depoziţiile din alte texte.

Urmează două luni de tăcere, după interogatoriul unui nobil, Morosini şi al librarului Ciotti, care depun în favoarea lui Bruno. E o perioadă foarte mare de timp, după frecvenţa intensă a primelor interogatorii, ce se desfăşuraseră aproape frenetic. Bruno e plin de încredere în faptul că Veneţia are o lungă şi statornică tradiţie de autonomie faţă de Sfântul Scaun, ca şi o tendinţă la clemenţă, superioară tribunalului inchizitorial roman. E convins că a fost elocvent atunci când s-a căit în mod sincer, sau oricum aşa trebuia să pară. Ştie că trebuie să-şi recapete libertatea acum, imediat, să evite cu orice preţ o prelungire a procesului, sau riscul ca acesta să fie transferat la Roma. Prea multe proiecte, pe care abia şi le făcuse, trebuie realizate de urgenţă. Pe 30 iulie 1592 uşa celulei sale se deschide şi este condus în sala destinată audienţelor tribunalului. Pe când traversează coridoarele sinistre ale închisorii a luat o hotărâre importantă: va cere iertare, va căuta să obţină o reabilitare completă. Nu îl îngrijorează prea tare preţul pe care va trebui să-l plătească pentru a obţine libertatea; în afara unor pocăinţe se aşteaptă să fie reintegrat în Ordinul dominican, cu obligaţia de a locui un anumit număr de ani într-o mănăstire, drept domiciliu fix. Bruno crede încă în capacitatea Bisericii catolice de a-l înţelege, poate mai visează, aşa cum le-a tot repetat judecătorilor săi, că va ajunge la papă pentru a-i cere iertare şi a-i oferi ca omagiu tratatul său despre *Şapte arte liberale.*

Este momentul cel mai profund dramatic din întreg procesul: judecătorii reiau întrebările puse de nenumărate ori, pe care acuzatul le auzise în toate celelalte şedinţe; repetarea interogatoriului la care el răspunsese pe larg şi în mod exhaustiv, pare a fi un proces de hipnoză, ca şi când, obligat fiind să audă aceleaşi întrebări la care răspunsese deja, acuzatul ar urma să ajungă la o interiorizare a vinovăţiei, atribuită oricum de judecători. E o insistenţă care trădează în acest caz nesiguranţa, incapacitatea de a stăpâni complexitatea situaţiei la care s-a ajuns sub ochii lor.

Invitat prin urmare să reflecteze mai bine asupra propriei vieţi şi a unor alte eventuale nereguli comise în ţările eretice pe care le-a frecventat, „pentru a-şi curăţa cum se cuvine“ conştiinţa, Bruno răspunde:

„S-ar putea ca de-a lungul timpului să fi greşit şi să fi rătăcit calea Bisericii şi altfel decât v-am expus, găsindu-mă în mod înşelător expus criticii; dar după ce m-am gândit bine, nu văd care ar fi aceste greşeli. Am mărturisit şi mărturisesc şi acum toate greşelile mele aflându-mă aici în mâinile Domniilor voastre prea ilustre pentru a fi salvat”.

După ce spune aceste cuvinte se azvârle în genunchi în faţa inchizitorilor şi ridicându-şi mâinile împreunate ca pentru a cere milă, strigă cu voce deznădăjduită, rugătoare:

„Cu umilinţă cer iertare Domnului Dumnezeu şi Prea Iluştrilor Voştri Seniori pentru toate greşelile făcute; şi mă aflu aici gata de a îndeplini tot ce veţi hotărî cu înţelepciune şi veţi judeca folositor pentru sufletul meu. Vă implor să-mi daţi o pedeapsă, şi să fiţi neîndurători în a mă pedepsi, decât să reiasă în mod public şi să meargă faima vreunei necuviinţe pe care aş fi adus-o sfintelor obiceiuri ale religiei”.

Scena este teatrală, intensă şi nu se poate să nu-i fi impresionat pe judecătorii care îl ascultă şi care cu siguranţă sesizează o notă de sinceritate în cuvintele pronunţate de filosof. Din punct de vedere procedural, această totală acceptare a vinovăţiei ca şi cererea de iertare ar trebui să anihileze riscul unei pedepse capitale pentru acuzat, posibilă doar în cazul în care acesta refuza să se pocăiască, rămânând să persevereze cu încăpăţânare în greşeală. El îşi încheie cererea de iertare cu o promisiune solemnă, aşezat în continuare în genunchi:

„Iar dacă din îndurarea lui Dumnezeu şi a Domniilor Voastre prea ilustre îmi va fi lăsată viaţa, promit să-mi schimb în bine viaţa, răscumpărând astfel scandalul pe care l-am provocat”.

Inchizitorii sunt obligaţi să-i ceară de mai multe ori să se ridice şi să renunţe la poziţia în care se găseşte.

### Plecarea la Roma

Cu toate acestea judecătorii nu sunt mulţumiţi; au senzaţia că se află în faţa unui caz de o deosebită dificultate, a cărui complexitate e sporită prin faptul că acuzatul nu e un om oarecare, vinovat de a fi avut, mai mult sau mai puţin conştient, opinii eretice, ci un mare filosof, a cărui cultură rafinată, chiar în domeniul teologic, este imediat sesizată, care îi citează cu uşurinţă pe părinţii Bisericii, Augustin, Tomás, cunoaşte la perfecţie atât istoria filosofiei cât şi Sfintele Scripturi, a scris multe lucrări unde argumentează în favoarea unei viziuni asupra lumii şi a cosmosului ce pare de o libertate şi o originalitate ieşite din comun, mergând într-un sens contrar tuturor tradiţiilor puternic consolidate. Miza aflată în joc nu este pedepsirea şi readucerea pe calea dreaptă a ortodoxiei a unui eretic oarecare, ci clarificarea în faţa tuturor, a oamenilor simpli şi a comunităţilor ştiinţifice, a laicilor sau a ecleziaştilor, care este poziţia corectă, aprobată de Biserică şi unde anume se greşeşte. Tribunalul din Veneţia nu se simte la înălţimea unui caz atât de complicat. De altfel, conform unei proceduri existente din 1581, tribunalele provinciale, răspândite în diversele state italiene, erau obligate să trimită la Sfântul Oficiu din Roma sinteze după toate procesele în curs de desfăşurare şi doar pentru cazurile mai grave şi mai complexe se prevedea trimiterea unei copii complete a documentelor. Prin această procedură Roma asigura un control amănunţit asupra diferitelor tribunale, respectând un principiu ierarhic care dispunea centralizarea tuturor deciziilor mai importante şi în special a celor privitoare la pedepse şi condamnări. Tribunalele provinciale aveau o autonomie foarte limitată.

În mod evident cazul lui Bruno a trezit imediat un interes deosebit Sfântului Oficiu roman, care a cerut extrădarea acuzatului la Roma. Din august 1592 până în februarie 1593 Sfântul Scaun reuşeşte, graţie interesului personal al papei şi a unor presiuni diplomatice intense, să obţină transferarea lui Bruno către tribunalul roman al Sfântului Oficiu. El traversează marea de la Veneţia spre portul Ancona pe 19 februarie 1593. Pe 27 februarie intră în sediul central al Inchiziţiei romane, edificiu de tristă faimă, terminat abia în 1569 şi care se înalţă nu departe de catedrala San Pietro. Uşa celulei se închide cu zgomot în urma sa: se află în locul unde va rămâne închis pentru următorii şapte ani. Va ieşi de acolo doar pentru a se îndrepta spre Campo dei Fiori.

Filosoful e singur, ameţit de lunga călătorie şi de mulţimea gândurilor care i se îmbulzesc în minte de când a aflat că va fi transferat la Roma. Nu vede totul în negru, apropierea de Curia papală i-ar putea prilejui unele ocazii de afirmare şi de reabilitare totală. Priveşte celula în care a fost închis: e o încăpere neobişnuit de mare şi destul de luminoasă, cu ferestre de dimensiuni normale, străjuite de zăbrele dese. La mijloc se află o masă cu scaune, paturile sunt aliniate la perete, iar pe unul din ele se poate vedea lenjerie şi şervete curate. Impresia pe care şi-o face nu e tocmai neplăcută, abstracţie făcând de tăcerea ireală care te învăluie, imposibilitatea de a comunica cu celulele alăturate din cauza zidurilor groase, nimicitoarea dilatare a timpului. În curând lui Bruno i se comunică regulile pe care va trebui să le respecte în închisoarea romană: e interzis să vorbeşti sau să comunici într-un fel oarecare cu cei închişi în alte celule; nu se poate citi şi nici scrie ceva, în afara actelor referitoare la propria cauză; nu se pot adresa nimănui scrisori, nici în afara, nici în interiorul închisorii. Regulile sunt severe şi noianul este greu încercat, în special de interdicţia de a scrie şi a citi.

Ca deţinut al Tribunalului Sfântului Oficiu, Bruno are şi nişte drepturi, care conferă închisorilor inchizitoriale un loc oarecum mai avansat faţă de instituţiile asemănătoare ale justiţiei seculare: el are voie să vorbească cu tovarăşii de celulă, are dreptul să-şi schimbe lenjeria (cearceafuri, şervet şi prosoape) de două ori pe săptămână, se bucură de o baie, de bărbier, de o spălătorie şi de posibilitatea de a-şi cârpi hainele, pe care le poate păstra. Mâncarea e destul de bună iar vinul nu lipseşte. De asemeni orice deţinut poate adresa cu regularitate anumite cereri sau plângeri către judecătorii tribunalului. În teorie, judecătorii ar trebui să-i viziteze pe toţi cei închişi, în realitate o fac doar înaintea sărbătorilor mai importante, ascultându-le în mod direct eventualele plângeri. La închisoare se află în acest moment, în afară de Bruno, alţi 44 deţinuţi, în majoritate oameni ai bisericii[[85]](#footnote-85).

Faţă de procesul veneţian, cel roman se va desfăşura cu încetineală şi va dura timp îndelungat, chiar dacă încă de la început se prezintă ca o continuare a celui dintâi şi nu ca un proces luat de la capăt.

Toamna anului 1593. Somnolenţa Sfântului Oficiu este perturbată de o întâmplare neprevăzută: un nou martor, un fost tovarăş din închisoarea veneţiană, îl acuză pe Giordano Bruno de o serie de fapte grave şi afirmaţii eretice. Este începutul unei cotituri fatale în procesul lui Bruno. Acuzatorul este un frate capucin, Celestino da Verona, care va sfârşi ars de viu în Campo dei Fiori la 16 septembrie 1599, cu câteva luni înaintea lui Bruno. Este vorba de un eretic care va petrece aproape un deceniu în închisorile Inchiziţiei şi care consideră că prin depoziţiile lui Bruno din timpul procesului, situaţia sa a fost înrăutăţită. Sunt născociri fără nicio bază, născute probabil dintr-o invidie secretă care îl roade faţă de marele filosof. Faptul ne dezvăluie relaţiile de suspiciune reciprocă care se stabilesc între victimele Inchiziţiei, chinul unei singurătăţi şi a unei părăsiri disperate, torturile repetate, prăbuşirea fizică şi spirituală, toate acestea se răsfrâng în conştiinţele celor mai slabi, într-o atmosferă ce devine ideală pentru delaţiune, înşelăciune, minciună şi în care orice mijloc poate fi folosit pentru a-ţi ameliora propria situaţie, chiar cu preţul de a o înrăutăţi pe a celorlalţi. Prin aceste acuzaţii nebuneşti şi inutile fratele Celestino speră probabil să fie bine văzut de judecători, să le câştige îngăduinţa făcându-se util sau pur şi simplu poate doreşte să-i facă rău vechiului său tovarăş de celulă. Acuzaţiile sunt înşiruite în scris, având efectul unei bombe care explodează în colegiul cardinalilor prezenţi la procesul lui Bruno:

Denunţul Fratelui Celestino da Verona

Spune că depune împotriva lui Giordano, deoarece bănuieşte că a fost denunţat de el în mod calomnios şi denunţă în scris împotriva lui Giordano tot ce ştie. Mărturiseşte că Giordano a declarat[[86]](#footnote-86):

1. Cum că Hristos a făcut un păcat de moarte când s-a rugat în grădină, refuzând voinţa Tatălui în timp ce spunea: Părinte îndepărtează paharul ăsta de la mine, dacă poţi.

2. Că Hristos nu a fost aşezat pe cruce, ci a fost spânzurat pe două lemne încrucişate, numite furcă, cum era obiceiul pe atunci.

3. Că Hristos este un ţap blestemat şi un câine: spunea că cel care conduce lumea este un trădător, fiindcă nu se pricepea să o conducă bine şi ridicând mâinile făcea un gest urât spre cer.

4. Nu există infern şi nimeni nu e condamnat la o pedeapsă eternă, şi odată cu trecerea timpului toţi se salvează, citându-l pe profet: Numquid în aeternum Deus irascetur.

5. Că există mai multe lumi, toate stelele sunt nişte lumi şi e o mare prostie să crezi că există numai lumea asta.

6. Că după ce trupurile mor, sufletele transmigrează dintr-un corp într-altul.

7. Că Moise a fost un magician plin de viclenie… s-a prefăcut că a vorbit cu Dumnezeu pe muntele Sinai iar legea dată de el poporului evreu a fost născocită şi închipuită de el.

8. Că toţi profeţii au fost oameni vicleni, înşelători, mincinoşi…

9. Că e ridicol şi nu trebuie să te rogi la sfinţi.

10. Cain a fost un om de bine şi pe drept cuvânt l-a omorât pe fratele său Abel, fiindcă acesta era un mizerabil care măcelărea animalele.

11. Dacă va fi obligat să se întoarcă ca frate dominican, o să arunce în aer mănăstirea în care va fi trimis şi după aceea va pleca în Germania sau în Anglia printre eretici pentru a trăi după bunul său plac…

12. Cel care a alcătuit sau a ordonat cartea de rugăciuni e un câine blestemat şi un ţap neruşinat…

13. Nimic din ce crede Biserica nu se poate dovedi[[87]](#footnote-87).

Acuzaţiile sunt foarte grave şi în plus, pentru a le confirma, fratele Celestino îi numeşte pe încă trei prizonieri ai Inchiziţiei veneţiene. Noua serie de acuzaţii, în cea mai mare parte deosebite faţă de cele ale lui Mocenigo, au ca urmare o reluare a procesului, chiar în momentul în care Bruno spera cu putere într-o soluţionare relativ atenuată, fiind încă viu efectul gestului său de la Veneţia, de mare forţă şi de o eficace teatralitate. Întreaga sa strategie şi avantajele câştigate sunt dintr-odată anulate. Dar se petrece un lucru şi mai grav: se prăbuşeşte însăşi apărarea lui Bruno, bazată până acum pe faptul că nu exista decât un singur acuzator: Mocenigo. Situaţia lui Giordano devine cu adevărat disperată când cele trei texte ale martorilor invocaţi de fratele Celestino confirmă, parţial, acuzaţiile: e vorba de fratele Giulio da Salo, de tâmplarul napoletan Francesco Vaia şi de Matteo de Silvestris. Vaia implică un alt posibil martor, pe Francesco Graziano, care este imediat audiat de inchizitori, în ultimele luni ale anului 1593. Ne aflăm în faţa unuia din tipicile „lanţuri” de mărturii şi implicări succesive pe care tribunalele Inchiziţiei le urmăreau cu mare abilitate pe timpul cercetărilor îndelungate, conduse cu multă răbdare.

Mărturia lui Graziano agravează ulterior situaţia lui Giordano Bruno. Avem de a face cu o persoană mai degrabă cultivată, care se ocupă cu copierea şi traducerea cărţilor, dând şi lecţii. Inchiziţia din Veneţia îi făcuse proces în 1585 şi acum se află din nou în mâinile Sfântului Oficiu în dificila poziţie de *relapsus.* Graziano confirmă practic toate acuzaţiile fratelui Celestino şi adaugă în plus una nouă, afirmând că Bruno respinge cultul imaginilor sfinte.

După strângerea tuturor acestor mărturii, tribunalul se apucă, plin de zel, de lucru şi îl interoghează pe Bruno timp de opt şedinţe consecutive, spre sfârşitul anului 1593. Bruno se apără cu hotărâre de toate acuzaţiile şi respinge plin de mânie, ca şi la Veneţia, pe cele mai jignitoare sau lipsite de respect; admite că a spus alte lucruri, dar în contextul unei discuţii glumeţe, fără nicio intenţie de injurie sau sacrilegiu. Astfel, de exemplu, a fost o simplă glumă când a spus că bine a făcut Cain că l-a omorât pe Abel.

Imediat după procesul de acuzare începe procesul repetitiv. Este o a doua fază care consistă în reluarea interogării tuturor martorilor, la distanţă de timp de prima depoziţie, asupra tuturor punctelor aduse în discuţie. În teorie ar fi vorba despre o ulterioară posibilitate de apărare din partea imputatului, deoarece martorii, neavând la dispoziţie textul primei lor depoziţii, ar putea să se contrazică sau să ajungă la dezminţiri, fiind astfel demascaţi ca mincinoşi şi calomniatori. De cele mai multe ori de fapt, procesul repetitiv se vădeşte a fi mai util tribunalului decât acuzatului. Martorii sunt interogaţi conform articolelor lui Fisco, un extras în care sunt adunate toate capetele de acuzare produse pe timpul procesului: ceea ce înseamnă că fiecare martor e ascultat, reluându-se toate imputările şi nu doar cele formulate în mod direct de el, cu riscul evident ca acestea să fie întărite şi nu dezminţite. Bruno acceptă procesul repetitiv (altminteri posibilităţile sale de apărare ar fi fost reduse la zero) şi hotărăşte să se apere singur, refuzând ajutorul avocatului oficial pe care Sfântul Oficiu îl aproba în folosul acuzatului, în special în cazul persoanelor lipsite de mijloace materiale[[88]](#footnote-88).

Sunt formulate *Articolele* extrase din toate actele procesului, ce conţin douăzeci şi trei de capete de acuzare. Lui Bruno i se înmânează o copie completă, de pe care lipsesc doar numele acuzatorilor, iar el începe să compileze *Interogatoriile,* o listă de întrebări pe care judecătorii urmează să le pună martorilor pentru a le fi consemnate răspunsurile. Procedura e astfel concepută pentru a evita sau reduce la minim posibilele sugestionări ale martorilor de către judecători sau răspunsurile prea generale: de exemplu fiecare acuzaţie trebuie să fie însoţită de precizări amănunţite, referitoare la exactitatea cuvintelor auzite, ora şi locul, ce alte persoane mai erau prezente, cum au reacţionat acestea, pe ce ton a vorbit acuzatul, de ce denunţul nu a fost făcut imediat[[89]](#footnote-89). Sunt aspecte importante care demonstrează că procesul inchizitorial nu se înscrie nici pe departe unei jurisdicţii barbare; dimpotrivă, multe inovaţii importante din dreptul penal de mai târziu îşi au originea tocmai în procedurile Sfântului Oficiu.

Bruno nu se descurajează, îşi adună forţele, studiază actele procesului pregătind *Interogatoriile* sale; a depăşit dezamăgirea şi amărăciunea ce-l cuprinsese după povara noilor acuzaţii, puse în cârcă de fratele Celestino, deşi e conştient că străduinţa sa, dificilă dintru început, este acum mai mult decât disperată. Este singur împotriva unui tribunal întreg, împotriva a nenumăraţi acuzatori şi trebuie să se apere în special pe mai multe fronturi, de la subtile chestiuni teologice la teze metafizice, dar şi la grosolane şi vulgare acuzaţii de blasfemie. Procesul repetitiv se încheie cu o adevărată şi totală înfrângere a lui Bruno, prin confirmarea tuturor tezelor acuzatoare. Aproape pentru fiecare cap de imputare (16 din 23) se adună cel puţin două mărturii concordante; amănuntul este important, întrucât o acuzaţie este considerată imbatabilă atunci când e susţinută de două mărturii asemănătoare, chiar dacă acuzatul o neagă.

În iulie 1594 lui Bruno îi este consemnată o copie completă a tuturor actelor privitoare la proces, de la început, pentru a i se permite să-şi formuleze răspunsurile şi să argumenteze împotriva celor dezvăluite la procesul repetitiv. Cauza este complexă, materialul e stufos şi se întinde pe sute de pagini. Bruno lucrează timp îndelungat: îşi predă apărarea inchizitorilor la 20 decembrie 1594, într-un memoriu de 80 de pagini. Este actul final. Nu mai e loc pentru altceva. Acum se poate spune că s-a încheiat cauza sa: urmează aşteptarea sentinţei.

Dar soarta îi joacă feste filosofului din Nola, sau mai degrabă se amuză pe seama judecătorilor şi a acuzatorilor săi. Are loc o nouă şi neaşteptată întorsătură a acestui proces, ce capătă aspect de roman poliţist; papa în persoană[[90]](#footnote-90) (e vorba de Clement al VIII-lea în a cărui blândeţe şi sensibilitate culturală nu întâmplător spera Bruno) atrage atenţia la 16 februarie 1594 că nu s-a făcut o verificare exactă a operelor publicate de filosoful prizonier al Inchiziţiei şi cere să se pregătească un raport complet. Se hotărăşte suspendarea sentinţei. Se pune problema procurării numeroaselor opere publicate de Giordano şi formularea unor aprecieri. Lucru greu de înfăptuit, deoarece volumele sunt rare, puţin răspândite, tipărite în locuri neprecizate.

Sfântul Oficiu se apucă de o treabă dificilă, pentru a aduna şi a evalua operele, iar Bruno e lăsat în pace timp de un an.

Verificarea cărţilor durează din martie 1595 până în decembrie 1597. Explicaţia acestei întârzieri neobişnuite se datorează atât dificultăţilor obiective de găsire şi citire a textelor, cât şi faptului că inchizitorii considerau procesul a fi în fond ca şi terminat: conţinutul cărţilor poate cel mult agrava şi nu să diminueze desigur concluziile rezultate din procesul acuzator şi cel repetitiv. Judecătorii sunt siguri că totul se va termina printr-o condamnare la o lungă şi severă detenţie.

### Carnea şi filosoful

În decembrie 1596 lui Bruno îi sunt consemnate propoziţiile şi tezele cenzurate, extrase din operele sale, pentru ca el să-şi pregătească argumentele contrare. După trei luni de studiu şi lucru, la 24 martie 1597 Noianul se prezintă în faţa Colegiului judecătoresc în austera sală de audieri: singur, îmbrăcat cu modestie, vlăguit de lungii ani petrecuţi în închisoare, slăbit, neputincios în comparaţie cu forţa acuzatorilor săi, el se pregăteşte pentru o confruntare inegală. Îi sunt adresate primele întrebări şi este invitat să răspundă cu exactitate. Bruno invocă în apărare motivaţiile pe care le-a susţinut mereu, demonstraţiile înlănţuite construite cu răbdare, lasă să se întrevadă armonia ce susţine viziunea sa despre univers şi despre om.

Departe de a accepta criticile ce îi sunt aduse, formulează o serie de argumentări în favoarea tezei sale filosofice centrale, cea relativă la infinitatea lumilor. După atâţia ani de închisoare şi de lipsuri Bruno nu şi-a schimbat cu nimic poziţiile iniţiale. Insistă în menţinerea a două planuri distincte: cel al raţiunii naturale, necesar pentru a înţelege natura şi cel al credinţei şi al harului ce se referă la elementele divine, la tainele ce nu pot fi cercetate decât prin cuvântul revelat.

De data aceasta judecătorii nu mai sunt dispuşi să tolereze convingerile de neschimbat ale filosofului, hotărârea sa de a apăra o poziţie care i-a fost în mod clar etichetată drept eretică. Judecătorii îi ordonă să „renunţe la asemenea absurdităţi despre lumile multiple”. Nervozitatea membrilor tribunalului se explică destul de lesne: din numeroasele mărturii împotriva lui Bruno doar cea a lui Mocenigo poate fi luată în seamă, întrucât ceilalţi martori, cum ar fi Graziano, Vaia sau fratele Celestino, la rândul lor nişte eretici, urmăriţi şi judecaţi pentru diferite fărădelegi, nu puteau fi demni de încredere, conform procedurilor inchizitoriale. În acest caz obligaţia de a exista două mărturii pentru fiecare cap de acuzaţie era doar formală şi nu de fond. Singura soluţie era o confesiune deplină din partea acuzatului, obţinută la nevoie chiar prin tortură.

Bruno îşi dă seama ce are de îndurat, poate că a ştiut-o din totdeauna. Acum ştie că a sosit clipa de mult anunţată şi aşteptată.

Sfârşitul lui martie 1597. Au trecut doar câteva luni de la ultimul interogatoriu. *Interrogatur stricte* scrie în procesul verbal al şedinţei. O formulă destul de indirectă pentru a desemna aplicarea torturii. Bruno ştie acum că va trece prin încercarea pe care o aştepta mereu cu nelinişte, îndurarea celor mai cumplite chinuri.

Bruno e pregătit. E seară. Uşa celulei se deschide şi gardienii se apropie ordonându-i să-i urmeze. Bruno se ridică cu uşurinţă, îi salută cu privirea pe tovarăşii înmărmuriţi şi se lasă purtat pe coridoarele bine cunoscute, înguste şi întunecoase. Apoi începe să coboare spre tainiţe, acolo unde se găseşte camera de tortură, în care urletele se pierd, stinse de grosimea zidurilor. Încăperea e luminată de torţe fumegânde. Bruno priveşte în jurul său respirând adânc: ştie că în curând i se va tăia respiraţia. Într-un mic cămin din colţ arde focul, răsfrângându-şi reflexele de-a lungul pereţilor şi pe tavanul boltit; pe ziduri se observă diferite instrumente de tortură, agăţate sau sprijinite la întâmplare: pense, cleşti, căluşuri ciudate, bice, frânghii, vergi. De tavan e fixat un scripete cu o funie groasă care atârnă. Pe podea se văd pete înnegrite, probabil sânge închegat cine ştie de când. În faţă este o bancă de lemn luminată de un candelabru, pe care s-au aşezat unii dintre judecători: au obligaţia de a asista la şedinţele de tortură ale acuzaţilor. Alături de ei, secretarul e pregătit să înregistreze tot ce va declara anchetatul în timpul torturii. Bruno ascultă zgomotele şi vocile, vede fiecare mişcare, gest sau nuanţă de culoare din încăpere: simţurile sale sunt ascuţite de iminenţa încercării care va dura o jumătate de oră sau o oră, după câte ştie, conştient fiind că depăşeşte puterea de rezistenţă a unui om. Se gândeşte că cea mai cumplită clipă se trăieşte la vederea instrumentelor ce vor fi întrebuinţate pe tine, a călăului ce trebăluieşte în jurul maşinăriilor, ca un muncitor harnic gata să se apuce de lucru; uşa e închisă iar tu eşti cu totul neputincios, eşti singur, legat. Unica şi adevărata experienţă a părăsirii este poate cea a omului torturat, când îşi simte corpul lipsit de apărare, pradă mâinilor pentru care provocarea durerii a devenit o artă, o specializare de mare dificultate. E impresionat de discuţiile gardienilor pe care le aude fără voia lui: vorbesc de lucruri mărunte, de probleme personale, par distraţi şi plictisiţi. Filosoful este pentru ei un om oarecare, unul din mulţii nefericiţi pe care i-au condus de-a lungul anilor la tortură. Pe feţele lor se citeşte indiferenţa pe care o inspiră obişnuinţa cu suferinţele victimelor.

Inchizitorii îl invită, plini de bunăvoinţă să mărturisească, amintindu-i că dacă persistă în a nega şi nu se pocăieşte va fi supus torturii. Bruno clatină încet din cap, pentru a nega. Ajunşi aici, procedura inchizitorială prevede ca la un semn al judecătorilor gărzile să-l dezbrace şi să lege mâinile condamnatului la spate. Judecătorii ordonă ca victima să fie ridicată la doi metri de la pământ. E imposibil să te opui: braţele se sucesc imediat la spate, se dislocă zdrobite; ligamentele, muşchii, oasele, totul pare a se rupe, cu un zgomot surd. Tortura, de la latinul *torquere,* a suci. Din gâtlej iese un singur urlet cumplit, reflex imediat al durerii atroce care pare a urca din braţe spre cap, făcând explozie în creier. După primul moment, după fulgerătoarea frângere iniţială, cel torturat deschide ochii, gâfâie cu respiraţia gâtuită de apăsarea cutiei toracice, de funiile care îi pătrund cu încetul în carne; trupul îi atârnă tot mai greu; braţele, inerte şi dezarticulate, nu mai rezistă şi parcă s-ar rupe de trap, lăsându-l să cadă la podea. Judecătorii încep din nou să-l interogheze. Aflat sub tortură, omul trebuie să-şi adune mereu puţinele forţe rămase şi să pronunţe unul câte unul cuvintele, cu o încetineală obositoare. Transpiră puternic, are senzaţia că mâinile, braţele şi şira spinării sunt cuprinse de foc şi nu doar atârnate de funie. Timpul trece, dar o oră – timpul maxim admis de proceduri pentru o şedinţă de tortură – înseamnă în aceste condiţii o eternitate, o dilatare nemărginită care pare imposibil de traversat fără a muri. Bruno, care a trecut prin multe şedinţe de acest gen de tortură, nu cedează. Judecătorii se dau bătuţi: mărturisirea pe care o aşteptau nu a venit[[91]](#footnote-91).

### Soseşte clipa din urmă

După câteva zile lui Bruno i se înmânează o copie după criticile aduse cărţilor sale, pentru a-şi pregăti o apărare în scris. *Rezumatul procesului[[92]](#footnote-92)*, redactat în prima parte a lunii martie 1598, ne oferă o sinteză foarte exactă atât a acuzaţiilor ce i-au fost aduse, cât şi a răspunsurilor sale la fiecare din acestea. În esenţă criticile aduceau puţine noutăţi faţă de totalitatea acuzaţiilor iniţiale, din doctrina bruniană fiind criticate în special ideea asupra universului infinit, conceptul neoplatonic de *anima mundi* în care părea a se dizolva individualitatea sufletului omenesc, teza despre mişcarea pământului şi în sfârşit despre lumea ce nu are început şi nici sfârşit.

Procesul se tărăgănează mai întâi din cauza încetinelii cu care sunt cântărite răspunsurile scrise ale lui Bruno, dar şi ca urmare a unei călătorii la Ferrara întreprinse de întreaga curte pontificală.

Papa se întoarce la Roma doar spre finele lui decembrie 1598. La începutul anului 1599 se hotărăşte în sfârşit concluzionarea cauzei. S-au scurs mai mult de 2400 de zile de cercetări, interogatorii şi verificări şi acum Sfântul Oficiu este în posesia tuturor elementelor necesare pentru a da o sentinţă. Este unul din cele mai încurcate cazuri cu care Inchiziţia a avut de a face şi nu întâmplător de curând a fost cooptat în curtea juraţilor şi cardinalul Bellarmino, un tânăr şi savant teolog, ce pare indicat pentru a limpezi încrengătura procesuală şi care, câţiva ani mai târziu, va fi marele protagonist în procesele lui Galileo. Acuzaţiile aduse lui Bruno se împart în trei secţiuni fundamentale: dintr-un prim grup fac parte actele lipsite de cuviinţă, blestemele, denigrările clerului; dintr-un al doilea grup sunt tezele eronate despre Hristos, Sfântul Duh, Treime: acesta formează nucleul propriu zis teologic, unde erezia poate fi acuzată cu evidenţă; în al treilea grup se plasează totalitatea poziţiilor filosofice ale Noianului în ce priveşte universul, pământul, crearea cosmosului, care vin în contradicţie cu viziunea metafizică proprie Bisericii din acel timp. Dacă primul bloc de acuze era cel mai puţin grav, iar al doilea se susţinea pe mărturii discordante, cel de al treilea se baza în majoritate pe scrierile filosofului, care furnizau de la sine dovada majoră a vinovăţiei sale, fără a mai fi nevoie de alte probe sau mărturii.

La 12 ianuarie 1599 Roberto Bellarmino avansează o idee ce va avea urmări decisive şi fatale. E necesară o simplificare a tabloului general şi în acest scop unica soluţie eficace i se pare a fi extragerea din acte, în special din *Rezumat,* a unei serii de propoziţii categoric eretice despre care Bruno va trebui să dea seama, dezicându-se de ele. Se încearcă crearea unei situaţii obligatorii, restrictive, care să elimine orice echivoc şi să nu mai facă posibil jocul disocierilor subtile sau al unei apărări evazive. Sunt alese din totalul acuzaţiilor opt afumaţii principale, în mod cert eretice, asupra cărora urmează să se pronunţe acuzatul. Pe 18 ianuarie 1599 lui Bruno i se dă o copie, pentru ca în termen de şase zile să se decidă în privinţa abjurării. Este ultimul act al procesului; Bruno intuieşte acest lucru cu claritate: într-adevăr acceptarea abjurării i-ar garanta viaţa, aducându-i probabil o condamnare la închisoare pe câţiva ani, urmând a fi trimis într-una din mănăstirile ordinului său; deşi vinovat de erezie, el nu este un *relapsus,* adică e condamnat pentru prima oară. Dacă în schimb, nu abjură, cu siguranţă va fi condamnat la moarte, pentru lipsă de pocăinţă. La 25 ianuarie când are loc scadenţa timpului acordat, Bruno arată că e gata să abjure, cu condiţia ca greşelile sale să fie considerate ca atare *ex nunc,* adică drept greşeli făcute într-un domeniu în care Biserica nu şi-a formulat încă o opinie limpede. În acest caz desigur că poziţia sa ar fi de o gravitate atenuată, rămânând cu o pedeapsă mult mai mică.

Dar judecătorii nu-i îngăduie Noianului nicio scăpare, susţinând din nou că în ce priveşte doctrina catolică, toate erorile şi afirmaţiile eretice sunt aceleaşi din totdeauna. Suntem în 15 februarie 1599. Bruno este chemat în faţa judecătorilor şi invitat să abjure, acceptând că cele opt propoziţii ce i-au fost prezentate sunt greşite. Este doar primul pas; dacă acceptă şi mărturiseşte că se pocăieşte, pentru abjurarea finală în public va fi redactat un text mult mai complex. În caz contrar va avea la dispoziţie cele 40 de zile, acordate celor mai încăpăţânaţi, înaintea unui sfârşit indiscutabil fatal. Filosoful se aşteaptă la acest răspuns, ştie că lupta s-a dus de la început în jurul unor principii şi nu va avea parte de nicio concesie. A decis: va abjura. Nu este o alegere tactică, ci o cedare; nu urmăreşte să câştige timp, ci acceptă înfrângerea. Formulările din procesul verbal inchizitorial ne lămuresc cu promptitudine despre amploarea eşecului:

„Ai declarat atunci că recunoşti cele opt propoziţii drept eretice şi eşti gata a le respinge şi a le abjura în locul şi la momentul hotărât de Sfântul Oficiu şi nu numai acele opt propoziţii, dar şi că erai pregătit să dai ascultare şi în ce priveşte celelalte atribuite”.

Parcă s-ar repeta cele întâmplate la Veneţia. Dar dacă acolo mai exista speranţa unei rapide ieşiri dintr-o situaţie dificilă, aici totul devine dramatic, dat fiind că urmează sentinţa definitivă. În inima lui Bruno lucrurile se învălmăşesc ca niciodată până acum; prin minte îi străfulgeră figurile satisfăcute ale inchizitorilor din timpul declaraţiei sale; privirea rece, triumfătoare a cardinalului Bellarmino. E pentru prima oară poate când înţelege cu limpezime absolută că prin abjurare ar scăpa cu viaţă, dar va fi mort ca gânditor, ne mai putând îndeplini rolul de creator şi conducător al mult doritei reforme spirituale şi politice. Dacă se salvează îşi pierde conştiinţa de sine şi îşi îngroapă proiectul: aceasta este teribila şi amara dilemă pe care i-o pune în faţă acum procesul.

La 5 aprilie încredinţează judecătorilor în scris un răspuns în care îşi manifestă rezerva asupra a două din cele opt propoziţii.

Intervine o nouă şi lungă pauză, cauza fiind din nou discutată pe 24 august în prezenţa papei Clement al VIII-lea. Procesele verbale ale şedinţei ne arată câte îndoieli îi încearcă pe inchizitori în privinţa unei bune părţi din acuzaţii; pentru a pune capăt acestui impas toţi cei prezenţi propun folosirea torturii, chiar agravată şi repetată, pentru a obţine recunoaşterea vinovăţiei la capitolele pe care Bruno le respinsese sau care rămăseseră neelucidate. Dacă nu face această mărturisire va trebui să fie declarat nevinovat.

Până la urmă papa dă dispoziţie să fie alcătuită o nouă serie de propoziţii pentru abjurare. La 10 septembrie Bruno primeşte invitaţia insistentă de a abjura propoziţiile ce îi sunt prezentate şi pentru prima dată i se acordă termenul celor 40 de zile. După şase zile, la 16 septembrie el se declară cu umilinţă gata de a-şi recunoaşte greşelile şi de a abjura în totalitate. În acelaşi timp însă îi adresează lui Clement al VIII-lea un memoriu în care îşi susţine din nou unele dintre teze. Documentul îl supără profund pe pontif cât şi pe membrii colegiului de judecători, deoarece demonstrează încăpăţânarea definitivă a celui anchetat. Iritarea se explică şi prin sosirea unui denunţ la adresa sa din Vercelli, cu indicaţii precise referitoare la *Alungarea animalului biruitor,* text prezentat drept violent antipapal. Lui Bruno i se mai acordă un nou termen de 40 de zile pentru a se pocăi şi a se arăta dispus la o abjurare totală, fără nicio condiţie. Termenul ia sfârşit pe 17 noiembrie, dar de data asta filosoful nu a dat niciun semn de răzgândire, şi-a păstrat aceleaşi poziţii. Hotărârea lui Bruno, încăpăţânarea sa de neschimbat este ca o lovitură de cuţit dată tribunalului Inchiziţiei, maşinărie creată pentru a frânge conştiinţele, pentru a le face să se prăbuşească cu încetul sub presiunea cuvântului şi a forţei, a închisorii şi a sugestionării, şi care nu poate rămâne indiferentă atunci când un om, departe de a fi strivit de loviturile primite, după opt ani de oprimare, interogatorii, torturi, discuţii, rămâne pe poziţiile sale şi cu o energie renăscută îşi apără dreptul la o gândire liberă, animat doar de „lumina naturală”. Lovitura este cu atât mai gravă dacă se ţine seama de valoarea acuzatului, renumele său de nivel internaţional, angajarea şi efortul depus de tribunal în stabilirea adevărului.

Suntem în 21 decembrie 1599. Deşi cauza este formal închisă, Noianul primeşte o ultimă vizită prin care este îndemnat să se pocăiască: este cea de a douăzeci şi doua întâlnire cu inchizitorii. Imediat după aceea, acelaşi îndemn îi este adresat de doi membri marcanţi ai Ordinului dominican. Îşi mai poate salva viaţa dacă cedează. Dar Bruno s-a hotărât: nu are nimic de retractat, acuzaţiile nu sunt altceva decât rezultatul unei greşite înţelegeri din partea judecătorilor tribunalului.

La 20 ianuarie 1600, după ce Clement al VIII-lea află de eşecul acestor ultime două încercări, ordonă ca sentinţa de moarte să fie emisă, iar deţinutul să fie consemnat justiţiei seculare (*tradatur Curiae seculari*) ca eretic îndărătnic şi de nepocăit. La 8 februarie, Bruno iese pentru prima oară din clădirea Sfântului Oficiu şi este condus în locuinţa cardinalului Madruzzi din piaţa Navona, lângă biserica Sant’Agnese, pentru a asculta sentinţa de condamnare la moarte. O mulţime de oameni s-a adunat afară şi în interiorul sălii, iar zgomotul asurzitor al celor prezenţi încetează doar la citirea textului de condamnare:

„…am ajuns la redactarea următoarei sentinţe.

Invocând deci numele Domnului nostru Iisus Hristos şi a prea glorioasei sale Maici în veci Fecioara Maria, în cauzele mai sus amintite şi în cea prezentă ce a avut loc în acest Sfânt Oficiu între prea onoratul Giulio Monterentii, doctor în drept, procuror fiscal al numitului Sfânt Oficiu de o parte şi tine frate Giordano Bruno mai sus numit, anchetat ca nelegiuit, vinovat, judecat, nepocăit, încăpăţânat şi îndărătnic, de cealaltă parte: pronunţăm această sentinţă definitivă a noastră, formulată după părerea şi judecata onoraţilor părinţi, profesori ai sfintei teologii şi doctori în toate legile, sfătuitori ai noştri, enunţăm în aceste scrisuri, spunem, pronunţăm şi te declarăm pe tine Giordano Bruno mai sus numit, drept eretic nepocăit, înverşunat şi încăpăţânat (…) care urmează să fii încredinţat Curţii Seculare, aşa cum te încredinţăm Curţii voastre, monseniore Guvernator al Romei aici de faţă, pentru a primi pedeapsa meritată, rugându-l să binevoiască a îndulci rigoarea legii în ce priveşte pedepsirea persoanei tale, pentru a nu fi în pericol de moarte[[93]](#footnote-93) sau de mutilare a membrelor”[[94]](#footnote-94).

Bruno ascultă în tăcere, îngenunchează în faţa judecătorilor săi. Mărunt, slab, tras la faţă, cu barba neagră şi încâlcită, vlăguit de cele aproape 2800 de zile de închisoare, de lipsuri, de tortură, de o nelinişte care timp de şapte ani nu a împărtăşit-o cu nimeni şi pentru care nimeni nu l-a încurajat, Bruno stă drept, cu privirea mândră şi înflăcărată. Apoi se ridică, Uitându-se în jurul său cu ochi întunecaţi şi ameninţători, cu un dispreţ abia reţinut şi pronunţă ultimele cuvinte ce s-au păstrat ca mărturie sigură. Sunt cuvinte aspre, dure, izvorâte dintr-un adânc sufletesc ce-i depăşeşte pe judecători şi pe cei prezenţi, şi se află dincolo de moartea iminentă. Sunt cuvinte profetice, neînţelese de cineva, anunţând viitorul Bisericii, şi poate, al însăşi umanităţii:

„Poate că voi cei ce pronunţaţi sentinţa mea sunteţi mai înfricoşaţi decât sunt eu ascultând-o!”

Într-o pagină din *Alungarea animalului biruitor,* Bruno, eroul unei Renaşteri învinsă de obscurantismul Contrareformei, părea să fi intuit în mod profetic ce fel de lume îl va condamna; este una din cele mai frumoase pagini ale sale şi totodată mai amar adevărate:

„Întunericul va sta înaintea luminii, moartea va fi considerată mai folositoare decât viaţa, nimeni nu-şi va ridica ochii către cer, omul credincios va fi socotit nebun, nelegiuitul va fi luat drept prudent, furiosul drept puternic, iar cel rău drept bun. Credeţi-mă că cel ce-şi va face o religie din raţiune va fi condamnat la pedeapsa capitală; se vor ivi judecăţi şi legi noi şi nimic nu va mai fi sfânt şi demn de credinţă: nu se vor mai auzi lucruri demne de cer şi de divinitate. Vor rămâne doar îngerii răului, ce se vor amesteca printre oameni şi îi vor îndemna pe cei nenorociţi să îndrăznească orice răutate, socotită dreptate; vor isca războaie, jafuri, fraude şi tot felul de lucruri contrare sufletului şi justiţiei naturale: aceasta va fi bătrâneţea şi dezordinea şi ireligiozitatea lumii”.

## Galileo

### Motivele unei confruntări

Roma, 22 iunie 1633. Într-o sală a mănăstirii Santa Maria sopra Minerva, un bătrân stă îngenuncheat în faţa cardinalilor şi prelaţilor din colegiul Sfântul Oficiu. E îmbrăcat cu haina umilă a penitenţei şi faţa sa poartă urmele adânci ale bolii şi ale oboselii. Este chipul unui om singur şi disperat, părăsit de toţi în faţa celui mai puternic aparat represiv al Europei acelor vremuri: Inchiziţia. Nu l-a ajutat cu nimic faptul că este unul din cei mai mari savanţi ai tuturor timpurilor. Din contra, judecătorii lui au fost neîndurători. După ce a ascultat lectura sentinţei, condamnatul, rămas în genunchi, pronunţă o abjurare[[95]](#footnote-95) solemnă pe care o citeşte cu voce nesigură:

„Eu Galileo, fiul lui Vincenzo Galileo din Florenţa, în vârstă de 70 de ani, consemnat personal la judecată şi îngenuncheat în faţa voastră, a Eminenţilor şi Prea Onoraţilor Cardinali, Inchizitori generali ai Republicii Creştine împotriva corupţiei eretice; având în faţa ochilor mei sfintele *Evanghelii,* pe care le ating cu mâna, jur că întotdeauna am crezut, cred şi acum, aşa cum voi crede şi în viitor cu ajutorul lui Dumnezeu, tot ce se predică şi se propovăduieşte de către Prea Sfânta Biserică Apostolică şi Catolică. Sfântul Oficiu mi-a ordonat prin interdicţie juridică că trebuie să renunţ întru totul la falsa părere cum că Soarele ar fi centrul pământului, care s-ar mişca, şi că nu pot lua în seamă, susţine şi nici difuza în niciun fel, cu vorba sau în scris, această falsă doctrină, fiindu-mi adus la cunoştinţă că sus numita doctrină e contrarie *Sfintei Scripturi.* După ce eu am scris şi am tipărit o carte în care mă ocup de această hulită doctrină, aducând argumente în sprijinul ei, fără să găsesc vreo soluţie, Sfântul Oficiu m-a considerat a fi cu vehemenţă suspect de erezie, prin faptul că am susţinut şi am crezut că Soarele ar fi nemişcat şi centru al pământului, în timp ce Pământul s-ar mişca, nefiind el centrul. Dorindu-mi eu cu putere să înlătur din cugetul Eminenţelor Voastre şi a oricărui alt creştin această bănuială puternică, pe drept cuvânt provocată de mine, din tot sufletul şi cu sinceră credinţă abjur, hulesc şi resping aceste erori şi erezii, ca şi oricare altă greşeală, erezie sau sectă ce contravine Sfintei Biserici”[[96]](#footnote-96).

Imaginea pe care ne-o oferă citirea acestor cuvinte este cea a unui om cu conştiinţa zdrobită: marele savant, cel care şi-a dedicat viaţa observării naturii şi înţelegerii legilor acesteia, reneagă tot ce descoperise până atunci, rodul cel mai de seamă al reflecţiilor sale, huleşte şi respinge rezultatele unor decenii de cercetări, în care a crezut mereu, în care crede încă.

Astfel s-a încheiat cel de al doilea proces al lui Galileo. Este un epilog tragic şi plin de tristeţe al confruntării directe şi totale dintre catolicism şi ştiinţa modernă, al cărui adevărat şi pe deplin conştient iniţiator este Galileo. Dar pentru a înţelege această încheiere atât de amară şi în general întreaga semnificaţie a acestor evenimente complexe, care au fost cele două procese[[97]](#footnote-97) intentate lui Galileo, e necesar să ne întoarcem un pas înapoi, cu un secol în urmă când, în 1543, a fost publicat *De revolutionibus orbium celestium* a lui Nicolaus Copernic. Cu toată prudenţa lui Osiander, semnatarul unei celebre prefeţe a operei, unde teza după care „Pământul se mişcă iar Soarele rămâne nemişcat în mijlocul universului” este prezentată drept o simplă ipoteză[[98]](#footnote-98), ea deschide în mod ireversibil drumul unei noi modalităţi de înţelegere a ştiinţei. După Copernic alţi trei mari astronomi, Tycho Brahe (1546–1601), Johan Kepler (1571–1630) şi Galileo Galilei, născut la Pisa în 1564, sunt continuatorii operei de edificare a noii astronomii, prezentând rezultate tot mai riguroase din punct de vedere matematic şi demonstrativ. Noul model cosmologic *heliocentric* care se afirmă cuprinde elemente potenţial revoluţionare nu numai în domeniul ştiinţei, dar şi pe plan metafizic şi teologic. A aşeza soarele în centrul universului înseamnă răsturnarea sistemului ptolemeic şi a viziunii de inspiraţie aristotelică asupra lumii, care domina în mare parte mediul universitar al timpului.

Biserica catolică nu are la început o reacţie foarte negativă, mai ales în comparaţie cu rezistenţele şi dispreţul, în special al lui Luther, pe care protestanţii le-au arătat faţă de teza copernicană. Pe parcursul secolului al XVI-lea au loc alte două descoperiri importante. În toamna anului 1572, Brahe observă *Steaua nouă,* care dispare spre sfârşitul lunii martie a anului următor, iar el înregistrează mişcările ei prin calcule de mare precizie; dovada astfel obţinută a posibilităţii pe care o are o stea de a se naşte şi a muri este o altă lovitură puternică dată viziunii bazate pe *Fizica* lui Aristotel, care desparte lumea sublunară de lumea cerului, ultima caracterizată prin perfecţiunea *eterului,* materia sau *esenţa de bază* care o compune. *Steaua nouă,* dimpotrivă, dovedeşte că cerurile nu sunt perfecte, că şi acolo există ceva care se poate naşte şi pieri: pentru prima oară există o dovadă fundamentală a omogenităţii întregului univers. Pe plan filosofic, Giordano Bruno intuise deja enormele potenţialităţi pe care le aducea noua viziune asupra cosmosului şi radicalizarea tezelor lui Copernic, dezvoltând o metafizică axată pe ideea de infinit[[99]](#footnote-99).

Galileo devine adeptul entuziast al noii concepţii astronomice copernicane, deşi nu îşi exprimă încă poziţia prin scrieri oficiale şi se limitează să-şi facă cunoscută noua orientare în particular. Un lucru e sigur, adevăratul drum al ştiinţei este cel indicat de Copernic, fără a exista încă destule dovezi empirice şi nici observaţii suficient de puternice pentru a-i convinge şi pe cei mai sceptici de importanţa acestei concepţii revoluţionare. În 1609 are loc o cotitură: Galileo, luând cunoştinţă de punerea la punct de către meşteri olandezi a unui nou instrument optic, care ar avea capacitatea deosebită de a mări chiar obiectele foarte îndepărtate, îşi construieşte o lunetă mai puternică şi mult îmbunătăţită[[100]](#footnote-100). Noul instrument permite ca obiectele să fie văzute cam de o mie de ori mai mari şi de treizeci de ori mai apropiate. Pentru realizarea lui se foloseşte de micul laborator particular pe care îl are la Padova, lângă locuinţa sa, unde lucra de mai mult timp împreună cu un meşteşugar, vânzând aparatură tehnică şi instrumente de măsurătoare, pentru a-şi rotunji veniturile familiare. Se bazează de asemeni pe studiile sale aprofundate în ce priveşte teoria refracţiei. De altfel, avusese întotdeauna o mare îndemânare practică şi va continua mereu să se ocupe de descoperiri tehnologice de imediată utilitate, pe care ştiinţa i le oferă.

Savantul pisan intuieşte imediat virtuţile noului instrument şi în perioadele de lungi observaţii nocturne îl îndreaptă spre cer[[101]](#footnote-101), unde i se dezvăluie cu repeziciune un complex de fenomene ne mai observate până atunci de cineva. Galileo face descoperiri importante despre suprafaţa lunară, despre sateliţii lui Jupiter şi observă diferenţa de formă şi luminozitate dintre planete şi stele. În *Sidereus Nuncius* Mesagerul stelelor, lucrare publicată în ianuarie 1610, în care strânge rezultatele observaţiilor sale, descrie într-o pagină pe drept cuvânt celebră, felul în care arată suprafaţa Lunei, văzută cu noul şi puternicul instrument:

„…am ajuns să fim convinşi că suprafaţa Lunei nu este netedă, uniformă şi cu exactitate sferică, aşa cum mulţi dintre filosofi credeau despre ea şi despre alte corpuri cereşti, ci dimpotrivă, inegală, cu asperităţi, plină de adâncituri şi de înălţimi, nu altfel decât însăşi faţa Pământului, care se diferenţiază fie prin lanţurile de munţi, fie prin adâncimea văilor”.

Consecinţele implicite ale celor descrise de Galileo în *Sidereus Nuncius* sunt de o importanţă extraordinară: în primul rând se deschide calea spre recunoaşterea identităţii de natură dintre Pământ şi Lună şi ca urmare distincţia dintre lumea cerească şi lumea sublunară, pe care se sprijinea întregul edificiu al fizicii aristotelice, este depăşită. Dar poate că descoperirea cea mai importantă este cea a sateliţilor lui Jupiter. Prin ei se dovedeşte existenţa unei mişcări cereşti a cărei centru este o altă planetă decât Pământul, desfiinţând astfel fundamentul principal al astronomiei ptolemeice şi anume teza care considera Pământul drept unic centru posibil al mişcărilor orbitale pe care le îndeplinesc corpurile cereşti.

Succesul scrisului galilean este imens în întreaga Europă şi Galileo se afirmă cu adevărat drept cel mai important om de ştiinţă al momentului: din diferite medii primeşte semne de stimă şi cereri de exemplare ale noului instrument pus de el la punct. Dar succesul neaşteptat nu întârzie să provoace invidie şi resentimente, mai ales în interiorul comunităţii ştiinţifice.

Sigur este că el primeşte nu puţine dovezi de bunăvoinţă şi de acceptare chiar din partea Curiei romane, unde ia parte la o serie de întâlniri la nivel foarte înalt, pentru a explica plin de entuziasm şi cu elocvenţă, semnificaţia descoperirilor sale; este primit chiar de papa Paul al V-lea. Ca o încoronare a faimei sale, în 1611 este înscris în Academia dei Lincei. Galileo continuă cu o nouă fervoare cercetările ştiinţifice şi în 1613 publică o importantă lucrare intitulată *Lettere sulle macchie solari* (Scrieri despre petele solare). El abordează un nou şi puternic argument în favoarea sistemului copernican şi împotriva tezei aristotelice despre perfecţiunea cerurilor. Dar odată cu noile descoperiri cresc discordiile la adresa vechilor certitudini. În 1613 părintele dominican Niccolò Lorini atacă în mod public nu numai sistemul copernican, dar şi pe Galileo. Este un prim avertisment al pericolului latent care se apropie.

La puţin timp după aceea, în decembrie 1613, părintele Castelli, un elev al marelui om de ştiinţă, îi scrie lui Galileo, relatându-i că la curtea Medicilor s-au exprimat îndoieli, în special de către Cristina di Lorena, mama marelui duce, faţă de noile concepţii astronomice; astfel de rezistenţe s-ar fi datorat în particular faptului că noile teorii păreau a contrazice tot ce se afirma în Sfintele Scripturi în legătură cu mişcarea astrelor. Galileo nu poate rămâne indiferent la această ştire: el este angajat şi plătit ca profesor la Pisa şi ca filosof principal al marelui duce, iar protecţia puternicei case Medici este un lucru mult prea important în cadrul complexei sale strategii de reînnoire culturală. Se decide de aceea să răspundă şi redactează două scrisori la interval de câţiva ani: prima, în 1613 e adresată lui Castelli; a doua doamnei Cristina di Lorena, în 1615. Prima scrisoare, cea adresată lui Castelli va fi documentul pe care se vor baza acuzatorii săi în cursul primului proces. Galileo, încrezător din fire în puterea de convingere pe care o au rezultatele unor raţionamente precise şi exacte, dezvoltă unele argumentări care părăsesc în mod periculos domeniul ştiinţei pentru a intra în cel exegetic şi teologic; este un pas hotărâtor: savantul, un om profund şi sincer credincios, consideră că poate aduce argumente în favoarea strădaniilor sale ştiinţifice şi susţine că ele nu trebuie respinse prin invocarea anumitor pasaje din Scriptură. Galileo îşi începe scrisoarea cu afirmaţii radicale şi de mare răsunet:

„…deşi Scriptura nu poate greşi, nu mai puţin pot greşi interpreţii ei şi cei care o explică în diferite modalităţi: printre acestea una este cu deosebire gravă şi mereu repetată, atunci când exegeţii se opresc doar la sensul literal, dând astfel naştere nu numai diferitelor contradicţii, ci şi unor erezii nepermise şi blasfemii; ca urmare, ar trebui să-i atribuim lui Dumnezeu picioare şi mâini şi ochi, dar şi simţăminte umane şi trupeşti, precum mânia, regretul, ura şi uneori chiar uitarea trecutului şi ignorarea viitorului. Căci, după cum în Scriptură se găsesc multe propoziţii false, dacă ne luăm după sensul în sine al cuvintelor, ce sunt aranjate în aşa fel pentru a fi înţelese de toată lumea, tot astfel învăţaţii trebuie să sublinieze adevăratele sensuri pentru cei puţini care diferă de poporul ignorant şi să lămurească motivele deosebite pentru care au fost formulate prin aceste cuvinte”[[102]](#footnote-102).

Scriptura nu trebuie înţeleasă ca atare. Prin interpretarea ei se poate greşi. E scrisă în felul acesta pentru vulg. Dar înţelepţii pot şi au datoria de a oferi o interpretare lipsită de eventualele erori.

Galileo adaugă şi alte argumentări: natura este tot opera lui Dumnezeu, la fel ca Scripturile, legile sale sunt importante şi trebuie respectate, fiind descifrate prin reflecţie teologică; dar mai cu seamă, „Aş afirma că autoritatea Sfintelor Scripturi a avut ca singur scop să le arate oamenilor acele propoziţii şi scrisuri necesare sănătăţii lor şi dincolo de orice învăţătură, nu puteau prin alte ştiinţe sau alte mijloace să se facă înţelese, decât prin gura Sfântului Duh”.

Acesta este punctul hotărâtor al argumentării lui Galileo: scopul principal, chiar unic, al cuvântului lui Dumnezeu este salvarea omului; toate celelalte adevăruri urmează a fi lăsate pe seama inteligenţei şi a cercetării, într-un cuvânt a ştiinţei, care trebuie sprijinită şi urmată în drumul său spre adevăr.

Luările de poziţie ale lui Galileo sunt îndrăzneţe şi revoluţionare şi nu întârzie – după difuzarea scrisorii către Castelli – să provoace o profundă tulburare a spiritelor mai puţin deschise spre nou sau mai puternic marcate de climatul cultural opresiv impus, pe măsura trecerii timpului, de Conciliul din Trento. El nu îşi dă seama că, prin abandonarea terenului strict ştiinţific, pentru a aborda teme specifice teologiei, se expune cu multă uşurinţă atacurilor detractorilor noului.

### Caccini, Lorini şi alţii

Cazul izbucneşte pe neprevăzute la Florenţa: spre sfârşitul anului 1614, fratele dominican Tommaso Caccini ţine o predică violentă împotriva concepţiilor heliocentriste ale lui Copernic şi Galileo, făcând apel la pasajele din Biblie care par a nega imobilitatea soarelui. Atacul ţinteşte să lovească în Galileo şi se vrea un răspuns, deşi indirect, la tezele susţinute în scrisoarea către Castelli.

Puţin după aceea se produce primul act oficial, care reprezintă propriu zis începutul procesului. La 7 februarie 1615 dominicanul Niccolò Lorini îi trimite o scrisoare cardinalului Paolo Emilio Sfrondati, conducător al Congregaţiei Indexului şi al Sfântului Oficiu. Scrisoarea sa e însoţită de o copie a scrisorii lui Galileo către părintele Castelli.

În felul ei, scrisoarea lui Lorini este o adevărată capodoperă şi mai mult decât oricare alt document al procesului, ne introduce în climatul creat de Inchiziţie în Italia:

„Prea ilustre şi onorate Domn,

Deoarece dincolo de obligaţia comună a oricărui bun creştin, infinită este datoria pe care o au toţi fraţii Sfântului Dominic, aşa cum i-a desemnat Sfântul lor Părinte, drept câinii albi şi negri[[103]](#footnote-103) ai Sfântului Oficiu şi în speţă toţi teologii şi predicatorii, iată de ce eu, aşa umil cum sunt, ca servitor prea devotat al Înălţimii Voastre prea ilustre, căzându-mi în mână o scriere, pe care toţi o cunosc pe aici, concepută de cei ce se numesc galileieni şi care afirmă că Pământul se mişcă iar cerul e nemişcat, urmând părerile lui Copernic, şi în care, după judecata tuturor Părinţilor noştri din această religioasă mănăstire San Marco, există multe propoziţii care ni se par suspecte sau primejdioase, cum este cea că diferitele moduri de a glăsui ale Sfintelor Scripturi sunt necorespunzătoare şi că în disputele asupra efectelor naturale aceeaşi Scriptură ar fi pe ultimul loc şi că cei care o interpretează adesea greşesc când o explică, şi că Scriptura însăşi nu trebuie să se ocupe decât de articolele ce privesc credinţa, iar în lucrurile naturale au mai multă putere argumentele filosofice şi astronomice decât cele sacre şi divine, aceste propoziţii Înălţimea Voastră le veţi vedea subliniate de mine în scrierea de mai sus, a cărei copie v-o trimit; că în sfârşit când Josua i-a comandat soarelui să se oprească nu se înţelege altceva decât că această poruncă nu a fost dată altcuiva ci primului mobil, şi nu Soarelui; văzând eu că această scrisoare se află în mâinile tuturor, fără a fi interzisă de vreun superior, că vor să explice Sfintele Scripturi în felul lor şi împotriva opiniei comune, cu totul contrarie Sfintelor Scrieri, auzind că se vorbeşte cu prea puţină stimă despre sfinţii Părinţi din vechime şi de Sfântul Tomás, şi că se calcă în picioare toată filosofia lui Aristotel (pe care teologia scolastică o foloseşte atât de mult), şi în sfârşit pentru a-şi arăta inteligenţa se spun nenumărate necuviinţe ce se răspândesc prin oraşul nostru, rămas catolic prin buna sa natură ca şi prin vigilenţa Prea Excelenţilor noştri principi, m-am hotărât să vi-o trimit, cum spuneam, Înălţimii Voastre pentru ca voi, îndemnat de un zel sfânt şi prin funcţia pe care o deţineţi, împreună cu iluştrii voştri colegi, să fiţi atenţi la astfel de fapte şi dacă veţi considera că e nevoie de o reparaţie să le stăviliţi cum credeţi de cuviinţă, căci *parvus error în principio non sit magnus în fine.* Cu toate că aş fi putut să vă trimit copia unor adnotări făcute pe numita scriere în această mănăstire, m-am abţinut din modestie, căci mă adresez dumneavoastră care ştiţi atât de multe şi mă adresez Romei unde, după cum spune Sfântul Bernard, sfânta credinţă *linceos oculos habet.* Vă asigur că eu îi consider pe toţi aceşti galileieni, ca oameni de bine şi buni creştini, dar puţin cam încrezuţi şi cam încăpăţânaţi în părerile lor; tot aşa cum vă asigur că sunt însufleţit de zel şi implor pe Înălţimea Voastră ca această scrisoare (nu mă refer la scrisul (lui Galileo) să o păstraţi secretă, după cum sunt sigur că veţi face şi să nu fie folosită pentru o depoziţie judiciară, ci doar un avertisment plin de înţelegere între mine şi voi, ca între un servitor şi stăpânul său; vă mai aduc la cunoştinţă că această scriere a fost ocazionată de una sau două lecţii publice, ce au fost ţinute în biserica noastră Santa Maria Novella de Părintele Profesor fra Tommaso Caccini, care a expus cartea lui Iosua şi capitolul al X-lea al acestei cărţi. Acum pun capăt, cerându-vă sfânta binecuvântare şi sărutându-vă poalele, cu rugămintea de a-mi acorda una din rugăciunile voastre sfinte“[[104]](#footnote-104).

În ciuda stilului mieros şi servil, de înţeles de altfel dacă ne gândim cui se adresa, scrisoarea ne arată că Lorini înţelegea perfect natura adevărată a problemei, conştient de strategia acuzatoare pe care o punea la cale: în primul rând el nu vorbeşte despre Galileo, ci mereu despre galileişti; acest lucru poate fi înţeles în două feluri: poate fi semnul unei oarecari temeri din partea denunţătorului de a se ridica în mod direct împotriva lui Galileo, savant faimos aflat sub protecţia marelui duce al Tosacanei şi stimat de numeroşi cardinali ai Curiei romane; pe de altă parte însă, a vorbi la modul general despre galileieni poate fi interpretat ca un atac destul de agresiv la adresa lui Galileo, ce riscă să apară într-un fel ca un conducător al unei secte eretice. Iar secta, după câte am văzut, este un duşman ce trebuie oricum înfruntat.

Lorini nu doreşte ca scrisoarea să fie un denunţ (*să nu fie folosită pentru o depoziţie judiciară*), dar se ştie că şi o simplă scrisoare anonimă putea duce la un proces inchizitorial. În sfârşit solicită, deşi în mod voalat, intervenţia tribunalului. Lorini devine de o ambiguitate penibilă când subliniază ce buni creştini sunt galileienii pe care îi denunţă „dar puţin cam încrezuţi şi cam încăpăţânaţi în părerile lor”, unde nuanţa diminutivală ne evocă imaginea unui părinte sever şi preocupat, care dojeneşte nişte copii neascultători dar de fapt nu chiar aşa de răi; fără a se cere vreo verificare, vinovăţia apare ca certă; nicăieri nu se atinge miezul problemei ştiinţifice. Condescendenţa aparentă faţă de persoanele ce sunt acuzate, sublinierea faptului că acţiunea nu are motive personale, ci e rodul unor scrupule normale şi corecte ale unui creştin, nu sunt elemente întâmplătoare, ci prudenţe căutate, având în vedere că o procedură acuzatorie a Inchiziţie putea fi uşor invalidată dacă se dovedea ostilitatea unui martor faţă de acuzat.

Un fapt e sigur, acuzaţiile formulate din punct de vedere teologic sunt exprimate cu o deosebită limpezime şi eficacitate şi ele lovesc la ţintă. În joc se află în primul rând afirmaţiile lui Galileo referitoare la criteriile exegetice ce trebuie să călăuzească pe interpreţii Sfintei Scripturi, în special când e vorba de confruntarea textului sacru cu datele pe care le oferă ştiinţa modernă. Doctrina copernicană rămâne, în scrisorile lui Lorini, în plan secundar. Şi asta e un lucru hotărâtor.

La Roma, tribunalul Inchiziţiei are de făcut o alegere dificilă: oricum, aceasta va avea consecinţe din cele mai grave.

La 25 februarie 1615 Congregaţia Sfântului Oficiu se decide să deschidă cazul şi să dea curs procedurii obişnuite, favorizate acum de faptul că scrisoarea lui Lorini nu ezită să citeze una din cele mai plauzibile dovezi, cum e cea a părintelui Caccini.

Aflând despre deschiderea procesului, Galileo intuieşte exact riscul pe care trebuie să-l ocolească din toate puterile, pentru ca Biserica să nu ajungă la o condamnare pe faţă a noii concepţii ştiinţifice, paralizându-i încă de la naştere enormele posibilităţi de dezvoltare. Primul mare demers al savantului în acest sens este *Scrisoarea către Doamna Cristina di Lorena* din 1615, în care el clarifică cu multă putere de convingere relaţia care trebuie să existe între *adevărul* teologic şi *adevărul* ştiinţific, cu alte cuvinte între credinţă şi raţiune.

În timpul acesta, congregaţia Sfântului Oficiu ia cunoştinţă de scrisoarea lui Lorini şi decide să înceapă cercetările, ordonând să fie găsită scrisoarea originală a lui Castelli. Peste mai puţin de o lună, la 19 martie, papa Paul al V-lea, care de obicei prezidează reuniunile Congregaţiei, ordonă să fie ascultat ca martor părintele Caccini[[105]](#footnote-105). Acesta e convocat în ziua următoare şi depune o lungă mărturie:

„…Declar prin urmare, că citind eu în a patra duminică a acestui an care a trecut, în biserica Santa Maria Novella din Florenţa, unde din supunere am fost numit lector al Sfintei Scripturi, am urmat cu povestea începută de mine despre Iosua; exact în acea duminică s-a potrivit să citesc acel pasaj din capitolul al X-lea al cărţii, în care sfântul scriitor relatează marea minune făcută de Dumnezeu la rugăminţile lui Iosua, oprind soarele în loc adică: *Sol, ne movearis contra Ghahaon* etc. Am profitat de ocazie ca pornind de aici… să dojenesc, cu modestia pe care mi-o impune slujba pe care o deţin, o părere anume care a fost a lui Nicolaus Copernic şi în zilele de azi, aşa cum prea bine se ştie în oraşul Florenţa, este susţinută şi propovăduită, după cum se spune, de domnul Galileo Galilei matematician, despre faptul că Soarele fiind, după el, centrul lumii, ar fi prin urmare nemişcat, fără mişcări locale progresive, adică de la un punct la altul… după acest discurs am avertizat că nu era permis nimănui să interpreteze dumnezeieştile Scripturi împotriva înţelesului pe care i-l dau toţi Sfinţii Părinţi, întrucât a fost un lucru interzis de Conciliul Lateran sub Leon al X-lea şi de Conciliul din Trento”[[106]](#footnote-106).

Prin urmare Caccini repetă cele spuse de Lorini, subliniind contradicţia dintre teza copernicană şi afirmaţiile biblice. Accentuează pe urmă că, temându-se de reacţia galileienilor, s-a adresat Inchiziţiei din Florenţa „avertizând-o că era bine să pună frâu unor minţi prea entuziaste, discipoli ai sus numitului Galilei”. Adaugă în plus o serie de acuzaţii foarte violente la adresa lui Galilei, de ordin pur teologic şi probabil lipsite de temei[[107]](#footnote-107). Sunt desigur afirmaţii mai grave decât cele referitoare la subtilele afirmaţii exegetice galileene.

Aparatul inchizitorial e pus din nou în mişcare. Sunt ascultaţi martorii citaţi în scrisoarea denunţ a lui Lorini, un anume Ximenes şi Attavanti. Depoziţiile lor, care au loc la Florenţa pe 13 şi 14 noiembrie 1615, nu înrăutăţesc situaţia lui Galileo, ba chiar în anumite privinţe dau o altă dimensiune celor spuse de Caccini[[108]](#footnote-108). Attavanti, printre altele, întrebat ce părere are despre credinţa lui Galileo, răspunde fără ezitare: „Eu îl consider un foarte bun catolic”.

Galileo află cu mare greutate ce conţine procedura intentată împotriva lui şi se decide să plece la Roma pentru a căuta, prin prezenţa sa activă, să schimbe situaţia într-o direcţie mai bună: ceea ce îl preocupă nu este atât poziţia sa personală, ci dorinţa de a apăra teoria copernicană de atacurile la care este expusă. Optimist, impetuos, încrezător în sprijinul politic sau ecleziastic de care se bucură, este sigur că poate să-i convingă pe acuzatori cu argumentele demonstraţiei ştiinţifice. În parte, se repetă cele întâmplate lui Bruno.

Într-o dimineaţă rece de iarnă, pe 3 decembrie 1615, el pleacă la Roma, unde este găzduit de ambasadorul Marelui Duce al Toscanei.

De fapt, poate influenţa prea puţin asupra evoluţiei cazului: optimismul său trădează o anumite ingenuitate, faptul de a nu fi înţeles cum trebuie strategia noii biserici, după Conciliul din Trento. Biserica era foarte hotărâtă să-şi menţină hegemonia absolută în domeniul interpretării Scripturii, doritoare de a cuceri Europa şi de a eroda oriunde era posibil puterea Bisericilor reformate, întărită şi datorită disciplinei şi zelului de care dădeau dovadă noile ordine catolice apărute de curând.

La jumătatea lui februarie are loc o primă cenzurare formală a unor formulări galileiene:

„Propoziţia cenzurată: Cum că Soarele ar fi central lumii şi în consecinţă imobil ca mişcare locală.

Că Pământul nu este central lumii şi nici nemişcat, ci se mişcă cu totul, printr-o mişcare zilnică”.

La 19 februarie aceste propoziţii sunt transmise către cei unsprezece teologi, membrii ai comisiei ecleziastice, ce trebuie să ofere judecătorilor tribunalului elementele necesare, pe plan teologic şi ştiinţific, pentru a se ajunge la o concluzie a cauzei.

Procesul a căpătat acum o direcţie precisă: se renunţă la atacarea în mod direct a poziţiei lui Galileo – prea celebra şi cu protecţii importante în acel moment – ca eretic, condamnarea fiind îndreptată mai degrabă asupra tezelor ştiinţifice abstracte în sine. Aspectul ştiinţific este atacat tocmai pentru a se putea afirma pe un front mai amplu autoritatea absolută a Bisericii: dreptul ei de a interveni oricând va considera că doctrina e în primejdie; dreptul de a revendica tradiţia pentru a stabili ordinea adevărului şi a valorilor. „Aceasta se confirmă şi prin absoluta indiferenţă ştiinţifică a Congregaţiei. Cele două propoziţii propuse nu sunt scoase nici din scrierile lui Copernic nici din cele ale lui Galileo şi sunt departe de a exprima, chiar şi la modul aproximativ, structura ştiinţifică a teoriei copernicane”[[109]](#footnote-109).

La 24 februarie 1616 comisia formulează judecata asupra propoziţiilor ce îi fuseseră supuse. Este o condamnare severă: prima propoziţie cenzurată (*Sol est centrum mundi, et omnino immobilis motu locali*)[[110]](#footnote-110) este violent comentată de cei consultaţi: „Toţi au spus că propoziţia numită este prostească şi absurdă în filosofie şi în mod formal eretică, deoarece contrazice în mod evident multe exprimări ale Sfintei Scripturi, atât prin înţelesul cuvintelor cât şi după exegeza comună şi sensul dat de Sfinţii Părinţi şi de teologi”[[111]](#footnote-111). A doua frază care face obiectul evaluării *(Terra, non est centrum mundi nec immobilis, sed secundum se totam movetur, etiam motu diumo*)[[112]](#footnote-112) este comentată astfel: „Cu toţii au spus că această propoziţie merită aceeaşi cenzură ca şi prima din punct de vedere filosofic şi luând în seamă adevărul teologic, ea este la fel de greşită în ce priveşte credinţa”[[113]](#footnote-113). Ceea ce uimeşte în aceste afirmaţii grosolane este totala incapacitate de a critica măcar formal teza copernicană, pe planul unei evaluări ştiinţifice. Avem încă de a face cu o interpretare rigid literală a unor pasaje biblice şi în numele lor se neagă a priori orice valoare unei cercetări. Este o alegere gravă şi plină de consecinţe: Biserica, ce nu refuzase până în acest moment discursul revoluţionar care se deschidea în domeniul ştiinţei şi încă din marea epocă a Renaşterii ştiuse să absoarbă roadele cele mai bogate şi mai fecunde ale noii culturi, acum îşi desparte drumul de cel al cercetării şi al inovaţiei, agăţându-se de Aristotel, de scolastică şi de o viziune a lumii ce era depăşită. Se deschide conflictul dintre Biserică şi modernitate, care va avea consecinţe multiple asupra istoriei europene ce va urma şi care în perioada Iluminismului şi a Revoluţiei franceze se va găsi în două din momentele ei cele mai dramatice şi mai semnificative.

Luând în considerare severa opinie de condamnare exprimată de teologii consultaţi, papa îi ordonă lui Bellarmino „să-l cheme în faţa sa pe Galileo pentru a-l avertiza să renunţe la părerile sale; şi dacă va refuza să asculte, Părintele Comisar, în prezenţa a doi notari şi a unor martori îi va impune să se abţină prin toate mijloacele de la predarea şi susţinerea acestei doctrine şi credinţe, sau de a vorbi despre ea; dacă nu va accepta, urmează să fie închis”[[114]](#footnote-114). La 26 februarie 1616, la reşedinţa privată a cardinalului Bellarmino, în prezenţa a cinci feţe religioase ca martori, autoritarul teolog îndeplineşte ordinul papei şi îi lansează un avertisment sever lui Galileo, impunându-i „să renunţe cu totul la opinia amintită, cum că Soarele ar fi centrul lumii şi nemişcat iar Pământul se mişcă şi să nu o mai susţină nici după aceea, să o predea sau să o apere, fie cu vorba fie prin scris; în caz contrar Sfântul Oficiu va acţiona împotriva lui”. Galileo se supune acestei recomandări şi promite să o respecte[[115]](#footnote-115).

În afara avertismentului dat lui Galileo, se emite un *Decretum* de condamnare de către Sfântul Oficiu, prin care sunt vizaţi Copernic şi opera sa *De revolutionibus celestium,* Didaco Astunica şi un studiu de-al său despre cartea lui Iov şi carmelitanul Antonio Foscarini, autor al unui text filocopernican[[116]](#footnote-116). Toate aceste lucrări sunt interzise şi puse la Index.

Rămân desigur multe îndoieli asupra unui proces plin de anomalii: în primul rând el s-a desfăşurat cu mare repeziciune faţă de procedurile obişnuite aflate în sarcina tribunalelor inchizitoriale; în al doilea rând „cum se explică, din punct de vedere juridic, faptul că instruirea începe cu Galilei şi se încheie cu punerea la Index a operelor lui Copernic, Astunica şi Foscarini, dar nu şi cele ale lui Galilei?”[[117]](#footnote-117) Sunt anomalii importante care vădesc că Biserica, cel puţin în acest moment, nu era atât de interesată să-l condamne pe Galileo, cât ideea unei noi metode ştiinţifice, noua idee a adevărului copernican: e vorba de fapt de un proces *ideologic,* în care principiile Conciliului din Trento se ciocnesc cu ştiinţa modernă pe cale de a se naşte, şi în care principala problemă aflată în joc nu este valabilitatea ştiinţifică a noii teorii cât certitudinea menţinerii unui primat indiscutabil al Bisericii în privinţa interpretării Scripturii.

Galileo a ieşit în fond neatins din proces; chiar primind un avertisment, nicio operă de a sa nu a fost condamnată iar numele său nu apare în decretul care stabileşte ce autori şi opere trebuie puse la Index. Oricum, gravă rămâne înfrângerea suferită de proiectul său cultural; concluzia faptelor duce la subminarea totală a încrederii în posibilitatea de a convinge Biserica să îmbrăţişeze noua viziune ştiinţifică. După publicarea decretului Indexului, Galileo rămâne încă o săptămână la Roma şi este primit de pontiful Paul al V-lea cu care face o plimbare de o oră, iar Galileo povesteşte că în acest timp: „mi-a spus să trăiesc liniştit, deoarece Sanctitatea sa ca şi întreaga Congregaţie considerau că nu trebuie să-i asculte pe calomniatori şi că (atât cât va trăi el) eu puteam să stau în siguranţă; mai înainte de a pleca eu, mi-a repetat de mai multe ori că este dispus cu totul să-mi arate prin fapte (în orice împrejurare) bunele sale intenţii pentru a mă sprijini“[[118]](#footnote-118). Ciudate cuvinte de încurajare, care se înscriu de fapt într-o strategie bine cunoscută de inchizitori: alternarea ameninţărilor cu liniştirea, declarându-se protectorii celor care depindeau de ei.

Între timp la urechile lui Galileo ajung zvonuri despre o presupusă abjurare a sa, puse în circulaţie de duşmanii, nu puţini, pe care îi are, în special printre iezuiţi şi dominicani, sau dintre persoanele pe care totala sa umilire le-ar face fericite. Savantul se adresează atunci cardinalului Bellarmino pentru a căpăta o dezminţire oficială a zvonurilor şi cardinalul i-o acordă imediat, liniştindu-l pe Galileo printr-o scrisoare în care subliniază că el nu a abjurat, nici nu a primit vreo pedeapsă „doar i-a fost denunţată declaraţia (…) în care se specifică că doctrina atribuită lui Copernic ar fi contrară Sfintei Scripturi, şi de aceea ea nu poate fi susţinută şi nici propagată”[[119]](#footnote-119).

### Asedierea raţiunii

După avertismentul lui Bellarmino, nu lipsit de ambiguitate după cum am văzut, Galileo reia cercetările de fizică şi astronomie, deşi afrontul suferit, procesul umilitor şi concluzia lui l-au convins că mai mult ca oricând Biserica catolică trebuie atrasă spre noile idei metodologice şi ştiinţifice, să fie convinsă de o posibilă înţelegere între credinţă şi cercetarea ştiinţifică. El intuieşte că tocmai marea forţă spirituală şi organizarea ramificată a instituţiei ecleziastice, răspunzătoare în mare parte de capacităţile educative ale timpului, pot fi decisive pentru afirmarea unei noi viziuni asupra lumii[[120]](#footnote-120), în scopul de a câştiga o bătălie culturală dură şi dificilă împotriva obtuzităţii şi a înapoierii din mediile academice. Optimist din natură şi hotărât, fără a fi un luptător, cu un temperament aprins şi energic, el e convins că deţine multe atuuri, fiind antrenat într-o partidă lungă şi grea, din care a pierdut doar prima rundă.

În planul cercetării, eforturile lui Galileo se concretizează în una din cele mai importante opere *II Saggiatore,* publicată în 1623, în acelaşi an în care este ales ca papă Maffeo Barberini, cu numele de Urban al VIII-lea, un cardinal ce-i fusese întotdeauna favorabil lui Galileo şi căruia acesta îi dedicase chiar în 1620 o odă în latină, *Adulatio perniciosa.*

Deşi nu susţine în mod direct ipotezele copernicane, *Il Saggiatore* este o adevărată *summa* a noii metode ştiinţifice, în care, polemizând cu un savant iezuit, Grassi, Galileo stabileşte principiul conform căruia adevărul se naşte doar din fuziunea *experienţelor simţurilor* cu *anumite demonstraţii.* Se reaminteşte de asemeni faptul că în cercetarea ştiinţifică trebuie refuzată o autoritate ce este străină naturii în sine. Cartea cunoaşte un mare succes şi este apreciată chiar de papa Urban, dar puternicul Ordin al Iezuiţilor devine un adversar definitiv al savantului pisan.

De la finele anului 1624 până în 1629 Galileo se dedică compunerii operei sale majore, aşa cum a numit-o el însuşi, *I dialoghi sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano* (Dialogurile despre cele două mari sisteme ale lumii, ptolemaic şi copernican). Opera primeşte *imprimatur* ecleziastic pentru publicare abia în iulie 1631, după o nesfârşită serie de tergiversări şi incertitudini ale autorităţilor, care au durat aproape doi ani. Lunga aşteptare pentru autorizarea tipăririi nu este întâmplătoare; în interiorul Curiei romane s-au făcut simţite cele mai puternice rezistenţe şi îndoieli referitoare la o operă care, sub aparenţa unei discuţii imparţiale despre cele două ipoteze astronomice, pare a ascunde o apărare zdrobitoare a tezelor copernicane. Papa însuşi a autorizat în final cartea, dar pune condiţia ca teza copernicană să rămână doar o simplă ipoteză.

*Dialogul* se construieşte pe întâlnirea a trei personaje – Salviati, Simplicio şi Sagredo – care urmează să dezbată timp de patru zile, pro sau contra, cele două ipoteze astronomice mai importante: cea aristotelico-ptolemeică şi cea copernicană[[121]](#footnote-121). Personajul lui Salviati este un susţinător al sistemului copernican; Simplicio îl reprezintă pe apărătorul ipotezei geocentrice; Sagredo în sfârşit este figura cea mai neutră şi are rolul celui care stimulează şi direcţionează discuţia dintre cei doi interlocutori.

La începutul anului 1632 opera este editată şi difuzată, trezind un viu interes şi obţinând imediat un mare consens, atât în Italia cât şi în străinătate. Încep să circule însă şi primele păreri ostile textului şi faţă de autor, răspândindu-se ideea că figura lui Simplicio ar fi o ironică întruchipare a papei însuşi.

Încă din iulie 1632 sosesc de la Roma indicaţii către Inchizitorul din Florenţa, prin care se cere împiedicarea distribuirii cărţii, până nu i se fac o serie de modificări. Situaţia se precipită, căci în spatele noii proceduri de instrucţie judiciară, ce se profilează la orizont, se află papa în persoană, care nu recunoaşte că în textul galileian ar fi respectate indicaţiile şi condiţiile cerute pentru publicarea dialogului.

Urban al VIII-lea trece printr-un moment greu: Europa e însângerată din cauza războiului de Treizeci de ani, aflat în plină desfăşurare şi care devastează lumea germanică, revelându-se drept un război religios de o violenţă nemaiauzită. Biserica catolică încearcă să-şi asume rolul de arbitru între diferitele ţări catolice angajate în luptă, dar în fapt tensiunile puternice existente, în special între Franţa şi Spania, îi slăbesc rolul şi autoritatea: este acuzată în mod făţiş că nu apără cu destulă vigoare credinţa catolică împotriva agresivităţii ţărilor protestante. În acest context, cazul lui Galileo capătă înţelesuri deosebite: nu numai că papa se simte personal ofensat de zvonurile care îl aseamănă figurii ridicole a lui Simplicio, un aristotelic obtuz, dar înţelege că a lovi în Galileo, savant de faimă europeană, bine cunoscut şi în mediile protestante, însemna reafirmarea în mod foarte hotărât a autorităţii Bisericii însăşi, a rolului său de netăgăduit ca apărătoare integră a credinţei de orice tendinţă eretică. Papa însuşi coordonează faza instructorie a procesului care este de acum pus pe rol în mod formal.

Primul pas, de la care porneşte cu adevărat procedura următoare este un lung raport (24 mai 1631) al părintelui Nicolo Riccardi, Profesor al Sfântului Palat, asupra *iter-ului* (parcursului) care a dus la publicarea *Dialogului* galileian: este un document care conţine o serie importantă de capete de acuzare. Galileo este acuzat că a „*nesocotit ordinele”*, vorbind despre mişcarea Pământului şi stabilitatea Soarelui, nu doar ca o simplă ipoteză, ci ca despre un fapt real; şi în special că „a trecut sub tăcere în mod fraudulos o interdicţie pe care i-a făcut-o sfântul oficiu în 1616“ (aluzie la avertismentul lui Bellarmino). Printre alte capete de acuzare unele sunt deosebit de grave. Savantul e acuzat de:

„A fi pus o prefaţă cu caracter distinct, devenită inutilă şi străină de restul operei, de a fi aşezat concluzia finală în gura unui prost şi aprobată la modul indiferent de celălalt interlocutor, şi pe care de altfel nu o afli decât cu greutate”; de a trata „faptul ca fiind nehotărât, ca şi când decizia ar fi aşteptată fără a fi presupusă”; de a fi „zdrobit pe autorii cu păreri potrivnice şi care slujesc din plin Sfânta Biserică”[[122]](#footnote-122).

În esenţă Inchiziţia arată că nu crede în intenţiile de imparţialitate ale lui Galileo şi nici că argumentul a fost abordat ca pură ipoteză. În spatele artificiului retoric al dialogului, savantul a susţinut – se crede – o teză precisă, filocopernicană în mod nesăbuit.

### Un bolnav la Roma

La 23 septembrie 1632 Inchizitorul din Florenţa primeşte ordinul de a-l convoca pe Galileo şi de a-i comunica că va trebui să se ducă la Roma şi să rămână toată luna octombrie la dispoziţia Comisarului general al Sfântului Oficiu[[123]](#footnote-123). Galileo consimte imediat, dar la puţin timp după aceea acuză o serie de indispoziţii fizice grave, se vaită de vârsta înaintată şi asprimea iernii ce va veni, pentru a amâna călătoria la Roma. Printre altele, Galileo trimite Inchizitorului din Florenţa certificatele semnate de trei medici care atestă gravele sale indispoziţii; certificatul este limpede: Galileo se simte rău cu adevărat, şi e greu să nu-ţi imaginezi o cădere fizică de origine psihosomatică. Noul proces, indiferent de concluzii, înseamnă sfârşitul speranţelor sale de a atrage Biserica în marea bătălie pentru o cultură nouă şi o viziune ştiinţifică reînnoită asupra lumii, dar şi începutul unui declin ireversibil poate al succesului său.

„Noi subsemnaţii medici – se arată în certificatul trimis de savant în decembrie 1632 – depunem mărturie că l-am vizitat pe domnul Galileo Galilei şi l-am găsit cu pulsul intermitent, între trei şi patru bătăi: fapt ce denotă o capacitate vitală scăzută şi mult vlăguită la această vârstă înaintată. Pacientul spune că suferă de ameţeli frecvente, de melancolie hipocondrică, slăbiciune la stomac, lipsă de poftă de mâncare, dureri prin tot corpul, lucruri confirmate şi de alţii. Am observat de asemeni o hernie gravă a muşchilor, prin slăbirea peritoneului: afecţiuni considerabile cu toate, ce-i pot pune în pericol viaţa la cea mai mică provocare din exterior”[[124]](#footnote-124).

Cu toate certificatele medicale, răspunsul Sfântului Oficiu este foarte sever şi nu acordă niciun răgaz: sau Galileo se duce imediat la Roma, sau după o vizită de control medical, dacă nu va rezulta că viaţa îi este efectiv în pericol, va fi condus cu forţa „carceratus et ligatus ac cum ferris”. Tonul confruntării se ridică în mod dramatic: savantul care era primit cu câţiva ani în urmă la curtea papală şi se putea întreţine cu cele mai înalte autorităţi ecleziastice, este ameninţat acum ca un bandit de rând.

Galileo înţelege că situaţia s-a schimbat şi la 20 ianuarie porneşte într-o călătorie plină de riscuri spre capitala lumii creştine, pe drumuri noroioase, lăsate uneori în părăsire, pline de primejdii, unde cu greu poate găsi locuri de odihnă şi refacere, prin regiuni, oraşe, sate amărâte, marcate încă de o epidemie de ciumă teribil de violentă, ce semănase moartea în toată Italia acelor vremuri. Ajunge la Roma pe 16 februarie 1633 şi descoperă un oraş, care deşi e plin de splendide construcţii ale Renaşterii, are zone în ruină şi nelocuite, năpădite de vegetaţie şi chiar pe alocuri de adevărate păşuni. Galileo este găzduit de ambasadorul marelui duce, Niccolini. Pe 12 aprilie are loc primul interogatoriu. Trecuseră două luni de aşteptare în nelinişte, timp în care tribunalul Inchiziţiei nu i-a dat niciun semn; aceste pauze lungi, această aşteptare obositoare şi aparent nemotivată la care este supus cel anchetat, contribuie la agravarea stării de adâncă depresie a savantului pisan, care începe să se simtă tot mai singur în faţa puterii oprimante a instituţiei cu care se înfruntă, părăsit chiar şi de prietenii şi protectorii ce ştiuseră mereu până atunci să-l ajute. Obligat să nu părăsească casa ambasadorului, fără a se putea vedea cu altcineva, savanţi sau prieteni, neştiutor de ce urma să-l aştepte dincolo de zidurile Sfântului Oficiu, acum începe probabil să cedeze sufleteşte; încrederea pe care o avea de obicei în forţele sale, optimismul său se alterează; viitorul devine ameninţător, plin de presimţiri sinistre. Savantul e prins în plasa îndoielilor ce nu pot fi uşor soluţionate: nu înţelege rostul unui proces la adresa persoanei sale, odată ce opera pe care a publicat-o fusese admisă de inchizitorii în cauză, primise aprobarea de fond din partea papei, făcuse obiectul unei lungi serii de verificări mai înainte de a primi bunul de tipar. Ceea ce îi scapă este faptul că procesul din 1616 fusese în esenţă unul ideologic, cu scopul de a stabili la modul general autoritatea incontestabilă a Bisericii în ce priveşte religia, acum este vorba de o problemă ce-l priveşte personal şi se urmăreşte în plan imediat, într-o umilire totală şi completă, reafirmarea intangibilităţii persoanei pontificale, care are multe motive de a se simţi jignit. De data aceasta se doreşte lovirea omului şi nu atât a doctrinei, Roma vrea să arate că este încă în stare să apere ortodoxia credinţei, şi că în această acţiune nimic nu o opreşte, nici prieteniile, nici protectorii, nici faima sau valoarea. Galileo este victima aleasă pentru un sacrificiu care valorează cu mult mai mult decât o simplă dispută doctrinară şi care trebuie să aibă şi va avea un răsunet internaţional.

În dimineaţa zilei de 12 aprilie, Galileo se îndreaptă spre palatul de tristă faimă al Sfântului Oficiu. Aici va rămâne închis, într-o izolare aproape totală, pe întreaga durată a interogatoriilor. Comisarul general, părintele Maculano, îl descoase îndelung. După întrebările rituale şi jurămintele, părintele inchizitor îl interoghează dacă are cunoştinţe de motivul pentru care a fost convocat; la care Galileo răspunde că el crede că a fost convocat în legătură cu cartea apărută de curând. După alte câteva întrebări, inchizitorul schimbă brusc tirul interogatoriului, spre procesul din 1616: începe o acţiune de întoarcere în timp, în care predomină zone de întuneric, de clarobscur şi adevărate manipulări. Strategia inchizitorială este în felul ei obligatorie: ori se reuşeşte să se probeze că Galileo a încălcat, de o manieră sau alta, interdicţia impusă în 1616 de cardinalul Bellarmino, ori poziţia sa devine greu de atacat, având în vedere publicarea cărţii cu aprobarea ecleziastică. Ea ar putea fi îmbunătăţită, corectată, chiar interzisă, dar niciodată nu va fi pedepsit autorul care s-a supus întru totul procedurilor de control stabilite de Biserică. Rămâne o contradicţie de fond mult prea evidentă: chiar dacă Galileo a nesocotit interdicţia, rămâne ca atare faptul că *Dialogul celor două mari sisteme,* citit şi studiat de către inchizitori, primise aprobarea. Poziţii eretice nu s-au descoperit în el. Dar această contradicţie inevitabilă nu face decât să sporească voinţa de a-l pedepsi, pe cel care a reuşit să pună Biserica într-o situaţie fără ieşire şi în mod special pe papă, printr-un act de forţă, de o autoritate primară; ar mai exista o posibilitate de rezolvare, dar prea subtilă şi care nu fusese practicată nici în 1616: neiniţierea procesului, să nu se întreprindă nimic, să se dea un semn de toleranţă şi deschidere, evitarea cazului ca atare. Dar e prea târziu şi prea greu, prea riscant, având în vedere tensiunile ce agită naţiunile catolice şi violentele acuzaţii de slăbiciune pe care le-a lansat de curând cardinalul Borgia, ambasador al regelui Spaniei, la adresa lui Urban al VIII-lea.

Galileo alege o strategie de apărare mai degrabă deschisă şi sinceră, uneori de-a dreptul condescendentă[[125]](#footnote-125). În ce priveşte avertismentul dat de Bellarmino, relatează că „din luna februarie 1616, cardinalul Bellarmino mi-a spus că, fiind această părere a lui Copernic cu totul contrară Sfintei Scripturi, ea nu putea fi admisă, nici susţinută, dar *ex suppositione* (adică doar ca ipoteză) putea fi folosită”. Părintele Maculano continuă să insiste în mod special tocmai asupra naturii acestei presupuse interdicţii pe care Galileo a primit-o, întrebându-l dacă îşi aminteşte că prin ea i se impunea că nu va putea „în niciun fel (quovis modo) să admită, să susţină sau să difuzeze” teoria copernicană. Ne aflăm în momentul cheie al întregului proces: partida se joacă de acum pe înţelesul cuvintelor şi al interpretărilor şi nu doar pe amintiri, se iau în seamă nuanţe care au implicări hotărâtoare. Sunt aduse în discuţie şi primele interogatorii. De fapt Galileo nu fusese judecat în 1616, astfel că nici numele, nici operele sale nu apar în decretul final al Indexului cărţilor; nu a existat o condamnare. Însăşi interdicţia despre care Inchizitorul general îl interoghează n-a însemnat o sancţiune: într-adevăr în ordinul din 25 februarie 1616 pe care papa l-a transmis lui Bellarmino se prevedea avertizarea lui Galileo de către cardinal de a nu mai ţine seama de părerea lui Copernic şi doar dacă ar fi refuzat să dea ascultare (recusaverit parere), să-i impună interdicţia formală de a renunţa la doctrină; în sfârşit dacă nici aşa nu s-ar fi supus, urma să fie încarcerat[[126]](#footnote-126). În raportul pe care Bellarmino îl face către congregaţia sfintei Inchiziţii la 3 martie 1616 în legătură cu avertismentul pe care i l-a dat savantului, rezultă deplina şi imediata consimţire a lui Galileo (acqueievit) de a renunţa la opinia copernicană[[127]](#footnote-127). Această supunere imediată excludea necesitatea interdicţiei, care de fapt e foarte probabil că nu a fost dată.

În plus, şi în *Atestatul cardinalului Roberto Bellarmino* (doc. f. 92r.) din 26 mai 1616, atestat cerut de însuşi Galileo împotriva celor ce susţineau că el ar fi abjurat, rezultă limpede că savantul nu a primit nicio pedeapsă, ci doar i s-a comunicat că doctrina copernicană „este contrară Sfintei Scripturi, şi prin urmare nu poate fi susţinută şi nici admisă”[[128]](#footnote-128), fără a i se interzice a o folosi ca ipoteză teoretică. Galileo susţine cu insistenţă că în felul acesta a înţeles ceea ce se numeşte impropriu *interdicţie* şi care nu era în schimb decât avertismentul lui Bellarmino. Acum însă, pentru a-l acuza pe savant, Inchiziţia se foloseşte de un document datat 26 februarie 1616 şi intitulat *Avertismentul Cardinalului Roberto Bellarmino către Galileo* (ff. 43v-44r), cu un conţinut diferit de celelalte documente referitoare la acelaşi episod şi care e centrat pe următoarele afirmaţii: Galileo a fost convocat în casa lui Bellarmino pentru ca „Părintele Comisar să-i pună în vedere şi să-i ordone sus numitului Galileo, prezent acolo de faţă (…) de a renunţa cu totul la susnumita opinie, cum că soarele ar fi centrul lumii iar pământul ar fi cel care se mişcă, de asemeni, să nu o ia în seamă, să nu o difuzeze sau susţină în niciun fel (quovis modo), nici prin viu grai şi nici în scris; în caz contrar, Sfântul Oficiu va acţiona împotriva lui. La această interdicţie Galileo a consimţit şi a promis că se va supune (Cui praecepto idem Galileus acqueievit et parere promisit)”[[129]](#footnote-129).

Documentul, care nu este semnat de niciun notar, nici de martori, deoarece se prezintă probabil ca o comunicare exclusiv verbală şi în parte informală, provoacă îndoieli: în primul rând, după cum s-a observat, e în ciudată contradicţie, chiar total diferit faţă de celelalte documente cu siguranţă autentice, ce se referă la acelaşi episod (cum putea Bellarmino, după o interdicţie atât de severă, să-i acorde un atestat liniştitor şi binevoitor, aşa cum a cerut şi a obţinut Galileo?). Şi de ce inchizitorul, în interogatoriul din 12 aprilie insistă asupra nuanţelor documentului care *acum* se dovedesc mai primejdioase pentru Galileo, cerându-i să-şi amintească cine şi în ce fel i-a poruncit „că nu trebuie să ia în seamă în niciun fel (quovis modo), să susţină sau să difuzeze susnumita doctrină?”.

În al doilea rând conţinutul acestui document nu este confirmat de Galileo la primul interogatoriu, tocmai în punctele sale esenţiale („iar celelalte două elemente aduse la cunoştinţă prin numita interdicţie, adică *nec docere et quovis modo,* nu mi le amintesc, deoarece cred că nu sunt explicate în atestatul (cel al lui Bellarmino), de care am ţinut cont şi pe care îl păstram în memorie”)[[130]](#footnote-130); în sfârşit lucrul cel mai important este că documentul regăsit *în mod providenţial* de către judecători pare redactat tocmai pentru a susţine strategia de acuzare a tribunalului în procesul din 1633, şi nu ca o logică concluzie a celui din 1616. Acel *quovis modo,* asupra căruia insistă îndelung părintele Maculano în interogatoriul său, este o limitare mult prea radicală, într-un cuvânt greu de crezut.

Problema e complexă, dacă ne gândim că au existat cercetători (de exemplu Wohiwill), care prin analiza modalităţii de punere în pagină, a stilului, a grafiei documentului din 26 februarie, au adus argumente în favoarea tezei că documentul însuşi este un fals, adică reprezintă o refacere ulterioară, în sprijinul procesului din 1633, a avertismentului primit de Galileo în 1616, refacere care denaturează în câteva puncte esenţiale felul în care s-a desfăşurat întâlnirea cu Bellarmino, pentru a furniza acum elemente sigure, prin care să fie dovedită vina savantului. Procesul asumă o formă „politică”: era prea important în cadrul strategiei lui Urban al VIII-lea şi a Curiei papale, pentru a fi lăsat la întâmplare sau a permite o verificare amănunţită şi onestă a faptelor. Pentru întregirea tabloului, trebuie adăugat că tribunalele inchizitoriale, ca şi justiţia penală a timpului (să ne gândim la *Povestea coloanei infame* de Manzoni), pornesc de la o viziune juridică bazată pe *prezumţia de vinovăţie;* Galileo simte că nu mai are scăpare: pus în faţa unui document a cărui existenţă nu o cunoştea, conţinând afirmaţii ce îi pot fi fatale, renunţă la luptă, renunţă să-şi mai apere lucrarea, acel *Dialog al celor mai mari sisteme,* pe care o considera opera sa cea mai importantă şi ajunge în mod paradoxal să declare că scopul său nu era să apere ci să combată doctrina copernicană. Este o apărare grosolană, deoarece e prea evident că prin lucrarea sa tezele ptolemaice erau distruse şi ridiculizate, pentru a favoriza în mod hotărât teza heliocentrică; comportarea lui Galileo se explică poate prin dorinţa de a termina cât mai repede cu toate, de a scăpa din capcana ce se strânge tot mai tare în jurul său. Dar afirmaţia sa stângace este dezminţită pe loc de trei dintre teologii care, fiind însărcinaţi cu evaluarea operei incriminate, depun pe 17 aprilie rapoartele în care cu toţii sunt de acord că Galileo şi-a asumat şi a dovedit că teza copernicană este cea adevărată, şi nu a considerat-o câtuşi de puţin drept o simplă ipoteză.

Savantul pisan e convins, probabil într-o discuţie extrajudiciară cu părintele Maculano, să aleagă de acum calea mărturisirii, admiţând că a greşit. E un moment de mare tristeţe, în care asistăm, ca într-o încercare dramatică, la frângerea unei conştiinţe, la pierderea unor valori şi certitudini, la un dezechilibru al raţiunii sub presiunea unui asediu violent, probabil de nesuportat.

La 30 aprilie face o depoziţie în care admite că a susţinut şi argumentat tezele heliocentrice cu prea multă energie, a apărat în mod excesiv tezele pe care nu le crede deloc adevărate. Pentru a-şi explica eroarea invocă motivaţii psihologice, precum:

„plăcerea naturală pe care o simte omul pentru raţionamentele subtile, de a se arăta mai ascuţit la minte decât alţii, pentru a găsi, chiar prin formulări false, idei ingenioase şi de o aparentă probabilitate”.

Cere apoi, din exces de zel, într-o abandonare de sine grotească, să i se permită să adauge *Dialogului* său alte două zile, în care promite „să reia argumentele folosite în favoarea numitei opinii false şi condamnabile, pentru a o combate în cel mai eficace mod în care va fi inspirat de Dumnezeu”.

La 10 mai Galilei, căruia i se permisese între timp să se întoarcă în casa ambasadorului Marelui Duce al Toscanei, este din nou convocat şi încearcă să se apere, reafirmând sinceritatea şi cinstea intenţiilor sale, ca şi motivele care l-au împins să greşească; subliniază apoi, nu fără dreptate, că buna sa credinţă e dovedită înainte de toate prin faptul că s-a supus celor mai severe verificări prevăzute în baza decretului Indexului. Galileo speră ca declaraţiile sale, voinţa sinceră, sau oricum exprimată cu putere, de a-şi revizui greşelile, să fie de ajuns pentru evitarea unor consecinţe mai grave, permiţând închiderea cazului… După câteva săptămâni intervine papa însuşi, care imprimă o nouă întorsătură procesului.

### Pedeapsă şi umilinţă, abjurarea

Urban al VIII-lea doreşte un succes total şi nu se poate mulţumi doar cu o confesiune, oricât de sinceră ar fi ea; pentru ca procesul să capete toată încărcătura „politică” care se doreşte e nevoie de un puternic act formal, capabil să asigure procesului în sine şi concluziei sale întregul răsunet necesar. La 16 iunie 1633 papa în persoană dictează condiţiile în care se poate încheia procedura judiciară împotriva lui Galileo: „Referitor la cauza numitului Galileo Galilei, Sanctitatea sa a decretat ca acesta să fie interogat despre intenţia sa, fiind ameninţat cu tortura”. Documentul continuă indicând ca în concluzia procesului Galileo să facă o abjurare publică şi solemnă în faţa Sfintei Congregaţii, odată cu condamnarea sa la închisoare.

La câteva zile după ordinul papal are loc un ultim interogatoriu luat lui Galileo. Suntem în 21 iunie. Răspunsurile savantului sunt ciudat de laconice şi din ele transpare o amărăciune, o prăbuşire care impresionează:

Int. „Ce mai aveţi de spus?”

R. „Nu mai am de spus nimic”.

Int. „De când aţi susţinut şi susţineţi că soarele este centrul lumii iar pământul nu este şi se mişcă chiar printr-o mişcare diurnă?”

R. „Cu mult timp în urmă, înaintea hotărârii Sfintei Congregaţii a Indexului şi înainte de a primi acea interdicţie, eu eram destul de nepăsător şi consideram că cele două păreri, ale lui Ptolemeu şi Copernic, erau discutabile, deoarece amândouă puteau fi adevărate; dar după hotărârea mai sus amintită, bazându-mă pe prudenţa celor superiori, nu am mai avut nicio îndoială şi am considerat, aşa cum consider şi acum că părerea lui Ptolemeu, privind stabilitatea pământului şi mişcarea soarelui, este neîndoielnică şi cu totul adevărată”.

Urmează o serie de întrebări şi ameninţări pe un ton din ce în ce mai agresiv: la negarea repetată a lui Galileo de a fi crezut în teoria copernicană, inchizitorul îi impune „să declare de la sine (adică fără a fi constrâns prin tortură) adevărul, dacă admite sau nu admite părerea aceea”. Deoarece savantul neagă din nou că ar fi crezut în heliocentrism, i se spune că „dacă nu se hotărăşte să mărturisească adevărul, se vor folosi împotriva lui toate tratamentele prevăzute de lege”. „Eu nu iau în considerare – răspunde Galileo – şi nici nu am luat în considerare această părere a lui Copernic, după ce mi s-a pus în vedere prin interdicţie că trebuie să renunţ la ea, de altfel mă aflu la discreţia voastră, puteţi proceda după cum doriţi”. „Spuneţi adevărul, altminteri vom ajunge la tortură”. „Mă aflu aici pentru a mă supune; şi nu am mai luat în seamă această opinie după ce am fost avertizat, aşa cum v-am declarat”. Acestea sunt ultimele cuvinte rostite de Galileo care, până la ameninţarea cu tortura, nu cedează.

Dar a doua zi, pe 22 iunie 1633, prezintă o abjurare completă a greşelilor sale, în faţa întregii Sfinte Congregaţii a Sfântului Oficiu.

Rămâne de ştiut dacă el a fost cu adevărat torturat. Textul sentinţei ne oferă puţine alternative; în el se consemnează:

„Şi deoarece ni s-a părut că tu nu ai declarat în întregime adevărul despre opinia ta, am hotărât că este necesar să acţionăm împotriva ta printr-un *examen riguros;* şi astfel fără a prejudicia într-un fel cele mărturisite sau deduse împotriva ta, cum ar fi susnumita părere, să poţi răspunde ca un bun catolic”.

Expresia *examen riguros* înseamnă în limbajul manualelor pentru inchizitori ale epocii (de exemplu, Masini) tortura. E adevărat că Galileo are şaptezeci de ani, dar procedura inchizitorială prevede o soluţie şi pentru persoanele în vârstă. În aceste cazuri ele nu erau supuse încercării cu frânghia, prin care trupurile prea fragile ar fi fost iremediabil schilodite şi se recurgea la arderea tălpilor cu o flacără puternică, la aplicarea unor menghine la călcâie sau alte pedepse speciale. Mijloacele nu lipseau. Sentinţa lui Galileo care se referă de altfel în mod limpede, după cum s-a văzut, la utilizarea torturii, va fi citită şi difuzată în întreaga Europă; ne e greu să credem că o problemă atât de delicată putea fi falsificată sau ca realitatea să fie deformată cu totul[[131]](#footnote-131).

La 22 iunie, în mănăstirea Santa Maria sopra Minerva, Galileo ascultă în genunchi sentinţa de condamnare care reface pe scurt etapele parcursului judiciar şi se încheie astfel:

„Spunem, pronunţăm, declarăm şi hotărâm ca tu, numitul Galilei, prin cele ce reies din proces şi mărturisite de tine mai înainte, ai devenit puternic suspect de erezie în faţa Sfântului Oficiu, prin faptul că ai luat în seamă şi ai crezut în doctrina falsă şi contrară Sfintelor şi Divinelor Scripturi, cum că soarele ar fi centrul pământului şi că nu s-ar mişca de la răsărit la apus, şi că pământul s-ar mişca şi nu ar fi centrul lumii, că s-ar putea lua în seamă şi susţine ca probabilă o opinie după ce ea a fost declarată şi definită contrarie Sfintei Scripturi; în consecinţă ai căzut în toate interdicţiile şi pedepsele prevăzute de sacrele canoane şi alte alcătuiri generale împotriva unor asemenea fărădelegi impuse şi promulgate. De care suntem mulţumiţi să fii absolvit, cu condiţia ca mai înainte, cu inima sinceră şi credinţă neprefăcută, să abjuri în faţa noastră, să huleşti şi să dispreţuieşti susnumitele greşeli şi erezii ca şi oricare altă greşeală şi erezie contrară Bisericii catolice şi Apostolice, în modalitatea şi forma pe care noi o vom stabili”[[132]](#footnote-132).

Inchiziţia doreşte ca sufletul acuzatului să fie în întregime dezvăluit, să nu mai aibă niciun colţişor ascuns, să nu se mai poată sustrage privirii cercetătoare a judecătorului: în acest sens abjurarea reprezintă culmea cea mai înaltă a acestei strategii, persoana anchetată mărturiseşte împotriva sa tot ce acuzatorul doreşte să audă. Galileo primeşte să trăiască această unică experienţă de înstrăinare, de pierdere de sine, de trădare a propriei conştiinţe şi a propriei intimităţi, fără a fi probabil cu totul conştient de ce înseamnă cu adevărat a abjura, cedând, tulburat de tortură, în faţa unei presiuni la care nu mai rezistă.

După ce a ascultat citirea sentinţei, el începe să citească cu voce tremurătoare textul abjurării „sale”. Reface povestea „greşelilor” sale filosofice şi teologice, şi după ce dispreţuieşte şi huleşte toate ideile eretice şi contrare Bisericii, pe care în mod greşit le-a crezut, îşi împlineşte calvarul, rămânând în genunchi şi fiind îmbrăcat cu ridicolul sanbenito pentru a recita partea finală a textului de abjurare:

„… şi jur că în viitor nu voi mai spune şi afirma, cu vorba sau cu scrisul, lucruri pentru care aş putea fi astfel bănuit; iar dacă voi afla de vreun eretic sau suspect de erezie, îl voi denunţa acestui Sfânt Oficiu, sau inchizitorului sau superiorului din acel loc în care m-aş afla… şi prin încălcarea uneia din promisiunile şi jurămintele mele, ceea ce Dumnezeu nu va permite, mă supun oricărei pedepse prescrise de Sacrele canoane şi alte prevederi generale şi particulare împotriva unor asemenea fărădelegi, impuse şi promulgate. Aşa să mă ajute Dumnezeu şi aceste sfinte Evanghelii, pe care le ating cu mâna mea”.

După pronunţarea textului îşi făcu semnul crucii, se ridică şi se duse să semneze documentul.

„Eu subsemnatul Galileo Galilei am abjurat, am jurat, am promis şi m-am obligat precum se aminteşte mai sus şi în numele adevărului, am scris cu mâna mea prezenta declaraţie a abjurării mele, citită cuvânt cu cuvânt la Roma, în mănăstirea della Minerva, în ziua de 22 iunie 1633. Eu Galileo Galiei am abjurat precum am scris mai sus, cu mâna mea”.

Sub privirile reci şi nepăsătoare ale judecătorilor săi Galileo a atins pragul de jos al umilinţei: prin abjurarea sa publică s-a dorit nu atât şi nu numai restabilirea adevărului ortodox, ci distrugerea celui mai important personaj, reprezentativ pentru noua ştiinţă despre natură; pedepsirea şi umilirea lui Galileo înseamnă pentru curtea papală un puternic semnal dat către întreaga lume catolică şi către comunităţile ştiinţifice. Tocmai de aceea sentinţa şi textul abjurării sunt trimise după aceea în toate diocezele mai importante, către Inchizitorii care vor avea grijă ca ele să fie citite şi difuzate în toate centrele de cultură, în universităţi, prin adunările de matematicieni şi fizicieni, astfel încât cultura vremii să fie înfricoşată şi aproape paralizată, pentru a se restabili respectul deplin datorat Bisericii şi doctrinei sale. Abjurarea a dus poate la obţinerea unui efect mai mare decât cel provocat de un mg şi o execuţie exemplară, precum cea a lui Bruno, care ar fi creat inevitabil în jurul victimei o aureolă de prestigiu şi de eroism. Nu întâmplător Bruno, mai mult decât Galileo, va deveni în tradiţia istorică martirul libertăţii de gândire. Abjurarea este o dovadă a violenţei care minează în profunzime Biserica, dar şi a slăbiciunii lui Galileo, pe care procesul l-a rănit şi l-a distrus.

Savantul pisan îşi va petrece ultimii ani ai vieţii sale în mica vilă din Arcetri, unde i se permisese să se retragă, aproape de mănăstirea unde se afla fiica sa maica Maria Celeste, care îi va ţine tovărăşie şi îi va mângâia bătrâneţile amare. Curând va fi atins de o formă de orbire aproape totală şi el se va dedica scrierii ultimei sale opere, cea mai importantă probabil, *Discorsi e dimostrazioni matematiche,* ce va fi publicată în Olanda, la Leida, în 1638.

Moare în 1642, înconjurat doar de câţiva prieteni credincioşi. Odată cu el dispare ultima mare figură a Renaşterii italiene, omul care dusese la apariţia ştiinţei moderne, care anunţase, fără a fi înţeles, necesitatea cercetării critice şi raţionale a naturii, vestitorul Iluminismului şi al epocii moderne.

Dar cazul Galileo nu se închide odată cu moartea sa, dimpotrivă rămâne deschis şi încă incitant, cerând în mod continuu noi eforturi de înţelegere, dovedind tot mai mult că el nu e un simplu fapt istoric printre atâtea altele, ci una din figurile eterne care va însoţi pentru mult timp încă parcursul spiritual al Occidentului.

## Servet: latura întunecată a protestantismului

### Grădina Inchiziţiei: povestea unui om

### curajos şi a fugit sale neobişnuite

Franţa, aprilie 1553. În oraşul Vienne din vechea provincie Dauphiné, un bărbat este prizonier al Inchiziţiei. A fost arestat la 5 aprilie, fiind acuzat ca autor al unei opere cu un conţinut în mod vădit eretic, *Christianismi Restitutio,* publicată chiar la Vienne la 3 ianuarie 1553, în care se susţin teze violent antitrinitare. Inchizitorul, Mathieu Ory, este convins că adevăratul nume al arestatului este Michel Servet şi nu Michel Villanovanus, cum se încăpăţânează el să susţină. În acest sens au sosit de la Geneva dovezi de netăgăduit, în faţa cărora însuşi episcopul din Vienne, Palmier, prieten cu acuzatul şi pe care îl stimează sincer, se convinge de vinovăţia sa. Michel Servet, după numele său adevărat, simţindu-se descoperit, se gândeşte să fugă. Ştie că nu are nicio speranţă să scape cu bine dintr-un proces cu Inchiziţia: e spaniol de origine şi a văzut cum acţionează pe termen lung şi cu o teribilă eficacitate Inchiziţia împotriva evreilor şi a moriscosilor. Ştie cu certitudine că ea recurge în mod repetat la tortură, la interogatorii lungi purtate în condiţii disperate, împotriva unor oameni vlăguiţi de închisoare şi de chinuri; nu există posibilitatea practică de a te apăra, deoarece drept capete de acuzare sunt folosite chiar ideile exprimate de cel anchetat; acestea pot fi abjurate sau în caz contrar îţi aduc condamnarea; toate acestea nu mai lasă loc speranţei.

Servet se poate considera norocos: închisoarea în care se află îi permite să iasă din celula sa într-o grădină împrejmuită de un zid înalt, pentru a face scurte plimbări[[133]](#footnote-133). În dimineaţa zilei de 7 aprilie, la orele 4, el se trezeşte şi primeşte de la gardianul care se duce să-şi îngrijească via, cheia de acces în grădină; pe sub hainele obişnuite poartă un costum de călătorie. Rămas singur, escaladează zidul şi fuge, părăsind netulburat oraşul; are un avantaj de două ore mai înainte ca fuga să fie descoperită.

E urmărit în zadar prin toată regiunea. Procesul inchizitorial îşi urmează însă cursul – aşa cum prevedeau procedurile şi practica – iar după câteva luni, în decembrie 1553 se pronunţă o condamnare la moarte postumă pentru erezie. Deasupra unui mg, odată cu mare parte din exemplarele textului incriminat, *Christianismi Restitutio,* este arsă la foc mocnit, după ce a fost strangulată (!)[[134]](#footnote-134) o imagine a acuzatului.

### Geneva, oraşul lui Dumnezeu,

### nu este prea ospitalier

Timp de luni de zile Servet duce, ca fugar, o viaţă plină de greutăţi: şi-a pierdut toate bunurile; trebuie să se ascundă; puţinii prieteni care i-au rămas nu mai reuşesc să-l ajute cum ar trebui. „Ereticul” spaniol părăseşte Franţa şi se îndreaptă spre Geneva dominată de figura severă a lui Calvin, principalul oraş în care sunt vizibile toate efectele reformei protestante, unde Evanghelia şi împrumutul cu camătă, epistolele sfântului Pavel şi spiritul noii clase burgheze se contopesc pentru prima dată într-o sinteză organică şi eficace. Oraşul, care a optat definitiv pentru credinţa reformată abia din 1536, e cunoscut ca un adevărat adăpost pentru toţi persecutaţii Europei, pentru cei care fug de Inchiziţia romană sau spaniolă, sau cei care nu-şi pot afirma în libertate ideile diferite cu privire la religie.

Servet ajunge în oraş, un centru comercial şi cultural activ, la răspântia dintre Franţa, Savoia şi zonele elveţiene din interior, într-un moment de agitaţie deosebită: practic toţi cetăţenii participă pe rând la construirea unor noi ziduri de apărare. Geneva este expusă, din punct de vedere militar, în faţa celor mai puternici vecini, iar în interior situaţia politică e prea puţin stabilă. Nu cunoaştem data la care soseşte spaniolul în oraş, dar e sigur că pe 13 august el e recunoscut în biserică, pe timpul slujbei, de un grup de credincioşi originari din Lyon. Calvin, înştiinţat de prezenţa sa, se grăbeşte să-l aresteze, acuzându-l de erezie în faţa Consiliului municipal.

Servet este prins şi închis. Imediat se iniţiază un proces împotriva lui – care se va încheia după două luni, la 27 octombrie 1553, prin condamnarea la mg – asemănător ca structură şi motivaţie cu cel ce îi fusese intentat la Vienne: motivele de acuzare sunt aceleaşi, dar cel principal se referă la negarea Sfintei Treimi; aceeaşi este şi intoleranţa cu care este tratat originalul gânditor spaniol, greu de etichetat în vreun fel.

Nu este un proces ca oricare altul, din cele care au marcat din nefericire secolul al XVI-lea, ci de departe cel mai important din istoria reformei protestante. Nu putem spune că începe un simplu proces, ci că se deschide *cazul Servet,* care va zgudui întreaga Europă a vremii şi care mai provoacă şi azi coşmaruri Bisericii reformate.

*Afacerea* Servet este la fel de importantă pentru înţelegerea noastră, ca şi Sfântul Oficiu roman sau mecanismele de funcţionare ale Supremei spaniole. Cazul este complex şi are zone de mare întunecime. De ce marele umanist spaniol este persecutat şi de Biserica catolică şi de cea protestantă, ce se aflau de altfel într-o luptă încrâncenată? De ce Geneva, ce se arăta mai degrabă iertătoare faţă de persoanele indezirabile, se îndârjeşte acum şi cere rugul? Care sunt motivele unei asemeni asprimi? Ce rol a jucat Calvin în această afacere? De ce se duce Servet la Genera, oraş de care multe lucruri ar fi trebuit să-l ţină departe?

Pentru a răspunde trebuie să ne întoarcem în timp, în fascinanta şi misterioasa Spanie de la începutul secolului al XVI-lea, pentru a încerca să înţelegem acest personaj cu adevărat unic ca şi neobişnuitul traseu cultural şi teologic al vieţii sale.

### Un umanist la curtea lui Carol al V-lea

Michel Servet se naşte în Spania, la Villanueva, în apropierea importantului oraş Saragosa, în jurai anilor 1510, dintr-o familie nobilă. Curând îl aflăm în serviciul unui călugăr franciscan, Quintana, confesorul lui Carol al V-lea, datorită căruia capătă o profundă şi hotărâtă formaţie intelectuală de factură umanistă. Servet creşte în climatul de intensă dezvoltare culturală ce cuprinsese întreaga Europă, în special datorită figurii lui Erasm din Rotterdam, adevăratul propagator al celor mai adânci intuiţii ale umanismului filologic italian. De foarte tânăr stăpâneşte vaste cunoştinţe în domeniul filosofic şi teologic – de la Părinţii Bisericii la Occam şi la Scolastică – care se rotesc în jurul unor puncte de referinţă precum Erasm şi Lorenzo Valla, incluzându-i pe neoplatonicienii florentini, Ficino şi Pico della Mirandola. Servet are un caracter impetuos, e plin de hotărâre, cu o rară siguranţă a intelectului şi de mare precocitate; este cu deosebire un suflet profund religios.

Crescut pe pământul Spaniei, peste care a trecut furtuna devastatoare a Inchiziţiei lui Torquemada şi a persecuţiei evreilor, el a cunoscut în mod direct drama unei ţări în care creştinismul a demonstrat că nu e capabil, ba chiar îi este imposibil să coexiste cu celelalte mari religii monoteiste, Iudaismul şi Islamul. Servet cercetează originile acestei divizări, care nelinişteau în mod firesc un spirit liber şi universal ca al său, şi identifică cu repeziciune cauza principală a discordiei în problema Sfintei Treimi. În 1531 publică prima sa lucrare *De Trinitatis erroribus,* „erorile privitoare la Treime”, stârnind ura multor protestanţi elveţieni, care îi interzic opera, dar şi pe cea a catolicilor. În Spania, Inchiziţia îi intentează un proces în 1532[[135]](#footnote-135). Servet s-a dedicat cu ardoare studiului problemei trinitare, în spiritul şi după metoda marilor umanişti, ajungând la concluzii radicale: conceptul şi termenul de Treime lipseşte cu desăvârşire din Cărţile Sfinte, şi datează din 325 odată cu conciliul din Nicea, unde s-a dezvoltat în opoziţie cu arianismul. Pentru cercetătorul spaniol îndepărtarea ideii de Trinitate înseamnă eliminarea celui mai mare, a unicului obstacol care ar permite aderarea deplină a evreilor şi a musulmanilor la creştinism. În această strădanie de gândire şi de sinteză culturală între religii diferite se oglindeşte idealul tipic umanist de unitate între religii, culturi şi popoare diferite, care îl animase puternic şi pe Pico.

Servet se ocupă între timp şi cu alte activităţi, mărindu-şi neîncetat cunoştinţele: publică o importantă ediţie a *Geografiei* lui Ptolemeu şi o ediţie critică în şapte volume a Bibliei de Sante Pagnini; se ocupă de studiul medicinei, luându-şi diploma la Paris şi făcând în 1546 importanta descoperire despre circulaţia sângelui în plămâni. În sfârşit se interesează cu seriozitate de astrologie, disciplină ce are legături strânse cu toată tradiţia magică şi ermetică a Renaşterii.

### Revoluţia Renaşterii

Filosof, teolog, medic, geograf, astrolog, filolog, posedând o cultură clasică nelimitată, Michel Servet are toate trăsăturile omului universal al Renaşterii. Lipsit de patrie, adeseori obligat să fugă, să-şi schimbe meseria şi numele, el pare a anticipa destinul unui alt mare spirit al secolului: Giordano Bruno, cu care se aseamănă în privinţa caracterului impetuos şi a eclectismului cultural.

Concepţia sa despre om ţine de un optimism metafizic neclintit: omul este liber iar spiritul său este lăcaşul divinităţii; se poate perfecţiona şi ajunge asemeni lui Dumnezeu, graţie unui elan moral şi de cunoaştere în acelaşi timp. Compasiunea şi dragostea, cărora Servet le înalţă un elogiu continuu şi intens în operele sale, mai mult decât oricare alt lucru, mai mult decât însăşi credinţa, fac posibilă apropierea omului de Dumnezeu. Acest antropocentrism, de clară derivaţie umanistă, este fondat la rândul său pe o viziune teologică cristocentrică[[136]](#footnote-136), în care figura lui Iisus joacă rolul de garant al posibilităţilor omului de a fi divinizat, de mediator de bază pentru orice ideal personal de perfecţionare şi sanctificare. „Michel Servet este expresia cea mai radicală la care a ajuns gândirea religioasă a Renaşterii”[[137]](#footnote-137). Încrederea în om şi în capacităţile sale, o viziune luminoasă şi optimistă a vieţii se împletesc în el cu vigoarea luptătorului: într-o Europă divizată şi destinată a fi tot mai frământată de războaie religioase, Servet ia atitudine, se împotriveşte, deşi singur, tuturor poziţiilor, catolice sau protestante, pe care le consideră greşite. Convins că Biserica s-a trădat pe sine şi Evanghelia prin conciliul din Nicea, el luptă pentru o reîntoarcere a Bisericii la origini şi se trezeşte izolat şi acuzat de erezie de toate confesiunile dominante, fără a se teme de o ciocnire pe faţă cu ele.

Curajul său, ce pare adeseori o adevărată înclinaţie spre aventură, îşi are originile nu doar în caracterul său, în enorma energie (asemeni unui Erasm încruntat şi hotărât ca Luther), ci şi într-o motivaţie astrologică: Servet calculează că 1585 va fi anul unei mari apocalipse, a unei revelaţii depline ce va duce la renaşterea Bisericii”. Această convingere profundă, aşteptarea venirii sfârşitului lumii, îi învăluie gândirea şi acţiunea cu o aureolă milenaristă, mărindu-i atracţia şi apropiindu-l de sensibilitatea anabaptiştilor, cu care stabileşte numeroase contacte, fiind de acord cu ei în privinţa refuzului de a boteza copiii.

Nu există concepţie mai contrară gândirii lui Calvin decât cea a gânditorului spaniol, mai adversară doctrinei centrate pe un Dumnezeu al vechiului testament, pe nemărginita distanţă care îl desparte de ideea omului stăpânit de păcat şi incapabil de a se salva prin forţe proprii. Servet nu este doar un eretic, este negarea întregii teologii calvine. Chiar şi temperamental aceşti doi mari protagonişti ai secolului al XVI-lea se află la antipozi: pe cât de auster, de sever, de timid şi de interiorizat este Calvin, pe atât de impetuos, de solar şi de vital este Servet; îi apropie un sentiment religios trăit cu intensitate, o tensiune profundă spre absolut, vastele cunoştinţe din clasici; pentru amândoi viaţa şi religia erau fenomene ce se contopeau în totalitate. Dar dacă genovezul este un umanist de structură încă medievală, sau întoarsă spre Evul Mediu, spaniolul întruchipează în schimb sufletul utopic şi revoluţionar al Renaşterii, pentru care redescoperirea trecutului este o punte spre un viitor neexplorat. Cei doi oameni sunt sortiţi să se întâlnească. Şi să nu se înţeleagă, sau poate, să se înţeleagă chiar prea bine.

### Servet şi Calvin își scriu

În 1546 Servet, care a publicat de curând ediţia critică a Bibliei lui Sante Pagnini la editorul Trechsel din Vienne, se întoarce cu totul la temele religioase ce-l interesează cel mai mult şi intră în corespondenţă cu Calvin: se află acum în plină maturitate spirituală şi îşi concentrează toate energiile ca şi variatele şi vastele cunoştinţe, în vederea unui proiect global de reînnoire a creştinismului; speră probabil să aibă sprijinul şi aprobarea autoritarului reformator de la Geneva; în sufletul lui e interesat de o confruntare cu o persoană pe care o stimează pentru marea sa cultură şi luciditatea absolută, severă şi precisă, după cum se dezvăluise în *Istituzione della religione cristiana.*

Dar poziţia religioasă a lui Servet e mult prea îndepărtată de viziunea creştinismului calvin; cel care consideră că între om şi Dumnezeu distanţa e infinită nu poate accepta antropocentrismul teologului spaniol. Curând cei doi ajung la o ruptură bruscă. Au loc schimburi violente de insulte, în special din partea lui Servet, dar fenomenul nu ne uimeşte dacă ţinem seama de stilul tipic polemic al secolului (să ne gândim doar la uimitoarele jigniri aduse de Luther lui Erasm în *De servo arbitrio*)*.* Ruptura este însă gravă şi iremediabilă. Servet îi înapoiază lui Calvin o copie a lucrării *Istituzione della religione cristiana,* comentând-o cu o serie de adnotări teribil de violente. Calvin răspunde prin întreruperea corespondenţei şi fără a-i mai restitui spaniolului copia manuscris a unui text de Servet intitulat *Christianismi Restitutio[[138]](#footnote-138),* al cărui titlu pare a fi o contrapunere polemică la titlul lucrării reformatorului. Ne rămâne o mărturie precisă a faptului că de pe acum Calvin se gândeşte la o răzbunare în toată regula, ameninţând într-o scrisoare către un prieten că „dacă Servet va ajunge la Geneva nu va mai pleca viu, atâta timp cât autoritatea sa va fi luată în seamă“[[139]](#footnote-139).

### Calvin ajută tribunalul Inchiziţiei

După câţiva ani Servet reuşeşte cu mare greutate să rescrie textul pe care Calvin nu i l-a mai restituit, cu însemnările şi schiţele făcute de mâna sa, şi la începutul lui ianuarie 1553 publică la Lyon *Christianismi Restitutio[[140]](#footnote-140)*. Ediţia numără o mie de exemplare. Textul e publicat anonim, doar cu iniţialele MSV[[141]](#footnote-141) pe frontispiciu, foarte explicite pentru elevii şi prietenii lui Servet.

Situaţia riscă de îndată să se precipite, deoarece cartea, fondată pe aprofundarea tezei *De Trinitate,* conţine argumente fără îndoială eretice atât pentru catolici cât şi pentru protestanţi, şi-l expune pe autor unor importante primejdii. Cartea ajunge în mâinile unui prieten al lui Calvin, care, aflându-se în posesia manuscrisului original al operei, îşi dă seama foarte repede cine este autorul. Servet, a cărui identitate este dezvăluită, este denunţat Inchiziţiei din Vienne. Cum primele cercetări ale inchizitorului rămân fără rezultat, după ce spaniolul reuşise să şteargă orice urmă de vinovăţie, de la Geneva sunt trimise copia lucrării *Institutio Religionae Christianae* cu adnotările jignitoare ale lui Servet, şi o serie de hârtii cu semnătura acestuia, pe care le deţinea Calvin, dar le cedase unui prieten din Geneva, văr cu el, pentru orice eventualitate. Grafia îl acuză pe Servet fără nicio îndoială. Este imediat arestat, se deschide formal un proces inchizitorial pentru erezie, ce pare destinat a se încheia prin condamnarea cea mai severă, având în vedere gravitatea afirmaţiilor din lucrarea spaniolului şi situaţia sa de *relapsus* (mai fusese acuzat într-un proces şi ars *în effigie).* Suntem pe 5 aprilie 1553.

Faptul plin de dramatism este că marele şi intransigentul reformator Calvin, adevăratul moştenitor al lui Luther, duşmanul neîmpăcat al catolicismului, *a ajutat Biserica catolică şi detestatul tribunal al Inchiziţiei (care tocmai în anii aceia îi persecuta fără îndurare pe protestanţii înşişi) să acţioneze cu eficacitate împotriva unui eretic.* Este o pagină mai tragică poate decât procesul care a urmat la Geneva: două Biserici, deşi potrivnice, se aliază pentru a persecuta o persoană „diferită”, un om fără cetăţenie politică sau religioasă, un apatrid al spiritului, un om liber. Raţiunea de stat, sau mai degrabă ura şi ranchiuna personală prevalează asupra demnităţii, a coerenţei propriilor credinţe, a bătăliilor culturale generale şi abstracte, a principiilor. Protestantismul şi catolicismul se dovedesc aliate şi de fapt asemănătoare pe plan calitativ şi ideologic, atunci când e vorba de negarea şi combaterea libertăţii de gândire şi de cercetare, a refuzului de a considera Biserica drept o instituţie totală şi paralizantă, a prevalării conştiinţei individuale asupra structurilor puterii oficiale, într-un cuvânt al adevăratului spirit al Renaşterii.

### Misterul călătoriei lui Servet la Geneva

Aşa cum am văzut, Servet fuge la Geneva după ce a fost arestat şi acolo este recunoscut la 13 august. Dar de ce s-a dus la Geneva, cel mai primejdios loc pentru el în acel moment, după regiunea Lyonului? O încercare de răspuns ar fi legătura pe care o fac unii între călătoria lui Servet şi lupta care avea loc în acel moment între partidul aşa zişilor *liberali* şi Calvin. Servet s-ar fi gândit să profite de un moment de slăbiciune politică a lui Calvin pentru a se amesteca în luptă şi a-l ataca pe rivalul urât. Dar majoritatea criticilor consideră că această interpretare nu este verosimilă; e adevărat că poziţia lui Calvin, în privinţa relaţiilor cu puterea politică a oraşului, e foarte critică în perioada imediat precedentă procesului lui Servet[[142]](#footnote-142), dar tot atât de adevărat este că el deţine rolul decisiv de acuzator pe plan teologic şi la scurt timp are loc înfrângerea definitivă a părţii liberale şi consolidarea puterii sale.

În timpul procesului, Servet afirmă că a sosit la Geneva în seara zilei de 12 august, trăgând la Hanul Trandafirilor şi că urma să plece spre Zürich şi apoi spre Italia, la Neapole, unde doreşte să-şi exercite profesia de medic. Explicaţia nu este deloc convingătoare. Traseul indicat nu este cu siguranţă cel mai rapid şi mai direct spre sudul Italiei; de fapt preocuparea principală este de a demonstra că, abia sosit la Geneva, nu ar fi putut lua parte la niciun complot politic.

Servet ar fi putut ajunge anonim la Geneva, în dorinţa de a-l asculta pe Calvin sau pentru a relua legătura cu el, de a clarifica lucrurile, cerându-i personal materialul manuscris pe care acesta i-l sustrăsese. Nici aceste ipoteze nu se susţin: ciocnirea ce avusese loc între ei, cu puţini ani în urmă, fusese prea dură şi violentă pentru ca o nouă înţelegere între cei doi teologi să ne apară drept credibilă; a te duce la Geneva înseamnă a intra singur într-o capcană din care nu se mai putea ieşi. Încă de la procesul din Vienne, spaniolul trebuie că a sesizat rolul indirect pe care l-a jucat Calvin în acuzarea sa.

Rămâne o ultimă ipoteză, cea mai fascinantă dar şi cea mai plauzibilă: Servet se duce la Geneva pe deplin conştient că se îndreaptă spre martiriul său; călătoria spre oraşul reformat devine o nouă coborâre spre un Ierusalim modern, unde ştie că nu va găsi înţelegere şi unde e conştient că îl aşteaptă moartea. După arestarea şi fuga de la Vienne, Servet nu mai vrea să se ascundă, încetează să se mai travestească, să jongleze cu înşelătoriile. A ales să întâmpine plin de curaj moartea. Alegerea asta înseamnă sacrificarea vieţii, luptând împotriva celui care reprezenta pentru moment cel mai mare pericol pentru creştinătate, împotriva marelui şi adevăratului adversar al idealului său de reînnoire a Bisericii, Calvin. Prin constrângerea lui Calvin de „a-şi murdări mâinile” cu procesul său, îl va obliga să se descopere, să-şi arunce masca, să-şi arate faţa violentă şi intolerantă care se află în spatele doctrinei sale. Dacă nu suntem de acord cu o asemenea ipoteză, cu greu putem explica curajul, îndrăzneala, uneori violenţa, ce caracterizează apărarea lui Servet pe timpul procesului genevez; el îl atacă pe Calvin cu o deplină libertate, ca şi când n-ar fi prizonierul acestuia şi nu i-ar fi viaţa în joc, ci de parcă ar scrie un mic tratat polemic sau s-ar afla în plină dispută academică: aici ni se arată măreţia lui Servet, forţa sa morală copleşitoare care iese la iveală şi fac din el un martir. Fără a putea şti sau proba, e posibil ca polemistul spaniol să fi intuit că prin moartea sa poate produce un *vulnus,* o rană mortală protestantismului calvinist. Ca şi când ar juca o rafinată partidă de şah, Servet îndeplineşte un sacrificiu înalt, atrăgându-l pe Calvin într-o capcană mortală.

Căutarea martirajului, sau oricum faptul că nu mai fuge din faţa primejdiei sau a ameninţării acesteia, trebuiesc înţelese pe fundalul amintitului milenarism servetian, adică prin aşteptarea unei viitoare mari revelaţii ce se va conclude prin instaurarea domniei lui Hristos. În această perspectivă moartea însăşi poate deveni o prevestire şi o mărturie, reprezentând o modalitate de accelerare a scurgerii timpului. O frază profetică şi profund dramatică, dintr-o scrisoare a lui Servet, pare a anunţa sfârşitul prevăzut; „Ştiu că voi muri pentru această cauză, dar nu şovăi dacă pot fi un discipol precum învăţătorul. El va veni, va veni cu siguranţă. Nu va întârzia”[[143]](#footnote-143).

### „Cealaltă Inchiziţie” acţionează

De ce un proces împotriva lui Servet? E vorba desigur de o duşmănie personală: Calvin are o fire închisă şi autoritară, temperamentul său este „coleric, neîncrezător, susceptibil”[[144]](#footnote-144); pentru el Servet este un demon trimis spre a-l persecuta, anticristul în persoană. Dar asta nu explică totul. Trebuie să ţinem seama şi de alte elemente: Geneva traversează un moment deosebit de greu, este un oraş „sfâşiat de partide şi de conflicte interioare, aprinse cu douăzeci de ani în urmă, odată cu predicarea evangheliei pe străzi şi care nu s-au calmat încă, cu refugiaţii instalaţi peste tot şi elitele culturale şi politice plecate în exil, o comunitate umană prin care se insinuează apăsătoare îndoiala despre legitimitatea opţiunilor făcute…” În această comunitate umană, ce e departe de a fi solidară şi sigură pe ea, Servet „liberul cugetător, omul nou, omul viitorului este pentru Geneva doar un eretic, iar apariţia sa neaşteptată în oraş, pentru a-şi întâmpina destinul, este parcă o întruchipare a principiului răului, a îndoielii şi a neantului. În monumentala sa singurătate de vagabond al spiritului se află breşa fatală deschisă în zidurile Genevei; este criza însăşi”[[145]](#footnote-145). Drept urmare el va fi zdrobit, eliminat, învins în totalitate, prezenţa sa ca atare, existenţa sa, reprezintă o primejdie de moarte: nu este nici catolic, nici protestant, stăpânit totuşi de o credinţă sinceră şi fierbinte, extrem de cultivat dar neaparţinând nici unei şcoli, apatrid şi peste tot la el acasă, libertatea sa jigneşte soliditatea ideologică şi socială a fragilului edificiu calvinist.

La modul general, procesul reprezintă o ciocnire radicală între spiritul cel mai pur al Renaşterii, cu toată încărcătura sa libertară şi demolatoare politic, şi Reforma, angajată în căutarea unei stabilităţi politice şi sociale pentru noile instanţe religioase pe care le reprezintă[[146]](#footnote-146).

Nu trebuie să uităm de altfel că la Geneva (ca în întreaga Europă) vremurilor acelea, fenomenul religios se întreţese foarte strâns cu cel politic şi social: membrii Corporaţiilor ca şi Primarii Genevei se tem de erezie ca de sursa unor posibile agitaţii şi dezechilibre sociale; credinţa nu este un fenomen *privat,* în sensul modern al termenului, ci unul *public:* Statul, în concepţia juridică a timpului, are dreptul şi datoria de a veghea asupra ei şi de a reprima erezia.

Toleranţa nu numai că nu există, dar nici măcar nu formează obiectul unei dezbateri conştiente; lipseşte, cum s-ar spune însăşi ideea. La Geneva avuseseră loc deja cazuri grave de intoleranţă şi persecuţie religioasă, ce culminează cu procesul lui Servet, un exces negativ care nu va mai fi depăşit.

În 1546 avuseseră loc două procese provocate de contestaţii aduse lui Calvin cu referire la interpretarea Scripturilor: împotriva lui Pierre Ameaux, condamnat să străbată oraşul îmbrăcat cu umilinţă doar în cămaşă şi a lui Jérome Bolsec, exilat[[147]](#footnote-147). Chiar în alegerea pedepselor nu suntem departe de cele folosite de Inchiziţia catolică. În mod obişnuit, oricum, nu se ajungea la pedeapsa capitală, limitându-se la alungarea persoanei indezirabile sau condamnate.

Acuzaţia împotriva lui Servet e de natură religioasă, dar administratorii Genevei sunt preocupaţi de politică şi asta explică de ce ei sunt atât de interesaţi, mai mult decât Calvin, de condamnarea ereticului. Procesul, de altfel, în mod diferit de cele pentru erezie în lumea catolică, nu este încredinţat unei instituţii speciale precum Tribunalul Inchiziţiei[[148]](#footnote-148), ci e condus de judecători obişnuiţi care se prevalează în mod hotărâtor de intervenţia teologică a lui Calvin, protagonistul efectiv al acuzării.

Procesul se desfăşoară în faţa Consiliului municipal al Genevei, reunit din 14 august, a doua zi după arestare, până la 27 octombrie 1553, dată la care este pronunţată sentinţa şi executată condamnarea.

Procedura judiciară care a dus la arestare a fost iniţiată de Calvin printr-un denunţ, avansat formal de secretarul său personal, Nicolas de la Fontaine[[149]](#footnote-149). La 17 august Calvin îşi asumă în mod direct în faţa Consiliului responsabilitatea susţinerii acuzaţiei. Din operele lui Servet sunt extrase 38 de propoziţii sau teze socotite eretice şi în jurul lor se desfăşoară procesul. După o fază de început, în care se discută primele acuzaţii aduse de Calvin, procurorul general Rigot dă curs interogatoriilor, pe baza indicaţiilor ce fuseseră cerute tribunalului inchizitorial din Vierme. În fine este atacată partea centrală şi cea mai importantă a procesului, în timpul căreia are loc o discuţie în scris, cu caracter specific teologic, între Servet şi acuzatorii săi. În această fază umanistul spaniol păstrează o atitudine de un excepţional curaj intelectual şi moral: nu lipsesc schimburile grele de insulte; acuzaţiile de minciună adresate lui Calvin cu duritate, numit Simon Magul; cererea ca însuşi Calvin să fie chemat în judecată fiindcă a fost complice la denunţarea lui Servet către Inchiziţia franceză. Servet ajunge că ceară la modul provocator alungarea lui Calvin din Geneva şi ca bunurile reformatorului să-i fie consemnate, drept răscumpărare pentru pagubele pe care a trebuit să le suporte din cauza lui; atitudinea sa ne aminteşte de evoluţia argumentelor ce caracterizează unele pasaje din *Apologia lui Socrate,* cât şi stilul ironic şi caustic; precum Socrate al lui Platon, Servet dispreţuieşte primejdia şi pare a-i obliga pe judecătorii săi, prin duritatea arătată, să-l condamne la moarte. Dacă ne gândim la alte mari procese inchizitoriale, la ezitările lui Giordano Bruno, la abjurarea lui Galileo, ne dăm seama că ne aflăm în faţa unui caz aproape unic de hotărâre şi curaj, într-un cuvânt, de măreţie.

Procesul e condus, în mod semnificativ, pe baza *Codicelui lui Justinian,* ce formase baza juridică a Sfântului Imperiu Roman, şi nu pe baza legii canonice catolice, din motive uşor de înţeles, sau cu referiri la codicele de legi ale oraşului Geneva. Explicaţia se găseşte în faptul că în codicele justinian era prevăzută în mod explicit pedeapsa capitală pentru negarea Treimii, adică principala acuzaţie adusă lui Servet.

Tribunalul inchizitorial din Vienne cere, prin mijlocirea unui curier, ca spaniolul să fie extrădat pentru a fi judecat în Franţa: la această ştire, Servet răspunde că doreşte să rămână sub jurisdicţia Genevei; Consiliul municipal refuză, oricum, cererea părţii catolice[[150]](#footnote-150); cu toţii îşi dau seama probabil cât este de hotărâtor cazul deschis acum şi că soluţionarea sa nu va fi, în orice caz, lipsită de consecinţe.

### O dispută teologică neobişnuită

Înfruntarea decisivă dintre Servet şi Calvin e de natură teologică şi se învârte în jurul contestărilor pe care Calvin le aduce teologiei umanistului spaniol. Este o ciocnire care are loc mai mult la distanţă, prin răspunsurile scrise pe care Servet le notează pe marginea înscrisurilor de acuzare[[151]](#footnote-151).

Servet adnotează în amănunţime fiecare afirmaţie acuzatoare, atacându-l cu duritate pe Calvin ori de câte ori se iveşte ocazia, dar recunoaşte şi că multe puncte sunt exprimate corect; pentru a ne face o idee despre tonul acestor schimburi, e de ajuns să cităm câteva pasaje în care Servet îşi atacă rivalul fără nicio teamă, cu o sinceritate şi o severitate ce nedumeresc:

„Calvin îşi arogă dreptul de a face note de parcă ar fi un profesor de la Sorbona şi de a condamna pe oricine după bunul plac, fără a se mai îngriji de a căuta justificări în Sfânta Scriptură. Şi el sau nu înţelege câtuşi de puţin scopurile mele sau le denaturează din răutate. De aceea mă văd obligat să expun aici pe scurt doctrina mea şi să aduc justificări în sprijinul meu mai înainte de a-i da o replică la fiecare din observaţiile sale”.

„Adevărul ăsta tu, nemernicule, îl denaturezi pornind de la credinţele tale asemeni lui Simon Magul”.

„Fără nicio jenă le dai un sens greşit la toate”.

„Nugaris“ (glumeşti).

„Mentiris“ (minţi).

„Nu ţi-e ruşine să închizi ochii în faţa unui adevăr atât de evident?”

„(Calvin) Se pricepe să facă declaraţii, dar fără a aduce vreun argument. Îşi trădează întreaga ignoranţă şi arată limpede că nu l-a citit niciodată pe Tertulian”.

„Eşti de-a dreptul lipsit de ruşine, ca şi când ai nega că zăpada este albă”.

Judecătorii, după cum reiese din acte, nu îndrăznesc să formuleze observaţii dure şi ironice împotriva spaniolului:

„Poţi crede că lui Servet îi este teamă că judecătorii nu vor reuşi să înţeleagă ce calomniator încăpăţânat şi elocvent e în stare să fie, dacă nu îl numeşte de la început pe Calvin *asasin,* urmând cu cel mai urâte jigniri la adresa lui. Noi în schimb ţinem seama doar de fapte”.

Drept răspuns, Servet, care i se adresează direct lui Calvin şi atunci când acuzaţiile îi sunt aduse de Judecători, scrie o notă plină de asprime, în legătură cu expresia *asasin:*

„Eşti cu adevărat un asasin şi un urmaş al lui Simon Magul. Încearcă să negi că eşti un criminal, şi eu ţi-a voi dovedi! Cine ar mai crede şi gândi că eşti o plantă roditoare? Cauza pentru care lupt este atât de dreaptă, încât nici moartea nu mă înfricoşează”[[152]](#footnote-152).

Fraza finală este probabil cea care lămureşte întregul proces şi explică comportarea lui Servet, curajul său care altfel ar fi greu de înţeles, îndrăzneala răspunsurilor sale. „Nici moartea nu mă înfricoşează!” Oare ce pot crede judecătorii care citesc asemenea fraze? Ce gândeşte Calvin în tăcerea camerei sale, atacat de acest om, prizonierul său, singurul care a îndrăznit să-l sfideze atât de deschis, cu atâta forţă, fără nicio frică?

Servet a ales martirajul, pe deplin conştient: ştie pe ce drum a apucat-o; un drum care, în mod misterios şi inexplicabil, este pentru el plin de lumină şi de speranţă, un drum al adevărului.

### Un trist auto da fé protestant

Pentru judecătorii genevezi procesul ajunge cu repeziciune într-un punct în care, pe plan teologic, poziţiile lui Servet se dovedesc în mod evident eretice; dar cazul este complex şi din anumite puncte de vedere, singular: în scurta perioadă de când Geneva este protestantă, nu s-a mai întâlnit o procedură asemănătoare ca importanţă şi gravitate; rezolvările uzuale (de exemplu exilul) par imposibil de aplicat; dar şi în privinţa unor pedepse mai grave domneşte nesiguranţa. Soluţia propusă de judecători este de a informa şi celelalte oraşe elveţiene despre procesul lui Servet, cerându-le să-şi exprime părerea în legătură cu acest caz. Este o rezolvare care îi displace lui Calvin, dar pe care nu o poate bloca, deoarece în acest moment se află într-un conflict neplăcut cu organismele civile ale oraşului. Însăşi decizia de a implica şi celelalte oraşe este văzută ca o provocare şi un atac la adresa lui Calvin în persoană, a autorităţii sale: trecând peste el, cerând sfaturi de la celelalte municipalităţi e clar că poziţia sa nu este prea respectată; în jurul figurii lui Servet se desfăşoară un joc subtil şi plin de ambiguităţi.

În răspunsul oraşelor se consideră că ereziile umanistului spaniol sunt de o extremă gravitate, dar ele nu se pronunţă în niciun fel în legătură cu pedeapsa ce trebuie să-i fie aplicată. Liniştiţi de unanimitatea consensului, judecătorii se simt autorizaţi să pronunţe sentinţa cea mai severă: moartea ereticului.

Sentinţa se bazează pe doar două capete de acuzare; toate celelalte nu mai sunt luate în seamă: negarea Trinităţii şi refuzul botezului la copii. Sunt singurele capete de acuzare pentru care *Codicele lui Justinian* prevede moartea.

La 27 octombrie 1553 sentinţa este comunicată lui Servet; textul merită să fie citit pentru a surprinde asemănările importante de formă şi de structură care îl alătură sentinţelor date în aceeaşi perioadă de Inchiziţia catolică:

„Şi noi primarii, judecători ai cazurilor penale din acest oraş, luând parte la procedura desfăşurată în faţa noastră de către locţiitorul nostru împotriva Voastră, Michel Servet di Villanova din ţinutul Aragonului în Spania, şi văzând repetatele mărturii făcute de bună voie şi cărţile voastre, Judecăm că Voi, Servet, aţi propagat timp îndelungat o doctrină falsă şi întru totul eretică, refuzând orice dojană şi corecţie, şi că aţi difuzat cu încăpăţânare înrăită şi perversă chiar şi în cărţile publicate, opinii împotriva lui Dumnezeu Tatăl, a Fiului şi a Sfântului Duh, într-un cuvânt împotriva principiilor de bază ale religiei creştine, şi că aţi încercat să provocaţi o schismă şi să tulburaţi Biserica lui Dumnezeu, din care cauză multe suflete pot fi ruinate şi pierdute, acţiune oribilă, distrugătoare, scandaloasă şi molipsitoare. Iar Voi v-aţi ridicat fără ruşine şi oroare împotriva Majestăţii divine şi a Sfintei Treimi, căutând cu încăpăţânare să contaminaţi lumea cu otrava eretică şi rău mirositoare. Vinovat de crimă de erezie, periculos şi demn de dispreţ, meritaţi o pedeapsă gravă. Pentru acestea şi alte motive, dorind să curăţim Biserica Domnului de asemenea infecţii şi să eliminăm partea coruptă, după ce ne-am sfătuit cu cetăţenii şi am invocat numele Domnului pentru a da un verdict corect (…) cu privirea spre Dumnezeu şi pe Sfintele Scripturi, vorbind în numele Tatălui, al Fiului şi al Sfântului Duh, acum pronunţăm în scris sentinţa finală şi Vă condamnăm pe Voi, Michel Servet să fiţi legat şi dus la Champel şi aşezat acolo pe rug[[153]](#footnote-153) pentru a arde împreună cu cărţile voastre până veţi deveni cenuşă. În felul acesta se vor sfârşi zilele voastre şi veţi fi dat ca exemplu celor care ar mai dori să comită astfel de fărădelegi“[[154]](#footnote-154).

După ce a ascultat sentinţa, Servet trece printr-un moment de groază şi rătăcire[[155]](#footnote-155); îşi revine apoi şi se linişteşte, se pregăteşte să înfrunte sfârşitul drumului său spre adevăr, anunţat de atâta timp, să suporte ultimele consecinţe ale măreţiei şi singurătăţii sale.

Trimite să fie chemat Calvin, care se duce în celula lui: îi cere iertare pentru violenţa atacurilor pe care i le-a adresat pe timpul procesului. Reformatorul îl îndeamnă să ceară iertare mai degrabă de la Dumnezeu şi să-şi retracteze tezele ideologice; dar Servet refuză orice asemenea ipoteză. Aici se sfârşeşte scurta lor întâlnire. Calvin se îndepărtează de neînduplecatul său adversar. Spaniolul înaintează tribunalului cererea de a fi executat prin decapitare şi nu prin ardere pe mg: îi este teamă să nu cedeze în momentul morţii, copleşit de suferinţa agoniei; să nu renege, în leşinul ce precede moartea, tot ce susţinuse şi pentru care se luptase până la pierderea vieţii[[156]](#footnote-156). Calvin, care pe timpul procesului şi cu siguranţă la ultima întâlnire din celula condamnatului, întrevăzuse poate măreţia lui Servet, rămânând inevitabil impresionat de forţa morală şi de fermitatea acestui om greu de învins, sprijină fără succes cererea sa. Este ultimul afront pe care i-l face Consiliul profitând de dramaticul caz judiciar.

Se îndreaptă cu toţii spre Champel, unde va avea loc execuţia. Pe tot parcursul traseului Servet rămâne tăcut, cufundat în rugăciune sau încercând să-şi adune forţele pentru încercarea extremă. Este legat de stiva rugului cu un lanţ de fier, cu o copie a cărţii sale atârnată de un braţ, pentru ca odată cu trupul să-i ardă şi gândirea, apoi e legat de un stâlp cu o frânghie ce-i înconjoară gâtul, imobilizându-l. Agonia cumplită durează o jumătate de oră.

Învăluit de flăcări, pe pragul morţii, a fost auzit strigând: „O Iisuse, fiu al Dumnezeului etern, ai milă de mine!”

## Vrăjitoare!

### Predica lui Niccolò Cusano

Bressanone, oraş aflat la confluenţa dintre Isarco şi Rienza, astăzi în provincia Bolzano, a fost un important sediu episcopal încă de la sfârşitul secolului al XI-lea. Lui Niccolò Cusano, filosof şi matematician ce a trăit în secolul al XV-lea, i-a revenit cinstea şi obligaţia de a exercita acolo funcţia de episcop. În 1457 a primit sarcina de a ţine o predică în faţa credincioşilor despre un proces al vrăjitoarelor ce avusese loc în acel an în oraş, şi la care participase o mare mulţime, având în vedere răsunetul pe care l-a avut în ţinuturile din împrejurimi.

Episcopul, cunoscut în special ca filosof, cel ce redescoperise temele mistice ale lui Dionisie Areopagitul, era prea puţin dispus să se lase pradă fanteziilor şi închipuirilor, care mai degrabă îl nedumereau; concepţia sa despre gândirea teologică şi mistică, ce sublinia imposibilitatea practică pentru om de a îmbrăţişa doar cu propriile teorii înţelesurile credinţei şi ale vieţii interioare şi spirituale, nu-i permitea să dea crezare pălăvrăgelilor obişnuite; formaţia sa intelectuală îl îndrepta spre o cercetare concretă, marcată de un uşor scepticism, a întâmplărilor pentru care două femei fuseseră acuzate de vrăjitorie.

Concluzia predicii sale era clară şi fermă: nimic misterios nu avusese loc; cele două femei erau „semideliras”, „nebune”[[157]](#footnote-157); el afirma că a încercat să stea de vorbă cu ele, pentru a le convinge că viziunile de care se învinuiseră singure erau lipsite de suportul adevărului, simple prostii fără niciun sens:

„…spuneau că «doamna cea bună», adică Richella[[158]](#footnote-158), venise la ele pe timpul nopţii într-o trăsură. Părea o femeie bine îmbrăcată; dar nu i-au văzut faţa… După ce le-a atins, au fost obligate să o urmeze. I-au promis ascultare şi renunţarea la credinţa creştină. Au ajuns mai apoi într-un loc cu multă lume care dansa şi petrecea: nişte oameni păroşi au înghiţit copii şi bărbaţi ce nu fuseseră botezaţi conform regulilor”[[159]](#footnote-159).

Asta povesteau femeile. Cusano, după ce încercase să le readucă pe calea raţiunii, le-a condamnat la o pedeapsă uşoară, fără a reuşi să le facă să recunoască că toate cele povestite fuseseră doar un vis; condamnarea era motivată prin afirmaţia că a povesti asemenea basme nu servea decât la creşterea fricii de diavol şi la ideea că acesta putea avea mai multă putere decât însuşi Dumnezeu: e tocmai ce doreşte Satana, spunea în concluzie înţeleptul episcop, ca lumea să se teamă mai mult de el decât de Dumnezeu şi adăuga: nu e oare adevărat că această superstiţie, care ne inculcă teama de diavol, nu diferă prea mult de superstiţiile, aparent mai puţin primejdioase, care ne îndeamnă să ne rugăm la Dumnezeu pentru a avea copii buni, recolte mai mari, şi să-i blestemăm pe duşmani, etc?

Concluziile pline de amărăciune ale episcopului erau în realitate doar o modalitate de a reafirma persistenţa unei probleme esenţiale, despre felul în care poporul înţelegea credinţa: cum să rezolvi confuzia dintre credinţă şi superstiţie? Cum să lupţi pentru o credinţă în care Creatorul să nu fie confundat cu forţele interioare creaţiei?

Trăind într-o vreme în care dominantă era transparenţa intelectuală a gândirii umaniste, Cusano nu era desigur străin de obscurităţile unei anume tradiţii religioase populare şi nici nu ignora forţa tradiţiilor orale, vehicul, în culturile nescrise, al unor idei pentru care niciodată nu contează adevărul sau falsitatea, ci în mod esenţial *credibilitatea.* El intuia şi dispreţuia forţa aceea: a încuraja mitul vrăjitoriei însemna a îndemna oamenii să-l creadă adevărat.

### Părintele Heinrich şi părintele Jacob

### publică un best seller

Strasbourg, 1486.

De la predica lui Cusano au trecut 29 de ani. În acest interval de timp, un eveniment important a marcat cultura Occidentului: în 1473 Johann Gutenberg a tipărit Biblia, primul text cu litere mobile şi piatră de hotar pe drumul unei noi modalităţi de difuzare a ideilor; treisprezece ani după aceea, Jean Prüss editează un text destinat să rămână pentru trei secole punctul de referinţă pentru oricine vrea să adâncească tema vrăjitoriei. Textul are un titlu în mod programatic foarte precis: *Malleus maleficarum,* „Bâta femeilor care fac vrăji”; mai obişnuit spus „Ciocanul vrăjitoarelor”.

Autorii textului sunt doi teologi dominicani, Heinrich Krämer (al cărui nume latinizat este Institoris) şi Jacob Sprenger, deşi doar primul este probabil adevăratul redactor. Sprenger este într-un fel un nume adăugat: născut în 1436 la Rheinfelden, lângă Basel, intrat de tânăr în mănăstirea dominicană din oraşul natal, este transferat la Köln, unde predă teologia începând din 1478. După ce devine un academician de vază, obţine funcţia de abate al mănăstirii dominicane din oraş, pe care o îndeplineşte timp de şaisprezece ani fără întrerupere, după care e numit şeful dominicanilor din provinciile Germaniei. Rămâne cunoscut, nu atât pentru calităţile de inchizitor, cât pentru slujirea cultului Mariei, care l-a îndemnat să fondeze prima Confraternitate a Rozariului pe teritoriile de limbă germană. A activat ca inchizitor în Renania de sus, iar numele său, drept coautor al lucrării *Malleus,* prin celebritatea sa, avea menirea de a garanta linia dogmatică a textului.

Autorul adevărat, Krämer, nu se putea mândri cu aceeaşi statură intelectuală şi morală; în schimb, experienţa sa de inchizitor „practician” îi furniza materialul şi cunoştinţele pentru a descrie ciuma eretică cu o precizie egalată doar de încăpăţânarea cu care, în anii precedenţi, se remarcase prin persecuţiile împotriva valdezilor, a husiţilor şi în mod special a vrăjitoarelor. Născut în 1430 la Schlettstadt, în Germania, după intrarea în ordinul dominican, fusese abate şi lector la biserica din Salzburg. Numit inchizitor la 44 de ani, obţinuse titlul de „Predicator general”, cu vaste puteri peste toate diocezele din sudul Germaniei. Raza sa de acţiune se lărgi mai pe urmă peste întreaga Vale a Rinului, în Alsacia, Bavaria, Austria, Boemia şi Moravia; devenise foarte cunoscut, până când episcopul de Bressanone (unde tradiţia predicilor lui Cusano nu se stinsese încă), Georg Golser, după ce l-a invitat în propria dioceză, a fost nevoit să-l îndepărteze din cauza cruzimii arătate pe timpul proceselor, dar şi a unei anume comportări arbitrare care-i atrăsese mânia poporului. Moartea sa, la Brno în 1505, a fost asemeni vieţii: a părăsit această vale a plângerii în timp ce conducea unul din nenumăratele procese.

Opera sa şi a lui Sprenger va fi în mod regulat tipărită până în 1669, atingând treizeci şi patru de ediţii şi vânzându-se în peste 35.000 de exemplare, cu o difuzare ce va depăşi hotarele Germaniei: 10 ediţii în Franţa şi 1 în Italia. Pentru acele vremuri, un succes editorial de excepţie.

Sponsorul principal – adevăratul promotor al volumului – este papa Inocenţiu al VIII-lea. Tot atât de convingătoare trebuie să fi fost ordonanţa împăratului Maximilian I-ul de Austria care, pe 6 noiembrie 1486, îi îndemnase pe toţi bunii catolici şi cetăţenii respectabili ai imperiului să coopereze la opera celor doi dominicani.

Dar pentru a înţelege acest succes trebuie să o luăm de la început.

### Papa este îngrijorat

Cu doi ani mai înainte de ordonanţa împăratului, cardinalul Giovanni Battista Cybo, devenit de puţin timp papă cu numele de Inocenţiu al VIII-lea, promulgase o bulă, *Summis desiderantes affectibus,* ce avea ca subiect îngrijorarea pastorală faţă de extinderea greu de înfrânat a practicilor magice şi vrăjitoreşti. Tonul scrierii papale nu lasă loc îndoielilor privitoare la gradul de periculozitate al faptelor amintite:

„Dorind din toată inima, aşa cum ne îndeamnă grija pentru îndatorirea noastră pastorală, să sporească şi să se propage peste tot credinţa catolică, în timp ce orice erezie păgubitoare să fie îndepărtată de pe tărâmul creştinătăţii, proclamăm din voinţa noastră aceste ordine şi dispoziţii, cu scopul ca dorinţa noastră pioasă să dea roade, după ce vor fi îndepărtate toate greşelile prin acţiunea organizaţiei noastre… în inimile credincioşilor să nu mai rămână decât fervoarea şi respectul faţă de credinţă.

Cu tristeţe am aflat de puţin timp că, în multe regiuni din nordul Germaniei… diferite persoane, bărbaţi şi femei, slujesc diavolului, prin farmece sau din voinţă proprie, părăsind calea dreptei credinţe. Ei se folosesc de farmece, de formule magice, de descântece şi de tot ce este mai condamnabil şi răufăcător în domeniul vrăjilor, în dauna altora: provoacă avortul la femei; aduc sterilitate la animale şi omoară fetusurile animalelor, distrug roadele pământului, strugurii din vii, fructele copacilor, pe bărbaţi şi pe femei, animalele domestice şi cele de muncă, dar şi pe celelalte animale de câmpie sau întregi pământuri cultivate: vii, livezi, păşuni, terenuri agricole, pajişti sau grădini. Ei doresc ca omul să nu mai procreeze, femeia să nu mai conceapă, ca soţii să nu-şi îndeplinească datoria conjugală. Nu le este teamă să renege, prin sacrilegiu, credinţa ce le-a fost dată prin sfântul Botez; nu se dau înlături de la folosirea violenţei, de la fărădelegile la care îi instigă Duşmanul genului omenesc…”.

Poate părea un fapt ieşit din comun ca un principe şi un papă să observe că problematica vrăjitoriei şi a consecinţelor sale sunt atât de puternice şi de răspândite. În realitate, aluziile la ticăloşiile menţionate în bula papală şi teroarea subînţeleasă din ordonanţa imperială sunt expresia unei fraze ce se poate rezuma în câteva cuvinte, puternic înrădăcinate cu timpul în minţile oamenilor: vrăjitoarele există, ele se supun diavolului şi sunt dăunătoare pentru sănătatea trupului şi salvarea sufletului.

Îndoiala raţională a lui Cusano pare a fi dispărut cu totul. Problema ridicată de el cu treizeci de ani în urmă nici nu e luată în consideraţie. Este exclus ca în aceşti treizeci de ani prezenţa vrăjitoarelor să fi devenit atât de mare. Şi totuşi despre ele se vorbeşte tot mai mult. Ce s-a schimbat? Sau mai degrabă care sunt noile condiţii de existenţă la care s-a ajuns? Un lucru e sigur: dacă numărul vrăjitoarelor nu a sporit, a crescut teama oamenilor faţă de ele; o teamă ale cărei origini depăşesc Evul Mediu, pentru a se adânci în vremurile târzii ale păgânismului grec şi latin.

Două au fost de fapt bastioanele cele mai rezistente faţă de convertirea la creştinism în Occident: o cultură filosofică ale cărei forme şi conţinuturi erau de tip gnostic şi forţa tradiţională a culturii religioase populare. În primul domeniu se păstrase un spaţiu în care forţele naturii erau reconsiderate, în lumina inteligenţei, ca elemente ce puteau fi înţelese şi controlate (dimensiunile ebraismului cabalistic şi cele care vor alimenta teoriile alchimiste sunt exemple elocvente); cel de al doilea nu ştiuse să renunţe, şi din cauza dificultăţilor de gândire teoretică, la imaginarul divinităţilor păgâne, legate de schimbarea anotimpurilor, pentru a le unifica cu cele creştine: zeiţa Diana şi figura Herodiadei îşi păstraseră forţa dar şi ambiguitatea.

În mod paradoxal, aceste două domenii, unul cultivat şi unul rural, atât de îndepărtate între ele, urmau să genereze amândouă o concepţie privitoare la raportul dintre om şi mediul său, în care forţele invizibile nu erau deloc inferioare celor vizibile, atât ca număr cât şi ca putere.

Biserica primelor secole, apoi cea medievală şi din timpul Renaşterii au intuit în profunzime această similitudine şi întrepătrundere dintre păgânismul cult şi animismul rural: ele nu au ajuns niciodată la o delimitare netă între lupta dusă împotriva ereziei şi cea împotriva superstiţiei; în ambele cazuri marele adversar nu putea fi decât diavolul, singurul în stare de a înşela, a-i zăpăci, a-i atrage la sine pe cei care nu obişnuiesc să trăiască în supunere faţă de credinţă, adevăratul refugiu împotriva oricărei ispite.

Alăturarea superstiţiei de erezie era de altfel, pentru teologi, lucru lesne de îndeplinit, dată fiind însăşi revelaţia biblică: „Nu o vei lăsa în viaţă pe vrăjitoarea ce îţi stă alături“ glăsuia Vechiul Testament, iar motivaţia avea un caracter pur teologic: cel ce se foloseşte de actele magiei refuză puterea liberă şi eliberatoare a Domnului nostru Iisus Hristos şi încearcă să pună stăpânire pe realităţile pământeşti (forţele naturii, ciclurile anotimpurilor şi cele fiziologice, flora şi fauna), ca şi pe viaţa omenească ca atare (provocarea de boli, ciume şi de ce nu, a dragostei şi a urei).

La originile dreptului civil şi penal din epoca creştină se pot repera aluzii clare la faptul că vrăjitoria trebuie alăturată şi chiar pusă în legătură cu erezia. Edictul lui Liutprand, din 727 după Hristos, vorbeşte în mod special de vrăjitorie ca de un comportament în care se păstrează în mod periculos elemente păgâne, ce au persistat şi după predicarea Evangheliei.

Alţi autori ai vremii, precum Rabano Mauro, intervin în discutarea argumentului, dar prima luare de poziţie la obiect, ce tinde să depăşească simpla preocupare pastorală faţă de vrăjitoare şi vrăjitorie este *Canon Episcopi,* probabil o culegere franceză de hotărâri din secolul al IX-lea, pierdută acum, şi despre care avem indicii prin Canonul lui Reginaldo di Pruem, arhiepiscop de Treviri. În acest text totuşi, în afară de condamnarea celor ce se folosesc de artele magiei, se poate observa un anume scepticism faţă de descrierile legendare, menţionate oricum, ce privesc puterea vrăjitorească.

„Să nu uităm de nefericitele femei care s-au pus în slujba Satanei şi care, fiind seduse prin farmece şi năluciri de origine diabolică, susţin că au călărit pe animale în timpul nopţii, urmând-o pe zeiţa păgână Diana, împreună cu multe alte femei, sau că au traversat mari spaţii ale pământului, ajutate de tăcerea adâncă a nopţii… Mulţi s-au lăsat înşelaţi de asemenea lucruri şi cred că ele sunt adevărate şi se îndepărtează de la adevărata credinţă… Dar cine poate fi atât de neghiob ca să creadă că toate acestea se întâmplă… chiar fiziceşte?”.

În *Decretum* lui Graziano din 1139, găsim dimpotrivă, alăturarea practicilor vrăjitoreşti de puterea diavolească.

La răscrucea anului 1000 şi până în secolul al XIII-lea atenţia ecleziastică se mutase cu mai mare insistenţă asupra fenomenului ereziilor pauperistice, manichee şi populare; magia, cauzele şi consecinţele sale deveniseră marginale, cel puţin până când Biserica a fost nevoită să înfrunte erezia valdeză.

### Pietro Valdo este o vrăjitoare?

Întemeietorul mişcării valdeze a fost un negustor din Lyon, Pietro Valdo (Valdes), care între 1173 şi 1175, după ce şi-a vândut bunurile în beneficiul săracilor, s-a dedicat unei vieţi de sărăcie şi predici, întrebuinţând o limbă pe înţelesul mulţimii. Probabil că una din condamnările Conciliului de la Verona din 1184, în care se acuză un grup de laici de a-şi fi asumat autoritatea predicilor, se referă la el şi la discipolii săi. Valdezii sunt declaraţi eretici şi ei se adună în mici comunităţi, adeseori obligaţi să trăiască în clandestinitate; cei care rămân pe teritoriu italian se refugiază în văile munţilor. Cazul lui Pietro Valdo se înscrie în mod clar, pentru ecleziaşti şi inchizitori, printre cazurile de erezie. Peste această primă şi imediată definiţie se mai suprapune ceva: valdezii sunt acuzaţi nu doar că şi-au renegat credinţa, ci că au încheiat un pact cu diavolul, în scopul de a submina însăşi tradiţia creştină: ei îşi reneagă credinţa pentru a îmbrăţişa o altă religie, cea a diavolului, cu toate consecinţele sale.

Rămâne celebru în Franţa, printre altele, cazul din Arras, care se prelungeşte de-a lungul întregului secol al XV-lea:

„Cronicarii povestesc despre crimele de care au fost acuzaţi şi pe care le-au mărturisit sub tortură «valdezii» din Arras, o adevărată sectă în slujba diavolului. Pentru a se duce la sabat îşi dădeau pe trup cu o unsoare specială, folosind o vergea pe care şi-o aşezau apoi între picioare. În felul acesta erau în stare să zboare, parcurgând lungi distanţe cu mare repeziciune. Sabatul avea loc în mijlocul unei păduri, la câţiva kilometri de Arras: acolo îi aştepta un diavol mare cât toate zilele, care se putea transforma în ţap, în câine, în maimuţă sau în om. Petrecerea se prelungea cu un banchet şi se termina într-o orgie desfrânată. Pe timpul sabatului, vrăjitorii renegau (aceasta e partea care se referă propriu zis la erezie) religia creştină, trebuiau să îl hulească pe Dumnezeu, Sfânta Treime şi pe Sfânta Fecioară, să calce în picioare crucifixul şi să-l scuipe. Ceremonia se sfârşea cu o liturghie neagră pe timpul căreia Împărtăşania era aruncată broaştelor, ce urmau să fie arse pentru a fi folosite la prepararea unor prafuri dăunătoare”[[160]](#footnote-160).

Acuzaţia de stabilire a unui pact antiecleziastic cu diavolul însuşi nu ar fi fost de ajuns pentru vina de vrăjitorie; dar, aşa cum reiese din acest text, ulterior este introdus un alt element: „sabatul”. Alianţa cu diavolul capătă o formă precisă şi anume cultul vrăjitoarelor. Pentru prima oară se pune în mod precis un semn de egalitate între eretici şi vrăjitoare.

S-ar putea pune întrebare, ce avantaj prezenta echivalarea acestor două categorii? Răspunsul e simplu: ereticul ataca, prin alegerile sale, esenţa însăşi a credinţei şi a Bisericii; vrăjitoarea sau vrăjitorul atenta în special la societatea civilă, la persoane. Primii păcătuiau împotriva credinţei; ceilalţi împotriva omului şi a civilizaţiei. Dacă s-ar fi putut afirma că şi unii şi ceilalţi formau în realitate o entitate unică, ar fi însemnat că Biserica şi puterea politică aveau un duşman comun, ce trebuia urmărit cu forţe unite pentru a-l distruge în totalitate. Dacă eretic şi vrăjitoare erau una şi aceeaşi figură, persoană, entitate, papa şi împăratul aveau un adversar comun.

Ceea ce s-a întâmplat la Arras este unul din primele exemple pentru ce se va întâmpla mai peste tot în Europa (şi am văzut deja exemplul spaniol): vânarea omului rămas fără nicio scăpare; Biserica atacă pe de o parte, puterea civilă o sprijină împotriva unui duşman tot mai vizibil; orice om poate fi acuzat de crime, pe care niciun romancier de literatură a groazei nu şi le-ar fi putut imagina, pentru a fi apoi obligat să le recunoască sub tortură.

Dar în acest caz, în afara puterii ecleziastice şi a celei civile, mai era o a treia, care putea fi pusă în mişcare, dacă vrăjitoarea era tot una cu ereticul, şi anume poporul. Predicile eretice şi cultivarea superstiţiilor tindeau să facă prozeliţi în special din rândul populaţiei rurale, mai apropiate de ciclurile naturii şi mai îndepărtată (adeseori foarte îndepărtată) de structurile puterii. În cazul ereziei valdeze şi în multe altele asemănătoare, acuzaţia de vrăjitorie era astfel ticluită încât îi prezenta pe eretici drept indivizi periculoşi pentru populaţia de la ţară: dacă ereticul îl adoră pe Satana şi se pretează la ritualuri magice împotriva omului, a câmpurilor, a animalelor, nu e greu să-i faci pe oameni să se ridice împotriva lui.

Un mecanism asemănător a fost cel care trebuia să lovească în evrei, acuzaţi la rândul lor de ritualuri orgiastice, canibalism şi crime împotriva copiilor. Nu întâmplător termenul de „sabat“ este interpretat ca originar din ebraică unde desemna numele zilei de repaus, „shabbat“ (sâmbătă).

Dacă episodul valdez urmărea un plan precis, destinat să persecute cu mai multă eficacitate şi într-un nou mod erezia, el era şi concluzia unui proces îndelungat, desfăşurat pe parcursul a două secole: data de rău augur este 1224, când Biserica se hotărăşte ca delictele de erezie să fie transferate către puterea temporală, iar ereticul să fie astfel considerat făptaşul unei crime de lèse majestate şi condamnat, drept urmare, la moarte. Ceea ce urmează confirmă această schimbare de poziţie şi duce la consecinţe din cele mai grave: între 1227 şi 1235 se pun bazele tribunalului Inchiziţiei, de anchetare a corupţiei eretice („Inquisitio haereticae pravitatis”). Prin bula *Ad extirpanda* din 1235, Inocenţiu al IV-lea iniţiază persecuţia sistematică. Succesorul său, Alexandra al IV-lea, îi condamnă în 1258 în mod expres pe cei ce practică magic. Ioan al XXII-lea în 1320 îi autorizează pe inchizitorii din Toulouse să intervină împotriva celor ce fac vrăji. Asemenea luări de poziţie se înmulţesc în anii ce urmează: în 1320 inchizitorul credinţei Bernardo Gui descrie în *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* felul în care trebuie să fie interogaţi invocatorii demonilor şi subliniază că practicile vrăjitoreşti profanatoare şi idolatre sunt comparabile cu erezia: Grigore al IX-lea (1374) ordonă să fie luate măsuri împotriva celor ce îl venerează pe Satana; după doi ani, un alt inchizitor, Nicolas Eymerich, îi numeşte eretici pe toţi cei care au legături cu diavolul şi prin acesta, capătă cunoştinţe de magie; erezie înseamnă participarea la sabat şi folosirea copiilor pentru cultul idolatrie; printre intervenţiile „laice”, neobişnuită este cea a Facultăţii de teologie din Paris, în 1398, care distinge, făcându-le o descriere, magia naturală de cea eretică.

O idee despre acest ritm tot mai crescut ni-l oferă statisticile: între 1320 şi 1420 se publică 13 tratate despre vrăjitorie; în următorii cincizeci de ani numărul lor se dublează. Ceea ce se schimbă şi va duce la nefericita perioadă a adevăratei „vânători” este această neîntreruptă, deşi uşoară, alunecare de la problematica vrăjitoriei în sine spre cea a vrăjitoriei eretice.

Ne găsim în faţa unei lumi „fabricate”, perfect logice şi închise în ea însăşi, care va conduce la cele mai sângeroase şi inutile persecuţii din istoria creştinismului: lumea magiei (albă şi/sau neagră) se transformă în lumea magiei eretice.

Să mergem mai departe: să facem efortul de a merge pe urmele istoriei, a datelor şi a perioadelor sale, adică a vremurilor în care s-au produs aceste coşmare:

*1409:* papa Alexandra al V-lea condamnă într-o bulă înfiinţarea de către creştini şi evrei a sectelor şi a ritualurilor ce contravin religiei creştine, prin practicarea ghicitului, a descântecelor şi a superstiţiilor; bula e trimisă franciscanului Ponce Fougeron, care primeşte, după o lună, o sumă de bani pentru desfăşurarea activităţii inchizitoriale.

*1436:* Claude Tholosan, judecător din Dauphiné (apar judecătorii seculari ca autori de teorii în sfera teologiei; nici nu mai este vorba acum de o problemă teologică, ci de una învecinată cu ştiinţele juridice) afirmă că păcatele magicienilor şi ale vrăjitoarelor sunt prea grave pentru a avea dreptul la indulgenţa Bisericii; ei trebuie condamnaţi şi în special suspectaţi când îndeplinesc acte în aparenţă nevinovate, precum strângerea de plante pe timpul sărbătorii Sfântului Anton.

*1437:* Giovanni Nider în lucrarea sa *Fornicarius* formulează cele mai grave acuzaţii de vinovăţie la adresa femeii-vrăjitoare: o creatură slabă şi lesne de înşelat, pradă a diavolului dintru începuturi; pe aceeaşi linie se aşază, afişând o atitudine misogină, printre alţii, Prieras (*Summa Summarum)* şi Bernardo Rategno da Como *(De Strigis,* 1510); ideea că femeia este o creatură „răufăcătoare” străbate secolele: e de ajuns să ne gândim la definiţia „medicală” a diferenţei existente în perioada prenatală între băiat şi fată, pe care Laurent Joubert o va da în 1578: sămânţa în sine nu contează… ea poate degenera adeseori în parte feminină, din cauza mediului rece şi umed… ca şi prin prezenţa excesivă a sângelui menstrual, crud şi indigest”[[161]](#footnote-161).

*1451:* Nicolae al V-lea îndeamnă stăruitor pe inchizitori să-i pedepsească pe ghicitori, chiar dacă nu există bănuiala de erezie (înseamnă că inchizitorul poate pedepsi superstiţia!).

*1458:* Nicolas Jacquier, teolog dominican: vrăjitoarele alcătuiesc o sectă care din totdeauna s-a străduit să distrugă Biserica (e uşor de văzut legăturile ce se presupun a fi între valdezi, evrei şi vrăjitoare).

*1475:* Sixt al IV-lea stabileşte o echivalenţă totală între erezie şi vrăjitorie: „… vor trebui să acţioneze pentru ca erezia şi secta vrăjitorilor… să fie distruse şi anihilate”.

*1483:* Jean Vineti, teolog şi inchizitor afirmă că trebuie să se facă diferenţa între vrăjitoarele de odinioară şi cele care se află acum în jurul nostru: acestea din urmă sunt mai crude decât animalele sălbatice şi nu acţionează singure, ci fac parte dintr-o sectă de adoratori ai diavolului.

În următorul an, după cum văzut, este dată bula *Summis desiderantes affectibus,* prin care inchizitorii sunt îndemnaţi să devină stăpâni pe situaţie:

„…în numele autorităţii noastre apostolice, dorim să fie înlăturat orice obstacol capabil să împiedice activitatea inchizitorială… Îndemnaţi la aceasta de grija pentru credinţă, hotărâm ca… inchizitorilor să le fie permis să-şi îndeplinească funcţia şi să procedeze, în deplină libertate, la pedepsirea, încarcerarea şi corijarea acelor persoane pentru excesele şi crimele susamintite…

Le acordăm de asemeni inchizitorilor dreptul de a predica Cuvântul Domnului în toate bisericile parohiale şi ori de câte ori vor dori…

Ordonăm episcopului din Strasbourg… să protejeze şi să susţină acţiunea inchizitorilor, reprimând pe toţi cei care vor căuta să le dăuneze, să-i împiedice, să-i contrazică şi să se răscoale… chiar prin înăsprirea sentinţelor… cu ajutorul braţului secular”.

Din acest moment *Ciocanele* devin opere hotărâtoare; în afară de cea a lui Sprenger şi Kraemer, vom găsi lucrările lui Nicolas Remy, Johann Wier, Girolamo Menghi, Martin del Rio şi în special cea a lui Francesco Maria Guazzo, cu al său *Compendium Maleficarum* din 1608.

Nu lipsesc desigur opere situate pe o poziţie opusă, precum cea a lui Urlich Müller (1489) care inaugurează un nou mod de a interpreta fenomenul: vrăjitoarele sunt femei sărace care trăiesc din plin o iluzie demonică şi mai puţin o realitate satanică şi eretică. Dar, pentru moment, vocea sa rămâne izolată. Pentru a regăsi o poziţie similară va trebui să aşteptăm anul 1544, când Andrea Alciato va afirma inutilitatea unei persecuţii juridice împotriva unor femei care în realitate sunt victime ale iluziilor.

Pe linia tradiţională, care începe să se afirme, mai găsim în 1490 lucrarea lui Pierre Mamoris *Flagellum maleficarum,* în care el vorbeşte despre sabat ca o derivaţie a shabbatului ebraic; în 1523 Bartolomeo Spina face o legătură între prezenţa la sabat şi culturile păgâne ale zeiţei Diana: înainte de el, spre jumătatea secolului al XV-lea, ideea amintită de noi, cum că practica vrăjitoriei şi-ar putea avea originile în venerarea figurilor de bacanale (Bachus, Diana şi chiar Herodiada), fusese afirmată de Alfonso Tostato; iar Bernardo Ratego mersese mai departe, având certitudinea că a descoperit marele complot urzit de „secta” vrăjitoarelor în numele Dianei; în 1559 sunt publicate cele şase volume semnate de Martin del Rio, o adevărată culme a manualelor pentru înţelegerea tuturor caracteristicilor vânătoarei de vrăjitoare, cu titlul *Disquisitiones magicae;* în 1563 Johann Wier susţine ideea că în cazul presupuselor vrăjitoare e mai necesară intervenţia medicului înainte de cea a preotului; dar părerea sa nu a fost bine primită pe atunci (de comparat, mai pe urmă, cu poziţia lui Bodin).

După cum am arătat, la mijloc nu este doar Biserica: în 1570 o ordonanţă a regelui Ţărilor de Jos. Defineşte vrăjitoria drept o crimă penală, indicând modalităţile de reprimare a ei.

Jean Bodin, magistrat şi umanist francez, publică în 1580 lucrarea *Demonomanie des sorciers,* răspunzând şi opunându-se tezelor lui Wier, de o cruzime înfricoşătoare faţă de vrăjitoare. Bodin va fi suspectat la rândul său de erezie. În 1602 Henry Boguet, magistrat inchizitor în Elveţia (celebru la vremea sa pentru a fi propus condamnarea la moarte şi a copiilor bănuiţi de vrăjitorie) afirmă în *Discours execrable des sorciers:* „Vreau să fie limpede că sunt duşmanul neîmpăcat al magicienilor şi al vrăjitoarelor, şi că nu îi voi cruţa vreodată, având în vedere ticăloşiile înfăptuite şi numărul lor ce devine tot mai mare”.

Până şi filosoful Tommaso Campanella, apreciatul autor al *Cetăţii soarelui,* afirmă că:

„Femeiuştile, care se hrănesc cu mâncare spurcată, sau concep sânge menstrual sau excremente în uterul invadat de emanaţii, se perturbează şi sunt gata să-l primească pe diavol”[[162]](#footnote-162).

O mărturie contrară, tulburătoare în mod special, fiindcă e făcută de un confesor care a cunoscut sufletul vrăjitoarelor şi al ereticilor întâlniţi la ţară, datează din 1631. Friedrich Spee afirmă:

„…mărturisesc plin de ruşine că, mai cu seamă în Germania, printre catolici şi în popor persistă superstiţii greu de crezut… care… sunt puse pe seama sărmanelor femei de pretutindeni…”[[163]](#footnote-163).

Acum tabloul este complet: cartea de la care am pornit, *Ciocanul,* devine piatra de boltă, pe care se sprijină intrarea într-o lume construită conform unei precise idei de persecuţie. Teoria este pusă la punct şi rămâne de văzut ce se întâmplă în realitate, în toţi acei ani (am spune, în acele veacuri) în care ciuma eretică se învecinează atât de strâns cu secta vrăjitorească, încât devine unul şi acelaşi lucru.

### Un masacru ce durează trei veacuri

Parcursul teoretic alcătuit din documente, predici şi publicaţii, care ne-a însoţit până acum, urmează să fie transpus în istoria concretă a oamenilor. Din oraşele franceze, împodobite cu superbe catedrale, până în zonele rurale germane, în spre dealurile şi munţii italieni şi elveţieni, spre câmpiile dezolate ale Pirineilor spanioli şi până în şesurile noilor colonii americane, între sfârşitul secolului al XIV-lea şi cel al secolului al XVI-lea, avem de străbătut o orbită în care nenorocirea, sărăcia şi ororile se înmulţesc, într-un ritm demn de o tragedie greacă. Încă se mai discută şi azi în legătură cu numărul bărbaţilor şi al femeilor (în special), sacrificaţi în numele luptei împotriva vrăjitoriei eretice. Din documentele proceselor ce ni s-au păstrat s-ar părea că numărul victimelor, pe care îl putem lua în considerare, ar fi fost aproximativ de 70.000 de persoane. Cei mai puţin optimişti susţin că rugurile au atins cifra de 300.000[[164]](#footnote-164). Pentru a înţelege îndârjirea inchizitorilor e necesar să examinăm câteva evenimente mai îndeaproape.

*Milano, 1384* – Două femei, Sibilla şi Pierina, mărturisesc că ar fi participat la un joc lugubru: jocul Dianei (sau al Herodiadei), condus de o anume Madonna Oriente, care destăinuia tainele viitorului femeilor aflate acolo. În prezenţa acelei Oriente nu era voie să se rostească numele lui Dumnezeu. Oriente le mai învăţa cum să tămăduiască bolile, să găsească lucrurile furate şi să dezlege descântecele. Cele două femei sunt condamnate la moarte în 1390.

*Paris, 1390* – Cazul prostituatei Macete e mai complicat şi ne introduce într-o lume a sărăciei fizice şi morale sfâşietoare. Macete, tânjind de dorul iubitului ei care, în loc să o ia în căsătorie aşa cum îi promisese, o părăsise pentru a fugi în Spania, ajutat de o altă femeie de proastă condiţie, încearcă să-l întoarcă prin vrăji; ea a învăţat pe de rost începutul evangheliei lui Ioan şi cu această formulă spusă cu voce tare reuşeşte să se pună în legătură cu un diavol, numit Haussibut. Iubitul e obligat să se întoarcă la ea, împotriva voinţei lui, refuzând însă să se însoare. Plină de tristeţe, Macete reia vraja cu mai multă putere, folosind ceara şi smoala, din care face o pastă cu care îl unge între umeri pe iubit, timp de trei nopţi, invocându-l pe Satana. Bărbatul cedează până la urmă şi o ia în căsătorie, fără să o iubească însă. Urmează ani plini de greutăţi. El se poartă urât, o bate. Macete nu ştie ce să facă şi se adresează din nou diavolului său: ceara şi smoala sunt iarăşi amestecate, pentru a modela o figură de copil pe care ea o pune să plutească pe paie într-o oală cu apă clocotită. Macete este în continuarea bătută şi maltrată. Disperată, se duce pe câmp, caută broaşte râioase pe care le înţeapă cu ace, masacrându-le pe toate. Bărbatul o chinuie în continuare, până când o surprinde asupra faptului: o denunţă Inchiziţiei. Dovada vinovăţiei sale este o broască moartă.

*Sion, 1420* – Unui grup sectar i se arată diavolul sub înfăţişarea de urs sau de berbec; adepţii sectei măcelăresc bărbaţi, copii şi animale. După cercetări se descoperă că din grup fac parte 700 de oameni. O sută dintre ei sunt arşi de vii după ce mărturisesc totul sub tortură.

*Rouen, 1430* – Pe 18 martie este condamnată la moarte Jeanne d’Arc. Acuzaţia este în acelaşi timp de vrăjitorie şi de erezie. Intenţia procesului este în mod evident politic.

*Arras, 1459* – Robinet de Vaulx, pustnic, este judecat pentru delictul de vrăjitorie. Înainte de a muri o denunţă pe prostituata Demiselle şi pe pictorul Jean Lavite: din nou două persoane „marginale”. Anchetaţi şi torturaţi, cei doi sunt arşi pe rug în 1460. Au mărturisit la rândul lor şi au denunţat alţi complici: lanţul inchizitorial îşi poate continua acţiunea de purificare.

*Fie, 1506* – O femeie, Anna Jobstin, mărturiseşte sub tortură că este vinovată de aducerea grindinei care a distrus câmpurile vecinilor. Mintea ei o ia razna: se acuză de toate dezastrele care loviseră în ultima vreme întregul Tirol.

*Mirandola, 1522–1523* – „Procesul de la Mirandola” rămâne una din cele mai crude şi solemne „vânători de vrăjitoare”, şi poate fi amintit cu teribila denumire de „pogromul de la Mirandola”; participă la el însuşi prinţul di Carpi, Gian Francesco Pico. Violenţa cu care acuzaţii sunt trataţi şi bătuţi îi fac pe martorii din mulţime să exclame: „Nu e drept ca aceşti oameni să fie ucişi cu atâta cruzime”.

*Zürich, 1546* – Dovezi procesuale relatează despre cazul Agathei Stuodlerin, fiica unui preot, devenită prostituată. Ea şi-ar fi vândut sufletul diavolului, dedându-se la o serie de fărădelegi pline de cruzime: uciderea unor bărbaţi prin otrăvire; inducerea impotenţei la alţii, cărora le-ar fi cerat bani în schimbul restituirii virilităţii. Un brutar şi soţia sa, cuprinşi de impotenţă şi frigiditate, o denunţă şi asistă la tortură. Ne mai suportând răutatea zbirilor, Agatha se aruncă pe geam, rupându-şi un picior. Judecătorii devin şi mai bănuitori: vroia să se omoare (crimă împotriva credinţei) sau să fugă zburând? Torturile se înteţesc. Agatha mărturiseşte până la urmă, cerând să-i fie acordată favoarea de a nu fi arsă. Curtea se consultă şi hotărăşte să-i accepte cererea, având în vedere că se convertise în mod evident. Va fi înecată la 27 februarie.

*Derneburg (Rheinstein), 1555* – Din nou este vorba despre două femei: Groebesche şi Gisserische mărturisesc că au întreţinut raporturi sexuale cu diavolul: Groebesche spune că aceste practici au durat mai bine de unsprezece ani. Legătura cu diavolul este, prin urmare, extrem de puternică: când este condusă la rug, Satana însuşi îşi face apariţia în faţa mulţimii adunate sub eşafod şi le răpeşte în zbor pe amândouă condamnatele; suntem pe 1 octombrie.

Două zile după aceea, Gisserische apare în casa soţului ei, care moare pe loc de frică; episodul este relatat de un vecin, care afirmă că ar fi văzut-o dansând în jurul mortului, învăluită într-un nor de foc.

La 12 octombrie este arestat soţul lui Groebesche, acuzat că s-ar fi împerecheat cu sora soţiei.

Ancheta inchizitorială continuă şi o a treia femeie, numită Serchkschen e arestată pe ziua de 14 din aceeaşi lună, fiind acuzată că a provocat paralizia vecinilor după ce a îngropat broaşte râioase la intrarea locuinţei acestora. Fără a mai primi niciun ajutor din partea diavolului, după câteva zile este arsă pe rug.

*Paris, 1565–1640* – Pe o perioadă de şaptezeci şi cinci de ani sunt trimişi în judecată 1.119 oameni; numărul lor demonstrează că inchizitorii lucrau cu multă asiduitatea. O sută dintre aceste persoane sunt condamnate la moarte. Faţă de alte cazuri, avem de a face aici cu bărbaţi şi femei dintr-o categorie socială decentă, acuzaţi de practicarea magiei.

*Lucerna, 1517 –* O moaşă mărturiseşte că a ucis mai mulţi copii nou născuţi, străpungându-i cu un ac lung. Cum condamnarea la rug întârzia, în speranţa de a scoate şi alte mărturisiri de la ea, temnicerii au surpriza de a nu o mai găsi în celulă: în locul ei se află doar pielea, umflată ca un buboi. În popor se zvoneşte că diavolul a jupuit-o de piele şi a luat-o cu sine.

*Genf, 1571 –* O cumplită masacrare a femeilor: în decursul lunii mai sunt arse de vii douăzeci şi unu de femei.

*Zürich, 1571 –* Unei femei care trăieşte în mare mizerie, Verena Keretzin, lipsită până şi de haine şi mâncare, i se prezintă un cavaler care se laudă că este unul din cei mai bogaţi şi mai puternici oameni de pe pământ. Femeia îi ascultă înspăimântată propunerea: dacă te vei uni trupeşte cu mine, te voi copleşi cu bunuri, vei fi puternică şi onorată. Mintea femeii e confuză, nu ştie ce să răspundă, deşi în sinea sa e puternic ispitită să-i primească propunerea. Bărbatul nu mai aşteaptă altceva şi încheie pactul muşcând-o de braţ, apoi se împerechează cu ea. Din acel moment Verena simte că nu se mai teme de nimic; o putere nouă îi străbate fiinţa. Înarmată cu un băţ începe să rătăcească pe câmpii, lovind vacile şi porcii până îi ucide; provoacă boli oamenilor care în trecut nu au vrut să o ajute sau să-i dea de pomană; aduce grindina distrugând recoltele întregii regiuni. Până la urmă e prinsă. Pe 10 septembrie este arsă pe rug.

*Lorena, 1576–1606* – Judecătorul Nicolas Remy se laudă că a trimis la rug, în acest interval de timp, între două şi trei mii de vrăjitoare.

*Bordeaux, 1577 –* într-un raport asupra desfăşurării procedurilor juridice, inchizitorul Pierre de l’Ancre relatează că la Curtea regală din Bordeaux au fost trimise la moarte patru sute de vrăjitoare.

*Val Mesolcina, 1593* – Nici preoţii cei mai cunoscuţi nu se sustrag ritualului de condamnare a vrăjitoarelor; cardinalul Carlo Borromeo ia parte la „vânătoare”, favorizând condamnarea „cu capul în jos“ a mai multor femei; mărturia celor prezenţi se referă la faptul că ele au murit probabil împăcate, deoarece au fost auzite invocând, în mijlocul flăcărilor, „numele prea sfânt”.

*Pistoia, 1593* – Câteva prostituate, printre care Fiore di Francesco da Crispoli, scapă de rug prin exil.

*Bazuel (Cambrésis), 1599–1627* – O văduvă în vârstă, Reine Percheval, sfârşeşte pe mg după ce mărturiseşte cum a folosit practicile vrăjitoreşti pentru a provoca moartea unei nepoţele, cum a lovit cu o boală grea pe o persoană de vază, cum a schilodit viţeii la naştere. Înainte de a ajunge pe mg se repetă un ritual nefericit: Reine se răzbună pe acuzatoarele ei, denunţându-le ca fiind complice la propriile crime. Una dintre acestea, Aldegonde de Rue, o va urma în moartea violentă, după un proces ce a durat doi ani şi care s-a încheiat prin găsirea unor puncte insensibile la durere pe corpul ei, mărturie a legăturilor cu diavolul. Alte trei femei vor avea acelaşi sfârşit.

*Jura, 1600 –* Rolanda di Vernois şi Claudia îi mărturisesc judecătorului, Henri Boguet, că au adus grindina prin amestecul urinei proprii cu rămurele verzi. Diavolul le apără pe mg, aducând o ploaie în averse, care stinge mereu flăcările. Până la urmă ritualul are loc pe 7 septembrie.

*Aix-en-Provence, 1609 –* De data aceasta avem de a face cu o călugăriţă: după exorcizare, fiind în mod evident posedată de diavol, femeia îl acuză pe dom Gaufridy, preotul Marsiliei, că i-ar fi făcut farmece. Preotul, supus torturii, rezistă timp de doi ani, mai înainte de a mărturisi practicile sabatice şi violenţa sexuală uzată asupra maicii. Moare pe mg la 30 aprilie 1611.

*Zagarramudi, (Ţările Basce), 1614* – După interogarea timp de patru ani a unui grup de 300 de persoane, 12 femei sunt acuzate de vrăjitorie. Şapte din ele sunt condamnate la mg; celorlalte cinci, moarte în timpul procesului, le sunt arse imaginile.

*Paderborn, 1631* – Lisa Tutke, arestată ca vrăjitoare, mărturiseşte sub tortură că tatăl său (ucis la rândul său din cauza violenţelor uzate de către judecători, într-un proces precedent) a învăţat-o să facă farmece încă de mică, încredinţând-o unui bărbat care a abuzat sexual de ea: acel bărbat putea fi diavolul, lucru dovedit prin senzaţia de îngheţ şi nu de căldură pe care Lisa a avut-o în timpul raportului. Lisa a mai denunţat alte şase persoane.

*Oppenau, 1631–1632* – Un proces record: 18 din populaţie este trimisă pe mg.

*Palermo, 1640 –* Este condamnată de către Sfântul Oficiu Caterina Buni „care ieşea afară noaptea împreună cu femeile şi promitea să mai aducă şi pe alţii cu ea, punându-le să călărească pe câte un castrat, aşa cum făcea şi ea”.

*Auch, 1644* – Regine, o femeie din popor, este prinsă şi aruncată în fluviul Gers cu o piatră atârnată de gât. De data aceasta cei care o execută, fără a-i face proces, sunt nişte soldaţi, după ce o acuză de practici vrăjitoreşti, la instigarea unor persoane din oraş.

*Monthéliard, 1646* – Treizeci şi doi de martori acuză o văduvă, Adrienne d’Heur, că a omorât un copil, oferindu-i pâine, a orbit un bărbat, o femeie şi doi copii; a secat laptele unei vaci, a provocat moartea unui cal; a încercat să răpească un copil; i-a ameninţat pe mulţi alţii; s-a furişat noaptea în case, fără a avea nevoie să deschidă uşile; s-a transformat în pisică, pentru a irita pisica casei. Asemeni lui Percheval este înţepată pe tot corpul: acul pătrunde între omoplaţi şi rămâne acolo timp de un sfert de oră, fără a-i produce dureri sau pierderi de sânge. Adrienne neagă toate acuzaţiile şi este atârnată de frânghie. Atunci mărturiseşte: sabat, împerecheri cu diavolul, vrăji, preschimbări. Este arsă la 11 septembrie.

*Juergensburg, 1692* – Un bărbat de optzeci de ani, Thiess, mărturiseşte că este un vârcolac, dar din cei benefici, care îi urmăreşte şi se luptă cu diavolii şi vrăjitoarele. Judecătorii îl condamnă la zece lovituri de bici.

*Salem (Massachussets) 1692 –* O sclavă de culoare, pe nume Tituba, acuzată de a fi invitat fetele din sat la un dans pe timpul nopţii, odată cu practicarea unor ritualuri nepermise, îşi mărturiseşte vina şi declară numele unor persoane de vază din sat. Are loc o isterie colectivă care duce la moartea mai multor persoane, numele satului Salem rămânând în istorie cu o faimă cumplită[[165]](#footnote-165).

### Vrăjitoarele zboară spre sabat

Vampire, răufăcătoare, strigoaice, magiciene, seducătoare, vrăjitoare, zâne rele, harpii, prostituate, diavoliţe, invocatoare ale demonului, preotese ale Satanei, idolatre.

Sunt numite în fel şi chip; titulatura numeroasă cuprinde ambele sfere vizate: cea a superstiţiei şi cea a fărădelegii împotriva credinţei, trecând cu mare uşurinţă dintr-una într-alta şi lăsându-l perplex pe cel care se aventurează în încrengătura stufoasă a mărturiilor şi a întâmplărilor.

Pe de altă parte această confluenţă a apelor a fost posibilă graţie credinţei sigure că vrăjitoarele există; ceea ce a determinat Inchiziţia (dar mai înaintea ei pe oamenii politici şi conducătorii religioşi) să intervină pentru o „convertire” a fost conştiinţa necesităţii demascării lor şi luarea unor măsuri de apărare.

Dacă am putea să-i întrebăm pe cei care au trăit în perioada dintre secolul al XIV-lea şi sfârşitul secolului al XVII-lea, ei ar răspunde fără ezitare: desigur, vrăjitoarele există, ele trăiesc printre noi. Răspunsul afirmativ ar veni din partea tuturor claselor sociale şi a categoriilor de persoane, de la cei mai umili oameni la intelectuali şi teologi; de la săraci până la bogaţi şi nobili. Vrăjitoarele există şi înfăptuiesc tot felul de lucruri atât de cumplite încât simpla pronunţare a unora din faptele lor poate aduce nenorocirea, dacă nu eşti protejat cum trebuie. Puterea lor e mare; secta lor e numeroasă; înfăţişarea lor e înşelătoare.

Ele pot zbura; se deplasează şi îi poartă şi pe alţii cât ai clipi din ochi, în timpul somnului sau chiar când sunt treze, în locuri foarte îndepărtate; unele au darul de a se transforma în animale, de exemplu în pisici şi îţi intră în felul ăsta în casă, îşi aranjează un loc unde să stea, gata de a se preschimba în alte forme oribile şi să pună stăpânire pe casele în care au fost primite, sau se azvârle peste leagănele în care dorm copiii ţăranilor până îi sufocă, îi răpeşte sau îi orbeşte; dar preschimbarea cea mai înspăimântătoare e cea în vârcolaci, care se învârtesc înfometaţi în căutarea prăzii; ele cunosc de asemeni o vrajă care le permite să prepare filtre de dragoste şi filtre de moarte sau de boală; rotesc un deget în interiorul unei căni cu apă şi provoacă furtună sau scutură grindină din cer, aduc vânt şi fulgere. Au într-adevăr o anumită putere asupra elementelor din natură; îşi nimicesc duşmanii de la distanţă, cu ajutorul unor simulacre ale persoanei urâte, în care introduc corpuri metalice ce sunt în stare să-i provoace dureri sau chiar moartea nenorocitului; adeseori însă nici nu au nevoie de asemenea instrumente: e de ajuns o privire care se încrucişează cu cea a adversarului şi acesta cade în stăpânirea sa; de asemeni pot să le facă sterile pe animale, pe femei să nu mai rămână însărcinate, bărbaţii devin impotenţi; apa din fântâni poate deveni otrăvitoare, datorită unei pulberi din oase de om sfărâmate; ele sunt adeseori cauza epidemiilor de ciumă, pe care o transmit cu ajutorul unor unsori întinse pe zidim şi pe clanţele uşilor; îi înfurie pe cai când sunt călăriţi; se deplasează dintr-un loc într-altul cu trupul sau doar cu imaginea; când sunt interogate, tăcerea lor nu poate fi învinsă; dacă sunt acuzate, cei care le acuză amuţesc; prinse, provoacă frisoane în mâini şi în inimile celor care le târăsc, încât aceştia fug ca nişte copii înspăimântaţi; şi încă ceva: ele pot vedea lucruri absente ca şi când s-ar afla acolo; întorc inimile bărbaţilor, împingându-i spre amoruri nefericite şi duşmănii nebuneşti. Cam atât despre puterile lor.

Lucrul cel mai periculos este firea sângeroasă pe care o au, de parcă ar ascunde invidia atavică faţă de cei slabi şi nevinovaţi: ele sunt în stare de sacrificii umane; îşi aleg victimele în special dintre copii, al căror sânge îl varsă pentru a se hrăni pe timpul banchetelor, unde petrecerea şi ororile se împletesc în mod înfiorător; încleştează uterele mamelor, împiedicând feţii să iasă la lumină, duşmana lor, în timp ce pe proprii copii îi dedică diavolului.

Inchizitorul foloseşte doar cuvinte de groază pentru a se referi la ele: blasfematoare, asasine, sperjure, incestuoase.

„Se ocupă de sufocarea copiilor noaptea – afirmă Juan de Pedraza, într-un text din 1568, relatat aici într-o vulgarizare publicată la Veneţia în 1584[[166]](#footnote-166) – după ce diavolul îi adânceşte în somn pe părinţi: nu pentru a le suge sângele, ci pentru a-i face pe plac Satanei, care obişnuieşte să îi răsplătească pe cei care omoară cât mai mulţi copii cu favoruri şi onoruri la sărbătorile lor, oferindu-le cele mai bune locuri. Dar în casa în care există o cruce, un crucifix sau o imagine a Maicii Domnului nu puteau să facă rău şi nici copiilor pe care mama i-a închinat înainte de a adormi. Unii cred că pot intra în case în timp ce uşile şi ferestrele sunt închise şi e o greşeală diabolică să-ţi oferi harurile corpului duşmanului. Adevărul e că pentru a intra, diavolul le deschide încetişor, apoi se întoarce şi le închid când ele ies. Şi e potrivnic religiei să crezi că pot schimba înfăţişarea lăsată de la Dumnezeu, transformându-se în cazmale, în mături sau în pisici… Dar demonul înşală în aşa fel imaginaţia, încât ele par a avea o altă înfăţişare”.

Dincolo de felul în care lucrurile se pot întâmpla, rămâne sigur adevărul condiţiei lor de slujnice ale Satanei şi drept urmare de eretice de cea mai rea speţă. Unii dintre cei care le-au întâlnit sau le-au observat obiceiurile, afirmă că ele se întâlnesc săptămânal pentru a celebra „esbat” şi de patru ori pe an pentru „sabat”. Datele sunt: 3 februarie, 11 iulie, ajunul zilei de 1 august şi 1 septembrie.

La aceste reuniuni, fiind invitate personal de stăpânul lor diavolul, vrăjitoarele se duc pe jos, dacă locul este prin apropiere, sau în zbor dacă e mai îndepărtat. Zboară agăţate pe spatele cocoşilor sau a caprelor, dar de obicei pe furci, beţe sau mături. Pentru a putea zbura se dau mai întâi cu o unsoare care produce un fel de catatonie aparentă (la persoana care le vede pe vrăjitoare îndeplinind această operaţie), dar în realitate o proiectează într-o dimensiune a invizibilului unde domină diavolul însuşi. Giovan Battista Della Porta, în lucrarea sa despre magie, publicată în 1558, afirmă că a cunoscut o bătrână care s-a oferit de la sine să-i arate ce anume se întâmplă în asemenea cazuri:

după ce s-a dezbrăcat s-a frecat cu putere pe tot corpul cu o unsoare, în timp ce o priveam pe după o uşă întredeschisă şi s-a adâncit, din cauza acţiunii elementelor soporifice, într-o stare de somn profund. Noi am intrat atunci dar ea ne-a luat la rost, pronunţând cuvinte urâte. Apoi şi-a pierdut cu totul simţurile. Am ieşit din nou. Când efectul unsorii şi-a pierdut din putere, s-a trezit, şi a început să delireze spunând că a traversat peste mări şi munţi, răspunzându-mi prin minciuni la o întrebare de-a mea”.

Uneori nu este uns corpul ci însuşi mijlocul de transport. Vrăjitoarea ajunge deci la locul sabatului, a cărui descriere o putem găsi fie în mărturiile depuse la proces, fie în textele teologilor vremii şi documentele pontificale, precum bula *Fox în Rama* a papei Grigore al IX-lea (13 iunie 1233); detalii ciudate apar şi în operele de pictură şi gravuri, precum cea a lui Hans Baldung, creată în 1514:

„…vrăjitoarele prepară unsoarea, sau grăsimea vrăjitoarelor, printre altele din sânge de pupăză şi liliac, din răzătură de pe clopote şi funingine. O vrăjitoare amestecă ingredientele într-un ceaun care clocoteşte deasupra unui foc de verbină, în timp ce altele călăresc deja printre nori, îndreptându-se spre reuniune călare pe un furcoi sau pe un ţap. Atunci când întind pe furcoi unsoarea gata preparată, pronunţă o rugăciune oribilă. O altă vrăjitoare ridică spre cer un cazan plin cu oase, în timp ce alta înşiră rugăciuni pe un rozariu unde în chip de grăunţe se află clopoţei, două zaruri şi craniul minuscul al unui avorton. În sfârşit se duc la sabat unde magicieni şi vrăjitoare se împerechează alcătuind – după spusele lui Boguet – combinaţiile cele mai monstruoase. Fiul nu o iartă pe mamă, fratele pe soră, sau tatăl pe fiică:…vă puteţi imagine cum se înfăptuiesc toate celelalte desfrânări posibile”[[167]](#footnote-167).

Dar sabatul nu înseamnă doar desfăşurarea unei orgii sexuale: el are un parcurs şi o finalitate clară: este locul unde este posibilă întâlnirea dintre om şi diavol pentru revigorarea forţelor slăbite; are loc noaptea, undeva unde nimeni nu ar veni cu alte scopuri. Întuneric, izolare, desigur în mijlocul pădurii; focul aprins de participanţi luminează scena; cine ar nimeri aici din întâmplare nu ar şti cui să se închine:

„Rătăcind pe timpul nopţii într-un loc singuratic, o groază neştiută pune stăpânire pe simţurile mele; văd, sau mi se pare că văd, mii de obiecte uimitoare în sclipirile unei lumini tenebroase. Aici este sabatul”.

Astfel descrie un „cronicar” anonim din secolul al XVII-lea sosirea sa neaşteptată în locul unde se desfăşura acel cult macabru.

Cult macabru, e bine spus: sabatul este într-adevăr un fel de ritual religios inversat, o caricatură a slujbei religioase, cu câteva elemente schimbate: anafura, de exemplu, este o felie de sfeclă. Toate acestea impresionează cu violenţă imaginarul clerului din acel timp:

„…se aşază pentru a putea petrece şi când se ridică, spre sfârşit, iată că apare, din spatele unui simulacru, ce se află de obicei la locul acestor reuniuni, o pisică neagră, mare cam cât un câine de talie mijlocie; ea merge de-a îndărătelea, cu coada ridicată. Noul adept, mereu primul, o sărută în spate, apoi urmează conducătorul şi toţi ceilalţi pe rând, doar dacă au meritat. Celor care nu sunt consideraţi demni de această onoare, maestrul de ceremonii le urează să aibă pace. Revenind la locul lor rămân tăcuţi câtva timp, întorşi în continuare spre pisică. Apoi maestrul spune: «Iartă-ne!» şi tot aşa repetă următorul, iar al treilea adaugă: «Stăpâne, ştim!»; un al patrulea conclude: «Trebuie să ascultăm»… Când primesc de fiecare dată la Paşti trupul Domnului din mâinile preotului, îl țin în gură apoi îl aruncă la gunoi, pentru a-l jigni pe Mântuitor”[[168]](#footnote-168).

Adevăratul protagonist al sabatului (această adunare care ia tot mai mult aspectul unei lupte religioase: Dumnezeu şi răul întruchipat de figura Satanei), stăpânul şi domnul este diavolul, care:

„…conduce adunarea şi stă pe tron, sub înfăţişarea înspăimântătoare de ţap sau de câine. Pentru a-i aduce omagiu, cei prezenţi se apropie de el în diferite feluri: sau în genunchi, ca pentru a-l implora; fie cu umerii căzuţi; fie cu capul dat pe spate şi picioarele ridicate încât bărbia să fie îndreptată spre cer. I se oferă lumânări negre ca smoala sau buricuri de copii; în semn de respect îi sărută anusul… La acele reuniuni nocturne se adună mulţimi de persoane de ambele sexe, dar femeile sunt cu mult mai numeroase decât bărbaţii…; dansurile consistă din rotiri spre stânga…; fiecare banchet e binecuvântat de diavol prin cuvinte blasfematorii, iar Belzebut este considerat drept creatorul, cel care acordă şi păstrează toate lucrurile. Cu aceeaşi formulă se aduc mulţumiri la sfârşitul mesei. Odată cu încheierea banchetului fiecare diavol o ia de mână pe adepta pe care o are în grijă… îşi întorc pe rând spatele şi ţinându-se de mâini alcătuiesc un cerc, scutură ca nebunii din cap şi dansează ţinând în mână lumânările folosite mai înainte pentru adorarea demonului. În onoarea acestuia răsună cântece obscene, ritmate de tobe şi cimpoaie… în timp ce se împerechează în plină orgie”[[169]](#footnote-169).

Participantele la acest ritual teribil sunt mai întotdeauna femei, deşi uneori au loc şi întâlniri cu bărbaţi (chiar cu preoţi şi călugări excomunicaţi!): pentru a fi admişi ei sunt mai întâi iniţiaţi, ca în orice altă confraternitate. *Ciocanul vrăjitoarelor* explică cu limpezime cum puteai fi introdus în lumea vampirilor: diavolul în persoană îşi alege victimele şi după ce le promite că vor deţine putere în lumea pământească, le invită să-şi depună jurământul de supunere „public sau privat”; cel public are loc bine înţeles în timpul unei ceremonii de sabat, iar cel privat poate fi depus în orice moment în care femeia se află în faţa Satanei. Jurământul are ca punct de plecare o renegare a credinţei şi a ascultării creştine (este exact invers decât în declararea credinţei catolice); cu mâna ridicată în faţa sa nefericita jură că va rămâne devotată şi îşi încredinţează sufletul şi corpul ca zălog pentru veşnicie diavolului, angajându-se că va fi o cinste pentru ea să aducă noului stăpân un număr cât mai mare posibil de adepţi.

Nu putem trece neobservat amănuntul denumirilor ulterioare ale sabatului, numit de unii şi sinagogă (diavolul se învecinează îndeaproape şi în mod frapant cu religia ebraică) şi „butoiaş”, cum apare în predica plină de vervă a lui Bernardino da Siena:

„Se numesc adepţii butoiaşului. Acest nume se dă deoarece ei prind câte un copil în timpul anului şi îl azvârle din mână în mână până când acesta moare. După ce moare, ei îl transformă în pulbere şi pun pulberea într-un butoiaş şi dau de băut la toată lumea din el; şi fac acest lucru deoarece spun că nu pot arăta niciun lucru din cele făcute de ei. Avem în ordinul nostru un frate, care a fost de-al lor, şi mi-a spus toate astea…”[[170]](#footnote-170).

### Inchizitorii încep să acţioneze

Intrarea în acţiune a inchizitorului, când e vorba de vrăjitorie, se bazează pe două enunţuri principale: ceea ce susţin tradiţia şi poporul cu privire la vrăjitoare e adevărat; vrăjitoria face parte din lupta complexă dusă de diavol împotriva omului şi a iubirii de Dumnezeu. Tradiţia inchizitorială nu începe desigur odată cu bula lui Inocenţiu şi nici cu scrierea lui *Malleus.* O primă mărturie se găseşte în *Consilium* de Bartolo da Sassoferrato, jurist la Universitatea din Perugia şi consilier al lui Carol al IV-lea, la jumătatea secolului al XIV-lea, care răspunde astfel la cererea episcopului de Novara:

„Vrăjitoarea menţionată… trebuie condamnată la moarte şi arsă prin foc. Ea mărturiseşte că a renunţat la Hristos şi la botez, de aceea trebuie să moară… Această vrăjitoare sau vampiră mărturiseşte că a fabricat o cruce din noroi, pe care a călcat-o în picioare; ba chiar, a făcut acest lucru special pentru a o călca cu picioarele. Acest singur fapt şi ar fi suficient pentru a fi condamnată la moarte.

Ea mai mărturiseşte că l-a adorat pe diavol, îngenuncheată în faţa lui, de aceea trebuie să fie condamnată…

Dar dacă susnumita vrăjitoare s-ar pocăi şi s-ar întoarce la credinţa catolică, abjurând în public răul făcut… ar putea fi iertată de pedeapsa pământească şi moartea care ar urma… Dacă însă a omorât nu ar putea scăpa în niciun fel de pedeapsa cu moartea, şi eu mă încredinţez în această privinţă judecăţii sfintei Biserici”[[171]](#footnote-171).

Cu privire la drepturile inchizitorilor de a acţiona împotriva vrăjitoarelor, mai avem şi o mărturie aproape din acelaşi timp cu cea a lui Sprenger şi Krämer:

„Suntem întrebaţi dacă inchizitorii pot acţiona împotriva vrăjitoarelor. Eu zic că putem, dar nu pentru participarea lor la sabat (în termeni trupeşti sau spirituali), ci mai degrabă referitor la negarea credinţei şi la faptele ce decurg de aici, de clară factură eretică”[[172]](#footnote-172).

Dacă acestea sunt raţiunile inevitabile ale unei acţiuni inchizitoriale, nu ne rămâne acum decât să ne întoarcem şi să deschidem *Martello* pentru a vedea îndeaproape cum se desfăşoară acţiunea judiciară.

### Judecătorii sufletului

Jurisdicţia procesuală în ce priveşte „Inchiziţia vrăjitoarelor”, reluată în cheia lecturii istorice, a fost imediat resimţită ca o problemă evidentă chiar de contemporanii şi susţinătorii acestor procese.

În timpul Renaşterii ca şi în perioada contemporană şi următoare conciliului din Trento, practica vrăjitorească se situa la limita dintre superstiţie şi erezie, fapt ce a determinat gândirea şi acţiunea inchizitorilor şi a juriştilor, a teologilor şi a judecătorilor seculari. Între secolele XIV şi XVI, s-a trecut încetul cu încetul de la considerarea vrăjitoriei ca o superstiţie la conceperea ei drept una din cele mai cumplite forme de erezie şi se înţelege de ce tocmai pe această temă se axau motivele unei proceduri judiciare şi prin urmare a acţiunii împotriva presupusului vinovat. Motivul care ducea la deschiderea unei cauze procesuale nu putea rămâne indiferent: dacă era vorba de credinţă urma ca Inchiziţia să se ocupe de ea, dacă era vorba de un delict împotriva lucrurilor şi a persoanelor (vrăji, unsori care provocau boli etc.) se ocupa tribunalul civil.

Dar prin natura lor, cauzele vrăjitoarelor ocupau un loc de hotar şi în privinţa jurisdicţiei: după cum am văzut până acum vrăjitoarea este în mod evident o persoană care loveşte în om şi în lucrurile sale, *ca urmare* a unei opţiuni „religioase”; uciderea animalelor şi deochiul intră desigur în sfera delictelor civile, dar asta se întâmplă tocmai din cauza perfectei sale simbioze cu tema religioasă a răului. Adică: vrăjitoarea produce răul ca sclavă a răului, fiindcă aşa a fost alegerea ei, fără îndoială.

Procedura judiciară împotriva răufăcătoarelor este deci o procedură civilă atâta vreme cât trebuie pedepsit delictul ca atare, dar este şi o procedură religioasă, deoarece în felul acesta se loveşte în sursa însăşi a răului, transcendent, metafizic.

Din punct de vedere juridic problema este pe larg discutată în textul devenit fundamental pentru înţelegerea subiectului „Inchiziţie”: volumul lui Adriano Prosperi *Tribunalele conştiinţei,* editat de Einaudi. Prosperi propune un exemplu semnificativ, ce îl are în vedere pe unul din cei mai importanţi episcopi ai Reformei catolice: Carlo Borromeo şi „cazul” vrăjitoarelor din Lecco. Prosperi povesteşte că în 1569 un număr neprecizat de femei (probabil opt) este arestat şi judecat pentru vrăjitorie: putem reface într-un fel episodul, pornind de la schimbul epistolar întreţinut de Borromeo, în acea perioadă şi referitor la acele întâmplări, cu cardinalul Rebiba, membru al Sfântului Oficiu; Prosperi relatează:

„femeile au fost acuzate că au provocat moartea unor copii şi animale, că au călcat în picioare crucifixul şi imaginea Fecioarei, că au furat anafură sfinţită pe care au fărâmiţat-o şi chiar au urinat pe ea”[[173]](#footnote-173).

Dintr-un simplu „proces al vrăjitoarelor” problema devine repede o expresie a ciocnirii dintre puterea episcopală, inchizitorială şi seculară pe tema procedurii judiciare împotriva ereziei şi/sau a superstiţiei. Borromeo este până la urmă învins, în timp ce de la Roma soseşte înştiinţare precisă că mai înainte de a se ajunge la judecată şi la condamnare e necesar să se verifice „corpus delicti”. Asta înseamnă că la Roma problema omicidiului, faţă de cea a ereziei, avea prioritate. Era începutul unei cotituri care, aşa cum subliniază Prosperi, „a stabilit cuceriri juridice hotărâtoare în istoria vânătorii de vrăjitoare” şi care îşi vor găsi o definire exactă în *Instructia pro formandis processibus in causam strigum et maleficiorum.*

Dar perioada măcelului vrăjitoarelor era de acum pe sfârşite.

Conceptul care a dus la tragicele consecinţe ale proceselor inchizitoriale contra vrăjitoarelor acţiona, dimpotrivă, în sensul confundării celor două sfere: delictul împotriva persoanei (sub forma păgubirii sale sau a bunurilor sale până la omucidere) era doar un capitol al marei lupte duse de biserică împotriva „complotului diabolic… sub forma sabatului vrăjitoresc”[[174]](#footnote-174).

Teza complotului satanic permitea reînnodarea firelor, descurcarea ghemului, oferindu-i o logică şi un înţeles, traducându-l astfel încât „fiecare bărbat sau femeie să-l poată înţelege”: la acest ghem simplificat puteau fi reduse cazuri precum cele ale „benandanti“-lor[[175]](#footnote-175), sau ale sectei formate de Bernardo Rategno da Como, sau a simplelor vise şi tradiţii populare ce nu puteau dispare atât de uşor.

În partea a treia a *Ciocanului vrăjitoarelor,* cei doi inchizitori Krämer şi Sprenger abordează tocmai această problemă, şi o rezolvă în felul lor:

„Vrăjitoarele şi susţinătorii, protectorii şi apărătorii vrăjitoarelor sunt oare acuzaţi de jurisdicţia ecleziastică diocezană şi de cea civilă astfel încât inchizitorii corupţiei eretice să nu mai fie nevoiţi să acţioneze împotriva lor? Răspunsul este afirmativ… este evident prin urmare că inchizitorii ciumei eretice… nu au de ce să intervină în probleme de farmece…

(Într-adevăr) e posibil ca vrăjitoarele să nu greşească prin faptele lor faţă de credinţă… în acest caz ele nu sunt supuse judecăţii inchizitorilor şi rămân în seama judecătorilor cuveniţi.

De asemeni, pentru ca interogatoriul judecătorilor şi pedepsirea acestor vrăjitoare să nu cadă doar în sarcina judecătorului civil, în ce fel ar putea fi aplicate următoarele legi…: pentru ca toţi cei ce se numesc la modul vulgar vrăjitori trebuie să fie condamnaţi la pedeapsa capitală… iar cei care prin magie atentează la viaţa celor nevinovaţi să fie azvârliţi fiarelor[[176]](#footnote-176)… tot astfel aceştia urmează să fie supuşi interogării şi torturii şi nimeni dintre credincioşi… să nu aibă vreo legătură cu ei…

Totuşi, în sens contrar… Doctorii în drept se pot consulta pentru pedepsirea vrăjitoarelor cu judecătorul eclezistic, conducând ancheta şi pronunţându-se odată cu el, în privinţa judecăţii… deşi principele secular pedepseşte prin vărsare de sânge aceasta nu exclude judecata Bisericii, căreia îi revine cunoaşterea şi definirea cazului… în concluzie crima mixtă trebuie pedepsită de amândouă tribunalele împreună”[[177]](#footnote-177).

În felul acesta este precizată caracteristica „dublei crime” pe care o înfăptuiesc vrăjitoarele.

### Cum este judecată o vrăjitoare

Putem intra în amănuntele desfăşurării „virtuale” a unui proces, lăsându-ne călăuziţi în continuare de cei doi autori.

Mai înainte de toate trebuie să ştim care sunt motivele intentării unui proces împotriva cuiva, în cazul de faţă ce crimă au făcut vrăjitoarele împotriva credinţei. Cazurile sunt în număr de trei:

a) să existe denunţul cuiva împotriva altcuiva, cu dovezi ale cazului;

b) să existe un denunţ fără probe;

c) să nu existe nici denunţ nici probe.

În timp ce primele două cazuri sunt destul de evidente, să ne oprim la cel de al treilea: într-adevăr, în afară de un denunţ şi zvonurile au o valoare „socială”:

„A treia modalitate are loc printr-o acţiune inchizitorială când… nu există vreun acuzator sau denunţător, dar într-un oraş sau într-un sat *se zvoneşte* că ar exista o vrăjitoare…”[[178]](#footnote-178).

Desigur şi în acest caz Institor predică prudenţa, dar nu din motivele pe care ni le-am imagina:

„…trebuie să fim atenţi pentru ca judecătorul să nu dea curs primei modalităţi de procedură, fie *deoarece nu este ceva obişnuit…* fie *pentru că e primejdios pentru acuzator* având în vedere răzbunarea la care este expus cel ce furnizează probele şi în sfârşit *fiindcă e o sursă a multor certuri”[[179]](#footnote-179)*.

Paradoxul Inchiziţiei începe să se întrevadă: problema în joc nu este niciodată persoana acuzată!

Episcopul, sau cel care îi ţine locul, afişează pe uşa Bisericii un avertisment în următorii termeni:

„Noi, locţiitorul cutărui episcop… subsemnatul judecător… prescriem şi poruncim… cele ce urmează. Se vor număra în jur de douăsprezece zile începând de azi. La împlinirea acestora judecătorul secular va trimite un ordin de-al său cu pedepsele obişnuite… pentru a ni se dezvălui dacă cineva a luat cunoştinţă, a văzut sau a auzit de existenţa unei persoane eretice sau a unei vrăjitoare, *din spuse sau din bănuială,* dacă e vorba în special de o persoană care practică fapte dăunătoare oamenilor, animalelor sau roadelor pământului, şi care tăinuieşte ceva primejdios pentru stat; dacă acesta nu va asculta de poruncile şi avertismentele noastre şi nu va depune mărturie în termenul stabilit… să ştie că va fi străpuns cu sabia excomunicării pe care i-o va aplica judecătorul ecleziastic.

Judecătorul secular îi va da pedepsele temporale…”[[180]](#footnote-180) Începe regimul de teroare.

Oamenii din popor încep să se întrebe ce anume a provocat o asemenea somaţie; unii se tem că au vorbit prea mult la cârciumă sau la lucrai câmpului, sau în prezenţa unui preot prea atent sau, şi mai rău, au vreun duşman care acum profită de cele spuse de ei. Se uită cu grijă în jurul lor, se fac unele aluzii doar către cei de încredere. Într-un cuvânt lumea se teme. Ceva adevărat trebuie să fie, şi dacă nu este, oricum trebuie să-ţi faci datoria: am auzit-o pe femeia aceea spunând nişte lucruri; aproape de noi se află o moaşă bătrână care prepară nişte infuzii pentru femeile ce urmează să nască; ţarina vecinului meu este în mod ciudat mai roditoare decât a mea… Institor ştie cum se răspândeşte această spaimă, încât ceva mai încolo afirmă fără nicio îndoială că: „…mulţi se vor înfăţişa judecătorului pentru a face un denunţ…”.

Având în vedere că mulţi vor veni să-şi povestească temerile sau pe cele ale altora (de văzut descrierea făcută în capitolul despre erezia catară şi dolciniană), primul proces poate începe, cu persoane alese după criteriul devoţiunii religioase şi al discreţiei. Martorul prezentat este interogat despre cele văzute şi auzite sau de la cine le-a auzit, despre locul în care a văzut şi a auzit, de câte ori s-a întâmplat acest lucra şi cine mai era de faţă: totul, desigur, sub jurământ.

Este esenţial ca martorii să fie diferiţi, pentru ca afirmaţiile unuia să fie confirmate de cele ale altuia sau ale altora: Krämer mai afirmă, în acest sens, „cu cât acuzatul este mai incapabil de a se apăra, cu atât îi revine judecătorului sarcina de a stărui cu ancheta”. Sunt necesare, prin urmare, dovezile, pentru a nu condamna în mod greşit pe cineva.

Să intrăm, deci, în interiorul locului unde se iau interogatoriile martorilor, printre care un rol deosebit îl are cel care s-a oferit primul ca delator. Trebuie să ne amintim mereu că nu ne aflăm la un proces obişnuit: adversarul cu care se duce lupta, sub înfăţişarea unei femei sau a unei bărbat acuzat este, în realitate, diavolul. Iar diavolul este un duşman ce trebuie prins în cleşte: e mincinos (un lucra cumplit pe durata unui proces, care ar trebui să fie în schimb condiţia prielnică de scoatere la lumină a adevărului) şi primejdios pentru cei ce îl acuză (deoarece justiţia umană nu-l poate ţine închis pe diavol, atâta timp cât Dumnezeu însuşi se luptă cu el, acordându-i libertatea de mişcare în lume), pe care îi poate ataca în orice moment.

Interogatoriul amănunţit se va desfăşura în următorul fel:

„Cutare martor citat, originar din localitatea cutare, după ce a depus jurământ, la întrebarea despre felul în care l-a cunoscut, a răspuns că l-a văzut, a vorbit cu el de câteva ori, sau că erau prieteni…

Întrebat apoi de cât timp se cunoşteau, a răspuns: «De zece ani», sau alt număr de ani.

Întrebat despre reputaţia persoanei denunţate, în special în privinţa credinţei, a spus că se bucură de o bună sau proastă reputaţie ca moralitate; cât despre credinţă, a spus că în zona aceea era cunoscut că se ocupa de practici potrivnice religiei, fiind un vrăjitor.

Întrebat din nou despre reputaţie a declarat…

La întrebarea dacă a văzut sau a auzit spunându-se anumite lucruri, a spus că se găsea în părţile acelea.

La întrebarea despre cine a fost de faţă, a răspuns: acela şi acela.

La întrebarea dacă a fost prieten cu persoane bănuite de vrăjitorie a declarat…

La întrebarea dacă printre rudele acuzatului a mai fost cineva ars pentru vrăjitorie sau bănuit că o practică, a declarat…

Întrebat despre în ce fel şi de ce s-au petrecut lucrurile spuse, a răspuns expunând motivele şi modalităţile.

La întrebarea dacă are impresia că acuzatului i-a scăpat un cuvânt anume sau un lucru făcut cu uşurinţă, fără a-i da atenţie sau fără voia sa, sau în schimb l-a spus şi făcut în mod intenţionat şi anume voit, a răspuns că acela făcuse asemenea lucruri în joacă sau pentru a se amuza, fără a da atenţie şi fără a crede, sau dimpotrivă în mod intenţionat.

Întrebat despre motivul convingerii sale a spus că e convins de aceasta deoarece acela vorbise râzând.

În legătură cu asemenea lucruri trebuie să se cerceteze cu sârguinţă, deoarece uneori, unii spun ceva repetând cuvintele altora pentru a se amuza, pentru a discuta, pentru a-i momi sau provoca, alteori în schimb cu intenţia de a afirma sau a susţine ceva.

De altfel, la întrebarea dacă depoziţia sa e făcută din motive de ură sau ranchiună, sau dacă omite ceva din dragoste şi protecţie spune că… La urmă, i se porunceşte să păstreze secretul”[[181]](#footnote-181).

După asemenea interogatorii, judecătorul emite mandatul pentru prezentarea vrăjitoarei; arestarea, bazată evident pe acuzaţii sau presupuneri şi nu pe fapte probate cu o absolută evidenţă (de altfel acţiunea vrăjitorească are loc cel mai adesea la distanţă în timp, fiind extrem de dificilă trasarea unor raporturi precise între eveniment şi provenienţa sa, între efect şi cauză), este însoţită de alte acţiuni ale poliţiei. În jurul acuzatului se creează o serie întreagă de evenimente care îi delimitează, imediat, raza de acţiune: fără un preaviz, gărzile pătrund în locuinţa presupusului vinovat, căutând probe pe care martorul nu a ştiut să le producă: şi deoarece probele unui act de vrăjitorie pot fi ascunse sub aparenţa oricărui fel de obiect de folosinţă comună (capabil desigur să ascundă şi să provoace răul), percheziţia şi sechestrul vizează lucruri de uz cotidian: basmale, unsori, haine, oale, instrumente de lucru artizanal şi în special, dacă există, cărţi.

Ca în orice act de violenţă poliţienească, un comportament de fină psihologie a violenţei îşi face loc: tot ce se va întâmpla de acum înainte va avea ca scop zdruncinarea fizică şi mintală a persoanei cercetate. Bărbatul sau femeia vor trebui să se „dezgolească”, sau cel puţin să aibă impresia că sunt cu totul neputincioşi în faţa judecătorului şi a gărzilor: numai aşa vor declara adevărul, sau vor pronunţa acea umbră de adevăr pe care violenţa, ca un soare lipsit de lumină, o produce atunci când îi loveşte pe cei dezarmaţi.

În realitate, ceea ce derutează în virtualul proces relatat în *Ciocan*, este acelaşi fenomen care, indiferent de epocă, trezeşte oroare în orice atitudine inchizitorială: lipsa cu desăvârşire a oricărei protejări a acuzatului, în numele unei presupuse protecţii a adevărului. Are loc de fapt scoaterea la lumină a unui adevăr pe care omul nu-l recunoaşte: un adevăr pur şi simplu „inuman”, în care problema principală nu e demascarea vinovatului, ci „fabricarea” lui.

Să luăm în ordine şi să încercăm o lămurire a împrejurărilor care induc prezumţia de vinovăţie:

1. Ancheta asupra familiei: judecătorul îi pune întrebări persoanei din faţa sa despre propria familie, dacă au mai fost şi alţi membrii acuzaţi de vrăjitorie şi cum au sfârşit aceştia. Acelaşi lucru este întrebat despre relaţii şi prieteni, despre locurile vizitate şi relaţiile de acolo. Este scoasă în evidenţă întreaga lume a relaţiilor acuzatului: nimic nu rămâne necercetat din sfera intimităţii.

2. Ancheta despre cunoaşterea lumii vrăjitoreşti: dacă afirmă că are cunoştinţă de aceasta trebuie să dezvăluie motivele, întâlnirile, cauzele şi numele (acuzaţia se întinde ca pata de ulei); dacă neagă orice cunoştinţă, este întrebat dacă e convins de existenţa vrăjitoarelor. Întrebarea e o capcană: la un răspuns afirmativ, interogatoriul va fi reluat prin întrebări amănunţite despre ceea ce crede; dacă acuzatul răspunde printr-un nu, „să se ţină cont că majoritatea vrăjitoarelor mai întâi neagă, ceea ce trezeşte o bănuială şi mai mare…” afirmă Institor. Nu există, şi după cum vom vedea nu vor exista, căi de scăpare; a nega existenţa vrăjitoarelor însemna de fapt a acuza Inchiziţia de condamnarea unor nevinovaţi. Şi nimic nu e mai rău, în faţa unui judecător, decât să pui sub semnul întrebării necesitatea propriei acţiuni!

3. Anchetatului nu trebuie să i se dea timp să respire. În multe cazuri, probabil, el este deja năucit de capcana întinsă mai înainte: a încercat să răspundă în ambele feluri, dar niciunul nu i-a oferit o portiţă de scăpare. E momentul să nu-i acorzi răgaz. Întrebările îl năpădesc în tir continuu: de ce oamenilor le e frică de tine? Ştiai că eşti duşmănită şi defăimată de înşişi consătenii tăi? De ce ai ameninţat-o pe cutare persoană? Ce rău ţi-a făcut? Ai provocat-o în mod special pentru a-ţi face răul ăla? Cine te-a instigat pentru a o provoca? A fost cumva diavolul?

4. Se ajunge la urmă la interogatoriul referitor la acuzaţii; tonul rămâne acelaşi; imputatul abia mai răsuflă: eşti acuzat de vina aceasta. Cum ai procedat? Cum de blestemele tale au un efect imediat? Cum de te aflai în grajdul vecinului tău la ora aceea? De ce păstrezi în casă asemenea unsori? De ce îi atingi pe copii când treci pe lângă ei? Cum explici că unii din acei copii pe care i-ai atins s-au îmbolnăvit? De ce te atingi de lucrurile altuia în acelaşi fel în care o fac vrăjitoarele (sic)? Ce făceai pe câmpul ăla înainte de a veni grindina? De ce, deşi ai o singură vacă, ai mai mult lapte decât vecina ta, care are două? De ce trăieşti cu un bărbat fără să fiţi căsătoriţi? De ce nu stai mai degrabă fără bărbat?

Ajuns aici, judecătorul hotărăşte dacă e cazul ca persoana respectivă să fie arestată sau nu; arestarea trebuie să aibă loc prin aceeaşi metodă folosită la interogatoriul preliminar: vrăjitoarea să fie pedepsită în bunurile şi relaţiile sale: nu îi este îngăduit să-şi ia din casă lucrurile la care ţine, deoarece printre acestea s-ar putea ascunde uneltele artei sale, în special obiecte care ar avea puterea să provoace vraja tăcerii (cum a fost cazul lui Hristos în faţa tribunalului din Caifa, nimic nu poate vătăma mai puternic un judecător decât tăcerea acuzatului său); odată cu ea trebuiesc arestaţi şi servitorii, care în mod evident nu pot ignora cu ce se ocupă stăpâna. Voinţa de a lovi şi în relaţiile persoanei bănuite de vrăjitorie devine un act simbolic de o mare forţă: cel care o arestează e bine să o ridice de la pământ, căci atunci când vrăjitoarea loveşte cu un picior în pământ cei din jurul ei pot fi atinşi de trăsnet. Lipsită de bunuri, fără rude şi fără legătură cu pământul, înălţată de braţele acuzatorilor săi, femeia este dusă la închisoare.

Se trece la pregătirea procesului propriu zis, odată cu numirea unui avocat în apărare, căruia nu îi sunt dezvăluite numele martorilor acuzării (ar putea fi primejdios dacă vrăjitoarea ar încerca să-i farmece într-un fel).

Dacă pe timpul primelor audieri vrăjitoarea continuă să nege, se va trece atunci la interogatoriu sub tortură, după un avertisment formulat astfel:

„Noi… găsim că mărturisirile tale diferă între ele. Pentru a afla deci adevărul din gura ta şi pentru a nu jigni auzul judecătorilor, prin sentinţă secundară declarăm şi judecăm că în ziua cutare la orele fixate urmează să fii supusă unui interogatoriu sub tortură”[[182]](#footnote-182).

S-a discutat mult despre felul în care ofiţerii nazişti practicau internările în lagărele de exterminare; diferiţi cercetători subliniază cum totul urma o logică anume pentru a-l face pe cel internat să-şi uite condiţia de fiinţă umană; în acest sens, primul gest la care era supus cel internat, ajuns în lagăr, era dezbrăcarea de hainele proprii şi trimiterea la duş. Cu patru secole mai înainte, găsim în descrierea lui Institor, o metodă foarte asemănătoare: mai înainte de interogatoriul sub tortură, acuzatul este dezbrăcat la piele, pentru a nu duce în sala de tortură vreo unealtă vrăjitorească, ascunsă sub haine; în acelaşi scop este depilat peste tot. Bărbatul sau femeia se află acum în sală: văd cum sunt pregătite aparatele, în timp ce judecătorul întreabă din nou dacă e gata să mărturisească. Dacă răspunsul e negativ, ritualul începe: acuzatul este legat cu o frânghie de către executanţii, care sunt obligaţi ca în timp ce îşi îndeplinesc treaba să se arate tulburaţi de ceea ce fac. Imediat se dezvăluie scopul principal al torturii fizice: imaginaţia celui vinovat trebuie impresionată prin orice mijloc posibil. Ritualul se transformă în spectacol, unde fiecare îşi are rolul bine definit: unii dintre cei prezenţi sunt sfătuiţi să intervină, pentru a cere dezlegarea acuzatului. Cuprinşi de o compasiune prefăcută, judecătorii acceptă această cerere, dar numai pentru a relua întrebarea dacă acesta e dispus să mărturisească fără constrângere, promiţându-i-se, în numele aflării adevărului, că dacă îşi recunoaşte vina şi dezvăluie numele altor vrăjitoare, nu va fi condamnat la moarte. Un nou răspuns negativ duce la relegarea acuzatului. Încep „smuciturile”, care provoacă dislocarea muşchilor din umeri; acuzatul este apoi lăsat „să atârne”, uneori câte 10–12 ore în şir. Dacă nici în acest caz nu mărturiseşte, se trece, cu oarecare prudenţă, la torturarea prin foc: prudenţa se datorează faptului că diavolul, prin natura sa, e obişnuit cu focul şi poate să-i dea putere vrăjitoarei să suporte efectele acestuia, uimindu-i pe cei prezenţi.

În cazul în care nefericitul cedează până la urmă şi admite că este vinovat, pedeapsa se suspendă şi este condus într-o sală alăturată unde, după ce îşi revine, i se cere să confirme ceea ce a declarat mai înainte. Nu rareori se întâmplă ca, părăsind camera de tortură, cel acuzat să renege totul. În acest caz se ia de la capăt, suspiciunea fiind şi mai mare din cauza acestei declaraţii schimbătoare, iar judecătorii devenind tot mai convinşi că se găsesc în faţa unui caz evident de minciună repetată.

Ancheta şi chinurile vor fi reluate: se naşte întrebarea dacă nu cumva imputata se află sub vraja tăcerii sau cea a plânsului. Căci ce sens are să vorbeşti fără a declara un adevăr coerent şi în special: plânge sau nu plânge în aşteptarea torturii?

Tăcerea în faţa unei nenorociri se explică doar în două feluri: sau provine dintr-o forţă morală extraordinară (şi cine ar putea susţine acest lucru când e vorba de bărbaţi şi femei de condiţie socială joasă sau, dacă e de neam nobil, cum să-şi irosească calităţile în cadrul unor serii de comportamente nefericite?), sau e măsura unui orgoliu ieşit din comun, care nu înseamnă decât orgoliul personificat al diavolului însuşi.

Şi plânsul? Aflat sub tortură cineva poate plânge sau nu; lacrimile sunt întotdeauna semnul unei umanităţi ce suferă cuprinsă de durere; dar problema este că diavolul, cunoscând bine omul, poate să exprime, prin maimuţăreală şi înşelăciune, caracteristicile creaturilor lui Dumnezeu; diavolul nu plânge, desigur, el nu este în stare de aşa ceva, dar se poate preface. Lacrimile acuzatului sunt prin urmare adevărate sau năluciri mincinoase ale durerii?

Proba cerută este confruntarea cu lacrimile adevărate ale lui Hristos crucificat:

„Te implor, în numele lacrimilor amare vărsate de mântuitorul nostru Domnul Iisus Hristos pe cruce pentru salvarea lumii şi în numele lacrimilor fierbinţi cu care i-a stropit rănile prea Sfânta Fecioară Maria maica sa, şi pentru toate lacrimile ce au curs în lume din ochii sfinţilor şi ale aleşilor lui Dumnezeu şi pe care el i-a uscat apoi, în măsura în care eşti nevinovat, nu face asta în niciun fel“[[183]](#footnote-183).

Cerinţa de a vărsa lacrimi adevărate este un exemplu evident de rugăciuni şi exorcism verbal: dacă femeia plânge şi probele împotriva ei nu sunt grave, poate fi iertată. Dar nu trebuie uitat că diavolul poate prinde în mrejele sale pe fiecare dintre noi.

În acest sens se explică şi alte mici exorcisme de apărare pronunţate de judecători şi de martori: de aceea e necesar că ei să aibă asupra lor nişte sare, pe care se spun rugăciunile din Duminica Floriilor; ierburi sfinţite; ceară sfinţită; cele şapte cuvinte ale lui Hristos pe cruce, scrise pe o hârtie şi alte asemenea lucruri.

După aceea se reia „smucirea” şi interogatoriul.

Un exemplu de asemenea interogatorii se păstrează, într-o transcriere vulgarizatoare, la Arhivele Statului din Genova: iată câteva pasaje ce ne descriu în mod limpede felul în care era „tratat sufletul” dar şi trupul:

Acuzata a fost întrebată dacă s-a decis în sfârşit să spună adevărul; ea a răspuns:

„Domnule, v-am spus deja tot adevărul”.

A fost întrebată dacă erau adevărate şi lucrurile pe care începuse să le spună în timpul ultimului interogatoriu; ea a răspuns:

„Aveam febră atunci şi nu înţelegeam ce spuneţi”.

Având în vedere încăpăţânarea şi îndârjirea acuzatei, se porunci ca ea să fie dezbrăcată şi să îmbrace o cămaşă din pânză albă, să-i fie tuns părul de pe cap şi de jos, şi aşa să fie aşezată pe căluţ pentru a fi torturată.

Atunci ea spune:

„Doamne, judecă-mă tu, ajută-mă Doamne atotputernic, trimite-mi ajutor şi mângâiere, Doamne Dumnezeule mă vei ajuta… Daţi-mă jos, v-am spus adevărul… Doamne Dumnezeule fereşte-mă de falsele mărturii, Tu mă cunoşti, judecătorii lumii nu au de unde să ştie… dacă strâng din dinţi vor spune că râd… ah, braţele mele… Ajută-mă, Doamne şi nu mă părăsi, nu am altă mângâiere decât pe tine… Daţi-mă jos: dacă nu am spus adevărul, fie ca Dumnezeu să nu mă primească niciodată în Rai. Nu mai pot, Doamne trimite-mi un înger din ceruri, pentru a mă păzi şi a mă apăra… Daţi-mă jos, am spus adevărul. Dacă nu mă coborâţi acum, mă veţi lua moartă de aici; nu mai pot respira. Doamne trimite un înger din ceruri. Hristoase, tu care eşti mai tare decât orice mărturie falsă, scoate-mi sufletul din trup şi trimite-l acolo unde trebuie să ajungă”.

Tăcu, apoi spuse:

„Mi se frânge inima. Domnul nu mă va lăsa să văd ziua, fiindcă va chema sufletul meu la sine. Domnule Comisar, daţi-mi puţin oţet sau vin”.

Bău un păhărel de vin apoi spuse:

„Fie-vă milă, vă cer puţină milă. Puneţi-mă jos şi daţi-mi să beau puţin”.

I se dădu din nou un păhărel de vin şi apoi spuse:

„Domnule comisar, aş dori să mănânc un ou”.

I s-a dat astfel un ou. Fusese deja chinuită de cinci ore şi nu spusese nimic, nici nu se văicărise, decât după cea de a unsprezecea oră, când a spus:

„Să mă ajute cineva”.

După puţin timp spuse:

„Ah, inima mea, ah, capul meu. Coborâţi-mă puţin, domnule comisar!”

Comisar i-a spus că dacă declară adevărul va fi coborâtă, şi ea a răspuns:

„Ah, l-am spus doar!”

Şi a tăcut. După douăsprezece ore a spus:

„Sunt jupuită toată… ah, gâtul meu”.

Şi după treisprezece ore a spus:

„Daţi-mi puţină apă că mor de sete”.

...

„Nu mai văd bine, mă dor mâinile şi nu am pe mine hainele mele… V-am spus deja adevărul. Nu mai pot să mă abţin de a urina. Am spus adevărul; *dacă aţi putea să-mi vedeţi sufletul…*”.

După paisprezece ore de chinuri, fratele său i-a adus ouă proaspete, ea le-a băut şi a spus:

„N-am să mai pot să-mi folosesc braţele; uitaţi-vă cum a devenit limba mea… coborâţi-mă puţin să mai pot respira… puteţi să mă ardeţi, doar v-am spus adevărul… La Roma tortura durează numai opt ore. Eu sunt aici de o noapte întreagă şi încă multe ore din zi… Mi-e frig la picioare… Aduceţi-mi puţin jar să mă încălzesc”.

...

Acuzata începu să vorbească pe un ton intim cu toţi, de parcă ar fi stat comod aşezată într-un jilţ, spunând printre altele: „La Triora există nişte castane aşa de frumoase maronii… când voi ieşi o să trebuiască să vă cârpesc ciorapii… vântul ăsta nu le prieşte castanelor… nu mai contează o oră în plus sau în minus…”

…După douăzeci şi una de ore i se dădu o supă cu pâine fărâmiţată şi după ce o mâncă, tăcu. După douăzeci şi trei de ore de chinuri, fără să scoată nici cel mai mic suspin, comisarul i-a spus:

„Franchetta, ce mai contează dacă mai stai atârnată o oră sau două, nu-i aşa?”

Atunci ea se adresă râzând către comisar şi asistenţi:

„Trebuia să mă coborâţi de acum două ore şi v-aţi fi dat seama”[[184]](#footnote-184).

Între două interogatorii trebuie ca imputatul să fie tratat cu blândeţe, să audă cuvinte de mângâiere şi să aibă o hrană îndestulătoare.

Acuzatul va trece deci, fără nicio soluţie de continuitate, de la condiţia unei mari suferinţe la perceperea faptului că oricum, acolo înăuntru cineva îi vrea binele: altminteri de ce ar fi hrănit şi mângâiat? Îi va fi mai uşor astfel să se încreadă în aceşti susţinători, când se va hotărî să spună adevărul, fără a se mai teme de diavol. În toiul chinurilor pe care le suportă din cauza răutăţii Satanei, vrăjitoarea va înţelege cât e de binefăcătoare apropierea de Hristos.

Cu alte cuvinte, năucită de o durere atenuată de blândeţe, femeia va ceda, se va încrede până la urmă în cineva şi acesta va primi cu bucurie cuvântul hotărâtor, cel care te poartă de la durere la adevăr, de la nefericire la martiraj.

Ajungem deci la sentinţă.

### Condamnarea vrăjitoarei

Pentru a respecta adevărul trebuie să spunem, aşa cum subliniază mulţi dintre cercetători, că omicidiul „teologic şi politic” al vrăjitoarelor nu a atins niciodată culmile ce i-au adus faima; luând în considerare desigur care au fost aceste culmi. Totul este relativ, dacă ne referim la modelele referenţiale ce rămân puţin cunoscute şi înţelese. Nu este vorba de numărul în sine ci mai degrabă dacă a fost necesară moartea lor, puţini sau mulţi câţi au fost. Ceea ce frapează şi te obligă „să-ţi întorci ochii” din faţa ororii este înrădăcinarea unei *forma mentis* timp de patru secole, la toate nivelele sociale, ca şi în mediile confesionale ale creştinismului oficial şi neoficial: de la nobili la cler, de la săraci la burghezia mijlocie, de la sate la oraşe, de la jurişti la teologi. Cu toţii se temeau de vrăjitoare şi ca o reacţie faţă de această spaimă, s-au revoltat cu violenţa celui slab şi agresat, lovind la rândul lor, nu odată ci de mii de ori, orbiţi de sângele pe care chiar ei îl făceau să curgă, fără a se mai putea opri, devenind ei înşişi acel diavol pe care credeau că îl combat.

Ceea ce nelinişteşte cu precădere este că nu a existat, la niciun nivel, o percepţie globală asupra masacrului ce lua proporţii pe măsura trecerii timpului (repetăm, nu e de ajuns să afirmi că nu a fost un masacru chiar aşa de mare! Orice asemenea măcel e prea mare în ochii oamenilor simpli): prea puţini au rămas neatinşi. Impresia cu care rămâi este că adevăratele victime ale vrajei tăcerii au fost tocmai aceia care s-au folosit de ea pentru a-i acuza pe imputaţi, dacă e adevărat că tăcerea pe care inchizitorii vroiau să o pedepsească era tăcerea ce ascundea adevărul, ei devenind astfel nişte complici.

E momentul să ascultăm sentinţa:

„Noi… din mila divină, episcopul oraşului cutare sau judecătorul cutare, ţinând cont că tu, numitul… din ţinutul şi din dioceza aceasta, ai fost denunţat (sau denunţată) pentru o fărădelege eretică, adică cea de vrăjitorie; ţinând cont şi de faptul că acele lucruri sunt astfel încât nu puteam şi nici nu trebuia să le privim cu îngăduinţă, consimţim să se cerceteze dacă ele au un miez de adevăr, primindu-i pe martori, supunându-i unui interogatoriu şi toate cele prevăzute în prescripţiile canonice. De aceea, examinând şi analizând cu sârguinţă toate acţiunile şi faptele ce ţin de această cauză şi primind, după mai multe cereri, sfatul experţilor în drept şi a celor de la facultatea de teologie, adunaţi în tribunal în calitatea noastră de judecători, cu ochii întorşi spre Dumnezeu şi spre adevărul cauzei, având sfintele evanghelii în faţa noastră, pentru ca judecata noastră să fie primită de Dumnezeu iar noi să facem dreptate, invocăm numele lui Hristos şi trecem în acest fel la sentinţa noastră definitivă. Din toate cele pe care le-am văzut şi auzit şi din tot ce s-a arătat, dovedit şi discutat în faţa noastră despre această cauză, nu am aflat nimic probat împotriva ta, pentru ca tu să fii considerat eretic sau vrăjitor…”[[185]](#footnote-185).

Acestea sunt concluziile în cazul în care sentinţa este de nevinovăţie; Institor subliniază şi el de mai multe ori că verdictul de absolvire nu se acordă fiindcă fapta nu a fost comisă, ci doar din lipsa probelor. Este evidentă dificultatea admiterii unei erori judiciare.

Dar procesul nu se încheia întotdeauna aşa. O a doua posibilitate era cea a abjurării: în acest caz imputatul trebuia să fi recunoscut că e vinovat de a nu fi mărturisit, şi să se arate dispus să renege toate cele trăite până atunci (adeseori cu promisiunea de a-şi salva viaţa). Iată un exemplu:

„Eu subsemnatul… jur şi cred din tot sufletul, mărturisind acea sfântă credinţă… a cărei păstrătoare este sfânta Biserică romană… Drept urmare abjur, reneg şi resping orice erezie care s-ar ridica împotriva sfintei Biserici romane şi apostolice, orice sectă sau eroare existentă. Jur de asemeni şi promit ca lucrurile acelea şi altele pe care le-am spus sau înfăptuit, şi pentru care din vina mea sunt judecat sub bănuială violentă de erezie, că nu le voi mai face niciodată de acum înainte… De asemeni jur şi promit că voi îndeplini din toate puterile mele orice pedeapsă îmi va fi impusă şi nu mă voi opune în niciun fel, cu ajutorul lui Dumnezeu şi al sfintelor Evanghelii…”[[186]](#footnote-186).

Iertarea primită după acest act se referă la excomunicare. Dar…

există un „dar” şi în asemenea caz: iertarea de excomunicare este o hotărâre ecleziastică, care nu are legătură directă cu dimensiunea „civilă“ a vinei. Într-adevăr, persoana iertată de îndepărtarea de credinţă, şi prin urmare de pedepsele infernului, nu este în mod automat dezlegată de acuzaţia de erezie şi de răul pricinuit altora.

Are loc, în aceste cazuri, o separare precisă între vina care duce la moarte şi cea care duce la „moartea secundară”, la damnaţiunea eternă. Salvându-l de la damnare, Biserica lasă însă liberă calea condamnării civile; sufletul aflat în puterea inchizitorului este salvat; trupul este mai puţin important:

„Noi… episcop al acestui oraş şi judecător… văzând şi considerând că tu… ai fost denunţat către noi din aceste motive ce privesc credinţa… te-am găsit vinovat… Şi întrucât avem motive valabile pentru a te suspecta cu violenţă de erezie… ca atare te-am pus să renegi în general orice erezie în mod public, după cum prescriu pedepsele canonice. După regulile canonice, cine se află într-o asemenea situaţie urmează a fi condamnat pentru erezie, dar tu, conformându-te unui sfat înţelept, te-ai întors la sânul sfintei Biserici mame şi ai renegat, cum e prescris, orice corupţie eretică, drept pentru care te-am iertat de sentinţa excomunicării pe care o meritai ca dăunător Domnului Dumnezeu (sic) şi Bisericii. Dacă te-ai întors totuşi cu sinceritate şi credinţă adevărată spre unitatea Bisericii, de acum înainte te vei număra printre cei pocăiţi, căci de azi prea sfânta Biserică te primeşti la sânul ei iertător. Dar nu trebuie să devenim complici, lăsând nepedepsite jignirile aduse lui Dumnezeu, şi să pedepsim pe cele aduse oamenilor, deoarece lezarea puterii divine este mai gravă decât greşelile faţă de oameni, şi pentru ca fărădelegile tale să nu fie un îndemn la păcat pentru alţii şi ca în următorii ani să ai mai multă grijă de felul în care te porţi şi să nu mai încerci să repeţi susnumitele fapte sau altele asemănătoare şi în consecinţă să nu mai suferi atâta pe viitor. Noi, episcopul şi judecătorul amintiţi mai sus, după ce ne-am gândit bine şi am luat o hotărâre înţeleaptă, ajutaţi de experţi, aflându-ne în tribunal în calitate de judecători ai faptelor… hotărâm prin sentinţă condamnarea, adică penitenţa, în felul următor. Mai înainte de toate vei îmbrăca o vestă neagră peste toate hainele tale, precum cea a călugărilor, fără glugă, şi având cusute pe ea cruci din stofă galbenă, atât în faţă cât şi în spate, lungi de trei coţi şi late de doi, şi vei avea obligaţia să porţi această vestă pentru o perioadă de timp…; pronunţăm de asemeni sentinţa de condamnare la închisoare…”[[187]](#footnote-187).

Delimitarea de care pomeneam mai înainte apare, în acest caz, cu limpezime: condamnatul poartă cu sine o pecete evidentă, care în ochii Bisericii este semnul pocăinţei lui, dar în ochii concetăţenilor este cel al infamiei sale. Nu am ajuns încă la cazul limită, cel al condamnării la mg, pe care Biserica refuză să o pronunţe de una singură, făcându-şi scrupule pentru rolul pe care şi-l asumă, adresându-se puterii temporale; va fi o condamnare fără posibilitate de iertare şi pentru care nu se admite abjurarea:

cu durere facem cunoscut şi ne întristăm prin această pronunţare: cel care pe toate le ştie şi nimic nu ignoră şi intuieşte orice intimitate a sufletului ştie că am fi dorit şi încă dorim din adâncul inimilor noastre să te readucem la sânul sfintei Biserici… şi pentru ca în felul acesta să-ţi salvezi sufletul am încercat tot ce a fost posibil pentru îndepărtarea morţii trupeşti şi a morţii infernale a sufletului, ne-am străduit, prin diferite modalităţi potrivite (!), să te convertim. Dar tu… condus şi sedus totodată de duhul răului, ai preferat (!) să fii chinuit de grele şi veşnice suferinţe în infern, iar pe pământ să te înghită focul lumesc, decât să te încredinţezi unui sfat cinstit, dezicându-te de erori condamnabile şi oribile şi să te întorci la sânul sfintei Biserici mame pentru a primi iertarea.

Întrucât Biserica Domnului nu mai are altceva de făcut în ce te priveşte, şi după ce a încercat tot ce-i stătea în putere pentru a te converti, noi, episcopul şi judecătorii menţionaţi în această cauză de credinţă, în calitate de tribunal după uzanţa judecătorească… te condamnăm pe tine… cu adevărat un eretic de nepocăit, recidivist şi ca atare de consemnat braţului secular… şi puterii curţii seculare, cu rugămintea fierbinte ca numita curte să-şi atenueze sentinţa, pentru a nu vărsa sânge şi a nu fi în pericol de moarte”[[188]](#footnote-188).

Desigur condamnatul ştie prea bine cât de amăgitoare era credinţa că braţul secular va alege o sentinţă mai blândă. Din acest punct de vedere e foarte adevărat că Inchiziţia a făcut uz de un comportament mai puţin crud decât cel existent în justiţia „laică”; dar tot atât de adevărat este că aceasta din urmă, deşi era rugată să dovedească blândeţe, era chemată să-şi joace rolul tocmai în momentul celei mai cumplite condamnări: închisoarea pe viaţă şi moartea pe mg.

Procesul judiciar al Inchiziţiei se încheie prin acest act, aşa cum cel puţin dau indicaţii şi sfătuiesc Institor şi Sprenger. Ce va urma după aceea face parte din istoria justiţiei seculare. Condamnatul îşi cunoaşte de acum propriul destin.

Din multele mărturii care ne-au rămas, una merită să fie amintită, cea a primarului Johannes Junius, condamnat pentru vrăjitorie la Bamberg, în Franconia. Este un text emoţionant şi care ne dezvăluie neliniştea interioară a omului acuzat pe nedrept:

„Noapte bună de mii de ori, adorata mea fiică Veronica. Am fost închis nevinovat, am fost torturat fără nicio vină, trebuie să mor fără nicio vină. Căci toţi cei care sunt aduşi la închisoarea vrăjitoarelor sunt torturaţi până se hotărăsc să născocească o mărturisire, oricare ar fi ea… călăul mi-a zdrobit degetele, încât sângele ţâşnea de peste tot de sub unghii, şi timp de patru săptămâni nu mi-am putut folosi mâinile, după cum se vede din scrisul meu. Apoi m-au dezbrăcat, mi-au legat mâinile la spate şi m-au supus torturii prin smucire. Am crezut atunci că a venit sfârşitul cerului şi al pământului, de opt ori m-au tras în sus şi m-au lăsat apoi să cad, îndurând chinuri groaznice. Şi aşa am mărturisit, dar nu erau decât minciuni. Acum, dragă copilă, urmează ceea ce am mărturisit pentru a scăpa de chinuri şi dureri şi pe care cu greu le-aş mai fi suportat… Trebuia să spun pe cine văzusem la sabat… Am fost constrâns să numesc câteva persoane… am spus că ar fi trebuit să-mi omor copiii, în schimb am omorât un cal. Nu a slujit la nimic… Luasem chiar o anafură sfinţită şi o profanasem. Când am declarat aşa ceva, m-au lăsat în pace. Noapte bună, căci tatăl tău nu te va mai vedea vreodată”[[189]](#footnote-189). Spectacolul rugului urmează să fie reluat.

## Marie Des Vallées, Sfânta Vrăjitoare

Ne aflăm din nou în Franţa, în anul 1651. Călugărul capucin Louis François d’Argenton, preotul canonic Bertout şi don Amelin primesc însărcinarea din partea monseniorului Bazire, locţiitorul episcopului, să cerceteze cazul neobişnuit al unei femei care trăieşte la Coutances de 60 de ani.

Coutances este un orăşel din nord vestul Franţei, scăldat de apele râului Soulle şi aşezat drept în faţa peninsulei Cotentin: un loc de frontieră, după cum o dovedesc repetatele atacuri suferite, după ce armatele normande l-au distrus aproape în totalitate în 866. În centrul oraşului se ridică un superb exemplar de catedrală gotică, Sfântul Nicolae, şi alături de ea se află sediul episcopal al celei care a fost capitala lui „pagus Constantinum”. Ne aflăm în plin centru agricol al Normandiei de Jos. Din nou o întâmplare cu o presupusă vrăjitoare se petrece într-un ţinut al porcilor.

La 12 şi la 13 septembrie, Amelin şi Bertout o supun pe bătrâna femeie torturii şi interogatoriului. E inutil să le mai descriem; sunt aceleaşi din totdeauna; victima pare a face parte dintr-un şir nesfârşit de femei în vârstă; interogatoriile, ca de obicei, sunt pline de capcane, conţin tot felul de subtilităţi ce balansează între înţelepciunea populară (bine cunoscută inchizitorilor) şi probleme de teologie înaltă: prinsă la mijloc bătrâna se simte ca pusă la zid. La urmă se dă citire procesului verbal, în ale cărui afirmaţii femeia nu reuşeşte să recunoască lucrurile declarate de ea judecătorilor şi se revoltă. În ziua următoare este reluat interogatoriul: se încearcă influenţarea femeii pentru a mărturisi că a fost, până în ziua aceea, înşelată de diavol: ceea ce se crede a fi un fenomen mistic, n-ar fi în realitate decât o falsă iluzie; vocile, pe care spune că le aude, sunt şoaptele diavolului: înşelătorie, Satana, damnaţiune, bună credinţă, e posibil, dar şi naivitate şi predispoziţie la ipocrizie, fenomene auditive mincinoase, o încredere în sine nemăsurată, prin urmare orgoliu, îngâmfare, toate acestea alcătuiesc imaginile diavolului. Înşiruirea ne aminteşte de o altă femeie: tânără, Jeanne, tot aşa de obosită ca şi aceasta, care sfârşeşte prin a semna hârtia pusă în faţa ei. Este acuzată că a confundat formele misticei cu expresia unei comuniuni nefaste cu diavolul. Femeia este năucită. Nu mai ştie nici ea în ce şi în cine să creadă. I se pune în vedere că trebuie să renunţe la practicile neobişnuite şi suspecte, pe care le-a considerat până atunci şi continuă să le considere drept vocaţia ei. Femeia e disperată, afirmă că singura ei dorinţă a fost să facă voia Domnului. Până la urmă se linişteşte: îngenunchează în faţa celor ce au chinuit-o şi le promite că va respecta de acum înainte tot ce i se va cere. Primeşte binecuvântarea pocăinţei şi a împărtăşaniei. Cazul pare închis prin victoria lipsită de cruzime, a câta oară, a sfintei Inchiziţii: din nou o femei simplă din popor, fără cultură, se supune Bisericii pentru binele său şi salvarea sufletului. Diavolul este iarăşi învins. Amelin şi Bertout, reprezentanţii lui Hristos, fac parte din echipa ce înscrie o nouă şi triumfală victorie; pentru ei oboseala unei bătrâne pare a fi mărturia oboselii şi a extenuării ce l-a ajuns pe însuşi Satana, războinic mereu gata de luptă, dar destinat pieirii.

Ne punem o întrebare mereu reluată, ce lucruri cumplit de rele va fi îndeplinit femeia aceea pentru a fi ameninţată cu moartea; în ce fel putea să-i lovească, prin legăturile ei cu Satana, pe cei din jurul ei, sau pe nou născuţi, vacile, porcii, pământurile şi câmpiile; ce blesteme aruncase peste satele din jur şi peste casele învecinate cu a sa; ce calomnii ascundeau pălăvrăgelile vecinilor.

Ceea ce urmează să fie scos la lumină este surprinzător şi ne obligă să ne întoarcem în urmă cu mai bine de patruzeci de ani, atunci când bătrâna nu era o bătrână nefericită, ci doar o fetişcană. Înfăţişarea protagonistei se schimbă pentru a semăna cu alte nenumărate sute de fete; dincolo de faţa ridată şi chinuită de o experienţă demonică răsare chipul unei tinere ţărănci, care păşeşte alături de un tânăr ca şi ea, dar cu înfăţişare nobilă, pe timpul unei serbări câmpeneşti de la începutul secolului al XVII-lea.

Figura femeii se schimbă dar nu şi fundalul: în jurul tinerei se găsesc oameni simpli, fiind orfană de tată de la vârsta de doisprezece ani. Mai întâi a avut parte, încă din adolescenţă, de foame, a urmat teama de violenţa fizică şi morală a tatălui vitreg, ca şi de cea a familiei căreia i-a fost încredinţată.

Se schimbă înfăţişarea: adolescenta este plină de graţie, dar nu cedează cu uşurinţă tinerilor curtezani; abia a împlinit douăzeci de ani. Un tânăr, pe care îl cunoaşte probabil, o invită la dans, îi face curte, o atinge cu mâna, o salută, se îndepărtează după ce a fost refuzat în mod constant. Tânăra, pe numele său Marie, nu îl va mai vedea din seara aceea: se pare că el părăsise satul.

Marie se întoarce acasă de la serbare, neliniştită. Ajunsă aici, o violentă durere fizică pune stăpânire pe ea, producându-i convulsii externe şi interne. Pe cele exterioare le vede toată lumea, cele interioare sunt ascunse în sufletul tinerei: nu reuşeşte să doarmă, trăieşte cum s-ar spune pe un pat cu spini. Imediat oamenii încep să vorbească că ea ar fi dansat ca o neruşinată pe lângă un cimitir din parohia învecinată. Cazul este simplu pentru noi: epilepsie sau isterie, pe care leacurile de la ţară nu reuşesc să le trateze şi cu atât mai puţin să le dea un nume.

Nu mai rămâne decât să fie dusă la un specialist în genul acesta de boli, un fel de magician care încearcă să abuzeze de ea şi nereuşind, o obligă să înghită un filtru pentru a o determina să se întoarcă la el: filtrul este foarte puternic, acţionând şi asupra vecinilor fetei, cei care au datoria să vegheze asupra ei pentru a o proteja, cufundându-i în somn. Lăsată în voia ei şi a impulsului aceluia greu de stăpânit, tânăra luptă cu vraja, urlă, îşi smulge părul, se loveşte cu violenţă. Unii afirmă că magicianul era un preot, rudă a familiei.

După trei ani petrecuţi astfel, este dusă până la urmă la Coutances, în faţa episcopului, monseniorul de Briroy. Marie îl întâlneşte pe episcop şi are o primă experienţă de exorcism şi de interogatoriu: cazul unei posesiuni diabolice pare confirmat. Ţăranca răspunde corect la întrebările ce îi sunt puse în greacă, latină şi ebraică, exemplu clasic de participare la metamorfismul lingvistic al infernului. Exorcismele sunt reluate, dar totul e în zadar: diavolul nu are de gând să plece şi chiar explică de ce. Nu poate fi alungat din cauza unui domnişor din împrejurimi, căruia îi spune numele. Dar tânărul le-o ia înainte la toţi şi o denunţă la rândul său pe Marie: o acuză de vrăjitorie către Parlamentul din Rouen. Marie este dusă la Rouen în 1614.

Rouen, alt oraş căruia vrăjitoria şi diavolul i-au adus o funestă celebritate (e vorba de Jeanne, numele care ne însoţeşte de parcă vremurile şi tinerele s-ar confunda într-o istorie ce revine mereu: voci, călătorii, atacuri, interpelări, procesiuni, interogatorii, şi iarăşi atacuri). Tradiţia spune că în timp ce Mane se îndrepta sub pază spre capitala regiunii, nişte bărbaţi i-au făcut farmece cu scopul de a o face să-şi piardă fecioria… înconjurată, atacată din toate părţile, ca şi când tocmai acest atac, interior şi exterior, ar putea fi motivul predominant al vocaţiei sale: o tânără a cărei minte şi percepţie despre lumea exterioară fuseseră deja de atâta vreme marcate de ideea prezenţei diavolului în vrăjitoare şi în victimele farmecelor, întorcându-se doar puţin în timp o aflăm adresându-i lui Dumnezeu o rugăciune care nedumereşte: să o primească la el ca pe o victimă de sacrificiu pentru toate vrăjile posibile şi cele care au loc în regiunea în care trăieşte, devenind ţapul ispăşitor al vrăjitoriei şi al vrăjitoarelor.

Dacă unul din subiectele principale ale vrăjitoriei populare a fost tocmai cel al femeii devenite victimă, el poate fi regăsit la această tânără, asemănându-se până la ultimele consecinţe: ea urmează a fi un receptacol al ispăşirii şi al suferinţei, orice formă de vrajă căzând asupra ei, din propria voinţă.

Două secole după Jeanne d’Arc, Marie intră în oraşul Rouen ce pare a sta sub semnul blestemului rugurilor ridicate aici: marile vitralii şi turnul, înalt de 150 metri, ce-i striveşte pe oamenii deveniţi nişte atomi neputincioşi, au asistat la alte asedii (cel dorit cu tărie de fecioară, şi următorul, cel al lui Henric al IV-lea) şi măceluri (ale hughenoţilor), comise în numele lui Dumnezeu. În acest timp, ca o ironie la adresa judecăţii omeneşti greu de înţeles, s-a ridicat palatul de Justiţie, un atestat formidabil al reînnoirii arhitecturii civile. Sena, ca o lamă, taie în două părţi oraşul, capitala adevărată a Normandiei de Sus.

Presupusa vrăjitoare va rămâne la Rouen în jur de şase luni, singura mângâiere fiind prezenţa surorii căreia i se permite să locuiască cu ea la închisoarea ecleziastică (unde e condusă în primele şase săptămâni), dar nu şi în încăperea de la Parlament, unde îşi va petrece următoarele patru luni şi jumătate. În această perioadă are loc aprofundarea subiectelor examinate şi elaborate mai înainte la Coutances; urmează ca ancheta, în ce o priveşte, să fie reluată în amănunt, pentru a înţelege dacă este cu adevărat o vrăjitoare; despre posesia diabolică nu mai este nevoie să se discute: prezenţa diavolului a fost evidentă.

E bine de subliniat că a fi posedat de diavol nu trebuia interpretat obligatoriu ca o mărturie de răutate sau de legătură voită cu demonul şi deci vinovată; puteai să fii posedat şi sfânt totodată, atâta timp cât însuşi Dumnezeu îl lăsa pe Satana să fie, într-un fel, victorios asupra unei fete sau asupra unui bărbat. Adevărata piatră de moară care apasă pe umerii tinerei, când e supusă interogatoriilor, este acuzaţia de vrăjitorie (ca o culme a ironiei, sau dacă vrem, a tragediei, se interpune ideea bruscă a unui judecător, care o acuză că se preface a fi vrăjitoare pentru a putea primi vizitele unor călugări!), formulată de tânărul de tristă amintire şi instigată de prezenţa, pe teritoriul Normandiei, a unei femei care rătăceşte afirmând că ea este Marie des Vallées şi dedându-se la jafuri şi delicte.

Deoarece prezenţa tematicii sexuală este evidentă, se iniţiază analiza probatorie. Mai întâi proba virginităţii: Marie este examinată pentru a se constata dacă este sau nu fecioară. Bătrânul medic care o examinează confirmă condiţia ei „intactă”. Dar nu e de ajuns: este rasă pe tot trupul şi examenul este repetat. Inutil să spunem că rezultatul este acelaşi.

Atunci, după cum era obiceiul, pe trupul ei se caută un semn diabolic de participare la sabat, unde ar fi dansat cu diavolul, vânzându-se lui; căutarea seninului satanic avea loc prin împungerea cu ace a victimei, până la găsirea unui punct nedureros. Nici în acest caz Marie nu poate fi găsită vinovată.

Nu există nicio urmă deci care să ateste că s-a dedicat răului din propria voinţă; doar existenţa unei suferinţe interioare şi exterioare evidente; Marie este declarată nevinovată şi trimisă înapoi la Coutances, unde în anii ce urmează se încearcă noi exorcizări asupra ei, fără rezultat; ba chiar demonii anunţă că nu vor ieşi, atâta timp cât va fi liber cel ce i-a trimis la femeia aceea.

Episodul (formele transmise prin tradiţie ale acelui episod) dezvăluirii vrăjitorului merită să se numere printre povestirile cele mai înspăimântătoare, aflate la limita dintre sfinţenie şi tenebre. Bărbatul, tânărul de la petrecere, înşelătorul care pronunţase acuzaţiile de vrăjitorie, adus în faţa fetei pentru a fi confruntat, exclamă indignat: Dacă i-am dat ceva vreodată acestei femei, să-mi fie înapoiat! Marie, care posteşte de trei zile, agitată şi răvăşită de diavolul ce vorbeşte din interiorul ei, exclamă, cu o voce cumplită şi profundă: Da, aşa am să fac, îţi voi înapoia ce mi-ai dat. Aduceţi-mi o farfurie! şi cuprinsă de spasme groaznice vomită în farfuria ce îi este pusă în faţă o materie cenuşie, informă, creierul unui copil mort: cei prezenţi recunosc în forma aceea oribilă şi lipsită de viaţă adevărul vrajei care a avut loc. Marie este în sfârşit eliberată de demon, dar şi de ea însăşi şi de înţelegerea pe care o are asupra cutremurătoarei dimensiuni a lumii vrăjitoreşti şi diabolice.

Sensul şi motivul povestirii despre viaţa misticei din Coutances poate începe în realitate din acest punct. Dacă până acum povestirea despre persecutarea acestei femei putea să se numere printre tragicele tradiţii populare, pe care le-a creat lupta cu vrăjitoria, din acest moment dimensiunea dramei capătă o profunzime deosebită.

Povestea despre Marie era doar un caz printre multe alte poveşti de vrăjitorie, acum atinge momentul diferenţierii, ocupând prin excelenţă, în sfera tradiţiei creştine, spaţiul dintre justiţia Inchiziţiei canonice şi compasiunea existentă în acea Inchiziţie specială a sufletului omenesc, care a fost (şi rămâne singura posibilă pentru credincios) suferinţa lui Hristos.

### Proba mâniei

Următorii doi ani (din 1614 până în 1616) Marie îi petrece rugându-se. O rugăciune deosebită, pe timpul căreia îl imploră pe Dumnezeu să o lase să îndure chinurile infernului şi să-şi verse mânia asupra ei: ea a cunoscut răul în forma sa cea mai devastatoare, dar în mijlocul tenebrelor a înţeles ce înseamnă prezenţa divină. Dumnezeu e iubire, spune epistola sfântului Ioan, dar Marie ştie că dragostea şi ura sunt feţele aceleaşi medalii: cu cât e mai mare dragostea cu atât mai profundă poate fi ura faţă de cel ce o refuză. Şi vrăjitoarele o refuză. Cei care îl slujesc pe diavol o refuză. Pentru ei singura posibilitate de a se salva stă în faptul ca cineva să accepte să devină, din iubire totală, victima absolută a urei, în locul lor. Asta este credinţa fetei. Întregul drum al vrăjitoriei, printre ai cărei epigoni Marie se consideră, este cel al unei lumi lipsite de înţelegerea iubirii, ci doar a urei faţă de Dumnezeu. Episodul acesta trebuie consumat prin acceptarea şi împlinirea lui. Sabatul interior pe care Marie pretinde că-l trăieşte, primindu-l din chiar mâinile lui Dumnezeu, este un fel de cerinţă a unei implozii a sabatului satanic; noaptea chinuită a acestei femei vrea să atragă la sine nopţile răscolite de dansurile răului. Într-un anume fel Marie cere să fie purtătoare (în bine) a răului ce bântuie câmpiile Normandiei şi ale lumii întregi.

Tema nopţii întunecate, a „participării la masa păcătoşilor”, a salvării sufletelor pierdute nu este nouă în istoria sfinţeniei şi a misticei (o vom găsi perfect descrisă la sfârşitul secolului al XIX-lea la Therese de Lisieux, alt spirit extraordinar francez, chiar în termenii expuşi mai sus); Marie o declară în limbajul său vizionar:

„Voi lua asupra mea mânia divină pe care o merită vrăjitoarele”, îi spune ea lui Iisus într-unul din dialogurile mistice.

Mântuitorul îi răspunde: „Nu şti ce ceri”.

Din nou Marie: „Iertare. Eu cer asta pentru fraţii mei care se pierd. Eu ştiu şi văd Iubirea divină căutând pe cineva care vrea să sufere chinurile infernului şi mânia Domnului în timp, pentru a-i elibera în veşnicie pe ei. Iată-mă. Luaţi-mă”.

Şi când Iisus îi porunceşte să pună capăt acestor cereri, ea răspunde printr-o ironie provocatoare: „Mă tem că nu aveţi destule chinuri pentru mine”.

### Şi diavolul ascultă de Dumnezeu

Viaţa trăită de Marie pe timpul anilor de posesiune se petrece într-o dublă dimensiune: cea exterioară, copleşită de chinuri şi de neputinţa adaptării la o existenţă obişnuită cotidiană şi cea interioară în care predomină dialoguri precum cele relatate. Într-un fel, experienţa răului şi a durerii este menită a ascunde cea mai profundă şi semnificativă experienţă divină, până la a declara că posesiunea are loc din voinţa Domnului: diavolii care îşi manifestă prezenţa în persoana ei afirmă acum că nu mai pot dispare deoarece însuşi Dumnezeu le-a poruncit să rămână, împotriva voinţei lor: ei îşi manifestă această supunere forţată provocându-i tinerei femei chinuri violente şi repetate. În aceşti ani (vor fi cinci, din 1609 până la 1614), rugăciunea înălţată de Marie la cer, ca asupra ei să cadă toate răutăţile vrăjitoriei, este îndeplinită şi orice vrajă care are loc este pusă pe seama ei, iar ea este în stare să indice remediul cu care poate fi combătută, precum atunci când, cuprinsă de o agitaţie cumplită, ea a rugat pe cineva din apropiere să o ude cu apă sfinţită, care pe corpul ei se umplea pe loc de fiinţe viermănoase ce se zbăteau până mureau.

Biografia despre Marie scrisă de Emile Dennenghem, la care ne referim şi noi, îşi pune, în acest moment, întrebarea, ce se naşte probabil în mintea oricărui cititor nedumerit: cât adevăr există într-o povestire hagiografică de acest gen şi câtă legendă? Răspunsul e acelaşi pe care l-am da şi în cazul altor întâmplări hagiografice (să ne gândim doar la *Floricelele* franciscane): dacă existenţa sa are o valoare de mărturie, aşa cum ni s-a transmis, ea o are numai pentru alegerea făcută şi dorinţa de a deveni un „simbol”. Şi dacă Francesco d’Assisi făcuse o alegere simbolică, în sensul reafirmării armoniei creaţiei în faţa celui ce ne-a dat şi ne păstrează existenţa, în cazul tinerei din Coutances este vorba de realizarea simbolului unei epoci „negre” şi crude: Marie pare a dori să afirme, cu toate puterile sale, că nu există tenebre atât de întunecoase care să ne îndepărteze de privirea şi de prezenţa lui Dumnezeu. Un întuneric şi un Dumnezeu cu care, totuşi, lupta e mereu reluată:

„Asta-i tot ce poţi face? Nu eşti chiar atât de puternic! Priveşte, nu mă tem deloc de tine. Faci tot ce poţi mai rău. Nu aştepta ca Dumnezeu să-ţi ordone să mă loveşti, e de ajuns că îţi dă voie. Nu lăsa deoparte nici cel mai mic chin care mă va face să sufăr, fiindcă altminteri eu îl rog din tot sufletul să-şi verse mânia asupra ta şi orice supliciu să se dubleze dacă mă scuteşti câtuşi de puţin… Dar ai grijă ce vei face. Eu nu sunt decât o amărâtă de furnică, iar tu eşti un leu mare. Când leul o va învinge pe furnică, toţi vor râde de el, căci s-a înarmat pentru a se lupta cu o furnică plăpândă. Dar dacă furnica îl va întrece pe leu, aşa cum se va întâmpla cu siguranţă, căci ea se bucură de ajutorul Domnului său, nedumerirea va rămâne înscrisă pe vecie pe fruntea ta”[[190]](#footnote-190).

La sfârşitul perioadei de posesiune diabolică cauzată prin magie, tânăra se adresează din nou Domnului, pentru a-şi afla propria vocaţie. Rugăciunea sa sună cam aşa:

„Ştiu din tot ce am trăit cât de mare este neputinţa mea, de aceea mi se întâmplă să mă tem că, începând din acest moment, aş putea să-mi uit promisiunile şi să fac contrariul celor spuse mai înainte… Dacă îmi cereţi voinţa, iată o pun în mâinile Voastre: vi-o încredinţez mereu şi mereu fără cale de întoarcere. Şi deoarece nimic nu e mai bine câştigat decât ceea ce se dă, O Dumnezeul sufletului meu, porunceşte ca darul de Voi înşivă, pe care aţi dorit să mi-l faceţi, să-mi îngăduie şi mie să mă dăruiesc, iar acest dar să fie atât de bine primit, acceptat şi consumat… încât chiar dacă aş vrea, el să nu mai poată fi înapoiat, căci aceasta e, din graţia Voastră, voinţa mea… Eu renunţ la dreptul liberei mele voinţe… liberul meu arbitra trebuie să fie privit de Voi ca lipsit de libertate… Aşa cum Voi, modelul meu, nu aţi putea păcătui din fire, tot aşa să rămân şi eu neatinsă prin har… căci este întru totul adevărat că lucrările Voastre nu se distrag una pe alta iar harul şi gloria nu strică ci aduc perfecţiune naturii”.

Eliberată de experienţa demonică, Marie înţelege în acest punct al existenţei sale semnificaţia cuvintelor libertate şi sclavie. Şi tocmai înţelegerea acestor două elemente bifrontale, experimentată în timpul existenţei sale, o conduce la un raţionament simplu, de femeie din popor: dacă demonul poate pune stăpânire pe o fiinţă umană nimicind-o, aşa cum am simţit pe mine, iar Dumnezeu eliberează omul din posesie, asta înseamnă că prin dăruirea totală către Dumnezeu omul obţine libertatea în forma şi împlinirea sa cea mai perfectă. Libertatea umană are de ales între bine şi rău; libertatea divină înseamnă alegerea doar a binelui. Prin urmare în om trebuie să se petreacă un schimb între ceea ce vrea el (binele/rău) şi ceea ce vrea Dumnezeu. Marie reinterpretează experiența totală a graţiei, depăşind limitele filosofice şi teologice: e pur şi simplu o înţelegere a schimbului pe care trebuie să-l facă omul. Pe aceeaşi cale simplă, înţelegerea acestui schimb de voinţă se naşte din experienţa Împărtăşaniei: Dumnezeu se dăruieşte în totalitate omului şi omul trebuie să îndeplinească acelaşi gest faţă de Dumnezeu.

### Experienţa mistică: schimbul de voinţă

În simplitatea sa mistică, Marie merge mai departe: dacă prin Împărtăşanie Dumnezeu s-a sacrificat pe sine devenind asemeni omului şi purtând păcatul lumii, credinciosul trebuie să parcurgă acelaşi drum: să accepte condiţia propriului păcat până la consecinţele extreme, adică îndepărtarea de Dumnezeu, aşa cum a făcut Iisus pe cruce. Vocile celei care a fost posedata din Coutances o îndeamnă să devină „excomunicată”:

„Voi îi cereţi lui Dumnezeu să se împotrivească libertăţii voastre, dăruindu-v-o pe a sa, şi în acelaşi timp gândiţi să vă împărtăşiţi deseori. Dar dacă voinţa voastră este împiedicată şi locul ei este luat de voinţa Domnului, nu veţi mai face ceea ce veţi vroi, nu veţi mai lua cuminecătura atunci când veţi dori; eu aş putea să vă interzic cu totul sfânta comuniune. Gândiţi-vă bine la cele cerute”.

După ce i-a vorbit în felul acesta, Dumnezeu o invită să reflecteze timp de un an, continuând să facă comuniunea spirituală. La sfârşitul acestei perioade, Marie îşi încheie reflecţia:

„Pot spune un singur lucru: urăsc atât de mult păcatul încât sunt gata să sufăr toate infernurile pe care Dumnezeu le poate crea, dacă e nevoie… Cu toate acestea, ştiind că (păcatul) nu se poate înfăptui decât prin voinţa mea, aleg minunata voinţă a Domnului, încredinţându-mă ei pe cât pot, pentru a-şi realiza în mine regatul său cu atâta perfecţiune încât păcatul să nu mai aibă cale de intrare”.

Din acel moment poziţia ei faţă de sfintele taine se schimbă total: nu mai poate primi împărtăşania; jurământul penitenţei devine ceva absurd (ea nu se consideră fără păcat, dar nu găseşte nimic de mărturisit); după lupte de tot felul, la sfatul îndrumătorilor ei spirituali, se abţine. Asta va dura timp de treizeci şi cinci de ani. Până în momentul de la care a început povestirea noastră: intervenţia locţiitorului episcopului de Lisieux şi a tribunalelor inchizitoriale.

Dar în aceşti ani progresul spiritual şi teologic al poveştii despre tânăra din Coutances se îmbogăţeşte cu noi aspecte.

### „Coborârea în infern”

„Astăzi trebuie să mori şi să cobori în infern”, cuvântul lui Dumnezeu, ce însoţeşte toate experienţele făcută de Marie, se exprimă ca şi ea cu o simplitate extremă dar teribilă totodată. Femeia se simte pradă unei frici de moarte şi se destăinuie îndrumătorilor ei spirituali: „Aşa trebuie să se întâmple, o simt, sunt sigură de asta…”

Se roagă împreună şi din nou o voce, de astă dată mângâietoare, i se adresează: „Duceţi-vă, eu sunt cel ce vă trimite”.

Unul din îndrumătorii şi povestitorii vieţii ei, monseniorul Renty, relatează:

„A avut atunci impresia că sufletul s-a despărţit de trup şi în felul ăsta coboară în infern. Acolo a văzut un imens număr de suflete damnate care sufereau tot felul de chinuri cumplite. În primele trei zile însă ea nu a pătimit deloc; pleca şi venea dinspre pământ spre infern şi din infern spre pământ şi aflându-se în infern auzea cum vorbesc cei damnaţi între ei: Cine e sufletul ăsta care vine şi pleacă aşa? Nu am mai văzut ceva asemănător. Şi o împroşcau cu mii de blesteme”.

La sfârşitul celor trei zile, în sfârşit, după ce a fost judecată în faţa tuturor diavolilor de o bestie monstruoasă ieşită din adâncurile abisului, a fost condamnată să sufere pe pământ toate chinurile cuvenite crimelor de vrăjitorie.

Marie se găseşte din nou confruntată cu problema atitudinii sale faţă de Biserică: pe trup să-i fie înscrise fărădelegile vrăjitoriei fără ca ea să fie vinovată. Cât poate fi de cumplită experienţa răului universal din lumea farmecelor satanice, Marie o descrie de o manieră pe care niciun inchizitor nu şi-ar fi putut-o imagina, cu autenticitatea caracteristică celui care simte pe propria carne ceea ce alţii îşi pot închipui doar: accentul cade în această perioadă pe experienţa mâniei divine. Ea rezidă:

„În faptul că damnaţii îl văd pe Dumnezeu atât de mânios împotriva lor şi asta le provoacă un chin de nespus. Cu cât sunt mai vinovaţi, cu atât îl văd mai bine. Şi ar dori să nu-l poată vedea deloc; dacă le-ar sta în putere l-ar anihila, dar îl văd tot timpul, sau mai bine zis văd mereu mânia sa aprinsă la culme împotriva lor, şi sunt împinşi într-o disperare înspăimântătoare de faptul că Dumnezeu va rămâne veşnic Dumnezeu, pe care îl vor vedea de-a pururi atât de mâniat pe ei”.

Această neliniştitoare experienţă de „vedere” a lui Dumnezeu fără a putea muri, repetată cu atâta insistenţă, Marie o trăieşte şi la modul personal, prin faptul că „a preluat păcatul”, asemeni lui Hristos pe cruce (nu suntem departe de experienţa de la Gethsemani, a sâmbetei sfinte şi „Doamne de ce m-ai părăsit”): Dumnezeu însuşi şi toate creaturile sunt furioase pe ea; plină de dispreţ este în mod special Maica Domnului, Sfânta Fecioară; dispreţul pe care îl resimte Marie vine şi din partea elementelor lipsite de viaţă, iar particulele cosmice cer răzbunare împotriva ei. Experienţa răului, provenit din vraja răufăcătoare, adică întoarcerea naturii spre viciu, loveşte în toate fibrele femeii. Aşa sună un manuscris referitor la ea, ce nu a fost identificat:

„…vedea toate creaturile, pământul, marea, întrebând voinţa divină dacă îi este plăcut să le vadă cum o înghiţeau şi practicau pe ea chinuri deosebite; vedeam, spunea, până la cele mai mici particule care se repezeau să mă sfărâme şi să răzbune în felul acesta prin mine jignirile aduse Creatorului lor… Pâinea pe care o mâncam părea o mi sunare de viermi fiindcă în ea vedeam mânia lui Dumnezeu”.

Prin aceste descrieri, Marie ne dă o imagine a vrăjitoriei şi a relelor provocate de ea, de o nemaipomenită forţă teologică şi care depăşeşte orice încadrare juridică încercată până acum; în cazul ei suntem în faţa unei redefiniri a imaginarului popular al epocii, dar trecut prin filtrul credinţei şi într-un fel suntem obligaţi să luăm în serios experienţa răului pe care Inchiziţia doar îl bănuia, printr-o viziune înşelătoare şi cu propria raţiune alterată de o imaginaţie sângeroasă. Ea merge şi mai departe atunci când încearcă să explice teologic experienţa sa spirituală:

„Mânia lui Dumnezeu este sufletul celor damnaţi şi le dă o astfel de viaţă încât dacă ar fi tăiaţi în bucăţele, fiecare părticică ar trăi ca un întreg”.

Un alt supliciu este viziunea propriului suflet, ca într-o oglindă ce-ţi reflectă o imagine înspăimântătoare, cum nici cel mai rău dintre demoni n-ar putea fi, însoţită de experienţa „furiilor infernale” (şi în acest caz imaginaţia cu care Marie ne descrie condiţia omului lipsit de iubire este uşor de recunoscut în plan universal):

— O „foame” teribilă sub forma unui leu atât de înfometat încât ar fi în stare să devoreze o planetă întreagă;

— Disperarea, stăpâna infernului, care duce la un blestem neîntrerupt;

— Invidia (o subspecie a foamei de orice, neputând avea nimic al său);

— Setea: Marie nu va bea apă timp de trei ani. Unica dată când o va face, va vomita apa aceea sub forma unui păianjen.

Ochii săi nu văd altceva decât fantome; nu simte decât gusturi amare; nu percepe decât mirosuri urâte; pe tot corpul are senzaţia unor înţepături.

Marie a luat decizia finală: îi anunţă pe doi preoţi că se va sinucide. Ia un cuţit, întinde braţele înainte pentru a şi-l înfige cu putere în piept. Dar nu are parte nici de această mângâiere: braţele se înţepenesc şi nu le mai poate mişca:

„Cine sunt eu, oare? ce mi se întâmplă? Dumnezeu mai are totuşi grijă de mine, dacă nu mă lasă să mă omor… Sunt încă pe lumea asta. Mă aflu în cameră. Şi acolo, nu este masa… patul?… Mă pot salva încă”.

Hotarul dintre răul absolut, combătut de Inchiziţie, şi sfinţenie rămâne un mister închis în ea; cum tot un mister va fi şi hotarul dintre disperarea omenească, trăită în toate timpurile şi locurile, şi speranţa propriei noastre existenţe, aceeaşi şi veşnică în faţa credinţei.

### Răul de doisprezece ani

Dacă la răscrucea Evului Mediu cu epoca modernă, Inchiziţia a reprezentat marea experienţă a luptei împotriva demonului şi a răului, prin practicarea violenţei faţă de cei ce erau consideraţi sclavii răului, Marie pare a merge, în interiorul aceleaşi lumi imaginative, pe o altă cale: cea a unei lupte cu duşmanul care se află în tine. Realizarea deplină a acestei căi e numită de biografii săi „răul de doisprezece ani”. El a constat din două elemente: a prelua păcatele asupra ta, precum Iisus şi-a dus crucea, şi a suferi mânia lui Dumnezeu răsfrântă cu totul asupra ta.

Inchiziţia nu însemna altceva decât transpunerea pe pământ a mâniei divine, sub forma justiţiei, aşa cum Marie a făcut experienţa coborârii în infern, dar ea acum a ajuns să înţeleagă altfel lucrurile, fără a mai reduce mânia la ideea de justiţie ci, în mod mai profund, la cea de iubire:

„Această iubire este mai cumplită şi ne provoacă suferinţe mai mari decât justiţia însăşi. Tot ce am suferit în infern din partea justiţiei nu se poate compara întru nimic cu suferinţele Iubirii din aceşti doisprezece ani. Eu iubesc justiţia divină şi o găsesc minunat de frumoasă, dulce şi plăcută, dar Iubirea este de o cruzime neiertătoare şi teribilă. Surâde tot timpul, dar loveşte cu asprime. Când o văd, tremur. Când te plângi ei, îţi răspunde râzând. Nu se ştie încotro merge, nici unde te conduce, drumul ei este nebănuit”.

Început în 1621, răul de doisprezece ani se încheie în 1633: Marie a plâns până aproape de orbire. Este o femeie de 43 de ani. Drumul ei personal începe să capete dimensiunile unui parcurs plenar, îmbrăţişând întreaga umanitate; temele compasiunii şi ale justiţiei sunt readuse la matca sfârşitului vremurilor, într-o interpretare de mare forţă escatologică:

„Nu vă îngrijoraţi (din cauza războaielor pe care le vedeţi), îi spune Domnul nostru, dar trebuie să ştiţi că atunci când va veni Iertarea mea pe timpul Marei Încercări, ea va azvârli toţi copiii pe ferestre şi îi va zdrobi. Va omorî astfel toate păcatele care sunt născute de păcătoşi. Şi Iertarea mea Divină va împlini acest masacru… Dar nu o vor recunoaşte. Vor crede că este Justiţia, deoarece Iertarea va purta hainele Justiţiei”.

Marie percepe lumea în care trăieşte în acelaşi fel în care o fac structurile ecleziastice ale timpului şi oamenii din popor: o dezordine nesfârşită, o luptă neîncetată între forţele binelui şi cele ale răului; când încerci să scapi de tiranie cazi în libertinaj; despotismul nu este câtuşi de puţin imaginea Justiţiei divine; structura socială are la bază păcatul în care sunt adâncite toate clasele şi cei care le aparţin; compromisurile politice sunt opusul puterii lui Dumnezeu; Biserica în sine nu poate scăpa de această condiţie dramatică, încât Hristos îi spune femeii că „se află în Biserică ca un om cufundat într-o cloacă a infamiei, obligat să rămână acolo prin lanţurile cu care este legat, întrucât mila obligă”.

Comportarea femeii suscită inevitabil critici şi bârfe; poziţia sa în interiorul unei încrengături ecleziastice, ce încerca încă să depăşească dramatica cotitură a Reformei protestante, avea ceva suspect: sarcina tribunalului inchizitorial era tocmai de a scoate la lumină dacă, în afara suspiciunii, nu era vorba cumva de o stare anormală cu mult mai profundă, ascunsă poate în trecutul femeii (acea ciudată legătură cu diavolul).

Nu vom insista asupra părerilor tribunalului: mai important este că Marie, la sfârşitul acestui drum, reia o atitudine de supunere: Iisus o îndeamnă să îndeplinească, în faţa tribunalului oamenilor, ultima cotitură din existenţa sa:

„În acelaşi fel în care v-aţi dăruit Mie, Eu vă dăruiesc Bisericii, pentru a hotărî cum va dori. Şi dacă Biserica va porunci să renunţaţi la Mine, renunţaţi fără ezitare”.

Marie cade în genunchi în faţa celor care au torturat-o şi le promite că se va supune întru totul cerinţelor lor. Din acel moment reîncepe să se spovedească fără a mai fi împiedicată de obişnuita stare de paralizie în faţa preotului; în acelaşi fel se poate apropia din nou de cuminecătură. Nu o mai primise de treizeci şi cinci de ani (în afara unei scurte paranteze în 1649).

În mod deosebit, Iisus îi adresase o frază pe care a dorit să o respecte întreaga viaţă, şi care ia în ochii noştri forma unei judecăţi finale asupra întregii istorii a Inchiziţiei:

„Vei ieşi triumfătoare din procesul tău, deoarece eu îţi sunt judecător!”

Posesiunea diabolică suferită de Marie des Vallées dobândeşte prin urmare, ca şi întreaga ei existenţă, o puternică valoare simbolică, în sensul descris mai sus, de simbol al timpurilor din urmă, iar experienţa vrăjitorească şi inchizitorială se încarcă de o valoare metaforică privitoarea la Judecata de Apoi şi „Marea Încercare”. În 1651 unul din demonii care o posedaseră îi spune: „Vom pleca în curând. Eliberarea ta e aproape”. E vorba despre eliberarea unei femei care simbolizează omenirea. Dacă diavolul o va elibera pe Marie, înseamnă că va trebui să facă acelaşi lucru cu întreaga umanitate. Victoria este sigură:

„Domnul nostru, povesteşte Marie, la începutul răurilor mele, mi-a promis că într-o zi îmi va oferi un mare Jubileu, adică o iertare generală a pedepselor ce erau sortite pentru păcatele fraţilor şi surorilor mele, adică a celor preluate de mine pentru ei şi pentru care cerusem să sufăr pe timpul chinurilor din infern”.

Suferinţele fizice şi spirituale ale femeii din Coutances sunt o prevestire a convertirii lumeşti: Domnul o însărcinează să vorbească celor patru elemente cosmice, pământul, aerul, focul, apa, pentru a fi pregătite de Reînnoire. Ea începe cu pământul:

„Cel ce m-a trimis la voi, pentru ca ţarinile voastre să reînverzească, iar câmpiile voastre să se umple de flori… Eu sunt săgeata otrăvită care va ucide păcatul!”

Şi tot aşa: reînnoirea pământului va cunoaşte o dimensiune socială. Într-o perioadă nefericită din punct de vedere economic şi al justiţiei sociale, abia ieşită din seria utopiilor umaniste şi renascentiste, Marie propune propria utopie:

„Iubirea va converti Păgânii, Mila pe eretici, Justiţia va purifica Biserica”.

În 1655, un an înainte de moartea sa, Marie suferă încă o transformare: posesiunea demonică şi experienţele infernale încetează cu totul, pentru a lăsa locul unei condiţii aproape infantile: vorbeşte, râde, se simte nevinovată ca un copil, nu mai suferă niciun chin, mănâncă fără greutate, tuşeşte puţin, pare plină de sănătate în ciuda vârstei de şaizeci şi şapte de ani şi a tuturor chinurilor. Relaţiile ei cu lucrurile şi persoanele se schimbă: numeşte pământul „maica mea dragă”. În prezenţa confesorului (părintele Giovanni Eudes) devine de o seninătate nebănuită la ea:

„Nu vă e teamă că vă înşelaţi?”

„Nu”, răspunde ea.

„Vă este frică de moarte?”

„Nu mai îmi este”.

„O aşteptaţi?”

„Nicidecum”.

„Ce doriţi atunci?”

„Să se facă voia Domnului”.

Primeşte maslu în seara de joi 24 februarie, iar în dimineaţa zilei de 24 îşi dă sufletul. Locuitorii din Coutances încep să vorbească despre ea ca despre o sfântă şi trupul ei este disputat între catedrală şi eudişti.

Într-o altă vineri noapte, pe 3 noiembrie 1654, un grup de vreo patruzeci de oameni înarmaţi pătrunde în Coutances. În dimineaţa următoare, la orele patru, maica de la parohia bisericii Sfântul Nicolae coboară să deschidă uşile: pe neaşteptate un pâlc de oameni se năpusteşte în biserică prin intrarea principală şi se îndreaptă spre capela Sfântului Iosif, de unde scot un cadavru pe care îl cară spre mănăstirea Misiunii eudiştilor. Cadavrul aparţine răposatei Marie şi de opt luni discipolii părintelui Eudes îl revendică bisericii parohiale. Se spune că Marie împrăştia un parfum de rozmarin; alţii zic că au simţit un miros asemănător celui de brânză mucegăită.

Sfârşitul vieţii celei care a fost Marie des Vallées este asemeni existenţei sale: în disputa dintre cei ce o proclamau sfântă şi cei rămaşi sceptici.

## Concluzie

Am ajuns la sfârşitul drumului nostru, nu fiindcă nu ar mai fi nimic de spus şi de cercetat (din contra, poate că cercetarea abia de acum începe), ci din cauza efortului obositor de a fi spus (ceva) şi cercetat.

Istoria oamenilor este un drum parcurs de spirit uneori în lumea aventurii; alteori în viaţa plictisitoare de zi cu zi. În orice caz drumul spiritual este un limbaj prin care timpul ne vorbeşte, un dialog necesar pentru înţelegerea existenţei fiecăruia dintre noi.

Se poate întâmpla să ne identificăm cu Jeanne, cu Dolcino, cu Giordano; am putea încerca aceleaşi accese de mânie sau să fim orbiţi de viziunile, violenţele sau inteligenţa lor. Se poate întâmpla chiar să rămânem fascinaţi de ordinea socială care i-a lovit şi care i-a înscris în istorie fără voia lor.

Datoria însă, a oricărei concluzii corecte, oricât de parţială ar fi, este de a duce până la ultima consecinţă tot ceea ce s-a discutat, de a ajunge cu înţelegerea până la marginea prăpastiei. Deoarece întrebarea clasică a oricărei istorisiri este: ce însemnătate au pentru noi toate aceste întâmplări? Răspunzând „niciuna“ ne prăbuşim în prăpastie, dar dacă răspundem „ceva anume“ suntem pe buza prăpastiei.

### Inchiziţia nu înseamnă un dominican;

### Inchiziţia nu este Biserica

Această deducţie e simplă şi nu are nevoie de altă explicaţie, faptul a putut fi constatat. Inchiziţia medievală este poate singura care poate fi numită „dominicană” şi „ecleziastică”. După cum doar prima cruciadă s-a putut numi cu adevărat creştină. Dar calitatea ei ecleziastică a fost una tipică pentru creştinismul medieval, când relaţia dintre puterea spirituală şi puterea temporală nu reuşise să depăşească simpla complicitate.

De-a lungul întregului Ev Mediu, temporalul şi spiritualul au dus o luptă pentru supremaţia puterii, pentru a-şi asigura dominaţia asupra oamenilor şi a popoarelor; dar pe timpul luptei nu s-au putut dispensa unul de celălalt. Aşa s-a întâmplat şi cu Inchiziţia: cruciadele împotriva albigenzilor şi împotriva lui Dolcino au fost expresia clară a unei alianţe ce avea nevoie de adversari pentru a nu se destrăma; ereticul era un duşman uşor de identificat şi uşor de agresat. Inchiziţia medievală a avut de înfruntat fenomenul eretic, dar ea a contribuit şi la crearea lui: nu întâmplător violenţa „săracilor”, a „oamenilor buni” ai lui Dolcino s-a putut dezvolta în momentul în care asediul inchizitorial ducea în mod sigur la martiraj. Dolcino a fost un violent, asta e sigur, dar violenţa sa a fost cea a unui animal sălbatic atacat şi rănit, lovit sufleteşte şi fiziceşte. Întrebarea obligatorie care se naşte spontan este: ce alianţă între politică şi credinţă a avut loc la poalele Muntelui Rubello?

Mai pe urmă, după cum s-a văzut, Inchiziţia a reapărut în forma sa ecleziastică doar în cazul judecării vrăjitoarelor, identificate şi ele cu o sectă eretică, de o putere extraordinară, deşi greu de precizat într-o dimensiune a vizibilului. În vremea aceea, duşmanul adevărat era Reforma protestantă, întruchipare a diavolului, dar care a reuşit să scape de persecuţie (avem în vedere şi faptul că înţelegerea politică nu mai mergea într-un sens unic: Luther a fost protejatul unor conţi şi principi). Diavolul trebuia oricum atacat şi asta se putea înfăptui cel mai lesne în spaţiul superstiției: delictul magiei a fost astfel pus pe acelaşi plan cu cel împotriva credinţei şi cu cel de lèse maiestate.

Cazurile numite Jeanne d’Arc, Giordano Bruno şi Galilei au fost cazuri aparte: îşi aveau motivaţia proprie care le-a transformat în „modele” precise ale acţiunii inchizitoriale. Nu este greu însă să recunoaştem că procesul intentat fecioarei a fost de cu totul altă natură decât teologic; în cazurile lui Bruno şi Galilei în schimb s-a pus problema raportului dintre două lumi, cea ştiinţifică şi filosofică modernă şi cea a culturii ecleziastice tradiţionale.

Inchiziţia spaniolă, în sfârşit, a fost o adevărată Inchiziţie politică: dorită de un rege, ea a avut drept scop consolidarea unei naţiuni, bazată pe forme care nu se pot numi rasiste doar fiindcă rasismul nu apăruse ca idee în vremurile acelea.

Inchiziţia a fost un instrument al puterii şi ca toate instrumentele menite puterii a aparţinut unei epoci şi nu în mod special unei Biserici. Chiar „liberal” protestantism nu s-a putut lipsi cu totul de el.

Prin urmare, Inchiziţia nu aparţine de „Ordo praedicatorum”, după cum nu aparţine în mod exclusiv unui creştinism corupt. Ea a fost rodul unor vremuri şi a unui mecanism social.

### Mecanismul „temporal”: pedepsirea cărnii; Mecanismul „spiritual”: pedepsirea sufletului

Ar fi total greşit să stabilim comparaţii între violenţa penală şi civilă a timpului şi cea ecleziastică; concluziile la care am ajunge şi care ar duce la o absolvire de suprafaţă a creştinismului, considerat mai puţin crud decât instanţa antagonistă, sunt valabile doar dacă nu am lua în considerare că puterea Bisericii (bine înţeles, a oricărei Biserici) se manifestă, în cel mai înalt grad, prin dimensiunea sa interioară şi nu cea fizică.

Afirmăm, fără îndoială, că din punct de vedere al agresiunii fizice asupra omului, tribunalele civile au fost cu mult mai crude decât cele ecleziastice; dar, în privinţa agresiunii asupra sufletului şi a spiritului omenesc, Inchiziţia creştină s-a manifestat ca o forţă greu de oprit şi mai cumplită decât oricare alta. Toate subiectele evanghelice: iubire, milă, adevărul care te face liber, iertare, demnitate a omului creat, justiţie, toate au fost folosite ca motivări în favoarea acuzatorilor, la care acuzaţii nu aveau dreptul încă de la început.

Care este crima înfăptuită de Jeanne? Care este cea a lui Bruno sau Galileo? Ce a înfăptuit rău Marie des Vallées? Ce crimă a făcut femeia care a văzut-o pe Richella?

E greu de conceput şi de definit cu precizie un delict precum cel de opinie, dar şi cel în urma unei denunţări imediate sau a unei bănuieli greu de înlăturat.

Se spune că Inchiziţia a temperat dreptul penal laic al vremurilor, că a căutat să-l îmblânzească, făcându-l mai suportabil. Poate că lucrul este valabil pentru Inchiziţia romană. Dar în general tribunalul inchizitorial nu avea nevoie de prea multă cruzime pentru a-şi afirma o dominaţie la care nu avea pretenţii. A fost de o cruzime feroce, în schimb, la nivelul dominaţiei asupra spiritului.

O altă întrebare se impune: astăzi, Biserica s-a eliberat cu adevărat de această necesitate de a cerceta sufletele, sau doar a transformat Instanţa Supremă a procesului, a torturii şi a rugului într-un Sfânt Oficiu al tăcerii şi uitării?

Violenţa fizică nu mai există, dar cea morală şi interioară a dispărut cu totul din tribunalele (ce încă n-au dispărut) ecleziastice?

Atunci când Biserica cere iertare pentru Inchiziţia *aceea,* s-a hotărât să nu mai ancheteze?

Istoria, cercetată în profunzime, nu minte, şi îi obligă pe toţi, adversari şi credincioşi, să nu se mintă nici pe ei, nici pe alţii.

### Inchiziţia este o „figură a spiritului”

Modelul inchizitorial este fără întrerupere latent în orice societate puternică: discriminarea şi certitudinea aduc împotrivirea; criza provoacă profeţia.

Împotrivirea şi profeţia ne indică care este nivelul inchizitorial al unei societăţi. Toţi marii acuzaţi pe care i-am analizat în acest volum erau expresia împotrivirii sau a profeţiei, sau a ambelor fenomene deopotrivă.

Împotrivirea şi profeţia sunt, asemenea Inchiziţiei, „forme ale spiritului uman”, modalităţi prin care spiritul omului se exprimă în istorie. Marii oameni ai Bibliei s-au impus, în interiorul tradiţiei, folosind aceste forme. Sfinţii au combinat împotrivirea şi profeţia cu o a treia virtute: respectarea tradiţiei.

Francesco d’Assisi, deşi a exprimat toate aceste trei direcţii nu a fost supus cercetării; în schimb alţi bărbaţi şi femei, precum Tommaso d’Aquino sau Teresa d’Avila, a căror existenţă a stat sub semnul acestor trei elemente, au fost sau au riscat să fie.

Inchiziţia devine transparentă şi poate lua sfârşit când o societate puternică încetează de a mai considera drept primejdioase, pentru sine şi propria supravieţuire, împotrivirea şi profeţia. Dimpotrivă, Inchiziţia vădeşte slăbiciunea unei societăţi care e mai degrabă violentă decât puternică.

Toate acestea par a fi un loc comun: cercetătorii culturii medievale şi renascentiste subliniază că violenţa a fost una din caracteristicile dominante ale acelor epoci, astfel încât la o comparaţie a Inchiziţiei cu tribunalele civile, Inchiziţia capătă o imagine de-a dreptul „bună”. Dar ar trebui adăugat că violenţa puterii şi a societăţii nu este cu siguranţă o prerogativă a secolelor trecute sau întunecate: societatea şi puterea în trecut, ca şi acum, continuă să gestioneze violenţa în cele două forme ale sale: stabilitate şi apărare.

### Mulţimea şi frica

Epoca „vânătoarei de vrăjitoare” este în acest sens semnificativă, deoarece introduce mulţimea ca protagonistă a vieţii şi a opţiunilor sociale (şi penale): dacă în cazul lui Bruno sau al lui Galileo direct interesată a fost societatea cultă, vrăjitoarele încarnau proiecţia imaginarului popular şi a temerilor sale. A fost unul din puţinele cazuri în care cultura populară a determinat în mod hotărâtor pe cea a elitelor” poporul credea (şi crede) în existenţa vrăjitoriei şi a magiei; credinţa sa este atât de mare încât o transmite şi celor cu o cultură mai înaltă; el crede cu o simplitate ce îi este proprie, dar această credinţă se îmbină de minime cu ideea că magia ar fi o formă de înţelepciune.

Lupta împotriva vrăjitoriei este unul din rarele cazuri în care înţelepciunea populară s-a întâlnit cu cea cultă, pentru a se alia şi a da naştere unui comportament şi unei mişcări de mase fără egal. Puterea „vânătoarei”, ecoul ei a fost enorm: au fost condamnaţi nobili, clerici şi săraci, de-a valma. Mecanismele au fost aceleaşi: denunţ, frică, curiozitate, zel; la fel s-au perpetuat bănuielile de-a lungul secolelor; mecanismul vrăjitoriei se regăseşte în „coloanele infame”, până la Manzoni şi după el. Vrăjitoarea şi propagatorul de boli prin unsori dovedesc aceeaşi înţelepciune şi provoacă o groază asemănătoare.

Nu e o întâmplare că figurile legendare din poveştile de groază ale secolelor XIX şi XX se regăsesc deja exemplificate în veacurile precedente: licantropul, omul mecanic (Golem sau Frankenstein, nu contează numele), femeia-pisică sunt arhetipuri ale imaginarului din toate timpurile. Cu atât mai puţin nu e întâmplător că în fenomenele inchizitoriale au fost implicaţi nu doar oameni ai Bisericii, descrişi prin tradiţie drept orbi şi instabili mental, dar şi oameni de ştiinţă, medici şi filosofi. Orbirea, care a existat fără nicio îndoială, a atins mulţimea; o mulţime din care făceau parte săracii şi bogaţii, oamenii ignoranţi şi cei cultivaţi.

### Rugul cărţilor

Un alt fenomen care demonstrează că în centrul structurii inchizitoriale nu se află atât oroarea fizică cât cea interioară şi pe care noi nu l-am luat în discuţie în mod deliberat, dar îl amintim doar aici, este auto da fé-ul cărţilor.

Inchiziţia a ars în mod cert mai multe cărţi decât oameni. Din două motive: din punct de vedere moral arderea cărţilor nu e la fel de crudă, aparent, precum arderea persoanelor; a arde cărţi înseamnă eliminarea gândirii despre rău, mai primejdioasă şi mai răspândită decât răul în acţiune.

Biserica înţelegea cu exactitate puterea teribilă pe care o avea ca vehicul cultura, mai mult decât exemplul viu şi concret, în propagarea ideilor. Omorârea lui Dolcino însemna eliminarea unei surse de transmitere, dar arderea cărţilor elimina însăşi transmiterea. Dacă ereticul putea fi la originea răului, adevărata problemă era tradiţia răului.

Pe urmele întemeietorului său, Biserica a înţeles perfect că nu trupul reprezintă primejdia (ceea ce iese din trup sfârşeşte în hazna), ci inima: a lovi în carte, însemna a lovi inima.

Ne aflăm din nou în faţa ideii că judecata inchizitorială nu s-a îndreptat împotriva cărnii ci a spiritului şi a conştiinţei. Prin moartea cărţii era ucisă conştiinţa. Anchetarea cărţii însemna anchetarea conştiinţei.

Indicele cărţilor interzise, pe care Sfântul Oficiu a continuat să-l publice după terminarea fenomenului inchizitoriu clasic, a fost dovada evidentă a controlului şi a Anchetării conştiinţei.

Atunci când Biserica cere iertare pentru faptele inchizitorilor ea nu se poate sustrage de a repeta cererea de reconciliere şi în domeniul culturii şi al dialogului.

Umberto Eco în *Numele trandafirului* a sesizat cu o extremă luciditate această comuniune dintre „judecarea omului” şi „judecarea cunoaşterii”, alăturând rugul (al câtelea) bibliotecii mănăstirii de procesul dolcinienilor prezenţi acolo.

### Marele Inchizitor

Adeseori literatura a preluat tematicile inchizitoriale pentru a se servi de ele, transformându-le şi amplificându-le (să ne gândim la preotul din *Notre Dame de Paris* de V. Hugo), dar cea mai puternică imagine pe care ne-a oferit-o este cea născută sub pana lui Feodor Dostoievski în *Fraţii Karamazov.* În opera aceasta, figura inchizitorului devine cea a unui judecător absolut, antidumnezeiesc până la identificarea cu Satana însuşi. Intuiţia marelui scriitor rus este din cele care devin simbol: procesul care are loc se referă la om şi la fragilitatea sa, la posibilitatea de a fi liber şi la realizarea fericirii; este un proces fără apărători, în care acuzatul este gol şi părăsit; este un proces în care rezultatul este deja hotărât: vinovăţia, fără scăpare; urmarea este moartea şi infernul. Conţinutul anchetei nu scoate la iveală o fărădelege; în mod paradoxal delictul poate chiar lipsi. Ceea ce contează este vinovăţia, şi niciun om, oricât ar fi de pur, nu este scutit: dimpotrivă, confruntarea are loc între Hristos revenit pe pământ şi bătrânul inchizitor, hotărât să-l condamne pe însuşi Hristos, în numele unei ipotetice realizări a fericirii umane. Hristos trebuie să fie interogat şi condamnat, deoarece compasiunea sa îl obligă pe om la durere, condamnându-l să aleagă; inchizitorul, în schimb, elimină durerea, arzând-o odată cu libertatea.

Devotamentul inchizitorului faţă de Biserică este devotamentul absolut faţă de o idee despre om, ce e departe de a fi creştină, spune Dostoievski, deşi poate realiza creştinismul mult mai repede şi mai bine. Este un paradox? Se poate, dar nu prea mare. Sfârşitul poveştii este un sărut, pe care Hristos îl pune plin de blândeţe pe buzele bătrânului său temnicer. Dorinţa de iertare şi reconcilierea Bisericii cu lumea, după delictele inchizitoriale, trebuie să treacă prin acest sărut.

### Rugul

Concluzia nu poate fi decât rugul. Actul absolut şi definitiv al acţiunii inchizitoriale, cel care o reprezintă perfect în imaginarul fiecăruia dintre noi. Rugul, o simplă stivă de lemne sau *quemadro,* o platformă de piatră, goală în interior, umplută cu lemne de foc, având pe laturi două găuri cu rol de cuptor, pe care sunt aşezate patru statui, cele ale marilor profeţi biblici (Isaia, Ieremia, Ezechiel şi Daniel). Statuile sunt goale şi folosinţa lor este atroce: vor trebui să primească corpurile vii ale condamnaţilor, care îşi vor găsi acolo o moarte lentă, gustând dinainte chinurile infernului.

Eretici, vrăjitoare, asasini, moriscos sau marrani sunt scoşi din închisori, în timp ce mulţimea, chemată de strigătele mesagerilor şi anunţată mereu de ştirea ce se propagă cu iuţeală în împrejurimi, se înghesuie pe drumul crucii şi în jurul eşafodului. Apar condamnaţii, răvăşiţi de ultimele zile, de promisiunile repetate şi de minciunele pe care le-au crezut; chipurile unora, sfidătoare şi orgolioase, rămân înălţate şi drepte, în timp ce se urcă în căruţă, cu mâinile şi picioarele legate, pregătiţi pentru ultimul lor drum. Nu sunt îmbrăcaţi modest, dar poartă însemnele Bisericii brodate pe sanbenitos împreună cu crimele lor descrise pe tunică, cu imagini de foc şi de balauri. O frânghie le întinde mâinile de-a lungul corpului, strângându-se în jurul gâtului.

Procesiunea porneşte. În faţă păşesc Soldaţii Credinţei, devotaţi lui Pietro Martirul nebuniei catare, protector al Inchiziţiei; urmează crucea verde, culoarea lemnului care nu arde, învelită într-un alt văl negru, semn al doliului, ca şi destinul celui ce urmează să fie ars.

Patru bărbaţi duc o lectică roşie – semnul Paştelui şi al sângelui, cel prin care Hristos ne-a mântuit – pe care stă preotul care va celebra liturghia şi va oferi anafura sfinţită. Un al cincilea bărbat ritmează timpul cu un clopoţel: este ritmul înaintării şi al îngenuncherii la care credincioşii se supun, făcându-şi semnul crucii înspăimântaţi. După trecerea anafurei, urmează alte victime: contrastul între Dumnezeul glorios şi nefericitul exemplar uman este evident. Mulţimea, gălăgioasă până acum, rămâne impresionată.

Pe lângă condamnaţi păşesc în plină glorie călugării: tunicile albe şi pelerinele negre reprezintă contrastul dintre viaţă şi moarte. Privirile lor sunt severe, nobile, austere. În tăcerea plină de uimire vocile lor se înalţă, îndemnându-i la spovedanie pe cei întârziaţi: timpul acordat iertării este scurt, după cum şi drumul vieţii este îngust.

Între toţi aceşti oameni şi mulţimea poporului se disting câţiva soldaţi ai Bisericii şi ai puterii seculare, uniţi de măcel: armurile lor strălucesc în soare, săbiile strălucesc la şolduri şi halebardele pe umeri. Copiii îi văd şi înţeleg: ah, da, când vor fi mari, vor apăra şi ei credinţa.

Procesiunea e lungă, emoţia nu scade: urmează cei absenţi de la judecată. Efigiile lor. Ruşinoase, groteşti, ironice, pline de cruzime. Cel care a scăpat de proces şi de mg nu scapă de satirizare: marionetele fabricate din paie şi bitum se clatină – se vor aprinde mai repede decât carnea – oribile în sanbenitos-urile lor. Copiii înţeleg: iată nişte creaturi care tulbură visele, credinţa şi pacea celor drept credincioşi.

La sfârşit inchizitorii închid cortegiul. Sunt călare pe măgăriţe tinere, precum Hristos la Ierusalim: lor le revine culoarea doliului, împodobită cu o cruce albă. Urmează steagul care nu se schimbă: „Exsurge Domine et judica causarn tuam”, ridică-te Doamne, judecă cauza ta. Pe steag sunt scoase în relief semnele, măslinul păcii pe care judecătorul a dorit-o cu toate puterile sale; sabia care-l loveşte pe cel ce nu vrea pacea.

Procesiunea înaintează prin mulţime, ajunge fără greutate la catedrală. S-a adunat lume multă, şi tot mai vin, mirosul cărnii arse se răspândeşte în aer, pătrunde în suflet mai înainte ca nările să o poată simţi.

Condamnaţii sunt coborâţi din căruţă şi conduşi la tribună după o anumită ordine: un condamnat şi doi dominicani pe lături, efigia unui absent şi doi dominicani. Lumânările aprinse, cu flacăra clătinată de vânt. O presimţire. Mirosul focului pregăteşte holocaustul.

Preotul îşi ia locul, e gata pentru predica în care arată întregului popor cum te poţi salva sufleteşte şi trupeşte prin credinţă, în timp ce greşind, omul îşi pronunţă propria condamnare. Numele celor vinovaţi se succed întru eterna lor dezonoare, însoţite de expunerea crimelor, pentru ca să afle toţi: fiecare nume e un om, fiecare om înseamnă o condamnare. Prin gestul său Biserica îl respinge pe păcătos şi îl încredinţează braţului secular. Predica este bine alcătuită, pe înţelesul ascultătorilor: cu toţii sunt atenţi, distracţia a dispărut.

În sfârşit, condamnatul e legat de un stâlp, deasupra rugului care e aprins. Piaţa se umple de urlete şi de o altfel de lumină. Limbile de foc îmbrăţişează carnea, limbile predicatorilor îmbrăţişează mulţimea: exemplul şi rugăciunea se împletesc.

Prin faţa ochilor condamnaţilor se agită braţe şi cruci, îndemnându-i la spovedanie şi la pocăinţă.

Focul atinge picioarele, cuprinde hainele, se înalţă spre mijloc, înconjoară şoldurile.

Fumul desenează figuri de demoni năuciţi, care fug din trupul condamnatului, se grăbesc spre infern.

Copiii privesc şi înţeleg: răul va fi învins. Binele va fi urmat. Mâine se vor juca şi îl vor judeca pe tovarăşul lor cu pielea negricioasă.

Focul şi fumul acoperă imaginile oamenilor care urlă, în timp ce marionetele tăcute ale celor absenţi au ars deja: unii au strigat că vor să se convertească, alţii au blestemat. Flăcările îi devorează şi pe cei demni şi pe cei nedemni.

Oamenii se întorc spre case.

## Bibliografie

### Despre Inchiziţie în general

A. Bertolotti, *Martiri ai gândirii libere şi victime ale Sfintei Inchiziții în secolele XVI, XVII şi XVIII,* Arnaldo Forni Editore, Roma 1891.

R. Canosa, *Istoria Inchiziţie din Italia,* Sapere 2000, 6 vol., Roma 1998. D. Cantimori, *Eretici italieni din secolul al XVI-lea,* Einaudi, Torino 1992. J. P. Dedieu, *Inchiziţia,* San Paolo, Cinisello Balsamo 1990.

F. Dostoievski, *Fraţii Karamazov,* Garzanti, Milano 1976.

M. Foucault, *Istoria nebuniei,* Rizzoli, Milano 1998.

S. Magister, *Sacrosancta Inchiziţie,* în „L’Espresso”, 18 iunie 1998, pp.

16–110.

I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* Mondadori, Milano 1979.

L. Pelagatti, *Inchiziţia revăzută,* în „Regno/Attualită”, 8 (1998), pp. 245–250.

A. Prosperi, *Tribunale ale conştiinţei,* Einaudi, Torino 1996.

P. Tamburini, *Istoria generală a Inchiziţiei,* 2 vol., Bastogi, Foggia, 1982.

J. Tedeschi, *Judecătorul şi ereticul. Studii despre Inchiziţia romană,* Vita e Pensiero, Milano 1997.

### Studii despre Inchiziţia medievală

G. Berti, Ereticii, Xenia, Milano 1997.

O. Căpitani, *Erezia medievală,* Il Mulino, Bologna 1971.

O. Căpitani, *Evul Mediu eretic,* Il Mulino, Bologna 1977.

C. Della Veneria, *Inchiziţia medievală şi procesul inchizitorial,* Bocea, 1939.

U. Eco, *Numele trandafirului,* Bompiani, Milano 1996.

Fra N. Eymerich, *Manualul inchizitorului,* A. D. 1376, Piemme, Casale M. 1998.

*Le livre secret des cathares. Interrogatio Johannis,* Beauchesne, Paris 1980.

R. Manselli, *Erezia răului,* Morano, Napoli 1980.

G.G. Merlo, *Eretici şi erezii medievale,* Il Mulino, Bologna 1989.

K. Nelli (sub îngrijirea lui), *Scriitori anticonformişti ai evului mediu provensal. Eretici şi oameni politici,* vol. II, Luni, Milano 1996.

R. Orioli, *Fra Dolcino. Naşterea, viaţa şi moartea unei erezii*, Jaca Book, Milano 1983.

R. Orioli, *Venit perfidus heresiarca,* Institutul de Istorie Italian pentru Evul Mediu, Roma 1988.

### Despre Jeanne d’Arc

E. Ferrero, Barbă Albastră, Piemme, Casale M. 1998.

R. Pernoud, *Ioana d’Arc,* Borla, Roma 1987.

*Rouen 1431. Procesul condamnării Ioanei d’Arc,* SE, Milano 1992.

M. L. Spaziani, *Ioana d’Arc,* Rizzoli, Milano 1984.

### Despre Inchiziţia spaniolă

B. Bennassar, *Istoria Inchiziţiei spaniole,* Rizzoli, Milano 1995.

F. Ingegneri, *Torquemada, Cruzimi şi secrete ale Inchiziţiei spaniole,* De Vecchi, Milano 1966.

E. Kamen, *Inchiziţia spaniolă,* Feltrinelli, Milano 1973.

H.C. Lea, *Istoria Inchiziţiei în Spania,* Feltrinelli-Bocca, Milano 1978. A. S. Tuberville, *Inchiziţia spaniolă,* Feltrinelli, Milano 1957.

A. Zorzi, *Torquemada teoretician al Inchiziţiei,* în „Storia illustrata”, nr. 153 (august 1970).

### Giordano Bruno

M. Ciliberto, *Introducere la Bruno,* Laterza, Bari 1996.

L. Firpo, *Procesul lui Giordano Bruno,* Salerno, Roma 1993.

A. Mercati, *Procesul lui Giordano Bruno, cu anexă de documente despre erezie şi Inchiziţia la Modena în secolul al XVI-lea,* Città del Vaticano 1942.

V. Spampanato, *Viaţa lui Giordano Bruno,* Gela, Roma 1988.

F.A. Yates, *Giordano Bruno şi cultura europeană a Renaşterii,* Laterza, Bari 1988.

F.A. Yates, *Giordano Bruno şi tradiţia ermetică,* Laterza, Bari 1995.

### Galileo Galiei

A. Banfi, *Viaţa lui Galileo Galilei,* Feltrinelli, Milano 1962.

W. Brandmuller – E. J. Greinpl (sub îngrijirea lui), *Copernic, Galilei şi Biserica. Actele Sfântului Oficiu,* Olschki Editore, Firenze 1992.

M. Bucciantini, *Împotriva lui Galileo. La originile cazului,* Olschki Editore, Firenze 1995.

S.M. Pagano (sub îngrijirea lui), *Documentele procesului lui Galileo Galilei,* Città del Vaticano 1992.

A. Santini, *Cazul Galilei,* SEI, Torino 1996.

### Michel Servet

R.H. Bainton, *Michel Servet, hérétique et martyr,* Genève 1953.

R.H. Bainton, *Lupta pentru libertatea religioasă,* Il Mulino, Bologna 1963.

J. Boisset, *Calvin,* Edizioni Accademia, Milano 1973.

A. Hollard, *Michel Servet et Jean Calvin,* în: „Bibliotheque d’Humanisme et Renaissance“ (1945), pp. 171–209.

R.M. Kingdon (sun îngrijirea lui), *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Geneve au temps de Calvin,* tome II, *Actes Théologiques du proces de Michel Servet,* pp. 3–47, Librairie E. Droz, Genève 1962.

C. Manzoni, *Umanism şi erezie: Michel Servet,* Guida, Napoli 1977.

### Despre Inchiziţia vrăjitoriei

S. Abbiati – A. Agnoletto – M. R. Lazzati (sub îngrijirea lui), *Vrăjitoria,* Mondatori, Milano 1994.

R. Cavendish, *Magia neagră,* Mondadori, Milano 1994.

M. Centini, *Vrăjitoria,* Xenia, Milano 1995.

M. Centini, *Animalele diavolului,* Rusconi, Milano 1998.

C. Dexelmüller, *Magia, Istoria socială a unei idei,* Rusconi, Milano 1998. C. Ginzburg, *Brânza şi viermii. Lumea unui morar din secolul al XVI-lea,* Einaudi, Torino 1976.

C. Ginzburg, *Istoria nocturnă,* Einaudi, Torino 1995.

E. Jong, *Vrăjitoare,* Rizzoli, Milano 1983.

H. Krämer – J. Sprenger, *Ciocanul vrăjitoarelor,* Marsilio, Venezia 1996.

A.P. Levack, *Vânătoarea de vrăjitoare,* Laterza, Bari 1997.

A. Malossini, *Manual de vrăjitorie,* Vallardi, Milano 1995.

J. M. Sallmann, *Iubitele vrăjitoare ale Satanei,* Universale Electa Gallimard, Paris 1995.

### Marie des Vallées

E. Dermenghem, *La vie admirable et les révélations de Marie des Vallées,* Paris, 1926.

1. Sectă care s-a dezvoltat în Bulgaria începând cu secolul al X-lea, prin predicile unui preot sărac, Bogumil, în limba bulgară „iubit de Dumnezeu” şi care s-a răspândit în secolul al XI-lea până la hotarele Bizanţului, devenind religie de stat în Bosnia lui Kulin (1180–1214). Încercarea de a pătrunde în Occident a fost reprimată iniţial prin arderea pe rug, în 1022, la Orleans, a zece persoane. [↑](#footnote-ref-1)
2. Doctrină dualistă, care pune crearea lumii şi a omului pe seama a două divinităţi contrarii, una benefică şi alta malefică; în acelaşi timp, dualismul manihean îl consideră pe Dumnezeul benefic creatorul tuturor formelor de viaţă spirituală, în timp ce Dumnezeului malefic i-ar corespunde partea carnală a omului: de aici îndemnul la sărăcie, asceză, abstinenţă sexuală, etc. [↑](#footnote-ref-2)
3. C. Della Veneria, *Inchiziţia medievală și procesul inchizitorial,* Bocca, 1939, p. 15. [↑](#footnote-ref-3)
4. „Consolamentum” era iniţierea în viaţa catară şi se îndeplinea printr-o binecuvântare. Ca prim rezultat avea loc separarea de mediul familiei şi începerea unei vieţi total înnoite, fără nicio legătură cu lumea pământească. [↑](#footnote-ref-4)
5. R. Nelli, *Scriitori anticonformişti ai Evului Mediu provensal. Eretici şi politici,* II, Luni editrice, pp. 229–231. [↑](#footnote-ref-5)
6. Textul, menţionat în registrul oficial al cancelariei pontificale, este citat de G. G. Merlo, *Eretici şi erezii medievale,* II Mulino, 1989, p. 47. [↑](#footnote-ref-6)
7. Faptul pare a contrazice ceea ce vom spune în continuare despre invadarea conştiinţelor de către tribunalul inchizitorial; dar numai în aparenţă: Inchiziţia nu pretinde să pătrundă în intimitatea conştiinţelor, ci se foloseşte de conştiinţă şi de mecanismele sale. [↑](#footnote-ref-7)
8. G. G. Merlo, op. cit., p. 90. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid., pp. 90–91. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid., p. 85. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ne vom referi la aceştia în capitolul dedicat vrăjitoriei. [↑](#footnote-ref-11)
12. Datele pe care le vom înfăţişa în continuare se bazează pe textul citat de C. Della Veneria, pp. 86 ş.u. [↑](#footnote-ref-12)
13. Este acelaşi instrument pe care îl putem regăsi oriunde se identifică forma de „crimă ideologică”; stilul inchizitorial al „anchetelor staliniste” nu diferă de acesta! [↑](#footnote-ref-13)
14. Fratele Nicolau Eymerich, *Manualul inchizitorului,* Piemme, 1998. [↑](#footnote-ref-14)
15. În cazul Inchiziţiei din secolele XIV şi XV, problema „forului intern” şi al „forului extern” va naşte multe probleme. [↑](#footnote-ref-15)
16. Eymerich, op. cit., p. 131. [↑](#footnote-ref-16)
17. Ibid., p. 154. [↑](#footnote-ref-17)
18. Infern, Cântul XXVIII, 55–60: „Deci, dac-o fi să ieşi din Iad, tu-i spune / lui Fra Dolcino, de nu vrea să-mi urmeze / aci’n curând, provizii să-şi adune / ca nu cumva zăpezi ce-o să s-aşeze / să dea Navarei gloria de-a-l răpune / căci lesne-altfel el nici n-o să-l vâneze!” [↑](#footnote-ref-18)
19. R. Orioli, *Venit perfidus heresiarca,* Colecţii de studii medievale, pp. 161–162. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibid., p. 191. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid., p. 215. [↑](#footnote-ref-21)
22. De văzut studiile lui Labriola despre Dolcino. [↑](#footnote-ref-22)
23. E vorba de cronicarul anonim al *Historia frati Dulcini.* [↑](#footnote-ref-23)
24. *Historia frati Dulcini,* traducerea în italiană aparţine autorilor. [↑](#footnote-ref-24)
25. R. Orioli, op. cit., p. 254. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ibid., p. 287. [↑](#footnote-ref-26)
27. E vorba de *Introducere la Proces*, ţinută de Pierre Cauchon. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Actele Procesului.* Prima audiere publică, deschiderea lui Pierre Cauchon. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibid. A doua audiere publică. [↑](#footnote-ref-29)
30. Unii, împreună cu Cauchon, susţin versiunea „înapoiaţi fecioarei”. [↑](#footnote-ref-30)
31. Din *Scrisoare către englezi.* [↑](#footnote-ref-31)
32. De văzut textul poetic şi referinţele în M. L. Spaziani, *Giovanna d’Arco,* Rizzoli. [↑](#footnote-ref-32)
33. Printre care se evidenţiază reconstituirea cea mai demnă de luat în seamă, textul lui R. Pernoud, *Giovanna d’Arco,* editat în Italia de Borla. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cit. În B. Bennassar, *Istoria Inchiziţiei spaniole,* Rizzoli, 1995, p. 15. [↑](#footnote-ref-34)
35. Condamnările „în memoriam” erau condamnări postume, împotriva persoanelor care nu au putut fi acuzate în proces şi condamnate pe timpul vieţii. Era vorba, în general, despre bărbaţi şi femei de rang înalt, a căror pedepsire, deşi târzie, nu era mai puţin exemplară. [↑](#footnote-ref-35)
36. De văzut scurta dar exacta reconstituire a lui A. Zorzi, *Torquemada, teoretician al Inchiziţiei,* în „Istoria ilustrată”, nr. 153 (august 1970), pp. 108 ş.u. [↑](#footnote-ref-36)
37. B. Bennassar, op. cit., p. 41. [↑](#footnote-ref-37)
38. „Auto da fé“ de la spaniolul „auto da fé“ (act de credinţă). [↑](#footnote-ref-38)
39. Acuzatul încredinţat braţului secular era de fapt condamnat la rug: tribunalele civile erau fără nicio îndoială mai aspre şi mai puţin miloase decât cele inchizitoriale. [↑](#footnote-ref-39)
40. Textul lui I. La Pinta, citat de A. Zorzi, art. Cit., p. 114. [↑](#footnote-ref-40)
41. Relatată cu mai multă fantezie decât ne-am propus aici, de F. Ingegneri, în *Torguemada,* De Vecchi, 1966. [↑](#footnote-ref-41)
42. Vezi capitolul *Vrăjitoare!* [↑](#footnote-ref-42)
43. Vezi capitolul *Sfânta vrăjitoare Marie des Valléres.* [↑](#footnote-ref-43)
44. Cfr. Eymerich, *Manualul inchizitorului,* Piemme, 1998, p. 174. [↑](#footnote-ref-44)
45. B. Bennassar, op. cit., p. 209. [↑](#footnote-ref-45)
46. Datele sunt preluate din B. Bennassar, op. cit., p. 48. [↑](#footnote-ref-46)
47. Ibid., p. 53. [↑](#footnote-ref-47)
48. Ibid., p. 54–55. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ibid., p. 75–76. [↑](#footnote-ref-49)
50. Ibid., p. 95–96. [↑](#footnote-ref-50)
51. Opera lui A. Prosperi, *Tribunale ale conştiinţei,* editată de Einaudi, e o adevărată „summa” a problemei inchizitoriale în general. [↑](#footnote-ref-51)
52. Vezi din nou Bennassar, op. cit., pp. 101 ş.u. [↑](#footnote-ref-52)
53. Vezi capitolele ce le sunt dedicate în acest volum. [↑](#footnote-ref-53)
54. Vezi C. Ginzburg, *Brânza şi viermii,* Einaudi. [↑](#footnote-ref-54)
55. Bennassar, op. cit., p. 104. [↑](#footnote-ref-55)
56. Printre diferitele interdicţii se desprind: interzicerea de a intra în Ordine religioase, de a exercita medicina, de a face comerţ. Nu e greu de înţeles că aceste sancţiuni urmau să lovească familii întregi de evrei şi moriscos, excluzându-i de la treburile şi activitatea economică. [↑](#footnote-ref-56)
57. Citat în A. Prosperi, op. cit., p. 227. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ibid., p. 250. [↑](#footnote-ref-58)
59. Dorim să ne referim la volumul citat mai înainte al lui J. Tedeschi, şi la articolele apărute în „Regno/Attualità”, sub semnătura lui L. Pelagatti şi în „Espresso” din 18 iunie 1998, pentru a cita doar câteva luări de poziţie. [↑](#footnote-ref-59)
60. Unul din inchizitorii italieni, activ în secolul al XVI-lea. [↑](#footnote-ref-60)
61. A. Prosperi, op. cit., Einaudi, pp. 154–155. [↑](#footnote-ref-61)
62. Eymerich, op. cit., p. 156. [↑](#footnote-ref-62)
63. A. Prosperi, op. cit., p. 38. [↑](#footnote-ref-63)
64. În acest text al nostru nu se discută pe larg despre Inchiziţia romană: găsim referiri la ea în cele două procese intentate lui Bruno şi lui Galilei. Aici subliniem doar faptul că ea nu a atins niciodată excesele Inchiziţiei spaniole şi chiar în cazurile de proces pentru vrăjitorie a arătat mai multă blândeţe, fără o îndârjire răuvoitoare (facem aluzie la cazul de vrăjitorie care l-a avut protagonist pe Carlo Borremeo, din capitolul *Vrăjitoare*!). De văzut şi lucrarea lui Canosa, citată în aparatul bibliografic. [↑](#footnote-ref-64)
65. „La orele două s-a dat ordin Confreriei că dimineaţa urma să fie justiţiat unul de nepocăit”: L. Firpo, *Procesul lui Giordano Bruno,* Salerno Editrice, Roma 1993, p. 348. [↑](#footnote-ref-65)
66. Pentru o evaluare statistică a pedepsei capitale din procesele inchizitoriale din Italia esenţiale sunt evaluările făcute de J. Tedeschi, *Judecătorul şi ereticul,* Vita e Pensiero, Milano, 1997, pp. 85–91, în care apare clar numărul redus de condamnări la moarte pe întregul parcurs al secolului al XVI-lea. În linii mai generale şi J. P. Didieu subliniază că numărul condamnărilor la moarte de către Inchiziţie se situează în jurul a 4 din totalul condamnărilor pentru erezie; şi de ordinul a 1–2 din totalul general de condamnări (J.P. Didieu, *Inchiziţia,* San Paolo, Milano, 1994, p. 74). [↑](#footnote-ref-66)
67. O descriere sugestivă a uneia dintre întâlnirile lui Bruno cu Bellarmino se poate găsi în G. La Porta, *Giordano Bruno, viaţa şi întâmplările unui primejdios profesor al gândirii,* Bompiani, 1994, pp. 136–142. [↑](#footnote-ref-67)
68. Diferenţa între *recidivist – pocăit* şi *recidivist de nepocăit* este lămurită de I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* Mondadori, Milano 1979, p. 279. [↑](#footnote-ref-68)
69. L. Firpo, op. cit., p. 348. [↑](#footnote-ref-69)
70. M. Foucault în textul său *Supraveghere şi pedeapsă* (Einaudi, Torino, 1993) subliniază foarte bine semnificaţia şi rolul „publicităţii” în cazurile de tortură, dedicându-i un capitol intitulat semnificativ *Splendoarea chinurilor* (pp. 35–75). În sinteză teza lui Foucault s-ar putea rezuma spunând că dramatizarea torturilor nu este un element întâmplător, ci însăşi esenţa puterii punitive din epoca modernă, cel puţin până la jumătatea secolului al XVIII-lea. [↑](#footnote-ref-70)
71. „Şi atât a insistat în încăpăţânarea sa, încât a fost condus de slujitorii justiţiei în Campo dei Fiori, unde a fost dezbrăcat la piele şi după ce l-au legat de un stâlp a fost ars de viu, însoţit de Confreria noastră ce-i cânta litaniile, iar călugării îl îndemnau până în ultima clipă să renunţe la încăpăţânarea sa, situaţie în care şi-a sfârşit nenorocita şi nefericita sa viaţă”; în L. Firpo, op. cit., p. 348. [↑](#footnote-ref-71)
72. Ibid., p. 356. [↑](#footnote-ref-72)
73. Astfel sună textul condamnării lui Bruno emis de Consistoriu din Geneva: „Iertare de la interdicţie cu mustrări. În faţa Consistoriului a apărut Filippo Bruno, student, locuitor în acest oraş, care cere să fie din nou admis la Împărtăşania ce i-a fost refuzată, deoarece a pronunţat vorbe de calomnie la adresa preoţilor şi a unui administrator al colegiului, numitul Mr. Anthoyne de la Faye; după ce a recunoscut că a greşit grav, şi acceptă să primească mustrări severe pentru a fi liber să participe la Împărtăşanie, a primit mustrările, ca şi iertarea pentru cele făcute, pentru care a arătat recunoştinţă şi mulţumiri”. Citat din J. Rocchi, *Giordano Bruno,* Liber internazionale, Pavia, 1996, p. 83. [↑](#footnote-ref-73)
74. Sistemul său, de care ne putem apropia, dar ale cărui chei secrete ne rămân în mare parte necunoscute, consistă dintr-un complex întreg de figuri geometrice, simboluri, imagini mitice şi astrologice, nume, coduri, culori, numere, aşezate pe nişte cercuri rotitoare, care permit asociaţii infinite, nesfârşite lanţuri de raporturi şi deducţii silogistice; acea *infinită semioză,* cu alte cuvinte o cercetare nelimitată de sensuri ascunse şi de semnificaţii care sunt unul din cifrurile gândirii bruniene. [↑](#footnote-ref-74)
75. V. Spampanato, *Viaţa lui Giordano Bruno,* Gela, Roma, 1988, p. 316. [↑](#footnote-ref-75)
76. „Bruno, ne informează discipolul său Raffaele Egli, improviza cu multă uşurinţă pe primul subiect care i se propunea. Vorbind cu atâta volubilitate încât nu putea fi urmărit de cel ce scria, dictând cu repeziciunea gândirii sale, antrenat de ardoarea sufletului şi sincer convins de cele ce preda, îşi antrena la rândul său ascultătorii, uimiţi de o asemenea minte, memorie şi ştiinţă”: V. Spampanato, op. cit., p. 315. [↑](#footnote-ref-76)
77. În afară de *Cina din miercurea Păresimilor,* trebuie să amintim şi *De la causa, principio e uno* (Despre cauză, principiu şi unitate), *De l’infinito universo e mondi* (Despre infinit, univers şi lumi). [↑](#footnote-ref-77)
78. Nu pare plauzibil să reducem motivele întoarcerii în Italia la căutarea unei catedre universitare, cum pare a face Ciliberto în *Introducere la Bruno,* Laterza, Bari 1996. [↑](#footnote-ref-78)
79. V. Spampanato, op. cit., p. 472. [↑](#footnote-ref-79)
80. Ibid., p. 473. [↑](#footnote-ref-80)
81. Document veneţian n. 2, din L. Firpo, *Procesul lui Giordano Bruno,* Salermo, Roma, 1993, p. 144. [↑](#footnote-ref-81)
82. Ibid., p. 156. [↑](#footnote-ref-82)
83. Ibid., p. 158. [↑](#footnote-ref-83)
84. Ibid., p. 182. [↑](#footnote-ref-84)
85. Nu trebuie uitat că Inchiziţia avea printre principalele sale îndatoriri, rolul de suprem tribunal pentru toţi cei suspectaţi de erezie, sau oricum de fărădelegi referitoare la credinţă şi ortodoxie, ce ţineau de lumea ecleziastică. Un amănunt interesant este că în timp ce oamenii religiei nu puteau fi torturaţi de către justiţia laică, puteau fi supuşi la tortură de tribunalele Inchiziţiei. Acest fapt era valabil şi pentru nobili. Cfr. Tedeschi, op. cit. [↑](#footnote-ref-85)
86. „Declară că depune împotriva lui Giordano, deoarece bănuieşte că a fost în mod calomnios denunţat de acesta, şi a denunţat totul împotriva lui Giordano într-un text scris. A denunţat că Giordano spusese”. [↑](#footnote-ref-86)
87. Firpo, op. cit., p. 47. [↑](#footnote-ref-87)
88. Vezi J. Tedeschi, *Judecătorul şi ereticul. Studii despre Inchiziţia romană,* Vita e Pensiero, Milano 1997, pp. 103–104. [↑](#footnote-ref-88)
89. Firpo, op. cit., p. 6. [↑](#footnote-ref-89)
90. Să ne amintim că pontiful prezida săptămânal reuniunile Sfântului Oficiu şi era prin urmare bine informat în legătură cu toate cauzele în curs, intervenind personal asupra deciziilor şi sentinţelor mai importante. [↑](#footnote-ref-90)
91. Cea mai bună descriere despre întrebuinţarea torturii şi implicaţiile acesteia în cadrul procesului inchizitorial este realizată de I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* Mondadori, Milano, 1979, pp. 221–228. [↑](#footnote-ref-91)
92. O copie a *Rezumatului* este prezentată de Firpo, op. cit., pp 247–304. Avem de a face cu un text în latină în care sunt rezumate toate etapele procesului, inclusiv verificarea cărţilor, iar la fiecare acuzaţie sunt incluse răspunsurile lui Bruno în apărare, pe scurt, sau doar negările sale. În total sunt XXIV de mici capitole, câte unul pentru fiecare cap de acuzare sau un episod petrecut pe timpul procesului. [↑](#footnote-ref-92)
93. Trebuie să subliniem că această formulă era prescrisă de manualele procedurale ale Inchiziţiei şi avea o importanţă pur formală, dezvăluind, după cum susţine Mereu de exemplu, culmea ipocriziei la care ajunsese instituţia inchizitorială. [↑](#footnote-ref-93)
94. Firpo, op. cit., pp. 341–343. [↑](#footnote-ref-94)
95. Despre semnificaţia juridică a abjurării, cele mai valoroase analize se găsesc în I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* Mondadori, 1976. [↑](#footnote-ref-95)
96. *Documentele procesului lui Galileo Galilei,* sub îngrijirea lui M. Pagano, ediţiile Città del Vaticano-Archivio Vaticano, Roma, 1984, citate de acum înainte sub sigla PGG, urmată de numărul paginei din care este extras citatul. [↑](#footnote-ref-96)
97. Primul proces a avut loc în 1616. [↑](#footnote-ref-97)
98. „Astronomul este cel care are menirea de a alcătui, printr-o observare scrupuloasă şi conform regulilor, o descriere a mişcărilor cereşti; apoi să dea explicaţii sau – neputând în vreun fel să le descopere pe cele adevărate – să le imagineze şi să inventeze o ipoteză, o presupunere care să facă posibilă calcularea acelor mişcări, urmând principiile geometriei, atât în viitor cât şi în trecut”: din *Prefaţa* lui Osiander, citat extras din N. Copernic, *De revolutionibus orbium celestium,* Einaudi, Torino 1975, traducere italiană îngrijită de Corrado Vivanti, p. 3. [↑](#footnote-ref-98)
99. Trebuie să amintim pe scurt despre faptul că în De *revolutionibus* Copernic vorbise de un univers cu mult mai mare decât cel ptolemeic (de 2000 de ori mai întins), dar nu infinit. [↑](#footnote-ref-99)
100. După cum se ştie Galileo nu este inventatorul *lunetei,* care este de origine olandeză; el este însă primul care îi intuieşte posibilităţile ştiinţifice şi care o utilizează, cu o riguroasă metodologie, pentru a observa cerul. Instrumentul fusese creat şi a avut iniţial întrebuinţări în special militare. [↑](#footnote-ref-100)
101. Gestul lui Galileo nu poate fi banalizat; pentru a observa stelele cu ocheanul era nevoie de un curaj autentic şi de un geniu ştiinţific: e de ajuns să amintim că în sânul comunităţii ştiinţifice au existat savanţi care au refuzat să considere drept revelatorii observaţiile telescopice şi unii au refuzat chiar să încerce utilizarea noului instrument. [↑](#footnote-ref-101)
102. PGG, p. 72. [↑](#footnote-ref-102)
103. „Câinii albi şi negri” este exprimarea uzuală pentru a indica Ordinul dominican; se face o aluzie la culorile rasei Ordinului. [↑](#footnote-ref-103)
104. PGG, p. 69. „Din rugăciunile voastre sfinte” este lectura acceptată de majoritatea cercetătorilor textului lipsă după *din.* [↑](#footnote-ref-104)
105. „Die 19 martii 1615. Sanctissimus ordinavit examinari fratrem Thomam Caccinum, Ordinis Predicatorum, quem illustrissimus Dominus cardinalis Aracaeli dixit esse informatum de erroribus Galilei, et instare illos deponere pro exoneratione suae conscientiae” („Sanctitatea sa a ordonat să fie examinat părintele Tommaso Caccini, din Ordinul Predicatorilor, care, după spusele prea ilustrului Senior cardinal Aracoeli, este informat despre erorile lui Galileo, şi doreşte să depună mărturie despre acestea pentru a-şi uşura conştiinţa”) PGG, p. 79. E interesant de observat cum în ordinul dat de examinare a părintelui Caccini, apare deja afirmaţia certă a poziţiilor greşite asumate de Galileo. Aparatul inchizitorial se baza pe cultivarea suspiciunii: în orice procedură se pleacă de la prezumţia de vinovăţie, pe care acuzatul va trebui să încerce să o dezmintă. [↑](#footnote-ref-105)
106. PGG, p. 81. [↑](#footnote-ref-106)
107. Galileo este acuzat în privinţa a trei puncte: „Dumnezeu nu este substanţa, ci din contra accidentul: Dumnezeu este ceva sensibil, deoarece în el se află senzaţiile divinale; cu adevărat miracolele care se spun că sunt făcute de Sfinţi, nu sunt minuni”. [↑](#footnote-ref-107)
108. Amândouă interogatoriile încep cu formula rituală „An sciat causam suae vocationis” stabilită de diferitele manuale ale inchizitorului şi de o perfidie subtilă: Cerându-i-se persoanei convocate de tribunalul Inchiziţiei dacă ştie din ce motiv a fost chemat, de fapt este invitat să se expună riscului de a mărturisi lucruri pe care tribunalul însuşi nu le cunoaşte şi pe care nu le aşteaptă, ajutând în felul acesta la strângerea unor informaţii şi expunându-l pe acuzat mai mult decât o cere situaţia sa. [↑](#footnote-ref-108)
109. A. Banfi, *Viaţa lui Galileo,* Feltrinelli, Milano 1962, p. 157. [↑](#footnote-ref-109)
110. Soarele este centrul lumii, şi cu totul imobil ca mişcare locală. [↑](#footnote-ref-110)
111. PGG, p. 99. [↑](#footnote-ref-111)
112. Pământul nu este centrul lumii şi nu este imobil, dar se mişcă în jurul său printr-o mişcare zilnică. [↑](#footnote-ref-112)
113. PGG, p. 100. [↑](#footnote-ref-113)
114. Ibid., p. 101. [↑](#footnote-ref-114)
115. Ibid. [↑](#footnote-ref-115)
116. Titlul operei lui Foscarini este următorul, *Scrisori ale R. Părinte Maestru Paolo Antonio Foscarini Carmelitan, despre opinia Pitagoricienilor şi a lui Copernic referitoare la mişcarea pământului şi stabilitatea soarelui şi noul sistem Pitagoreic al lumii.* [↑](#footnote-ref-116)
117. I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* cit., p. 351. [↑](#footnote-ref-117)
118. Galilei, *Opere,* XIII, p. 248, în I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* cit., p. 357. [↑](#footnote-ref-118)
119. Galilei, XIX, car. 423.3. p. 342. [↑](#footnote-ref-119)
120. Imaginea unui Galilei angajat după primul proces în această mare bătălie culturală este evocată cu intensitate de L. Geymonat, *Galileo Galilei,* Einaudi. [↑](#footnote-ref-120)
121. Astfel sună celebrul început al operei: „SAL. Ieri am hotărât şi ne-am dat întâlnire urmând ca astăzi noi să discutăm, pe cât putem de diferit şi în mod personal, despre raţiunile naturii şi puterea lor, care până acum atât de o parte cât şi de cealaltă au fost expuse de autorii poziţiei aristotelice şi ptolemaice şi de urmaşii sistemului copernican”. Galileo, *Dialogul marilor sisteme,* Fabbri Editore, Milano 1996, p. 41. [↑](#footnote-ref-121)
122. PGG, p. 108. [↑](#footnote-ref-122)
123. Ibid., p. 113. [↑](#footnote-ref-123)
124. Ibid., p. 121. [↑](#footnote-ref-124)
125. Avem în vedere răspunsul dat când i s-a cerut să explice motivele sosirii sale neaşteptate la Roma în 1616, afirmând că: „Motivul pentru care am fost la Roma în anul 1616 a fost faptul că am aflat despre existenţa unor dubii referitoare la părerea lui Nicolaus Copernic despre mişcarea pământului şi stabilitatea soarelui şi ordinea sferelor cereşti, pentru a mă asigura că respect doar opiniile sfinte şi catolice, am venit pentru a auzi care anume părere trebuie să o respect în această privinţă”, PGG, p. 125. [↑](#footnote-ref-125)
126. PGG, p. 100. [↑](#footnote-ref-126)
127. Ibid., p. 223. [↑](#footnote-ref-127)
128. Ibid., p. 138. [↑](#footnote-ref-128)
129. Ibid., p. 101. [↑](#footnote-ref-129)
130. De altfel şi în apărarea din 10 mai Galileo va reafirma: „Cele două elemente în afară de *a ţine seama* şi *a susţine,* care sunt *vel quovis modo docere,* care ştiu că sunt menţionate în avertismentul ce mi-a fost arătat, s-au adăugat altele noi pe care nu le-am mai auzit”, PGG, p. 136. [↑](#footnote-ref-130)
131. Argumentări convingătoare în favoarea unei interpretări ce consideră că Galileo a fost supus efectiv torturii sunt aduse de I. Mereu, *Istoria intoleranţei în Europa,* cât, pp. 397–412. Mai există o posibilitate de care putem ţine seama, tortura era pregătită pentru a-i arăta acuzatului instrumentele folosite în aceste ocazii; dacă acuzatul ceda sau mărturisea în acest caz confesiunea sa era din punct de vedere juridic echivalentă cu cea depusă sub tortură. [↑](#footnote-ref-131)
132. Citat reluat de Mereu, op. cit., p. 419. [↑](#footnote-ref-132)
133. Pentru informaţii despre viaţa lui Servet cea mai complexă biografie rămâne R. H. Bainton, *Michel Servet. Heretique et martyre,* Genève 1953. [↑](#footnote-ref-133)
134. Sentinţa tribunalului inchizitorial se găseşte în Calvin, *Opere,* VIII, pp. 851–856. [↑](#footnote-ref-134)
135. De notat că însuşi Servet, printr-un remarcabil gest de dispreţ al pericolului care-l pândea în felul acesta, i-a trimis arhiepiscopului de Saragosa o copie a cărţii. Cfr. R. H. Bainton, *Lupta pentru libertatea religioasă,* Il Mulino, Bologna 1963, p. 71. [↑](#footnote-ref-135)
136. Ideologia sa alcătuia un compromis ciudat, şi era străină de tendinţa modernă ce-l considera pe Iisus un om ca toţi ceilalţi. Ceea ce nega el era pur şi simplu viaţa veşnică a fiului lui Dumnezeu. Fiul, spunea el, nu este etern, deoarece a fost un punct de legătură, într-un anume moment al istoriei, între Cuvântul etern şi omul Iisus Hristos. Acest Hristos, ca urmare a unei asemeni legături a devenit Lumina lumii, forma imanentă a luminii care conferă vizibilitate tuturor creaturilor. Esenţa ideologiei religioase a lui Servet nu consta în aducerea lui Hristos la nivelul umanităţii comune, ci în exaltarea umanităţii la nivelul lui Hristos. La fel cu teologii greci din antichitate, el susţinea că omul poate scăpa de natura sa de muritor şi să capete nemurirea cu condiţia de a renunţa mai întâi la ce este omenesc, pentru a câştiga divinitatea prin unirea cu omul divin, adică cu fiul Dumnezeului veşnic. Era o teorie pe care Calvin o considera mai cumplită decât negarea Treimii. Pentru reformatorul francez Dumnezeu era la modul absolut transcendent şi orice amestec de acest gen între omenesc şi divin îi apărea drept un „sacrilegiu greu de conceput”, în R. H. Bainton, *Reforma protestantă*, Einaudi, Torino 1958, p. 189. [↑](#footnote-ref-136)
137. C. Manzoni, *Umanism şi erezie: Michel Servet,* Guida, Neapole 1974, p. 26. [↑](#footnote-ref-137)
138. Manzoni, op. cit., p. 41. [↑](#footnote-ref-138)
139. Bainton, *Lupta pentru libertatea religioasă,* cit., p. 75. [↑](#footnote-ref-139)
140. Titlul complet sună astfel: *„Christianismi Restitutio.* Deplina realizare a vocaţiei adevărate a totalităţii Bisericii apostolice este aproape; au fost pe deplin restituite în adevărul lor, cunoaşterea lui Dumnezeu, credinţa în Hristos, justificarea noastră, refacerea botezului şi împărtăşania. În sfârşit ne-a fost redat regatul cerurilor, am fost eliberaţi din închisoarea nelegiuitului Babilon iar anticrist cu toţi ai săi a fost nimicit”. [↑](#footnote-ref-140)
141. Este acrostihul lui Michel Servet Villanovanus. [↑](#footnote-ref-141)
142. A. Biéler, *La pensée economique et sociale de Calvin,* Librairie de l’Université, Georg Cie, Genève 1959, pp. 123–128. [↑](#footnote-ref-142)
143. Relatat de Bainton, *Lupta pentru libertatea religioasă,* cit., p. 80. [↑](#footnote-ref-143)
144. Giorgio Tourn, *Introducere,* în Calvin, *Instituţia religiei Creştine,* UTEF, Torino 1983, p. 28. [↑](#footnote-ref-144)
145. Ibid., p. 29. [↑](#footnote-ref-145)
146. Manzoni, *Umanism şi erezie. Michel Servet,* cât., p. 44. [↑](#footnote-ref-146)
147. Biéler, *La pensée economique et sociale de Calvin,* cât., p. 126. [↑](#footnote-ref-147)
148. Trebuie să subliniem că în lumea protestantă nu va existe niciodată o instituţie organizată în mod special pentru urmărirea ereziei. În acelaşi sens vom aminti că şi Inchiziţia catolică încredinţa, de exemplu, executarea ereticilor către braţul secular, implicând deci sistemul penal obişnuit într-o fază esenţială a parcursului judiciar. [↑](#footnote-ref-148)
149. Cfr. În *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin,* Librairie E. Droz, Geneve 1962, vol. II, secţiunea *Actes Theologiques de proces de Michel Servet, p.* 3 (citat de acum înainte cu *Actes).* [↑](#footnote-ref-149)
150. Cfr. Jean Boisset, *Calvin,* Edizioni Accademia, Milano 1973, p. 233. [↑](#footnote-ref-150)
151. Compania Pastorilor a fost însărcinată să combată în scris părerile lui Servet, considerate subversive. Acest rechizitoriu teologic, însoţit de răspunsurile acuzatului şi de replicile celor două părţi, a fost reprodus în Registrul Companiei. Nu este vorba de fapt decât de o copie a originalelor ce conţin răspunsurile autografe ale lui Servet, care au fost păstrate în actele procesului (Archives d’Etat de Genève, P. C., I série, n. 492). „Dar şi această copie prezintă un element original: afirmaţiile contradictorii ale celor două părţi nu mai sunt prezentate în bloc, ci alternativ într-un dialog intens în care se opune dialectica rece a lui Calvin cu violenţa plină de pasiune, dar puţin haotică a lui Servet”, în *Actes,* p. XII (note lui M. Migliarini). [↑](#footnote-ref-151)
152. *Actes,* p. 24. [↑](#footnote-ref-152)
153. Însemnătatea acestei hotărâri a tribunalului din Geneva de a condamna la rug pe Servet este ieşită din comun, contribuind la naşterea disputei în jurul temei dacă este permisă sau nu persecutarea ereticilor pentru ideile şi convingerile lor. Se iniţiază acum o dezbatere care va zgudui încontinuu Europa în special în regiunile reformate. Prosperi notează cu acest prilej: „Discuţia în jurul problemei dacă ereticii urmează să fie obligaţi cu forţa să renunţe la ideile lor s-a născut, după cum se ştie, ca urmare a cazului Servet, antitrinitarul condamnat la rug în Geneva lui Calvin. Faptul că Biserica Catolică recurge la Inchiziţie era bine cunoscut, ceea ce în schimb i-a zguduit pe Sebastien Castellion şi pe ereticii italieni a fost supravieţuirea acestor metode în oraşul câştigat de Reformă”. A. Prosperi, *Tribunale ale conştiinţei,* Einaudi, Torino 1996, p. 159. [↑](#footnote-ref-153)
154. Cfr. Calvin, *Opere,* VIII, p. 829, citat de Manzoni, op. cit., pp. 23–24. [↑](#footnote-ref-154)
155. După spusele lui Calvin, care nu pierde ocazia de a-l defăima pe Servet, ar fi strigat: „Îndurare! Îndurare!”. [↑](#footnote-ref-155)
156. Cantimori arată cum moartea lui Servet a influenţat profund asupra interpretării pe care ereticii italieni în special o acordară reformei calviniste. Ea a însemnat sfârşitul iluziei că Reforma şi toleranţa puteau să fuzioneze în mod stabil. Cfr. D. Cantimori, *Eretici italieni din secolul al XVI-lea,* Einaudi, Torino 1992, pp. 152–175. [↑](#footnote-ref-156)
157. Episodul este citat în opera fundamentală a lui C. Ginzburg, *Istorie nocturnă, O descifrare a sabatului,* la Einaudi, pp. 70 ss. [↑](#footnote-ref-157)
158. Tema „doamnei bune”, sau stăpâna, cu nume diferite date de variate tradiţii populare, este centrală în întreaga tradiţie a vrăjitoriei populare şi se referă fie la figura păgână a zeiţei Diana, fie la personaje mai apropiate tradiţiei creştine, deşi negative, precum Herodiada. [↑](#footnote-ref-158)
159. Ginzburg, op. cit., p. 71. [↑](#footnote-ref-159)
160. Cfr. J. M. Sallmann, *Iubitele vrăjitoare ale Satanei,* Universale Electa Gallimard. [↑](#footnote-ref-160)
161. Cff. *Erori populare,* 1578. [↑](#footnote-ref-161)
162. Cfr. *Despre înţelesul lucrurilor şi despre magie.* [↑](#footnote-ref-162)
163. Cff. *Cautio criminalis.* [↑](#footnote-ref-163)
164. După Malossini, *Manual de vrăjitorie,* Vallardi, 1994. Tot Malossini citează o ipoteză, improbabilă, după care rugurile au ajuns la 10.000.000. [↑](#footnote-ref-164)
165. O interesantă reproducere narativă a acestui episod, şi în ce priveşte tema Inchiziţiei vrăjitoreşti, am întâlnit-o în recentul film *Seducţia răului.* [↑](#footnote-ref-165)
166. Cfr. *Summa, sau scurtă îndrumare pentru confesori, pentru a şti cum să pună bine în aplicare Jurământul Penitenţei,* Veneţia, 1584. [↑](#footnote-ref-166)
167. J. M. Sallmann, op. cit., p. 40. [↑](#footnote-ref-167)
168. Cff. Bula *Vox în Rama,* 13 iunie 1233. [↑](#footnote-ref-168)
169. F. M. Guazzo, *Compendium maleficarum,* Milano 1608. [↑](#footnote-ref-169)
170. Bernardino da Siena, *Predicile vulgare,* cât. În M. Centini, *Vrăjitoria,* Xenia, p. 74. [↑](#footnote-ref-170)
171. *Consilia seu responsa ad causas criminales recens edita,* I, cons. IV, Veneţia 1572. [↑](#footnote-ref-171)
172. Cfr. Prieras, *Summa Sylvestrina,* Bologna 1514. [↑](#footnote-ref-172)
173. Cfr. A. Prosperi, *Tribunale ale conştiinţei,* Einaudi, p. 373. De observat întrepătrunderea celor două acuzaţii, după cum am arătat: crima împotriva omului şi crima împotriva credinţei. [↑](#footnote-ref-173)
174. Ibid., p. 383. [↑](#footnote-ref-174)
175. Cfr. C. Ginzburg şi opera sa referitoare la acest subiect publicată la Einaudi. [↑](#footnote-ref-175)
176. Se referă la *Actele autentice* ale lui Iustinian. [↑](#footnote-ref-176)
177. Textele din *Ciocanul vrăjitoarelor* sunt reproduse din a doua versiune italiană editată de Marsilio, 1995. [↑](#footnote-ref-177)
178. *Ciocanul vrăjitoarelor,* p. 352 (sublinierile ne aparţin). [↑](#footnote-ref-178)
179. Ibid. [↑](#footnote-ref-179)
180. Ibid., p. 353. [↑](#footnote-ref-180)
181. Ibid., pp. 361–362. [↑](#footnote-ref-181)
182. Ibid., p. 382. [↑](#footnote-ref-182)
183. Ibid., p. 386. [↑](#footnote-ref-183)
184. Interogatoriu luat Franchettei Borelli, 19 septembrie 1588. Arhivele Statului din Genova, Scrisoare către Senat n. 538, citată în J. M. Sallmann, op. cit., pp. 146–148; sublinierile ne aparţin. [↑](#footnote-ref-184)
185. Ibid., pp. 405–406. [↑](#footnote-ref-185)
186. Ibid., p. 419. [↑](#footnote-ref-186)
187. Ibid., p. 420. [↑](#footnote-ref-187)
188. Ibid., p. 432. [↑](#footnote-ref-188)
189. Cfr. E. Jong, *Vrăjitoare,* Rizzoli, 1983. [↑](#footnote-ref-189)
190. E. Dermenghem, *Vie admirable et révélations de Marie des Vallés,* Paris 1926, pp. 36–37. [↑](#footnote-ref-190)