

NOVITÀ SU FRIEDRICH VON SPEE E LA *CAUTIO CRIMINALIS*

Adriano Prosperi*

News on Friedrich von Spee and his Cautio criminalis

This article reflects on the book by Frank Sobiech, *Jesuit Prison Ministry in the Witch Trials on the Holy Roman Empire: Friedrich Spee SJ and His Cautio Criminalis (1631)*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2019.

Keywords: Friedrich Spee SJ, *Cautio Criminalis*, Tribunal of the Inquisition.

Parole chiave: Friedrich Spee SJ, *Cautio Criminalis*, Tribunale dell'Inquisizione.

La pubblicazione di un imponente lavoro dedicato a Friedrich von Spee non può passare inosservata, non solo tra gli storici ma in generale fra tutti i lettori interessati alle opere importanti della cultura europea¹. Il nome di Friedrich von Spee è legato a un libro che non si può leggere senza raccapriccio per l'orrore che le sue pagine rivelano al lettore. La sua *Cautio criminalis* (1631) fu l'atto giuridico e morale di una deposizione a difesa delle streghe davanti al moderno tribunale dell'opinione pubblica. In questo senso lo si potrebbe definire un precursore del *J'accuse* di Zola se non si temesse di sminuirne la portata. Ben più isolato e disarmato dell'intellettuale francese, Spee lanciò la sua denuncia contro tutti i poteri politici e religiosi dell'epoca, dall'imperatore cattolico della Germania ai suoi principi vescovi, alle università e al clero d'ogni colore e d'ogni obbedienza. Non solo: le sue pagine scoperchiarono senza paura l'intreccio di ferocia, superstizione e avidità che nel Seicento tedesco univa interi popoli di città e villaggi a sbirri, boia e confessori, tutti cooperanti nel torturare orribil-

* Scuola Normale Superiore di Pisa; adriano.prosperi@sns.it.

¹ F. Sobiech, *Jesuit Prison Ministry in the Witch Trials on the Holy Roman Empire: Friedrich Spee SJ and His Cautio Criminalis (1631)*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2019.

mente presunte streghe e maghi e nel mandarli inesorabilmente a morire tra le fiamme dei roghi. Il giovane gesuita tedesco aveva scritto quel libro di nascosto e lo fece uscire a stampa anonimo, sfuggendo così alla minaccia dei divieti che gli sarebbero piovuti addosso da ogni parte. L'apparato di potere politico-religioso era compattamente schierato a favore della caccia alle streghe: non solo imperatore e vescovi principi, università e tribunali ma perfino i due consiglieri spirituali e confessori dell'imperatore Federico e dell'arciduca di Baviera – ambedue gesuiti, l'austriaco Wilhelm Lamormaini e il tedesco Adam Contzen – consideravano lo sterminio delle streghe un obbiettivo da perseguire con decisione e tenevano il conto dei roghi come di altrettante vittorie contro il nemico numero uno, il diavolo. Era una guerra parallela rispetto a quella che metteva allora di fronte il cattolicesimo della Controriforma all'Europa protestante nel tentativo di riunificare religiosamente l'Europa. Le folle popolari, fanatizzate dai predicatori e terrorizzate da guerre, carestie e pestilenze, facevano a gara nel denunciare figure sospette e nell'applaudire il momento in cui la strega o il mago legati al palo delle esecuzioni diventavano delle torce viventi. In questo mondo senza luce e senza speranza l'atto di accusa di Friedrich von Spee appare ancor oggi come una solitaria, inflessibile, razionale e documentata testimonianza della coscienza dell'umanità offesa. Il cristianesimo evangelico dell'autore traluce nel suo appello alla parabola della zizzania, l'inascoltato apologo di Gesù in nome della tolleranza: ma il suo stato d'animo è rivelato dall'intimazione agli infiniti e insaziabili assassini a comparire davanti al tribunale mondiale della fine del mondo, nella valle di Giosafat. Quella era allora l'estrema, disperata risorsa dei condannati, capace di incutere paura a giudici e boia. Ma qui Dio, il diavolo, restano sullo sfondo. Anna Foa, nella sua bella e attenta introduzione alla traduzione italiana della *Cautio*, ha scritto: «Noi non sappiamo se Spee crede al diavolo e alla stregoneria [...]. In certe pagine del libro, si ha la sensazione della morte di Dio, non solo di quella del diavolo»².

L'imponente monografia di Frank Sobiech offre una buona occasione per tornare a leggere questo grande documento sulla fase più terribile della caccia alle streghe in Europa. L'autore presenta nelle molte pagine di un

² F. von Spee, *I processi contro le streghe (Cautio criminalis)*, trad. di M. Timi, Roma, Salerno Editrice, 2018 (1ª ed. 1986). Non ha dubbi, invece, l'apologetico saggio di Silvio Silvi, secondo il quale l'insegnamento di Spee «anticipa [...] l'atteggiamento critico del magistero ecclesiale dei tempi moderni» (S. Silvi, *Friedrich von Spee e la caccia alle streghe*, Grottnamirna, Delta 3 Edizioni, 2017, p. 22).

volume di grande formato i risultati di una ricerca sulla vita di Friedrich Spee e sulle tracce delle esperienze che stanno alla base della *Cautio criminalis*. Si tratta della versione rielaborata e riveduta per la stampa di una tesi postdottorale in Storia della Chiesa approvata nel 2017 dalla Facoltà di teologia cattolica della Julius-Maximilians-Universität di Würzburg. Per la rielaborazione l'autore si è avvalso di un soggiorno nella Città del Vaticano. Il lavoro conserva della tesi l'assetto sistematico articolato in cinque parti: la prima è dedicata alla presentazione della struttura del lavoro e alla discussione critica dello stato delle conoscenze, con particolare riferimento alla storiografia gesuitica e alle fonti della Compagnia. La seconda parte è dedicata alla biografia di Spee e alle sue difficoltà nei rapporti con la Compagnia, fino alla pubblicazione della *Cautio* e alle sue conseguenze e alla morte dell'autore. La terza parte allarga l'indagine alla storia e alla pratica del ministero gesuitico della visita delle carceri nel contesto germanico del Seicento per inquadrare il modo in cui questa esperienza di Spee si riflette nella *Cautio*. La quarta parte ricostruisce la fortuna storica dell'opera e dell'autore con la riabilitazione di Spee e la sua fama, soffermandosi in particolare sull'opera dei bollandisti. La quinta parte è dedicata a una sintesi conclusiva delle quattro sezioni precedenti. Segue la bibliografia, suddivisa ordinatamente in *primary sources* e *secondary sources*. Sfogliandola vi si coglie inevitabilmente qualche lacuna. Certo, quando si affrontano temi vasti come la storia della stregoneria e quella della Compagnia di Gesù non è facile controllare la bibliografia esistente. Tuttavia vi si desidererebbe una qualche attenzione al contesto non solo gesuitico della vicenda. Ci sono studi importanti che hanno allargato lo sguardo alle soluzioni diverse al problema della stregoneria e dell'uso della tortura che presero forma all'epoca di Spee. Si pensi a quello che fu un importante precedente della *Cautio*, cioè l'istruzione del Sant'Uffizio romano su come si dovessero formare i processi per magia e stregoneria, incluso opportunamente da Anna Foa nell'edizione italiana della *Cautio*³. Su questo documento anche in rapporto alla *Cautio* esistono importanti e ben noti studi (come quelli di Carlo Ginzburg e di John Tedeschi) utili per analizzare le differenze di idee e di concezioni della

³ La si legge in traduzione italiana nell'appendice della seconda e della terza edizione (von Spee, *I processi contro le streghe*, cit., pp. 361-372). Utile anche la voce dedicata da Vincenzo Lavenia a Spee nel *Dizionario storico dell'inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia, J. Tedeschi, vol. III, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, pp. 1468-1470.

stregoneria e della magia tra l'Inquisizione Romana, la direzione italiana della Compagnia e i gesuiti tedeschi.

Va detto comunque che il volume di Frank Sobiech è prezioso per l'accurata esplorazione delle fonti d'archivio della Compagnia di Gesù relative ai rapporti tra Spee e i suoi superiori, ma anche e soprattutto a quegli incontri che avevano luogo in carcere e al patibolo fra i gesuiti e le persone processate e condannate per magia e stregoneria. Ne risultano arricchite in modo considerevole le conoscenze di cui disponevamo intorno all'autore e al libro che segnarono un punto di svolta nei processi contro streghe e stregoni in Germania. Anche se nessuna ricerca storica è mai definitiva, si deve riconoscere che qui si fa un passo avanti importante nella conoscenza delle cose. Di fatto, è a questa opera che si dovrà rifare chiunque sia interessato al protagonista, all'opera sua ma anche alla storia – pur molto studiata – dei processi per stregoneria nella Germania del tempo.

Proviamo a ripercorrere quello che ne sappiamo per apprezzare meglio quello che offre di nuovo il dottor Sobiech.

Friedrich von Spee nacque il 25 febbraio 1591 a Kaiserswerth, cittadina sulla riva sinistra del Reno, testa di ponte dell'elettorado di Colonia. Era il figlio maggiore del nobile castellano Peter von Spee e di Mechthild Dücker. La famiglia era cattolica. Il padre aveva avuto l'occasione per dimostrare fedeltà alla sua Chiesa quando nel 1580, invitato con altri nobili dal principe vescovo a brindare alla confessione calvinista, si era rifiutato di farlo. Suo figlio Friedrich cominciò gli studi nel collegio dei Gesuiti di Colonia nel 1601. Come accadeva spesso agli allievi dei collegi, anche lui maturò negli anni di studio la vocazione a farsi gesuita. Vocazione vanamente contrastata dalla famiglia, come altrettanto spesso accadeva. La sua domanda fu accolta e il 22 settembre 1610 fu ammesso nella Compagnia. Da qui cominciò la sua opera come docente nei collegi tedeschi e nelle altre mansioni a cui i gesuiti venivano destinati. Gli si apriva davanti il lungo percorso di ascesa interna che aveva il suo culmine nella professione solenne dei quattro voti, col voto speciale di obbedienza al papa – un obbiettivo che Spee non raggiunse. Questa attività ebbe come teatro la Germania nella fase di incubazione e di esplosione della Guerra dei trent'anni. Un contesto particolarmente difficile e tumultuoso che esponeva l'insegnante di una scuola o università cattolica a trovarsi all'improvviso in un contesto protestante per un rovescio militare delle forze cattoliche. E intanto la devastazione sistematica dei territori da parte degli eserciti creava fame, carestie, epidemie, terreno di coltura di paure profonde stimulate da poteri politici e religiosi. Da qui nasceva il divampare di una diversa epidemia, quella della caccia a streghe e

maghi: un fenomeno che ebbe il suo epicentro in Germania. Dalle ricerche sulle fonti bavaresi risulta che tra il 1560 e il 1630 l'attività dei tribunali mai del tutto interrotta si riaccese e raggiunse l'apice⁴. La diffusa credenza nella possessione demoniaca e nel sabba stregonesco alimentava il dilagare a macchia d'olio di sospetti, accuse, denunce. Seguivano incarcerazioni e processi con torture efferate e illimitate, inevitabili confessioni, esecuzioni capitali di streghe e maghi. Nel contesto degli stati dell'Impero germanico la normativa penale si rifaceva alla *Constitutio penalis Carolina*, cioè al codice di norme promulgato nel 1532 da Carlo V e alle regole che governavano l'attività di polizia e l'amministrazione della giustizia. L'elenco delle pene ivi previste è tale da far inorridire il lettore moderno. È a questo codice che Spee fa più volte riferimento quando esamina i procedimenti dei tribunali nelle cause di magia e stregoneria. Il ricorso alla tortura, normalmente previsto all'epoca, anche se limitato da norme, era sostanzialmente illimitato per i processi per stregoneria, definita perciò «crimen exceptum». Così nel perseguire il patto diabolico costitutivo della stregoneria si poteva ricorrere a torture ripetute, del tutto intollerabili per durata e crudeltà. Ne risultava l'esito obbligato della confessione delle accusate che, per essere accolta come prova del pentimento, richiedeva la denuncia di altre streghe conosciute al sabba, con l'effetto di allargare la folla degli imputati a molte altre abitanti del villaggio. Il rifiuto di confessare e di denunciare le complici veniva considerato la prova del dominio del diavolo sui suoi seguaci.

Una nutrita letteratura storica è cresciuta intorno alla cultura e alla società tedesche viste alla prova della stregoneria⁵. Di fatto fu soprattutto in Germania che il fenomeno trovò radici favorevoli. Erano stati due domenicani tedeschi, Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, che avevano pubblicato nel 1487 il *Malleus maleficarum*, testo fondamentale del paradigma della stregoneria come setta diabolica operante con poteri speciali sulla terra per

⁴ Cfr. W. Behringer, *Witchcraft Persecutions in Bavaria. Popular Magic, Religious Zealotry and Reason of State in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

⁵ Si rinvia qui per un quadro sintetico all'*Encyclopedia of Witchcraft and Demonology* e all'ampia sezione delle voci su *Stregoneria* del *Dizionario storico dell'inquisizione*, vol. III, cit., pp. 1513-1537, curate da diversi studiosi (Oscar Di Simplicio, Peter Dinzelsbacher, José Pedro Paiva, Giuseppe Marcocci, coordinate da Vincenzo Lavenia che vi è anche autore della sezione relativa all'Italia). Per carenza di collaboratori qui è assente una voce specifica sulla caccia alle streghe in area germanica, su cui si rinvia a J. Durrant, *Witchcraft, Gender and Society in Early Modern Germany*, Leiden-Boston, Brill, 2007; H.C.E. Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany, 1562-1684: The Social and Intellectual Foundations*, Stanford, Stanford University Press, 1972; e al già ricordato Behringer, *Witchcraft Persecutions*, cit.

distruggere la Chiesa cristiana; e ne avevano rafforzato l'autorità grazie alla concessione di una bolla papale di approvazione. Vi si svelava l'esistenza di una controreligione dominata dal diavolo e dotata di poteri di morte contro i cristiani: i suoi seguaci si riunivano nel sabba dove le donne si recavano in volo per partecipare a infanticidi e riti osceni. Un testo letteralmente malefico, perché da lì si riversarono nell'azione dei tribunali le credenze nella congiura diabolica, nella realtà del sabba e del volo notturno delle streghe. Su quelle basi prese avvio la costruzione di una intera cattedrale teologica sui poteri del diavolo e dei suoi adoratori, nonché un sistema giudiziario in materia di magia e stregoneria articolato in norme su come torturare le accusate, teorie sul malefizio diabolico per spiegare la resistenza delle accusate a confessare e indicazioni su come praticare la ricerca del sigillo diabolico sul corpo femminile (bisognava denudarle e rasarne ogni peluria). La procedura che il dottor Sobiech descrive ricavandola dalle sue fonti è esemplata sul modello messo a punto nella *Praxis rerum criminalium* del giurista fiammingo Joos de Damhouder, stampata nel 1554 e più volte ristampata e tradotta. Questo fu il più diffuso manuale di procedura nei tribunali dell'Impero⁶. Vi era previsto il delitto di stregoneria come reato di lesa maestà umana e divina e vi si indicavano le regole della procedura, sperimentate dallo stesso Damhouder come giudice in un caso che fece scuola. Come accennato poc'anzi, il ricorso alla tortura vi era previsto senza limiti di durata. Bisognava ottenere dalle stesse accusate la prova del pentimento, cioè la denuncia delle altre streghe conosciute al sabba. Da qui era derivato il dilagare a macchia d'olio di sospetti, denunce, incarcerazioni, seguiti da processi con torture, e tante esecuzioni capitali. La paura del maleficio diabolico in tempi di diffusa crisi sociale per le guerre, la miseria e le epidemie si traduceva in una pressante domanda collettiva di sicurezza. Si chiedeva alle autorità una energica azione contro maghi e streghe. Bastava poco a far scatenare sospetti e accuse contro figure sospette per l'età, l'aspetto e spesso per l'attività – guaritori, praticoni di alchimia, donne dedite alla cura di partorienti e di neonati. Il paradigma della stregoneria aveva antiche e profonde radici nella cultura popolare. E così le denunce degli accusatori e le confessioni delle accusate avevano una base comune in quella cultura ricalcando gli stessi elementi e assumendo quel sapore di verità a cui si ri-

⁶ Cfr. D. Ragazzoni, «*De quaestione sive tortura*» nella *Praxis rerum criminalium di Damhouder. Coscienza e diritto nel Cinquecento europeo*, in «Archivio di storia della cultura», XXVI, 2013, 1, pp. 25-46.

chiamavano demonologi e giudici come conferma della verità dell'accusa. Tutto questo creava un labirinto che aveva un solo inizio: il sospetto. E una sola conclusione possibile: la condanna e il rogo. Si pensava che solo riducendo in cenere il corpo dell'imputata che resisteva alle torture e non confessava il suo crimine si poteva costringere il diavolo ad abbandonarne il corpo. È questo il percorso che ogni volta si riproponeva, senza nessuna alternativa possibile, come dimostrò Friedrich von Spee nella sua *Cautio*, sulla base di dati di esperienza personale e di una analisi serrata dei meccanismi non solo giuridici che governavano il sistema.

Dopo una prima virulenza dell'azione dei tribunali, la frattura dell'unità cristiana europea aveva spostato l'attenzione verso la caccia agli eretici. Ma dalla fine del Cinquecento l'ossessione della stregoneria riprese con rinnovata violenza. Fu allora che si vennero aprendo divaricazioni non solo tra le opinioni di giuristi e teologi sulla realtà del sabba, ma anche fra l'orientamento dell'Inquisizione romana come supremo tribunale ecclesiastico in materia di eresia e quello delle altre autorità attive in materia. Le regole imposte dall'Inquisizione si differenziarono per la loro cautela da quelle che funzionarono dove la stregoneria fu perseguita da altri poteri, sia laici sia ecclesiastici. Un caso esemplare fu quello che oppose il romano Sant'Uffizio dell'Inquisizione al cardinale Carlo Borromeo: determinato il Borromeo a perseguire chi praticava la magia e la superstizione popolare nelle sue più varie forme, ma decisa l'Inquisizione romana a impedirgli di mandare a morte nel 1569-70 un gruppo di donne condannate per streghe⁷. Agli inizi del Seicento l'Inquisizione romana diffuse la già ricordata istruzione per le cause di stregoneria e magia (*Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficiorum*) che impegnava i suoi tribunali locali a non dare seguito alle denunce o alle confessioni di malefizio stregonesco in mancanza del «corpus delicti». Se l'accusa era di veneficio o di infanticidio bisognava accertarsi che ci fossero state veramente delle morti e che fossero avvenute per cause non naturali, senza dare alcun peso a reperti superstiziosi, come bambole di cera con aghi infilzati e altre cose del genere. Si reagì in questo modo al carattere contagioso della paura della magia stregonesca e a quello opposto della credenza nella realtà dei poteri magici e del desiderio di impadronirsene. A questo scopo l'Inquisizione aveva già cominciato nel tardo Cinquecento a distruggere i reperti scritti di ricette

⁷ W. de Boer, *La conquista dell'anima. Fede, disciplina e ordine pubblico nella Milano della Controriforma*, Torino, Einaudi, 2004, pp. 291 sgg.

magiche e anche dei processi esistenti in materia per evitare che leggendoli o ascoltandone la lettura pubblica in occasione dell'abiura i presenti li imparassero e se ne servissero. Invece fu proprio sull'identità del contenuto delle confessioni di donne, maghi e testimoni nei processi che si basò il trattato del prelato tedesco Peter Binsfeld edito nel 1589 e molto letto e diffuso specialmente in Germania e nelle diocesi di Treviri e di Colonia (dove operò anche Spee). Per il prelato tedesco, la realtà del sabba e dei poteri magici delle streghe era dimostrata proprio dalla perfetta concordia delle descrizioni delle pratiche stregonesche contenute nelle confessioni di processati e testimoni di ogni età, perfino bambini. Era da lì che Binsfeld ricavava al di là di ogni dubbio la gravità del pericolo. E la regola da seguire era, secondo lui, quella biblica: «maleficos non pateris vivere». A tale esito contribuì anche il papato. Si dovette a papa Gregorio XV la bolla *Omnipotentis Dei* del 1623, che dichiarò lecita la pena di morte per le streghe anche «primo lapsu», irrigidendo la normativa corrente in una fase in cui la caccia alle streghe si era fatta devastante. Proprio in quegli anni con la successione del fanatico cattolico Federico al colto e tollerante Rodolfo d'Asburgo e con lo scoppio della Guerra dei trent'anni il contesto tedesco si fece cupissimo e solo l'eccezionale e abilissima difesa svolta da Keplero salvò sua madre accusata di stregoneria⁸.

E qui si pone una prima domanda: in che cosa la persecuzione contro le streghe coinvolse la Compagnia di Gesù e quale fu – se ci fu – una sua regola di condotta in materia? Dal libro di Frank Sobiech si imparano molte cose a questo riguardo, perché l'autore ha esplorato sistematicamente tutte le fonti rimaste sia nella provincia gesuitica dell'Impero sia nella sede generalizia romana, allo scopo di conoscere come veniva svolto il «ministero delle prigioni», una delle forme in cui i gesuiti svolgevano la loro missione di aiuto. Lo stato delle prigioni visitate era stata materia regolarmente codificata fin dal 1573 nella *formula scribendi* come tema su cui le lettere dalla periferia dovevano informare la sede centrale. Il compito del visitatore delle prigioni era quello di portare conforto religioso ai carcerati e ai condannati a morte, evitando però di farsi coinvolgere nelle vicende processuali concrete o di alimentare speranze di salvezza nei condannati. La carità cristiana per i carcerati apparteneva alla tradizione delle opere buone di confraternite e ordini religiosi da secoli. E le esecuzioni capitali erano diventate da tempo

⁸ Su cui cfr. U. Rublack, *L'astronomo e la strega. La battaglia di Keplero per salvare sua madre dal rogo*, Milano, Hoepli, 2017.

il teatro devoto in cui il condannato pentito e pronto a morire per le sue colpe diventava l'eroe e il martire invocato dalla folla degli astanti. Ignazio di Loyola aveva conosciuto l'opera svolta dalla confraternita romana di San Giovanni Battista detta dei Fiorentini (un suo probabile ritratto è dipinto sugli affreschi nella sede della confraternita) e ne aveva compreso l'importanza. I suoi gesuiti assunsero l'eredità di quella opera e ne divennero specialisti, praticandola e redigendo resoconti e trattati sull'argomento. Fu uno di loro che ne vantò l'importanza per dimostrare la superiorità del cristianesimo rispetto alle altre religioni in un trattato dedicato al sovrano della Persia: questo accadeva proprio mentre Friedrich Spee cominciava il suo corso al Collegio di Colonia. Se il dottor Sobiech avesse allargato il suo sguardo alla storia di quel singolare fenomeno che fu la cristianizzazione medievale della pena di morte vi avrebbe trovato le radici della vigorosa pianta che la Compagnia di Gesù vi seppe costruire⁹.

Il ministero delle prigioni fu quello in cui anche Friedrich Spee dovette compiere il suo dovere di gesuita. E fu qui che maturarono le convinzioni a cui dette voce nell'opera pubblicata nel 1631. Su questo Frank Sobiech si sofferma in apertura del suo libro descrivendo lo stato delle fonti interne alla Compagnia e indicando quello che possiamo trovarci sia nel merito della condizione delle prigioni e dei patiboli sia sulle vicende e le convinzioni di Spee e dei suoi superiori al riguardo. I risultati della sua lunga e scrupolosa ricerca sono accennati nelle prime pagine dell'opera dedicate all'esame critico delle fonti e a un bilancio dello stato della ricerca. È una sezione preziosa per chiunque voglia conoscere quanto si possa ancora apprendere dalle fonti gesuitiche nonostante la forte selezione che ne venne fatta all'epoca. Anche se ci sono stati importanti lavori sulle fonti d'archivio dei gesuiti tedeschi, come quelli di Bernhard Duhr dell'inizio del secolo scorso, questo libro mostra che non è poco quello che era sfuggito. Possiamo trovarci informazioni preziose sia nel merito della condizione delle prigioni e dei patiboli sia sulle vicende di Spee e le convinzioni dei suoi superiori. Come sappiamo, la fittissima e rigorosamente controllata rete epistolare della Compagnia, creata per tenere uniti sotto il continuo controllo di una centrale romana tutti i suoi membri dispersi nell'intero mondo co-

⁹ Sia consentito rinviare su questo a un libro dello scrivente sull'argomento (*Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana, XIV-XVIII secolo*, Torino, Einaudi, 2016), ora ampliato e aggiornato nella traduzione inglese: *Crime and Forgiveness*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2020.

nosciuto, fu l'oggetto di una cura straordinariamente attenta e meditata. Regole dettagliate furono dedicate alla definizione di ciò che si doveva dire e di come lo si doveva esporre nella comunicazione epistolare tra la sede centrale e quelle periferiche nonché fra ciascun membro della Compagnia e i suoi superiori. Particolarmente importante fu il regolare scambio di lettere a precise scadenze tra i superiori dei collegi locali e il generale, cioè la serie delle lettere annue e di quelle quadrimestrali. Se ne accumularono moltissime negli archivi gesuitici. La loro sorte è narrata da Frank Sobiech, che vi si è immerso alla ricerca di tracce della figura e dell'opera di Spee. Impariamo da lui che tutte le lettere mandate da Spee al generale e ai superiori e quelle a lui dirette furono bruciate a Treviri nel 1635 circa, subito dopo la sua morte, secondo una prassi consueta della Compagnia. Così quello che ci resta del suo carteggio è solo qualche lettera ai familiari, per esempio a suo fratello Johann Adolf. Fu a lui che si rivolse chiedendogli le sue preghiere quando si preparò a pronunciare i tre voti nel settembre 1612.

La perdita è grave perché fu in quelle lettere che si discusse delle sue opinioni sulla visita delle carceri – l'attività che lo coinvolse profondamente e che finì col determinare lo stesso percorso suo all'interno della Compagnia durante i quattordici anni in cui ne fece parte.

Dopo i voti, pronunciati senza solennità, Spee fu impegnato nell'insegnamento della grammatica ai novizi nel collegio di Spira. Passò poi a quello della libera città imperiale di Worms. Fu allora che inviò al generale Muzio Vitelleschi una lettera da «indipeta» particolarmente intensa e appassionata dove chiedeva di essere inviato alle missioni nelle Indie. Ma la risposta fu che intanto bisognava dedicarsi alla conversione degli eretici. Nell'autunno 1618 venne trasferito a Magonza. Qui poté seguire il corso quadriennale di teologia mentre si dedicava all'insegnamento. E qui cominciarono ad affiorare riserve e ostilità dell'ambiente nei suoi confronti. Nel giudizio del 1622 su di lui, il rettore del collegio definì «mediocre» la sua «prudenza» e qualificò il suo temperamento come malinconico e collerico. Fu il primo segno che qualcosa della sua personalità appariva non perfettamente in regola con la disciplina della Compagnia. Altri ne seguirono che fecero posporre la sua ammissione ai voti finali. Ma intanto si veniva arricchendo la sua esperienza sul problema della stregoneria e sul modo in cui funzionavano i processi.

Erano tempi di guerra e di pestilenza. L'Università di Magonza dovette chiudere durante il 1624. Spee fu inviato a Paderborn come docente nella Facoltà di filosofia. Qui circolavano come letture raccomandate i *Disquisitionum magicarum libri VI* del gesuita Martin Delrio, testo dalla tremenda

efficacia nel consolidare la credenza nei poteri magici e nella stregoneria come possessione demoniaca. Intanto Friedrich von Spee veniva arricchendo la sua conoscenza di casi di persone accusate di stregoneria e arti magiche. Uno di questi lo pose a contatto nel 1626 con due persone, un vecchio e un giovane, accusati di esercizio dell'arte magica. In quell'anno Spee chiese di essere autorizzato a venire in Italia per imparare l'italiano e tornare poi in Germania a occuparsi dei soldati cattolici italiani. Ma il permesso gli fu negato. E c'è un'altra traccia interessante: sappiamo di un suo tentativo di rivolgersi direttamente al generale Vitelleschi per avvertirlo di qualcosa di molto importante. Lo apprendiamo dalla risposta in cui Vitelleschi lo ammoniva a tenere ben presente il bene comune della Compagnia: un indizio che Spee stava prendendo una strada sua, col rischio di fare emergere dissensi e critiche verso altri gesuiti. Altra prova se ne ebbe nel 1628: è di quell'anno una lettera di Vitelleschi al superiore di Spee da cui emerge che era accusato di avere «peculiares sensus», cioè di nutrire idee personali sulla questione della povertà nella Compagnia. È un altro indizio di un giudizio negativo su di lui. E ci sono altri segni di sfiducia e di diffidenza verso di lui affioranti dalle lettere del generale, che pure lo proteggeva. Qualcosa delle sue convinzioni era trapelato nell'ambiente. Spee risulta impegnato in quel periodo nel cercare di capire che cosa avveniva nelle carceri e nei processi contro streghe e stregoni. A Paderborn, dove era stato trasferito per insegnarvi teologia morale e casi di coscienza agli allievi del locale Collegio gesuitico, Spee entrò in contatto con un membro del convento dei cappuccini e da lui ebbe in lettura una enciclica del visitatore cappuccino sui compiti dei visitatori delle carceri: vi si ricordava in particolare l'obbligo di informarsi sui processi e di ammonire i giudici sui loro doveri. Questi contatti non furono approvati dai suoi superiori, che ne informarono il generale. A quanto appare da una lettera di Vitelleschi al padre provinciale Hermann Baving del 25 maggio 1630, Spee era circondato da un clima di sospetto e di crescente ostilità. Vi si ordinava di rinviare la professione dei voti di Spee fino a quando non avesse spiegato bene che cosa significava una sua dichiarazione di voler seguire il Vangelo nelle meditazioni e nella vita. Forse il modo di vivere della Compagnia non gli sembrava conforme al Vangelo? Il sospetto e l'ostilità riguardavano il suo modo di insegnare, che apparve pericoloso ai suoi superiori, tanto che il generale ordinò di affidargli altri compiti per evitare che i giovani allievi imparassero da lui l'imprudenza nella scelta delle opinioni da abbracciare. Affiora così in modo esplicito un diffuso giudizio negativo sul suo insegnamento. Sembra che Spee nella scel-

ta delle opinioni morali da insegnare preferisse alle probabili quelle meno probabili, in contrasto con le norme della Compagnia. Perciò doveva essere sospeso e minacciato di punizioni anche più pesanti. Spee reagì inviando una supplica dove parlava della vergogna e della cattiva fama che il provvedimento di sospensione aveva diffuso su di lui e sosteneva che non c'erano prove delle accuse fattegli. Si dovette alla protezione del generale Vitelleschi se non ci furono provvedimenti a suo carico: una lettera del generale a lui e al rettore del collegio (29 marzo 1631) promise una inchiesta più attenta ed eventuali riparazioni, chiedendogli in cambio di comportarsi in modo più prudente. Ma il provvedimento era tardivo. Il 27 marzo, due giorni prima che partisse la lettera da Roma, si era aperta la fiera del libro di Francoforte. E qui il libraio editore Peter Lucius, protestante, aveva presentato e offerto in vendita un libro di un autore anonimo. Si intitolava *Cautio criminalis*. L'autore vi era indicato come un «incerto teologo ortodosso», definizione che in una stampa successiva fu corretta in «incerto teologo romano».

A questo libro doveva rimanere legato il nome di Friedrich Spee. Fin dal titolo – *Cautio criminalis* – l'anonimo autore invitava alla cautela nella procedura dei processi. Ma il tono mite e prudente dell'autore niente toglie alla durezza sostanziale delle gravissime contestazioni rivolte a tutti i responsabili della persecuzione delle accusate e degli accusati di stregoneria e di magia. Al livello più alto l'atto di accusa prende di mira i potenti principi dell'Impero e i loro tribunali per investire poi via via tutti coloro che alimentano quella follia fino all'ultimo livello, quello della gente del popolo. L'autore richiama i sovrani al dovere di prendere coscienza di ciò che significa essere delegati da Dio al governo dei popoli; e richiama i giudici all'imperativo biblico di amare la giustizia dismettendo la volontà aggressiva e l'amor proprio che li trascinano a volere sempre chiudere i processi con una sentenza di condanna. La contestazione è durissima, anche se svolta nel tono deferente di chi si rivolge a poteri superiori. È ai principi che il libro rivolge una ardente perorazione, una pressante richiesta perché, invece di dormire tranquilli nella convinzione di essere guidati da Dio, si preoccupino delle loro responsabilità per ciò che si viene facendo nelle stanze della tortura e sui patiboli. È qui che in loro nome vengono spaventosamente torturati e poi mandati a morire sul rogo tanti esseri umani, donne – tante donne – e uomini accusati di magia e stregoneria.

Il libro costringeva i suoi lettori a prendere atto del massacro indiscriminato e massiccio che si faceva nelle prigioni tedesche, in quel Seicento della Guerra dei trent'anni che se fu terribile per l'Europa, lo fu in modo speciale

per le province della Germania. La vicenda è nota, gli studi storici sulla caccia alle streghe nell'Impero germanico sono numerosi. Ma la *Cautio criminalis* è un documento che conserva ancora una straordinaria forza ed efficacia di testimonianza e di denuncia, capace di trasmettere al suo lettore il senso di un dramma spaventoso. Spee porta il suo lettore davanti alle cose che accadono, interpella tutto l'apparato della giustizia penale chiedendo ragione di un orrore praticato a coscienza leggera da giudici, boia, preti e religiosi, dotti giuristi e professori di università. Come ben presto apparve chiaro l'accusatore non era un osservatore di passaggio: era un membro della Compagnia di Gesù, un corpo che tra i suoi molti uffici ordinari – l'insegnamento, la predica, la spiegazione dei casi di coscienza – si dedicava alla visita delle carceri e al conforto ai carcerati, un «ministero», cioè un servizio che faceva parte integrante dei suoi doveri. Era in questa veste che i suoi membri entravano nei tetri ambienti dove venivano rinchiusi, processati e sottoposti a torture donne (in maggioranza), uomini adulti e perfino giovanissimi adolescenti, accusati di stregoneria, di fatture magiche e di partecipazione al sabba diabolico, quali strumenti asserviti al demonio da un patto di sangue.

Friedrich Spee ne ascolta le confessioni. E viene a sapere che niente è vero di quello che hanno confessato durante la tortura. Gli si chiede aiuto, ma lui non può darlo: questo ordinano le regole della Compagnia. Ogni interferenza tra l'ufficio religioso e il lavoro dei giudici è proibita e punita. Quello che si vuole avere da confortatori cristiani è una cosa ben precisa: i condannati debbono ricevere i conforti dell'anima, il che significa che debbono confessarsi segretamente al sacerdote e confessare pubblicamente delitti propri e di altri al giudice per poi andare al rogo presentandosi come colpevoli pentiti e supplici, esempi della illuminata giustizia del principe cristiano e della vittoria di Dio sul diavolo. Solo così, pentiti e convertiti, dovevano presentarsi al popolo in attesa di comparire davanti al giudice divino.

Ma Friedrich von Spee svolge il suo ministero con coscienza. Si chiede se quelle confessioni strappate con la tortura debbano valere più di quello che l'essere umano che ha di fronte gli confida: e cioè che ha confessato solo per evitare altri strazi ma che niente è vero di quello che gli viene addebitato nei verbali del processo. È a partire da qui che l'intero sistema della giustizia gli si rivela come una macchina manovrata da magistrati distratti e indifferenti, guidati da convinzioni preconcrete e deliberati a ottenere la condanna come un successo personale davanti alle folle degli spettatori,

coperti dall'approvazione dei teologi dell'università (che ne ricavano lauti compensi). Tutto questo rimandava alla responsabilità del sovrano che si riteneva infallibile in quanto guidato da Dio.

Non sappiamo quando Spee avesse cominciato a nutrire questi pensieri e a metterli per iscritto né per quali vie si fosse messo in contatto con lo stampatore. Secondo Frank Sobiech, Spee aveva meditato a lungo il suo libro, ne aveva scritto la premessa sul suo letto di malato a Hildesheim e lo aveva composto a Paderborn, dove in qualità di visitatore e confessore aveva fatto esperienza delle carceri e delle vicende di carcerate per stregoneria.

La sua *Cautio* è un libro non breve e non semplice, dove ogni pagina procede in ordine serrato a sviluppare un atto di accusa aspro e coraggioso, sotto il velo dell'umiltà, rivolto a chi ha ricevuto da Dio il suo potere. L'esercizio dei casi di coscienza aveva preparato l'autore alla capziosità e alla stringente logica del confessore nell'inseguire tra i labirinti della coscienza il punto in cui si celava la colpa di omissione. Il libro rivolgeva fin dal titolo le sue interrogazioni in primo luogo ai magistrati tutti della Germania, ma anche ai consiglieri e ai confessori dei principi, a inquisitori, giudici, avvocati, confessori dei rei e predicatori. Nella seconda edizione, pubblicata ancora anonima nel 1632, l'editore Johannes Gronaeus si rivolgeva al lettore attestando che il libro non solo aveva scosso i pii lettori, ma aveva anche colpito e convinto i magistrati supremi a rivedere seriamente i criteri seguiti fino ad allora nell'istituire i processi. Non solo, anche principi e autorità statali si erano sentiti colpiti nella coscienza e si erano decisi a sospendere i processi, perché vi erano in gioco lo spargimento di sangue umano e la fede cristiana. L'epigrafe è un'accusa durissima: contro l'empietà dei potenti e contro l'ingiustizia dei giudici. L'autore l'affida alla lapidaria condanna di due passi biblici (*Ecclesiaste*, 3, 16 e *Salmi*, 2, 10) contro le sentenze dei tribunali e contro i sovrani che non esercitano la giustizia con scienza e coscienza.

Nella prefazione l'autore dava un primo assaggio del suo stile: si rivolgeva specialmente a quei magistrati che non avrebbero letto il suo libro avvertendoli che erano proprio loro, superficiali e incuranti dei loro doveri, quelli che ne avevano bisogno. Invece quei magistrati seri e responsabili che vedendone l'argomento lo avrebbero sicuramente letto non ne avevano bisogno. Da qui in avanti il libro si articola in una progressione incalzante di domande. Vi riconosciamo la dialettica scolastica e la tecnica dei casi di coscienza, ambedue ben familiari ai gesuiti: si propone una domanda, si ribattono le obiezioni e se ne ricava un atto di accusa per chi è responsabile di gravi colpe, lasciando al lettore trarne la conclusione.

La prima domanda è la più importante: esistono davvero nella realtà streghe e maghi?

Nella risposta, l'autore ricordava intanto che c'era stato chi aveva negato la realtà del sabba. Per quanto lo riguardava, lui ci aveva lungamente riflettuto. Ora, stringendo in poco spazio i dubbi e le perplessità, si limitava all'affermazione che non si potesse negare senza temerità l'esistenza di esseri malefici e di malefici nel mondo. Tra gli autori che si erano occupati del problema citava Nicolas Rémy, Jean Bodin, Peter Binsfeld, tutti sostenitori dell'esistenza delle streghe. Ma dichiarava subito di non poter credere che ci fossero nella realtà tante streghe quante erano le donne finite in fiamme e in cenere nei roghi dei suoi tempi. Lui era stato a contatto nelle prigioni con molte accusate di quel delitto e le aveva ascoltate spesso e con molta attenzione. Da quei colloqui aveva ricavato una certezza: chi le aveva condannate era stato ingiusto. E così richiamava subito l'attenzione del lettore sulla differenza tra le teorie e la realtà. Ma soprattutto invitava tutti a frenare l'istintivo moto dei propri sentimenti contro la stregoneria. Si doveva praticare piuttosto la virtù della moderazione e la saggezza che nasce dal sapere.

Seguono a raffica a questa prima apertura dubbi come questi: ci sono forse in Germania più streghe e maghi che altrove? E qual è il delitto di streghe e maghi? Si può dire che si tratti di un «*crimen exceptum*», cioè di un delitto per il quale non valgono i limiti imposti alla tortura? E si può procedere ad arbitrio del giudice nel loro caso? Ma ecco che giunti al dubbio numero 6 ci imbattiamo in una domanda che prende di mira i sovrani territoriali degli Stati tedeschi: fanno bene nel procedere con speciale durezza e intensità contro streghe e maghi? E sarà questo il mezzo più adatto per estirpare questo male, o ci potrebbe essere un mezzo migliore? Non dovrebbero procedere con cautela su tale materia? Possono forse i principi sentirsi leggera la coscienza se, disinteressandosi della cosa, lasciano tutta la materia sulle spalle dei loro funzionari?

Dai sovrani si passa a Dio stesso, colui che secondo la dottrina corrente all'epoca, non solo in Germania, delegava ai principi la guida dei popoli e garantiva loro la guida divina: Dio può forse permettere che donne innocenti vengano punite insieme alle colpevoli? È questo che di fatto accade? E se risultasse che molte innocenti vi sono di fatto coinvolte, non si dovrebbe forse abbandonare la persecuzione giudiziaria delle streghe? E se c'è il pericolo di punire delle innocenti non si dovrebbe forse astenersi dalla persecuzione delle colpevoli? Da qui l'interrogatorio si rivolge a chi istiga i

principi e i magistrati a inquisire le streghe. È opportuno che tali istigazioni avvengano?

A ogni dubbio si risponde fornendo la giusta soluzione e sciogliendo le obiezioni che possono alzarsi. Così, ad esempio, nel caso del dubbio n. 12, dove si chiede se si dovrebbe abbandonare del tutto l'«*inquisitio contra sagas*», cioè quel tipo di «*causa excepta*» che consentiva di procedere in modo illimitato nell'uso della tortura, la risposta è: ci sono processi dove si segue il modo prescritto dalle leggi, per cui non c'è pericolo che vengano colpiti degli innocenti; ma ci sono anche casi in cui si procede con tale imprudenza e cattiveria da creare un pericolo mortale anche per gli innocenti. L'obiettore sosterrà che il secondo tipo di processo è necessario se risulta che lo Stato è aggredito dalla peste della stregoneria e corre un pericolo mortale. Ma Spee ribatte: no, un processo frettoloso e violento, sia in casi eccettuati sia non eccettuati, espone al pericolo di uccidere degli innocenti; e questo è un peccato mortale.

Nel corso dell'esposizione dei dubbi, si alzano spesso il lamento e la protesta dell'autore: tra le voci che ha ascoltato ricorda quella del teologo gesuita Adam Tanner e il suo trattato *De iustitia*. Ma poi parla di sé, dice che ha meditato tanto e si è agitato nella ricerca di soluzioni al problema, e sa che tanti altri hanno rivolto a Dio lamenti e preghiere perché mandi un raggio della sua luce a disperdere la fitta caligine che incombe su tutti. E ripete più volte la sua affermazione iniziale: in Germania si è svolta una carneficina di innocenti, confuse in mezzo all'enorme quantità di donne mandate al rogo. E intanto si deve dire che non c'è niente di più incerto del numero delle colpevoli.

Riassumere le dense, vivissime pagine di questo libro richiederebbe un altro libro. Basti averne almeno sfogliato qualche pagina. Su questa base si può capire la reazione che l'opera suscitò immediatamente in tutti gli ambienti. Come si è già osservato, è soprattutto all'interno della Compagnia di Gesù che il dottor Frank Sobiech si è dedicato a ricostruire il parallelo svolgimento della storia editoriale della *Cautio* e del rapporto tra il generale della Compagnia e Friedrich Spee. Come si è visto, la diffidenza nei suoi confronti si era accesa quando si era percepita una sua libertà e differenza di pensiero rispetto all'obbligo di vivere e operare per sostenere e accrescere la buona fama dell'ordine. Era accusato di vivere non secondo il «*modus vivendi*» dei gesuiti ma «*ratione Evangelii*»: significa che i superiori percepivano l'esistenza di una differenza tra il «*modus vivendi*» gesuita e lo stile evangelico. Si pensi che Ignazio aveva scelto il nome della sua compagna

riprendendolo dal devoto racconto della *Vita di Cristo* del certosino sassone Ludolfo, dove si diceva che proprio chi imitava Cristo era un perfetto «Gesuita». Eppure l'accusa che fu scagliata contro Spee appena lo si sospettò autore della *Cautio* fu proprio questa.

L'incertezza diffusa intorno all'identità dell'autore, quell'incerto teologo ortodosso (ma di quale ortodossia?) poi definito «romano», non impedì che qualcuno lo individuasse. Il primo sembra essere stato il vescovo ausiliare Johann Pecking, autorevole membro della commissione imperiale per la restituzione dei domini ai nuovi sovrani protestanti da cui dipendeva la scelta della religione. Fu lui a scrivere al vescovo principe di Osnabrück, von Wartenberg, che il «pestilentissimo libro» scritto da P. Friederich von Spee circolava tra le mani di tutti, dai maestri di scuola e dai dotti in giù. La violenta reazione di questi vescovi tedeschi permette di misurare il coraggio di Spee nel concepire la sua opera. Quella che aveva messo in stato d'accusa era proprio l'opera dei principi ecclesiastici e laici, che riposavano tranquilli sulla teoria fondamentale dell'epistola paolina ai Romani, l'origine divina del potere politico. Una dottrina che nell'età dell'assolutismo aveva trovato impulso dalla lotta di Lutero contro Roma: sulla base dell'appello del riformatore alla nobiltà cristiana contro gli abusi di Roma si era costituito un assetto di potere che si considerava voluto e retto da Dio. Ma Friedrich von Spee aveva colpito nel segno mostrando come questo non cancellasse la colpa di chi lasciava che altri a suo nome torturasse e mandasse al rogo senza limiti. Per di più il suo libro aveva messo in luce le responsabilità delle università che ricavano ricchi proventi dalla funzione loro affidata di ratificare le sentenze dei tribunali. La *Cautio criminalis* era come un pugno di ferro tanto più forte quanto più l'autore mostrava di saper unire l'umiltà personale e la mitezza del tono con la inesorabile scansione razionale degli argomenti. Lo stesso anonimato della stampa e l'abilità con cui lo stampatore celò il suo rapporto con l'autore – rimasto tuttora non documentato – finì col rendere impotente l'ira dei principi vescovi. E intanto le autorità della Compagnia di Gesù poterono riflettere e reagire in un contesto in cui i dubbi seminati da Spee prendevano forza e le sue accuse scuotevano chi svolgeva i compiti di «confortare» le vittime.

Davanti alle incertezze e alle contraddizioni delle reazioni anche all'interno della Compagnia, il comportamento del generale Vitelleschi fu protettivo nei confronti di von Spee. Quando fu informato della tempesta che si era scatenata, si disse favorevole al progetto di curare una seconda edizione emendata della *Cautio*. Ma secondo il vescovo Pecking era ormai tardi per

rimediare in quel modo. Vitelleschi decise però di non consentire per il momento a von Spee la solenne professione dei quattro voti, cioè il coronamento della carriera di gesuita, anche se gliene aveva appena concesso il permesso. Quanto allo stampatore, fu su di lui che si concentrarono sospetti e pressioni. Peter Lucius, stampatore luterano dell'Università di Rinteln, visse anni difficili sia per la morte della figlia Elisabeth nel 1632, sia in conseguenza delle alterne vicende militari della città, conquistata dai cattolici nel 1630 e riconquistata dalle truppe svedesi nel 1633. Intanto, tra il maggio e il giugno 1632 la *Cautio* veniva ristampata a Colonia. Ma già alla fiera del libro del 1631, la guerra degli eserciti trovò il suo equivalente nello scontro sui libri per il caso della *Cautio*, come attesta la lettera del commissario apostolico Johann Ludwig von Hagen al cardinal Francesco Barberini. Si venne tuttavia sciogliendo il nodo del conflitto tra Spee e la Compagnia o almeno tra lui e i superiori della sua provincia. All'annuncio dato il 26 dicembre 1633 da Nickel a Vitelleschi che P. Friederich von Spee aveva chiesto perdono e promesso di moderare le asperità del suo carattere e delle sue posizioni, Vitelleschi rispose esprimendo il suo sollievo con parole che al lettore appaiono profetiche: «Non ci pentiremo mai di averlo accolto nella Compagnia». Intanto lo si lasciò al suo posto. Spee era professore di Sacra Scrittura al collegio di Treviri quando il 16 marzo 1635 la città fu riconquistata dall'esercito spagnolo. E in quei giorni di guerra si dedicò a curare e confortare i soldati malati e feriti. Così contrasse una infezione che il 7 agosto lo condusse a morte. Intanto l'opera sua continuava a circolare. Appena un anno dopo, arrivava in Germania il cardinal Ginetti, delegato del papa per studiare la possibilità di una pace, e lo accompagnava un personaggio destinato a lunga carriera nella Curia romana, Francesco Albizzi: il quale dovette essere molto colpito dall'aspetto di quelle città e di quei borghi tedeschi dalle mura circondate da innumerevoli pali eretti fuori porta, anneriti dai roghi di povere donne bruciate come streghe. Ne conservò a lungo la memoria e ne parlò nel suo scritto degli ultimi anni sulle questioni dell'Inquisizione (*De inconstantia in iure admittenda vel non*, 1683). Se ne fu tanto colpito fu anche perché di quella realtà a Roma non si aveva che una pallida idea.

Quella che se ne possiede oggi è il frutto di varie ricerche storiche che hanno documentato l'ampiezza del fenomeno della caccia alle streghe in Germania. Ma molto c'è ancora da fare. Non si può dire che siano state decifrate le ragioni della credenza collettiva nella stregoneria che affollava i pubblici roghi di spettatori plaudenti e, prima ancora, alimentava i

sospetti e le denunce contro precise figure dalle cui confessioni prendeva origine la serie di inchieste e arresti successivi. Bisognerà tenere conto ovviamente delle paure e dei sospetti generati dalla diffusione di epidemie e dalla violenza della Guerra dei trent'anni. In contesti di crisi e di tensioni sociali le forme di isteria di massa potevano scatenarsi anche in altre culture religiose, come avvenne con la celebre vicenda delle streghe di Salem, nel Massachusetts a fine Seicento. E diffuso fu anche altrove il fenomeno del sospetto pronto a scatenarsi contro certe figure sociali – guaritrici e medici o praticoni di villaggio. Si tratta di cercare di comprendere come la paura prendesse forma intorno a figure marginali e a forme tradizionali di cultura. Di fatto l'importante proposta della *Storia notturna* di Carlo Ginzburg non sembra sia stata ancora raccolta dalle ricerche sulla Germania del Seicento. Tornando alla vicenda di Friedrich von Spee, dobbiamo soffermarci adesso sulla terza parte del volume di Frank Sobiech. Qui l'autore ha raccolto sistematicamente ogni traccia relativa ai processi di stregoneria e magia conservata nelle fonti gesuitiche in un lungo arco di tempo: quello che comincia dalla lettera del 1588 dell'arcivescovo e principe elettore di Treviri – dove si denuncia l'ignoranza del catechismo come causa della facilità di cadere nella schiavitù del demonio – e si chiude con la *Cautio*. L'appello dell'arcivescovo fu raccolto dal gesuita Johannes Theodorici detto Macherentino, che non solo pubblicò un suo catechismo ma si impegnò in una attività di predicatore e di consigliere del sovrano tesa a dare un forte impulso alla caccia alle streghe. Fu proprio in mezzo ai gesuiti tedeschi che trovò seguaci la tesi teologica secondo cui Dio aveva concesso al demonio potestà di vita e di morte sui viventi; una potestà trasmessa dal demonio agli affiliati della setta stregonesca. Toccò al generale Acquaviva cercare di moderare tanto fervore. Ma a poco valse, perché le lettere «annue» dei gesuiti continuarono a lungo a offrire paurosi resoconti di come le streghe facessero morire esseri umani e devastassero messi e stalle. Vi si abbozzavano panorami terrificanti sui cui dettagli dicevano di non potersi soffermare.

Tutta questa raccolta di tracce documentarie fatta da Frank Sobiech offre al lettore notizie, commenti, dati di fatto e opinioni, ricercate con cura e riportate in nota nel testo originale, mentre l'autore si limita a introdurle con informazioni essenziali. Il modo di procedere appare un po' meccanico e faticoso, ispirato a un concetto del mestiere di storico ancorato all'obiettività della «evidence». È il lettore che deve farsi la sua opinione scorrendo le centosettanta pagine dedicate a queste fonti e ricavandone un disegno d'insieme. Nel farlo deve accostarsi ai testimoni dell'epoca, quei gesuiti che

esercitarono la missione delle prigioni recandosi a confortare le tante donne e i non pochi uomini condannati per stregoneria e magia diabolica. Nel leggere le loro informazioni si deve tenere conto dei limiti specifici già ricordati entro cui doveva svolgersi la loro missione. Il loro compito era rigidamente delimitato alla salvezza delle anime. Non dovevano immischiarsi nelle questioni della giustizia del principe né accettare di parlare coi condannati del processo o della sentenza. Alle donne che lamentavano l'ingiustizia del processo e dichiaravano nel tribunale della coscienza – la confessione – di non essere streghe e di avere confessato perché costrette dalle torture, il gesuita doveva rifiutare ogni ascolto e costringerle a pensare solo alla sorte dell'anima lasciando ogni speranza di salvare la vita terrena. Così capitava solo eccezionalmente che il confessore gesuita avesse nozione del processo o chiedesse informazioni al riguardo. Quando accadde, si levarono acerbissime rimostranze dalle autorità che costrinsero il generale della Compagnia a richiamare i suoi uomini. I quali appaiono generalmente dominati dalla convinzione che si dovesse dare impulso all'azione dei tribunali. Bisognava combattere il dominio del diavolo su tante donne. Erano ignoranti della dottrina cristiana, non conoscevano il catechismo e per questo erano così esposte a cadere schiave del maligno. Si trattava di una vera peste, riferivano le lettere annue, tanto che c'era bisogno di un impegno duro e faticoso per convincere le donne e i maghi a fare abiura dei loro errori e a riconoscersene colpevoli. Pena e fatica grande anche perché si trattava spesso di esecuzioni di gruppo. Una relazione dedica spazio al racconto del rogo di ben cinquanta «malefici» condannati a Bonn nel 1629. Condanna inesorabile a cui non si poteva sfuggire: quella del rogo era ritenuta la condizione necessaria perché il perdono divino diventasse effettivo. Questa era la tesi della demonologia del gesuita Martin Delrio, ufficialmente accolta nella cultura dei suoi confratelli e confermata all'occasione anche da prodigi spaventosi: tale fu quello avvenuto a Treviri e riferito nella lettera annua del 1612. Si racconta che sulla testa di una «malefica» pentita e legata al palo per esservi bruciata era stata vista levarsi una specie di nube nera nell'istante medesimo in cui il giudice leggeva la sentenza e lei si affidava a Dio. La vide lo stesso principe vescovo Dietrich von Fürstenberg che ne rimase folgorato: per gli astanti, quella nera nube fu la prova visibile che il diavolo era stato costretto a uscire dall'anima che non gli apparteneva più. Se ne deduceva la necessità di ricorrere alle fiamme vendicatrici del rogo («ultrices flammae») senza le quali né il pentimento né la conversione finale potevano salvare la strega dall'inferno. C'era chi contestava questa tesi, come il gesuita Nicolaus von

der Leyen: ma i gesuiti impegnati nel ministero delle carceri la ritenevano valida.

La folla di particolari riferiti nelle annue offre un concentrato di dettagli delle supposte trame stregonesche quali emergevano dai processi: gli interrogatori a base di torture ottenevano dai processati quello che se ne aspettava e che si trovava scritto nella letteratura demonologica dei teologi convinti che sulla terra si aggirassero le potenze dell'inferno. Da quelle confessioni si attendevano – e si ottenevano – solo conferme dell'impianto accusatorio dei teologi. E di fatto vi si trovano le descrizioni dei raduni notturni del sabba e dei riti di affiliazione col patto di sangue che vi avevano luogo, ma anche del modo in cui il demonio dava consigli su come sfuggire al rogo. Contro gli incantesimi speciali che impedivano alle streghe di confessare e le «benedizioni» magiche che ne risanavano le ferite, i gesuiti ricorrevano agli esorcismi, in uno scontro teatrale fra sacro ortodosso e sacro diabolico che si svolgeva nel contesto di folle esaltate in preda a una vera follia collettiva. A quanto risulta dalle lettere del generale, queste notizie a Roma non suscitarono dubbi o critiche. Una lettera di Vitelleschi al provinciale della Germania superiore, del 31 maggio 1625, mostra che a Roma si ritenne giustificato un processo con tortura dal fatto che sull'imputata gravava un numero alto di accuse (ottenute naturalmente con la tortura). Ma quando nel 1629 accadde che un gesuita – P. Caspar Hell – criticasse il principe vescovo di Eichstätt per come venivano condotti i processi per stregoneria, le proteste del principe ottennero immediato effetto: Hell fu rimproverato dal generale e dovette scusarsi con l'offeso. Con l'occasione, il generale impose ai padri gesuiti di non immischiarsi nei processi di streghe limitandosi ad ascoltare le confessioni sacramentali delle imputate. Quanto fosse duro e logorante quel compito lo attesta la vicenda di Peter Kircher, visitatore delle carceri di Bamberg, che morì di consunzione dopo avere assistito i condannati nelle durissime notti della vigilia convincendo ben quattrocento di loro a pentirsi e a confessare.

Il lettore del volume di Frank Sobiech ricorda che qualcosa di simile accadeva in quegli stessi anni nelle carceri dell'Andalusia. Qui il gesuita Pedro de León annotò nei suoi appunti gli incontri con più di trecento condannati a morte, terrorizzati dall'esperienza della tortura, alla disperata ricerca di un aiuto per affrontare le sofferenze che li attendevano, pronti a recitare meccanicamente ogni preghiera suggerita dal gesuita¹⁰. Ma c'erano diffe-

¹⁰ Rinvio a Prosperi, *Delitto e perdono*, cit., pp. 475-480.

renze sia nel metodo del gesuita spagnolo (il quale si informava su accuse e processi) sia nelle colpe dei condannati di Siviglia, in genere *moriscos*, giudaizzanti, omosessuali. Germania e Spagna: due intolleranze diverse nelle vittime, ma che avevano ambedue alle spalle il compatto schieramento della propaganda religiosa e dell'alleanza tra il potere religioso e quello politico. Tuttavia è vero che anche in Spagna il problema delle streghe esisteva come credenza popolare. Agli inizi del Seicento una serie di casi nel paese basco indussero a processare delle vere e proprie folle di streghe e stregoni, sulla base di confessioni spontanee e di testimonianze di bambini e bambine su riti sabbatici, voli notturni, infanticidi, presenze di diavoli, insomma tutti gli ingredienti della stregoneria. Ma, come è emerso dallo studio delle fonti rimaste, fu lo scetticismo dell'inquisitore Alonso de Salazar Frías a smontare completamente le accuse e le confessioni e fu l'Inquisizione spagnola a imporre il silenzio agli abitanti. Non mancarono allora improvvise accensioni di furia contro le streghe, come quando tra il 1616 e il 1619 in Catalogna le autorità civili ne impiccarono più di trecento. Ma a queste insorgenze impose un freno la reazione del tribunale centrale dell'Inquisizione, che vi vide credenze popolari senza fondamento. Così, ha scritto Gustav Henningsen, «la Spagna si spinse sulla soglia del gran crematorio europeo»¹¹. La questione non occupava la mente degli inquisitori della fede come potere centrale ecclesiastico. Invece tutte le sanzioni più feroci si concentrarono sui cosiddetti giudaizzanti, cioè gli eredi della forte minoranza ebraica che nel 1492 erano rimasti in Spagna accettando il battesimo cristiano. Da allora il sospetto dell'ebreo nascosto sotto il finto cristiano era diventato quello che il gesuita Antonio Possevino definì una follia spagnola, una vera sindrome collettiva. La stessa Compagnia di Gesù ne era stata vittima e aveva dovuto adottare la norma dell'esclusione dalle sue file per i discendenti da ebrei. Proprio negli anni in cui Friedrich von Spee stava pubblicando la *Cautio*, a Madrid si celebrava il processo contro un piccolo gruppo di portoghesi accusati di essere ebrei e di avere sfogato l'odio contro Gesù Cristo frustando e sporcando un crocifisso. Le accuse riferivano che il crocifisso aveva parlato e aveva chiesto ai suoi nemici perché lo trattavano così: e quelli gli avevano risposto con bestemmie¹². Gli atti del lungo processo registrarono le torture

¹¹ G. Henningsen, *L'avvocato delle streghe*, trad. it., Milano, Garzanti, 1990, p. 305.

¹² Cfr. J.I. Pulido Serrano, *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII (Análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*, Alcalá, Instituto Internacional de estudios sefardíes y andalusíes, 2002.

con le quali fu spezzata la resistenza degli imputati più deboli. La loro confessione permise di passare all'organizzazione del grandioso rituale pubblico che doveva dare la maggior risonanza possibile all'accusa contro l'intera razza degli ebrei battezzati esaltando l'importanza dell'Inquisizione. Il rituale dell'«auto de fé» si svolse il 4 luglio 1632 nella Plaza Mayor di Madrid alla presenza del re e dell'inquisitore generale: il re giurò solennemente di prestare sempre ogni aiuto all'Inquisizione per tutelare il regno dall'eresia. In tutte le chiese e le piazze del paese i predicatori fecero inorridire le folle raccontando come gli ebrei avessero offeso il crocifisso e avessero risposto con ingiurie alle parole pronunziate da quell'oggetto di legno.

Dunque in Spagna la fanatizzazione delle folle fu ottenuta con gli stessi mezzi usati in Germania. Ma qui la credenza in una setta di alleati del demonio poté alimentarsi di una costruzione fantastica straordinariamente elaborata dei riti, dei comportamenti e dei poteri diabolici dei partecipanti al sabba. I libri che li descrivevano godevano di un grande successo. L'opera del gesuita tedesco Johann Georg Vogler, *Trostbronn, Mariae und Joseph*, pubblicata per la prima volta nel 1624, ebbe ben sei edizioni nella prima metà del secolo. Vi si trovava l'esposizione ampia e accurata di tutto quello che figurava nelle confessioni dei processati, inclusa la danza del sabba e il coito col demone incubo o succubo. In ben quarantacinque capitoli Vogler aveva raccolto tutto quello che streghe e maghi erano ritenuti colpevoli di aver fatto. E gli addetti all'ufficio di visitatori delle prigioni avevano ben ragione a lamentarsi di non trovare pronte le vittime a ricordarlo e a confessarlo. Se le donne apparivano come stordite e smemorate era semplicemente perché non sapevano che cosa si volesse ascoltare dalla loro bocca. Tale atteggiamento trovava però sempre la solita spiegazione, come raccontavano i religiosi all'opera nelle carceri: era il patto col demonio che murava la bocca dei suoi schiavi. Vogler dedicò la sua attività intellettuale a diffondere la conoscenza delle materie su cui era impegnato a trattare con i condannati nelle carceri. Lo sosteneva la convinzione di svolgere opera pia e misericordiosa perché salvava le anime e alleviava le sofferenze della morte realizzando lo scopo affidato a tale funzione già nella costituzione penale di Carlo V: persuadere i condannati a pentirsi e accettare la condanna in cambio della misericordia dei giudici, consistente nella mitigazione della pena – cioè nell'ottenere dal boia una morte rapida prima di finire sul rogo. Ma l'erudizione delle testimonianze raccolte dal dottor Frank Sobiech fa inorridire il lettore con le testimonianze dei «ministri delle carceri» che pongono il lettore davanti alla descrizione degli ambienti e dei carcerati. Eppure quei

corpi devastati da torture spaventose non suscitano la loro umana pietà, al contrario: per i religiosi tedeschi quelle piaghe erano la prova del potere diabolico che li aveva costretti a resistere a lungo ai giudici senza confessare. E i tentativi, numerosi e spesso riusciti di sottrarsi ai giudici gettandosi dalla finestra o facendosi trafiggere dalla punta della spada più vicina erano un'altra prova in tal senso. Così accadeva che venisse negata l'assoluzione dai peccati a chi nella confessione segreta si ostinava a dichiararsi innocente. L'esplorazione sistematica delle fonti si allarga a verificare che cosa si pensasse da parte di teologi e figure di ecclesiastici di alto livello a Roma e nell'Italia cattolica in materia di sabba. Qui lo studio del dottor Sobiech – come si è accennato – non tiene conto della pubblicazione e circolazione della *Instructio* in materia di processi per stregoneria, anonima ma diffusa dal Sant'Uffizio romano. Si limita a riscontrare occasionali espressioni di consenso del cardinal Bellarmino nella corrispondenza coi confratelli tedeschi e a citare il già ricordato caso della durezza di Carlo Borromeo contro le streghe della Mesolcina.

Da questa esplorazione sistematica delle fonti emerge la conferma non solo delle accuse di von Spee nei confronti dei giudici tedeschi ma anche di quanto già noto sullo schieramento compatto dei gesuiti tedeschi a favore della realtà del sabba. I padri appaiono mossi dalla ferma convinzione dell'urgenza di battersi contro il demonio per la salvezza delle anime. Lo facevano con preghiere, prediche e opuscoli che incitavano a denunciare le streghe.

Quanto al pubblico che assisteva alle esecuzioni, le fonti della Compagnia lo descrivono come intento a una specie di festa collettiva. La relazione della epistola annua di Fulda del 1600 esalta i trionfi della fede narrando come grazie all'opera dei gesuiti si fosse potuto trasformare il rito di morte in un trionfo della fede. Sembra che i sessanta tra condannati e condannate portati allora al patibolo fossero così desiderosi di scontare le loro colpe e di presentarsi al tribunale divino da non sentire le torture che il boia infliggeva loro lungo il percorso. C'era stata tra di loro una settantenne a cui il boia aveva stretto i seni con tenaglie arroventate. Ma la donna, a quanto narra il confortatore gesuita, era così intenta all'esercizio devoto che sembrava quasi non accorgersene, tutta tesa alla imminente comparsa davanti a Dio. Quanto al numeroso pubblico che si raccoglieva sempre in queste occasioni, si godeva così tanto spettacoli come questo da meritarsi almeno una volta l'accusa di disumanità («inhumanitas»): così scrisse il canonico Hermann Gebour di Münster in una sua lettera al padre provinciale dell'aprile

1629. Ma i padri gesuiti, convinti dell'urgenza della battaglia col demonio, accettavano senza riserve il ruolo affidato ai confessori dalla *Carolina*. I documenti commentati da Frank Sobiech nella sesta e penultima sezione del suo volume non lasciano dubbi al riguardo. Qui la domanda che l'autore si pone è quale differenza ci sia tra il pensiero teologico di Spee e quello che emerge dalle testimonianze sull'opera dei visitatori gesuiti delle carceri. Per Friedrich von Spee, la credenza nel sabba era un'opinione incerta e discutibile, per loro invece non c'erano dubbi possibili al riguardo. Le lettere annue recano tutti gli elementi costitutivi del paradigma stregonesco. C'era un'altra differenza fondamentale: per Friedrich von Spee solo Dio aveva il potere di uccidere e sanare, come si legge nel suo libro di meditazioni e preghiere pubblicato postumo a Colonia nel 1649. Invece gli influenti demonologi Peter Binsfeld e Martin Delrio sostenevano che anche il demonio disponeva di quel potere. Di questo erano convinti i gesuiti tedeschi: lo si vede quando denunciano nelle loro relazioni episodi di malefici diabolici di cui erano stati vittime, come ad esempio uno scatenarsi delle forze della natura che li aveva costretti a interrompere una pubblica esecuzione. Il comportamento dei visitatori del carcere appariva a von Spee una perversione dello stile del confessore, perché era aggressivo e rifiutava l'assoluzione ai colpevoli di stregoneria condizionandola all'accettazione del rogo come penitenza. Ma è soprattutto sul tema della coscienza che emerge una netta differenza tra Spee, che ne avvertiva il pungolo davanti alle sofferenze degli imputati, e i suoi confratelli, che accettavano di riposare sulle sentenze dei giudici. Per non parlare dei professori dell'università che si mantenevano coi compensi dovuti a chi ratificava quelle sentenze senza nemmeno leggerle. La frattura tra le idee di von Spee e il modo di procedere dei suoi confratelli si verificava soprattutto sul rapporto tra religione e politica, tra il potere sacro del confessore e quello del tribunale del principe. Se ne ha un documento straordinario nella dichiarazione del gesuita Johannes Steill messa a verbale a Lüdinghausen il 12 luglio 1628 nel fascicolo del processo contro Caspara Byhoff, subito dopo la sua esecuzione capitale¹³. Johannes Steill vi raccontò come avesse piegato la donna a riconoscersi colpevole del delitto di stregoneria. La donna nel corso del processo si era rassegnata a confessarlo solo a causa delle torture. Ma al confessore aveva dichiarato di essere assolutamente innocente e di non conoscere nessuna strega, aggiungendo che moriva per una sentenza ingiusta e che si appellava al tribunale

¹³ Sobiech, *Jesuit Prison*, cit., Appendice, pp. 425-430.

di Dio contro il tribunale terreno. Era la grave e minacciosa formula con cui gli innocenti si appellavano al giudizio di Dio nella valle di Giosafat. Allora il gesuita le aveva negato l'assoluzione minacciandola di una morte senza perdono dei peccati che l'avrebbe condannata alle pene eterne nell'aldilà. Ma le aveva detto che avrebbe insistito nel chiederle di pentirsi fino al momento estremo. Così aveva fatto. Mentre il carro del boia li portava al luogo dell'esecuzione sulla piazza del mercato l'aveva invitata a riflettere su quanto fosse grave il peccato del disprezzo dei magistrati, e di quale scandalo per il popolo fosse il suo rifiuto di pentirsi. Le aveva citato il passo di San Paolo, *Romani*, 13, 1-2, e la morte di Anania e Saffira (*Atti* 5, 1-11), concludendo: «Chi sfida l'autorità sfida Dio». Questo fece effetto. Caspara gridò: «Oh, Padre, che cosa ho fatto?». Riconobbe di avere peccato, chiese aiuto al gesuita, si disse pronta a chiedere perdono. Steill le chiese di aspettare fino al patibolo e qui concionò la folla dicendo che quella che vedevano non era più la Caspara Byhoff che conoscevano come creatura di Satana, ma una povera penitente toccata da Dio che chiedeva le loro preghiere per salvare la sua anima. Poi rivoltosi a Caspara le pose sei domande: 1. Era vero o no che lei aveva rinunciato a Dio per servire il demonio? 2. Aveva o no rinunciato alla Madonna e a tutti gli angeli e apostatato dalla comunità dei santi? 3. Confessava o no che come vera strega aveva meritato il fuoco e che non le era stata fatta nessuna ingiustizia, anzi che avrebbe meritato migliaia di volte più di quello che l'autorità le aveva fatto? 4. Pregava Dio, Vergine Maria e santi perché le fosse perdonato? 5. Chiedeva perdono ai signori giudici qui presenti per il disonore che aveva fatto loro negando le accuse e per il disturbo che aveva arrecato loro? 6. Confessava ora mentre stava per comparire davanti a Dio che tutto quello che aveva confessato in giudizio era vero? Caspara aveva risposto affermativamente a tutte le domande. Poi il gesuita aveva pronunciato una esortazione adatta al luogo e agli spettatori, ripetendo la formula dell'assoluzione e chiedendo le preghiere dei presenti. Era stato letto il Credo. E infine Caspara era stata strangolata e messa al rogo con generale soddisfazione.

Questo documento mostra con palmare evidenza un aspetto della vicenda che chiama in causa il legame strettissimo tra religione e politica nella caccia alle streghe in Germania. Il passo di San Paolo, *Romani*, 13, 1-2 è uno dei testi fondamentali nella storia della sempre ricorrente alleanza fra il trono e l'altare. Era stato sulla base di quel passo che Lutero aveva trasformato la sua scoperta della fede e della libertà del cristiano in una teologia politica che aveva messo la Riforma in mano ai principi territoriali. Nella sua Ger-

mania all'epoca della Guerra dei trent'anni i gesuiti dimostrarono di avere imparato la lezione. Due loro uomini, l'austriaco Wilhelm Lamormaini e il tedesco Adam Contzen negli stessi anni di von Spee esercitavano la delicata funzione di confessori personali rispettivamente dell'imperatore Federico e dell'arciduca Massimiliano I di Baviera. Le teorie politiche di Contzen affidavano allo Stato il compito di garantire con tutti i mezzi l'ossequio pubblico alla religione e in cambio gli riconoscevano il pieno appoggio della Chiesa. Appare così con evidenza come i «comfortatori» delle condannate per stregoneria potessero e dovessero spingersi fino alla violenta torsione delle coscienze documentata nel caso di Caspara Byhoff. Quanto a Lamormaini, ebbe non poche occasioni di influire sull'imperatore anche sulla questione delle streghe, un'emergenza drammatica che si saldò allora alla guerra di religione e alla crisi agraria unita all'epidemia di peste che ne aveva preceduto lo scoppio. Allora si erano moltiplicate le denunce di streghe e di licantropi nelle campagne¹⁴. Lamormaini era favorevole all'uso del braccio violento della legge contro streghe e maghi. Le sue convinzioni le rafforzava anche con la minaccia di non assolvere in confessione l'imperatore se non procedeva con la debita intransigenza negli affari di religione¹⁵. In un contesto del genere, Friedrich von Spee scelse di ricorrere alla pubblicazione anonima della sua denuncia, evitando di passare attraverso la censura interna affidata dalla Compagnia a propri lettori. Sapeva che se l'avesse fatto il suo libro sarebbe stato vietato e distrutto. Così l'astuzia, la dissimulazione e il segreto – cioè le forme tipiche della cultura barocca – coprirono la trasmissione del libro allo stampatore luterano. Quando poi la sua *Cautio* fu stampata e diffusa alla fiera di Francoforte e cominciò a circolare in nuove edizioni, von Spee accettò di piegarsi e implorò di non essere espulso. E il favore del generale lo sosteneva. Sperava di poter accedere alla professione solenne dei quattro voti. Questo gli avrebbe conferito una posizione più autorevole da cui sostenere le sue convinzioni. Ma questo, come si è detto, non gli fu dato.

¹⁴ Cfr. Behringer, *Witchcraft Persecutions*, cit., pp. 298 sgg.

¹⁵ Ivi, p. 318.

