

«*EXTINCTA CANDELA*». *IL RITUALE ORGIASTICO ATTRIBUITO AGLI ERETICI NEL MEDIOEVO LATINO*

di Lorenzo Colombo

Un efficace strumento retorico nella battaglia che vide opporsi la Chiesa romana e i gruppi che professavano dottrine da essa divergenti, i cosiddetti eretici, fu l'accusa rivolta a questi ultimi di praticare forme di depravazione e licenziosità sessuale di varia natura.¹ Si tratta di un elemento di lungo periodo del discorso ecclesiastico, che si sviluppa e si afferma a partire dall'epoca in cui si strutturavano le prime comunità cristiane: sono esse, infatti, le prime a essere state bersagliate da simili accuse nelle opere polemiche degli scrittori pagani;² come è stato rilevato, tra gli altri, da Norman Cohn, uno degli storici che ha più approfonditamente studiato questo genere di accuse, è Marco Minucio Felice uno dei primi a fornire una chiara descrizione di un rituale orgiastico presentandolo come una calunnia messa in giro dai pagani per screditare i cristiani.³ Ma, a partire dal trionfo della religione cristiana nell'Impero, dai tempi dei Padri antichi e poi per tutto il corso del Medioevo, capita sovente di incontrare nelle fonti storie di simili aberrazioni (non di rado accompagnate dall'accusa – in sé ben più grave – di infanticidio) che vengono abilmente cucite addosso ora a questo, ora a quel gruppo di eretici.⁴

Una ripresa nella diffusione di questo genere di racconti diffamanti inizia a partire dall'Undicesimo secolo, assumendo la forma di un preciso rituale orgiastico, nel quale l'accento viene posto non solo e non tanto sulla lussuria dei partecipanti, quanto sulle precipue finalità culturali degli atti stessi; queste narrazioni si ripresentano nelle fonti con una certa frequenza e costituiscono a pieno titolo uno stereotipo del discorso anti-eretico.

L'intento di questo saggio non è primariamente filologico o filogenetico, volto cioè a ricostruire con precisione l'evoluzione dello stereotipo del rituale orgiastico degli eretici dalla sua prima comparsa sino alla sua confluenza, alle soglie dell'Età Moderna, nell'immaginario del sabba di streghe e stregoni; il tema sarà trattato, invece, al fine di compiere un'operazione di tipo eziologico o ermeneutico, forti anche dell'ausilio di studiosi che hanno più o meno approfonditamente affrontato il tema in passato.⁵ Cercherò, in altre parole, di risalire a quali

¹ Per limitarci all'epoca medievale: C. Grasso, M. Miglio (a cura di), *Eretico ed erotico nel medioevo. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Roma, 1-2 dicembre 2016)*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 2019 e A. Vauchez, *Diabliques et Hérétiques: Les réactions de l'Église et de la société en Occident face aux mouvements religieux dissidents, de la fin du X^e au début du XII^e siècle*, in *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli V-XI)*. (Spoleto, 7-13 aprile 1988), II, Spoleto, CISAM, 1989, pp. 573-602.

² B. Pick, *Early Attacks on Christianity and its Defenders*, «The Monist», 21, 1911, pp. 43-72; M. J. Edwards, *Some early Christian Immoralities*, «Ancient Society», 23, 1992, pp. 71-82.

³ N. Cohn, *Europe's Inner Demons. The Demonisation of Christian in Medieval Christendom*, New York, Basic Books, 1975, p. 1.

⁴ Per esempio: J. B. Rives, *The blood libel against the Montanist*, «Vigiliae Christianae», 50, 1996, pp. 117-124.

⁵ Oltre al già citato N. Cohn, *Europe's Inner Demons*, lo studioso che più si è cimentato con questo tema nelle sue ricerche è C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 2008² (1989), dove esso è trattato principalmente in relazione ad analoghe accuse rivolte contro streghe e stregoni. Più di recente M. D. Barbezat, *Bodies of Spirit and Bodies of Flesh. The Significance of the Sexual Practices Attributed to Heretics*

fossero i motivi che spinsero un nutrito ed eterogeneo gruppo di scrittori (e talvolta, come vedremo, inquisitori) della cristianità latina a inserire simili racconti nelle loro opere e a quali esigenze rispondesse questa strategia. Nel fare ciò, prenderò in esame un arco cronologico che va dall'XI al XV secolo circa, limitandomi a quanto concerne l'Europa occidentale.

1. *Il rituale orgiastico descritto nelle fonti medievali*

Intorno all'anno 1028, un certo Arefasto destinò per testamento alcuni beni all'abbazia di Saint-Père di Chartres. Il lascito fu registrato intorno al 1087 all'interno dei cartulari del monastero dal monaco Paolo, il quale corredò l'annotazione dell'eredità con un aneddoto: Arefasto, «divina ope suique ingenii salubri acumine», alcuni anni prima di dettare le sue volontà aveva scoperto una setta di eretici nella città di Orléans.⁶ L'eresia aureliana del 1022 è uno dei primi casi ben documentati di fenomeni di proliferazione ereticale dopo all'anno Mille; oltre a Paolo, altri quattro autori ne hanno parlato nelle loro opere.⁷ L'aspetto più significativo del resoconto degli avvenimenti redatto dal monaco di Saint-Père, ultimo in ordine cronologico a scrivere, è dato da un dettaglio che egli aggiunge ed è assente nelle altre fonti. Prima di parlare della tragica fine della setta, Paolo riferisce «de cibo illo qui celestis ab illis dicebatur»: per prepararlo, gli eretici si ritrovavano in una casa portando dei lumi e invocando nomi di demoni «ad instar letaniae» finché non vedevano un demone sotto spoglie animali discendere in mezzo a loro; dopo l'apparizione, «omnibus extinctis luminaribus», davano il via a un'orgia promiscua e incestuosa; se da questa veniva generato un bambino, questo veniva ucciso e cremato nel suo ottavo giorno di vita. Prosegue il monaco:

Cujus cinis tanta veneratione colligebatur atque custodiebatur, ut christiana religiositas corpus Christi custodiri solet, aegris dandum de hoc seculo exituris ad viaticum. Inerat enim tanta vis diabolicae fraudis in ipso cinere, ut quicumque de praefata heresi imbutus fuisset et de eodem ciner, quamvis sumendo parum prselibavisset, vix unquam postea de eadem heresi gressum mentis ad viam veritatis dirigere valeret.⁸

Sul significato di questo passaggio torneremo a breve. Per il momento è invece necessario considerare rapidamente altri autori che descrivono il presunto rituale, attribuendolo a personaggi e gruppi ereticali diversi. Pochi anni dopo il monaco Paolo che, come accennato, è il primo autore dopo il Mille a parlare dell'orgia degli eretici, un brano dai contenuti pressoché identici viene riportato dall'abate Guiberto di Nogent nella sua autobiografia;⁹ circa mezzo secolo dopo, lo troviamo molto simile nel *De investigatione Antichristi* di Gerhoh di Reichersberg;¹⁰ nel primo trentennio del XIII secolo il rituale viene inserito da Walter Map

from the Eleventh to the Fourteenth Century, «Journal of the History of Sexuality», 25, 2016, pp. 387-419; G. Klaniczay, *Orgy Accusation in the Middle Ages*, in M. Hoppál, E. Csonka-Takás (a cura di), *Eros in Folklore*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2002, pp. 38-55; M. Lodone, *Il sabba dei Fraticelli. La demonizzazione degli eretici nel Quattrocento*, «Rivista Storica Italiana», 129, 2017, pp. 887-907. Ulteriore bibliografia sarà fornita più avanti.

⁶ B. E. C. Guérard (a cura di), *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, I, Paris, Imprimerie Crapelet, 1840, pp. 108-112.

⁷ M. Frassetto, *The Heresy at Orléans in 1022 in the Writings of Contemporary Churchmen*, «Nottingham Medieval Studies», 49, 2005, pp. 1-17 (si veda in particolare p. 1 nota 2 per una panoramica delle fonti sulla presunta setta di eretici).

⁸ Per il passo completo: B. E. C. Guérard (a cura di), *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, p. 112.

⁹ Guiberto di Nogent, *Histoire de sa vie (1053-1124)*, a cura di G. Bourgin, Paris, 1907, pp. 212-215 (in particolare pp. 212-213).

¹⁰ Gerhoh di Reichersberg, *Libri III de investigatione Antichristi*, a cura di F. Scheibelberger, Lienz, Quirein, 1875, pp. 41-44.

nel suo *De nugis curialium*¹¹ e da Cesario di Heisterbach nel *Dialogus miraculorum*,¹² si trova nella Bolla *Vox in Rama* promulgata da Gregorio IX nel giugno del 1233;¹³ viene menzionato in un sermone dell'arcivescovo di Pisa Federico Visconti;¹⁴ negli anni immediatamente precedenti alla Peste nera compare nelle opere dei cronisti Giovanni di Winterthur¹⁵ e Giovanni di Viktring;¹⁶ nel 1427 ne parla in una sua predica frate Bernardino da Siena a proposito di una setta che chiama «quelli del barlotto»¹⁷ (avremo modo di tornarci) e non molti anni dopo anche Flavio Biondo nell'*Italia illustrata*.¹⁸

Nel Tre-Quattrocento, lo stereotipo del rituale orgiastico, fa la sua comparsa anche nei documenti dell'Inquisizione, dove capita che venga verbalizzato nelle confessioni dei presunti eretici, come nel caso dei Fraticelli «de opinione»¹⁹ e, soprattutto, nel caso dei valdesi delle valli piemontesi, a proposito dei quali si hanno numerose testimonianze processuali.²⁰ Questo lungo elenco non ha pretese di esaustività e ha valore principalmente indicativo; non è affatto escluso che uno scavo più approfondito e sistematico, per esempio, degli atti processuali e delle carte contenute negli archivi della repressione possa far emergere altri esempi. Ciò che qui importa rilevare, piuttosto, è che si tratta di uno stereotipo di grande successo, che trova posto in testi di varia natura, dal commentario teologico alla cronaca, passando per le raccolte di *exempla* e l'omiletica.

Il rituale presenta delle “variazioni sul tema”, diverse da un autore all'altro. Tali varianti possono essere schematicamente suddivise in tre categorie: l'evocazione di demoni, generalmente sotto forma di animali; l'«osculum infame»; l'infanticidio della prole generata dall'orgia. Inizieremo la nostra analisi da quest'ultimo elemento e, successivamente tratteremo insieme i primi due.

L'accusa di uccidere bambini, anche per via dell'ovvia carica infamante, non sorprende; nello stesso periodo in cui fioccano le accuse di rituale orgiastico nei confronti degli eretici parallelamente si consolida, nella cultura cristiana europea, lo stereotipo dell'“accusa del sangue”, secondo la quale gli ebrei avrebbero rapito e ucciso bambini cristiani per usarne il

¹¹ Walter Map, *De nugis curialium*, a cura di M. R. James, Oxford, Clarendon Press, 1914, p. 57.

¹² Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, a cura di J. Strange, I, Colonia-Bonn-Bruxelles, 1851, pp. 307-308.

¹³ Gregorio IX, *Vox in Rama*, in MGH epp. saec. XIII, I, pp. 432-434 (in particolare p. 433).

¹⁴ Il sermone, non datato ma comunque riferibile al periodo dell'episcopato del Visconti (1254-1277), è edito in A. Vauchez, *Les hérétiques au moyen âge. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents?*, Parigi, CNRS, 2014, pp. 163-164.

¹⁵ Giovanni di Winterthur, *Chronica*, in MGH SS n. s., III, pp. 144-145.

¹⁶ Giovanni di Viktring, *Chronica*, in MGH SS rer. ger., XXXVI/II, pp. 129-130.

¹⁷ Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul Campo di Siena (1427)*, a cura di Carlo Delcorno, II, Milano, Rusconi, 1989, pp. 793-94.

¹⁸ Flavio Biondo, *Italia illustrata, sive lustrata...*, in Id., *De Roma triumphante libri X...*, Basileae, Froben, 1559, p. 338.

¹⁹ F. Ehrle, *Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Franziskanerorden und zu Fratizellen*, «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters», 4, 1888, pp. 1-190, pp. 110-138; su questo processo si veda anche il bel saggio di M. Lodone, *Il sabba dei Fraticelli*.

²⁰ Sul contesto piemontese è d'obbligo il rimando a G. G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino, Claudiana, 1977. Alcuni casi specifici sono commentati ed editi in M. Benedetti, *I margini dell'eresia. Indagine su un processo inquisitoriale (Oulx 1492)*, Spoleto, CISAM, 2012; il fascicolo processuale è edito alle pp. 117-163 (il passaggio sul rituale orgiastico è a p. 136) e P. Pazé, *I percorsi della crociata contro i valdesi della Val Pragelato*, in *I valdesi del pragelatese all'epoca della crociata*, a cura di P. Pazé, Perosa Argentina, LAReditore, 2021, pp. 13-70, (passaggio rilevante alle pp. 38-40 e cfr. anche, nello stesso volume in cui è edito il saggio, il verbale di interrogatorio edito a p. 296, precedentemente edito da G. Weitzcker, *Processo di un valdese nell'anno 1451*, «Rivista Cristiana», 9 (1881), pp. 363-367); G. Amati, *Processus contra valdenses in Lombardia superiori, anno 1387*, «Archivio Storico Italiano», serie terza, 1/2 (1865), pp. 3-52 e 2/1 (1865), pp. 3-61.

sangue nei riti pasquali.²¹ Ma al di là del parallelismo con gli ebrei, nel caso degli eretici l'accusa è di un infanticidio perpetrato in modi molto specifici e diversi da quelli solitamente ascritti agli ebrei.²² Abbiamo visto che Paolo di Saint-Père di Chartres dice che i membri della setta usavano la cenere ricavata dalla cremazione dell'eventuale prole nata dall'orgia come viatico per i malati; viatico che aveva allo stesso tempo il potere di legare a vita gli accoliti alla setta e far loro dimenticare la verità della fede romana. Anche secondo Guiberto di Nogent gli eretici cremano l'eventuale bambino che può nascere come conseguenza al rito, con le cui ceneri viene preparato un pane del quale «*cuique pars pro eucharistia tribuitur*» e che rende chi lo assume incapace di abbandonare la setta; ma secondo l'abate la cremazione avviene secondo una gestualità caratteristica: «*partu demum fuso in idipsum reditur; ignis multus accenditur, a circumsedentibus puer de manu in manum per flamas jacitur, donec extinguitur; deinde in cineres redigitur*».²³ In maniera molto simile si esprime Biondo Flavio più di tre secoli dopo, parlando del processo subito nel 1449 a Fabriano da alcuni presunti Fraticelli «*de opinione*».²⁴ In una diversa vicenda giudiziaria che, a Roma nel 1467, vide coinvolti altri individui, accusati di essere appartenenti della medesima setta, troviamo ancora una volta una descrizione analoga del rito orgiastico e della cremazione degli infanti da esso generati.²⁵

A ogni modo, nel periodo che intercorre tra Guiberto di Nogent e la predica di Bernardino da Siena del 1427, l'accusa di infanticidio e “polverizzazione” degli infanti soppressi scompare dal più comune stereotipo del rituale orgiastico.²⁶ Torneremo brevemente su questo punto più avanti; per il momento passiamo a osservare in che modo le fonti pongono la questione dell'evocazione di demoni.

Occorre fin da subito chiarire che questo aspetto non sembra essere centrale, come lo sarà invece in un'epoca successiva a proposito del sabba di streghe e stregoni. Alcune delle nostre fonti nemmeno lo sfiorano. Gli autori che, invece, parlano della demonolatria degli eretici, di solito lo fanno in connessione con la presenza e l'eventuale *osculum* praticato su qualche animale. Per Paolo di Chartres, i membri della setta di Orléans invocavano i nomi dei demoni

²¹ La letteratura sull'accusa del sangue è vastissima; ci limitiamo a segnalare due recenti opere di sintesi: R. Taradel, *L'accusa del sangue. Storia politica di mito antisemita*, Roma, Editori Riuniti, 2002; M. Teter, *Blood Libel. On the Trail of an Antisemitic Myth*, Cambridge (MS)-London (Uk), Harvard University Press, 2020.

²² Nel caso degli ebrei lo stereotipo evolve, nel corso del medioevo, da una macabra ripetizione della crocifissione di Cristo a una forma di rituale antropofago. Per un raffronto con altre calunnie anti giudaiche: R. C. Stacey, *From ritual Crucifixion to Host Desecration: Jews and the Body of Christ*, «*Jewish History*», 12, 1998, pp. 11-28.

²³ Guiberto di Nogent, *Histoire de sa vie*, p. 213.

²⁴ Flavio Biondo, *Italia illustrata*, p. 338.

²⁵ Il processo del 1467 è stato edito da F. Ehrle, *Die Spiritualen*, pp. 110-138. Si confronti il passo di Guiberto di Nogent con quanto si legge a p. 117: «*Interrogatus [Franciscus de Maiolata] de pulveribus, respondit, quod de illis natis in sacrificio capiunt infantulum et facto igne in medio, faciunt circulum et puerulum ducunt de manu ad manum taliter, quod desiccatur, et postea faciunt pulveres et de illis pulveribus ponunt in flascone vini et post missam finitam omnibus interessentibus in missa dant de illo vino illius flasconi unicuique semel ad bibendum, loco communionis*». A proposito di questo processo e dei Fraticelli si veda anche M. Lodone, *Il sabba dei fraticelli*, pp. 887-891 e la bibliografia ivi citata.

²⁶ Come rileva C. Ginzburg, *Storia notturna*, p. 50, in questo torno di tempo l'accusa di antropofagia rituale scompare dalla polemica antieretica per essere riferita solo agli ebrei; si noti però che, sebbene la leggenda degli infanticidi di bambini cristiani da parte degli ebrei assunse la forma che conosciamo intorno al 1150, la prima occasione documentata in cui essi sono esplicitamente accusati di consumare il sangue dei bambini cristiani, o di usarlo per confezionare le azzime pasquali, sembra essere il caso di Fulda del 1235-1236; le accuse lanciate contro gli ebrei di Fulda furono peraltro recisamente condannate come falsità e calunnie dall'imperatore Federico II di Svevia. Si veda R. Taradel, *L'accusa del sangue*, pp. 35-38; la bolla di Federico è edita in MGH const, II, pp. 274-276.

come in una litania, finché uno di questi discendeva nella congregazione nella forma di una qualche «bestiola», come abbiamo visto. Walter Map, nel suo *De nugis curialium*, parla di eretici che baciano un «murelegus niger» (un gatto nero) di grosse dimensioni che viene calato con una fune nel luogo della riunione.²⁷

Senza dubbio, chi più insiste sui toni demoniaci e “satanici” del rituale orgiastico degli eretici è Gregorio IX nella bolla *Vox in Rama* del 1233. Si tratta di un testo dall’interpretazione tutt’altro che agile, che presenta una descrizione molto particolareggiata del presunto rituale.

La bolla inizia parlando di come avviene l’ammissione di un nuovo accolito nella setta: a questi «appare» una rana o un rospo, che alcuni baciano sul posteriore o sulla bocca, ingerendone la saliva; poi appare un’oca o un’anatra e, infine, un uomo pallidissimo, con gli occhi nerissimi e macilento, che bacia il novizio. Durante il bacio il novizio si sente gelare e dimentica la fede cristiana. A questo punto, discende nella congregazione un gatto nero grosso quanto un cane che viene baciato sul posteriore. Segue lo spegnimento di candele e l’orgia rituale. Una volta finito il rituale

quidam homo procedit a renibus sursum fulgens et sole clarior, sicut dicunt, deorsum hispidus sicut gattus, cuius fulgor illuminat totum locum. Tunc magister excerpens aliquid de veste novitii, fulgido illi dicit: “magister, hoc mihi datum tibi do”, illo fulgido respondente: “bene mihi servisti pluries et melius servies, tue committo custodie, quod dedisti”, et his dictis protinus evanescit.²⁸

Come si può notare, molti particolari pongono il testo nel dominio del fantastico e del grottesco, specialmente per quanto riguarda gli *oscula* ai numerosi animali menzionati. Ma sono i due “uomini” in particolare a essere rappresentati con dei tratti che, se non propriamente ed esplicitamente demoniaci, quantomeno li fanno sembrare dotati di qualche potere o aura soprannaturale. Non stupisce, dunque, che la *Vox in Rama* sia stata messa, più di altre fonti, in diretta correlazione con i successivi sviluppi dell’immaginario del sabba,²⁹ anche se non si deve dimenticare che tutti questi numerosi dettagli e il fatto che sia stata promulgata da un pontefice la rendono tutto sommato un *unicum* nel panorama delle fonti medievali che trattano del rituale orgiastico degli eretici.

2. Lussuria o rituale?

Il primo aspetto da chiarire per un’adeguata comprensione dei significati del rituale orgiastico degli eretici è che esso non deve essere confuso con una generica accusa di lussuria, depravazione o, ancora, di messa in atto di pratiche sessuali considerate illecite. Naturalmente, anche queste ultime abbondano, ma sembrano più in generale rispondere al desiderio degli autori ortodossi di mettere in risalto l’indegnità morale e la “carnalità” degli eretici, oltre che a far leva sul tema della loro ipocrisia, descrivendoli come lupi travestiti da agnelli che si presentano come casti e poi si scoprono dediti a ogni perversione. Il rituale orgiastico segue, al contrario, uno schema abbastanza preciso e ricorrente: gli eretici si danno convegno, quasi sempre in un luogo sotterraneo; il capo della presunta setta tiene un sermone

²⁷ Walter Map, *De nugis curialium*, p. 57.

²⁸ Gregorio IX, *Vox in Rama*, p. 433.

²⁹ Si vedano, per esempio, le numerose fonti selezionate e tradotte in A. C. Kors, E. P., *Witchcraft in Europe, 400-1700. A documentary History*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2000. In proposito anche M. Montesano, *Il papato e la stregoneria (secoli XI-XV)*, in *Roma e il papato nel medioevo. Studi in onore di Massimo Miglio*, vol. I, *Percezioni, scambi, pratiche*, (A. De Vincentiis) a cura di, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2012, pp. 123-135 (soprattutto pp. 124-128);

ai suoi adepti; in seguito, si spengono le candele o le torce che illuminano la sala in cui si tiene la congregazione e in quel momento comincia un'orgia descritta come promiscua e, frequentemente, incestuosa. Sull'ossatura composta da questi elementi ricorrenti e onnipresenti nella descrizione del presunto rito, di volta in volta vengono aggiunti dettagli che spesso differiscono da un autore all'altro. Tali variazioni sul tema non vanno considerate dei meri orpelli stilistici frutto del capriccio dello scrivente; al contrario, esse possono essere considerate come indizi di un preciso obiettivo retorico nei confronti del bersaglio polemico prescelto.

Un esempio può forse aiutare a comprendere meglio quanto vogliamo dire. Il monaco Goffredo di Auxerre, intorno al 1187-1188, in un sermone sull'Apocalisse descrive gli errori di due eretici catari riconciliatisi con la Chiesa; questi catari, dice Goffredo,

Ad morum transientes corruptelam, coniugia sic condemnat, ut indifferentem omnem usum praedicet feminarum, nec a sorore fratri, nec a matre filio, nec ab aliqua cuiquam abstinendum. Et quoniam opus fore diaboli asserunt omnem carnem, conceptas soboles seu protinus editas maternis docent parricidiis extinguendas [...].³⁰

Osserviamo in questo breve brano che gli eretici sono presentati come dediti alla promiscuità sessuale, all'incesto e all'infanticidio della prole generata da tali amplessi, e tali comportamenti sono posti in relazione con una concezione eterodossa del matrimonio; ma Goffredo non presenta mai questi fatti come parte integrante della ritualità catara; per il monaco esse sono semplicemente alcune tra le altre pratiche abominevoli che gli eretici commettono abitualmente.

Similmente Alano di Lilla, autore alla fine del XII secolo di un'interessante opera contro gli eretici, non perde occasione di affermare la licenziosità e le immorali pratiche sessuali degli eretici, proponendo una correlazione tra esse e alcune loro erronee dottrine sul matrimonio; ma anche Alano non ne parla come di qualcosa che sia dotato di una precipua funzione rituale.³¹

Gli esempi di generiche insinuazioni di immoralità sessuale in questi secoli (e non solo) potrebbero moltiplicarsi all'infinito, ma ci porterebbero fuori strada. Ciò che qui ci preme di sottolineare è che la lussuria e la carnalità degli eretici sono per i chierici del basso Medioevo un luogo comune, cui va sempre bene attingere qualora si voglia screditare l'avversario. Come è stato rilevato, così come l'identità comune della Chiesa è data dal fatto di essere un corpo collettivo tenuto insieme dalla *charitas*, il perfetto amore divino, quello degli eretici è un corpo tenuto insieme dalla crassa e grossolana carnalità.³² La situazione cambia però in modo significativo quando ci troviamo dinanzi il rituale orgiastico; allora, come vedremo a breve, la questione si fa più complessa.

3. *Spiegare il rituale: tentativi medievali e contemporanei*

Per molti autori medievali, dunque, gli eretici sono soliti radunarsi in luoghi segreti, delle «sinagoghe» spesso sotterranee, nelle quali invocano i demoni e, dopo aver spento le candele, si danno a dei rituali orgiastici promiscui e incestuosi. A questo punto, però, chiedersi se queste accuse rispondano a verità rischia di condurre in un vicolo cieco; ci si deve chiedere,

³⁰ Goffredo di Auxerre, *Super Apocalypsim*, a cura di F. Gastaldelli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1970, p. 210.

³¹ Alano di Lilla, *Contra haereticos libri quatuor*, in *PL*, CCX, a cura di J. Migne, coll. 365-366.

³² M. D. Barbezat, *Bodies of Spirit and Bodies of the Flesh*, soprattutto pp. 391-393.

invece, perché questi autori ripropongono lo stereotipo all'interno delle loro opere. In altre parole: cosa vogliono dire ai loro lettori attraverso questo racconto? E come lo spiegano?

Per Cesario di Heisterbach, autore sagace e dallo stile brillante, il rituale viene spiegato con la crassa carnalità degli eretici; così, un chierico scoperto dal fratello a frequentare le loro riunioni si giustifica dicendo: «sciatis, frater, me non frequentare conventicula haereticorum propter haereses, sed propter puellas».³³ Ma Cesario comunque rappresenta un'eccezione; di solito i nostri autori optano per altre spiegazioni.

Alcuni ricorrono a paraetimologie, come Walter Map, il quale dice che dall'atto di subire passivamente il rapporto sessuale («pati») tali eretici sono detti «paterini».³⁴ Sebbene non sia esattamente una spiegazione, è pur sempre un *escamotage* che aiuta il cardinale a dare un senso al racconto. Altri autori, che possibilmente hanno riportato il rituale per sentito dire, provano a cercare un riscontro nelle pratiche attribuite dai Padri della Chiesa a qualche setta dei loro secoli. Per esempio, Guiberto di Nogent si rifà ai manichei descritti da sant'Agostino³⁵ e Giovanni di Viktring agli adamiti descritti da Isidoro di Siviglia.³⁶

Altri autori, invece, provano a trovare nelle Scritture la spiegazione degli elementi portanti del rito. L'esempio migliore a tal proposito è il sermone di Federico Visconti, arcivescovo di Pisa dal 1254 al 1277. Gli eretici, dice il presule, comprendono male il testo sacro; rifiutano il matrimonio poiché nel libro dell'Esodo (20, 14) sta scritto «non moechaberis», ma sulla base del comando contenuto in Genesi 1, 22 («crescite et multiplicamini et replete terram») si ritrovano per svolgere rituali orgiastici (tra persone non sposate, ovviamente), e lo fanno al buio perché «dilexerunt magis tenebras quam lucem» (Giovanni, 3, 19) e «sicut oculus adulteri observabat caliginem» (Giobbe, 24,15).³⁷

Sebbene gli scrittori che abbiamo analizzato non vi facciano esplicito riferimento, in effetti, il ricorso alle Scritture può aiutarci a spiegare un dettaglio molto specifico e problematico, cioè l'uccisione dei bambini generati dal rituale. Si tratta di un elemento che ha attirato l'attenzione e le perplessità degli studiosi, anche perché fu poi ripreso nelle descrizioni del sabba stregonesco. Facendo sue alcune riflessioni elaborate da Norman Cohn, Carlo Ginzburg ha supposto che questo dettaglio, il far passare il bambino di mano in mano attraverso le fiamme, Guiberto lo abbia derivato «attraverso chissà quali vie» dal vescovo armeno dell'VIII secolo Giovanni di Ojun.³⁸ Naturalmente, è difficile – se non impossibile – dimostrare la derivazione di Guiberto di Nogent da quest'ultimo; una spiegazione più semplice, curiosamente non ipotizzata né da Cohn né da Ginzburg, potrebbe essere che entrambi gli autori siano giunti autonomamente a quell'immagine derivandola dal rituale di Moloch³⁹ descritto in 2Re 23,10, Geremia 7, 31 e, precipuamente, in Levitico 18, nel quale far «passare per il fuoco» i bambini da sacrificare costituisce l'aspetto centrale.⁴⁰ Occorre anche

³³ Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, p. 308.

³⁴ Walter Map, *De nugis cuialium*, p. 57: «Dicunt eciam magistri docentque nouicios caritatem esse perfectam agere uel pati quod desiderauerit et pecierit frater aut soror, extinguere scilicet inuicem ardentes, et a paciendo Paterini dicuntur».

³⁵ Guiberto di Nogent, *Histoire de sa vie*, p. 213.

³⁶ Giovanni di Viktring, *Chronica*, p. 130.

³⁷ Il testo del sermone in A. Vauchez, *Les hérétiques au moyen âge*, p. 164.

³⁸ C. Ginzburg, *Storia notturna*, p. 50.

³⁹ A proposito di quanto detto in precedenza sulla similitudine con lo stereotipo dell'omicidio rituale rivolto contro gli ebrei, si noti che il termine «molochismo» (e specialmente in francese, *molochisme*), è a volte utilizzato per identificare l'accusa del sangue (per esempio: P.-A. Taguieff, *Criminaliser les juifs. Le mythe du "meurtre rituel" et ses avatars (antijudaïsme, antisémitisme, antisionisme)*, Paris, Hermann, 2020).

⁴⁰ Si veda in proposito T. Heike, *The Prohibition of Transferring an Offspring to "the Molech"*. *No Child Sacrifice in Leviticus 18 and 20*, in C.A. Eberhart, T. Heike (a cura di), *Writing a Commentary on Leviticus. Hermeneutics—Methodology—Themes*, Göttingen; Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, pp. 171-199.

rilevare, a tal proposito, che in Levitico 18 il rituale di Moloch è inserito, al versetto 21, nel contesto di un capitolo che tratta appunto delle proibizioni inerenti alla sfera sessuale e che condanna tutte quelle pratiche (incesto, bestialità, atti omosessuali, ecc...) che gli autori qui presi in considerazione attribuivano agli eretici⁴¹.

La spiegazione di una autonoma derivazione dei due risulta più verosimile, in quanto il rituale di Moloch è presente in una fonte certamente comune a entrambi gli autori: appunto, la Scrittura.

Potenzialmente diverso è il discorso relativo a Flavio Biondo. L'umanista, infatti, aggiunge un dettaglio caratteristico presente in Giovanni di Ojun, ma assente in Guiberto, cioè che l'eretico nelle cui mani il neonato muore viene fatto capo della setta.⁴² Norman Cohn interpreta questa contiguità come il segno di una tradizione letteraria colta, ma anche lui rimane comunque perplesso riguardo alla modalità di derivazione di questo dettaglio.⁴³ Se si volesse rimanere nel campo della pura speculazione, si potrebbe piuttosto suggerire che una conoscenza dell'opera Giovanni di Ojun da parte di Flavio Biondo, il quale ricopriva incarichi in Curia al tempo del Concilio di Firenze del 1439, sarebbe meno implausibile; in quest'occasione, in cui si celebrò la riunificazione tra la Chiesa Romana e quella Armena, egli avrebbe potuto avere scambi con personaggi provenienti da quell'ambiente culturale, ma si tratta ancora una volta di connessioni difficili (se non impossibili) da provare.⁴⁴ La questione sembra dunque destinata a rimanere insoluta.

A ogni modo, gli storici si affannerebbero invano a voler decifrare i coloriti resoconti che escono dalla penna degli scrittori ecclesiastici senza considerare un aspetto che per questi ultimi era di grande importanza: la dimensione sacramentale o, meglio, "anti-sacramentale" del rituale. È importante a tal proposito, come vedremo, prestare particolare attenzione alla periodizzazione.

Da Paolo di Saint-Père di Chartres esso è esplicitamente presentato come una liturgia appositamente celebrata allo scopo di generare il bambino da cremare, «*cujus cinis tanta veneratione colligebatur atque custodiebatur, ut christiana religiositas corpus Christi custodiri solet, aegris dandum de hoc seculo exituris ad viaticum*»; e, non a caso, la pagina del monaco Paolo termina con una esortazione ai fedeli ad evitare la partecipazione a questa (potremmo dire) anti-eucaristia.⁴⁵

⁴¹ Per un maggiore inquadramento del problema del rituale di Moloch nell'Antico Testamento e le connessioni che presenta tra atti sessuali illeciti e pratiche culturali proibiti si veda anche R. M. Davidson, *Flame of Yahweh. Sexuality in the Old Testament*, Peabody, Hendrickson Publishers, 2007, pp. 152-153.

⁴² Flavio Biondo, *Italia illustrata*, p. 338: «*Si vero ex huiusmodi coitu conceperit mulier, infans genitus ad conventiculum illud in speluncam delatus, per singulorum manus traditur tandiu totiesque baiulandus quosque animam exhalaverit. Isque in cuius manibus infans expiravit, maximus pontifex divino, ut aiunt, spiritu creatus habetur [...]*».

⁴³ Cohn, *Europe's inner Demons*, p. 53: «*Yet the resemblance is surely too close, and too bizarre, to be explicable by coincidence. There must have been more links in this literary tradition than are now discernible*». Si noti che, invece, per Klaniczay, *Orgy Accusation in the Middle Ages*, lo stereotipo del rituale orgiastico è identificato come un motivo di origine popolare; tuttavia, quest'ultima interpretazione risulta meno sostenibile, in quanto abbiamo a che fare con un immaginario retorico che pertiene sempre a un discorso dotto ed elevato, e che non ha corrispondenze o paralleli significativi all'infuori di esso.

⁴⁴ Sulla vita e la carriera curiale di Flavio Biondo si veda R. Fubini, *Biondo, Flavio*, in DBI, vol. 10, pp. 536-559; sul Concilio di Firenze si rimanda a J. Gill, *Il Concilio di Firenze*, Firenze, Sansoni, 1967 (per la questione armena al Concilio in particolare pp. 363-369).

⁴⁵ *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, p. 112: «*De qua re parum dixisse sufficiat, ut Christicolae caveant se ab hoc nefario opere, non ut studeant sectando imitari*».

Molto simile il discorso in Guiberto di Nogent, secondo il quale con la cenere dell'infante viene fatto un pane del quale «cuique pars pro eucharistia tribuitur»;⁴⁶ anche per lui il rituale arriva dopo la descrizione di una “summa” degli errori di questi eretici, tra i quali è inserita una severa condanna dell'Eucaristia “cattolica”.⁴⁷ I «Publicani vel Paterini», assicura Walter Map, «de corpore Christi et sanguine, pane benedicto, nos derident».⁴⁸ Nella *Vox in Rama*, papa Gregorio IX, appena dopo aver doviziosamente descritto il rituale orgiastico, informa i suoi lettori che gli eretici «corpus etiam Domini singulis annis in Pascha de manu recipiunt sacerdotis, et illud ad domus suas in ore portantes in latrinam proiciunt in contumeliam Redemptoris».⁴⁹

Se è vero che l'accusa orgiastica è con ogni probabilità un mito che non ha una corrispondenza reale con pratiche effettivamente messe in atto dagli eretici, è stato in passato ipotizzato che essa rappresenti una sorta di capovolgimento, operato dalle penne ostili di autori appartenenti alle gerarchie ecclesiastiche, di reali credenze di gruppi ereticali, precipuamente riguardo al matrimonio; in altre parole, mentre gli “eretici” sarebbero stati severissimi riguardo la castità, i loro detrattori andavano dicendo che praticavano orge inenarrabili per screditarli e additarli, oltre che come lussuriosi immorali, come ipocriti.⁵⁰ Si tratta di una lettura sicuramente possibile e che, nei limiti imposti dalla sua natura di ipotesi, sembra certamente plausibile. Tuttavia, occorre anche rilevare che il matrimonio non è l'oggetto primario della polemica, ma l'Eucaristia e, per estensione, la liturgia della messa.⁵¹

Si deve considerare, infatti, che il periodo che intercorre dalla ricomparsa della denuncia del rituale orgiastico dopo l'età patristica, intorno alla metà del XI secolo, fino alla *Vox in Rama*, è una fase molto delicata nella storia della teologia sacramentale della Chiesa latina. Nel giro di circa un secolo e mezzo si arrivò da una situazione di relativa confusione riguardo al numero e al significato teologico dei sacramenti a una sistemazione più o meno organica da parte dei teologi scolastici.⁵² In quanto dice Gregorio IX nella *Vox in Rama*, a proposito del vilipendio annuale dell'ostia consacrata da parte degli eretici, possiamo vedere inoltre il riflesso di una preoccupazione di ordine pastorale, e cioè un riferimento molto preciso all'obbligo per ogni fedele di ricevere l'eucaristia almeno una volta l'anno a Pasqua, ingiunto sotto pena di scomunica dal canone 21 *Omnis utriusque sexus* del concilio ecumenico Lateranense IV del 1215 – nemmeno vent'anni prima della pubblicazione della bolla.⁵³

⁴⁶ Guiberto di Nogent, *Histoire de sa vie*, p. 213.

⁴⁷ Guiberto di Nogent, *Histoire de sa vie*, p. 212: «mysterium quod fit in altari nostro ita exhorrent, ut ora sacerdotum omnium os inferni appellant; et si pro velamine suae haereseos aliquotiens inter alios nostra sacramenta suscipiant, sic pro dieta habent, ut ea die nil amplius edant».

⁴⁸ Walter Map, *De nugis curialium*, p. 57.

⁴⁹ Gregorio IX, *Vox in Rama*, p. 433.

⁵⁰ Questa, per esempio, l'interpretazione di M. Frassetto, *The heresy at Orléans*, p. 10; si veda anche per completezza H. Taviani, *Le mariage dans l'hérésie de l'an Mil*, «Annales. Economies, sociétés, civilisations», 32, 1977, pp. 1074-1089 (soprattutto pp. 1076-1078).

⁵¹ In un certo senso, le descrizioni dell'anti-liturgia orgiastica degli eretici ricordano vagamente anche la letteratura parodistica sulle messe dei bevitori, degli scommettitori o dei folli che abbondano per tutto il Medioevo. Si veda in proposito M. Bayless, *Parody in the Middle Ages: The Latin Tradition*, Ann Arbor, Michigan University Press, 1996, pp. 93-128, che tuttavia si concentra primariamente sugli intenti umoristici di tale genere.

⁵² R. Manselli, *Il soprannaturale e la religione popolare nel Medio Evo*, Roma, Studium, 1985, pp. 57-59. Si veda anche T. M. Finn, *The Sacramental Word in the Sentences of Peter Lombard*, «Theological Studies», 69, 2008, pp. 557-582 e D. Van den Eynde, *The Theory of the Composition of the Sacraments in Early Scholasticism (1125-1240)*, «Franciscan Studies», 11, 1951, pp. 1-20, 117-144 e 12, 1952, pp. 177-201.

⁵³ Per il testo integrale del canone: G. Alberigo, G. L. Dossetti, P. P. Jannou, C. Leonardi, P. Prodi (a cura di), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1991, p. 245.

Dopo la metà del XIII secolo, tuttavia, la dimensione sacramentale svanisce dallo stereotipo del rituale. In Federico Visconti, Giovanni di Winterthur e Giovanni di Viktring il tema è del tutto assente.⁵⁴ Anche quando nel Quattrocento l'accusa fu rivolta ai Fraticelli (da Bernardino da Siena o da Flavio Biondo) o ai Valdesi l'aspetto sacramentale, che pure permane in qualche misura, è del tutto secondario.

Questo testimonia, dunque, il verificarsi, nella prima metà del XIII secolo, di uno slittamento nell'impiego a fini polemici e strumentali dell'accusa del rituale orgiastico. Intorno alla metà del XV secolo, come è noto, un'ulteriore mutazione concettuale traghettò simili racconti nell'immaginario del sabba stregonesco. Uno dei più chiari esempi di passaggio dallo stereotipo dell'orgia ereticale a quella di streghe e stregoni è contenuto in un trattatello anonimo, scritto probabilmente tra gli anni 1430 e 1440, forse in Val d'Aosta, che circolava sotto il nome di *Errores gazariorum*.⁵⁵ Il libello è conosciuto come una delle più importanti testimonianze sulla credenza nella stregoneria alla fine del Medioevo. In questo testo si parla delle riunioni delle streghe e degli stregoni utilizzando gli stessi tropi coi quali siamo ormai familiari. L'orgia dei partecipanti viene presentata però più come un momento culminante di un banchetto cannibalistico che non si configura come un rituale vero e proprio e nel quale le differenze *strictu sensu* dottrinali tra la Chiesa romana e le persone o i gruppi cui vengono attribuite queste pratiche sono ormai un aspetto secondario, se non addirittura marginale, del rituale orgiastico.⁵⁶

Lo stereotipo, vero e proprio *topos* della letteratura anti-eterodossa, dimostra così la sua notevole vitalità e versatilità, trasformandosi da uno strumento retorico della polemica sacramentale tra XI e XIII secolo a un più generico motivo infamante, più vago forse, ma ugualmente adatto per attaccare gruppi dall'identità magari confusa, ma dei quali è chiara una cosa: non sono percepiti dalle gerarchie come parte del corpo della chiesa.⁵⁷

In tal senso, l'immaginario del rituale orgiastico è certamente parte integrante di quello che Norman Cohn ha chiamato la «nocturnal ritual fantasy»⁵⁸ ed è sicuramente – seppur più nella

⁵⁴ In verità, per essere precisi, in Giovanni di Viktring, *Chronica*, p. 145 è contenuto questo ambiguo passaggio: «Idem autem, qui huius erroris caput extiti, se Christum dixit, pulchram quandam et nobilem domicellam Mariam asseruit, et sic sacramenta fidei, sicut ritas scilicet et veritas azima, fermentavit». Qualunque cosa dobbiamo fare di questo oscuro periodo, è chiaro che per l'autore non si tratta affatto di un tema centrale.

⁵⁵ Non sia d'inganno il termine «gazariorum», cioè “dei catari”; l'anonimo autore non parla degli eretici dualisti che sono generalmente noti con lo stesso nome, ma di streghe e stregoni. Su quest'opera si rimanda a M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Temp (a cura di), *L'imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciennes (1430 c. - 1440 c.)*, Lausanne, Université de Lausanne, 1999, pp. 267-337 (con un'edizione critica dei manoscritti alle pp. 278-289); si veda in proposito anche M. Ostorero, *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Impruneta, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2011, pp. 33-39. Una precedente edizione del testo in J. Hansen, J. Franck (a cura di), *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn, C. Georgi, 1901, pp. 118-122.

⁵⁶ Secondo l'edizione curata da Kathrin Utz Temp e Martine Ostorero (*L'imaginaire du sabbat*, p. 280), il passo per noi rilevante recita: «Postquam satis ad libitum tripudiaverunt, dyabolus qui tunc presidet, clamat, lumen extinguendo: “Meschlet”. Cuius vocem quam cito audiunt, simul carnaliter coniunguntur solus cum sola vel solus cum solo et aliquando pater cum filia, filius cum matre, frater cum sorore et equo, ordine nature minime servato, sed dyabolice et bestialiter. Postea lumine reaccenso, bibunt iterum et comedunt, et separatim mingunt et merdant in dolium, et hoc faciunt in contumeliam eucaristie». Il vilipendio dell'Eucaristia è dunque legato al fatto che i presunti membri della setta orinano e defecano nelle botti di vino e non tanto all'orgia, come sarebbe portato a credere chi leggesse la traduzione di Kors e Peters, *Witchcraft in Europe, 400-1700*, pp. 159-162 (in particolare p. 161), dove questo dettaglio, per noi molto rilevante, è stato inspiegabilmente omissivo.

⁵⁷ M. D. Barbezat, *Bodies of Spirit and Bodies of the Flesh*.

⁵⁸ Lo studioso definisce la «nocturnal ritual fantasy» come la credenza che «there existed, somewhere in the midst of the great society, another society, small and clandestine, which not only threatened the existence of the great society, but was also addicted to practices which were felt to be wholly abominable, in the literal sense of anti-human» (N. Cohn, *Europe's Inner Demons*, p. xi).

sostanza che nella forma – un tassello dell’immaginario del sabba stregonesco. Tuttavia, come abbiamo mostrato, quando viene riferito agli eretici medievali occorre prestare attenzione al fatto che gli obiettivi degli autori che lo riproponevano andavano spesso oltre una generica “demonizzazione” del nemico⁵⁹ e avevano un contenuto più sottile e che necessita di adeguata attenzione, se si vuole tentare di mettere ordine in una situazione altrimenti piuttosto confusa.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938.

Tutti i contenuti pubblicati in questa rivista sono Copyright degli autori e, laddove non diversamente specificato, sono rilasciati con licenza Creative Commons: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



Per ogni utilizzo dei contenuti al di fuori dei termini della licenza si prega di contattare l’autore e/o la Redazione, al seguente indirizzo email: redazione.giornaledistoria@gmail.com

⁵⁹ Sulla demonizzazione degli eretici medievali, oltre al libro di Cohn, si veda anche G. G. Merlo, *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 51-73.