

LA "PASSIO SANCTI POTITI"

DOCUMENTO SULL'INQUISIZIONE CRIMINALE ROMANA NEL II SEC. d.C.

Postfazione di Francesco Lucrezi

La Passio sancti Potiti, prima ancora che un documento di alto interesse sull'inquisizione criminale nel secondo secolo dopo Cristo, e sulle modalità delle persecuzioni anti-cristiane nell'età del principato, rappresenta, innanzitutto, una fondamentale testimonianza sull'uso e la funzione della tortura nel processo penale. Essa, in quanto tale, costituisce un tassello importante per la ricostruzione di una storia dei tormenti nel mondo antico — e per una valutazione dell'ambiguo rapporto tra tortura e diritto —, segnatamente nel quadro del processo storico di affermazione del cristianesimo, per la comprensione del quale il supplizio del giovane Potito fornisce non trascurabili chiavi interpretative.

Col termine 'tortura', com'è noto, si rinvia a un fenomeno notevolmente complesso e multiforme, dalle più diverse manifestazioni storiche¹, la cui stessa definizione appare soggettiva e sfuggente², come mutevoli e opinabili appaiono le infinite possibilità di arrecare volutamente patimento a un essere umano, e come relativo — e culturalmente condizionato — è lo stesso concetto di

¹ Fra la vasta letteratura sul tema, rinvio unicamente a: F. DI BELLA, *Storia della tortura*, Milano 1961; A. FRESCAROLI, *La tortura attraverso i secoli*, Milano 1970; E. VICARI, *La tortura ieri e oggi*, Milano 1980. In particolare per il mondo antico: A. EHRHARDT, *Tormenta*, in *PWRE*. 6 A/2 (1937) cc. 1775 ss.; G. LAFAYE, *Tormentum*, in CH. DAREMBERG, E. SAGLIO (curr.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments*, 5, Paris 1916, 362 s.; CH. LÉCRIVAIN, «*Quaestio per tormenta*», *ibid.*, 4/1, 1909, 797 s. Specificamente dal punto di vista romanistico, cfr. P. CERAMI, «*Tormenta pro poena adhibita*», in DILIBERTO (cur.), *Il problema della pena criminale tra filosofia greca e diritto romano* (Atti del deuxième colloque de philosophie pénale, Cagliari 20-22/4/1989), Napoli 1993, 29 ss., e bibl. *ivi cit.*

² Per alcuni tentativi di definizione, cfr. P.F. PELOSO, *Medicina e tortura*, in *Studium* 4 (1999) 541 ss.

sofferenza. Quando la tortura sembra storicamente scomparire — e ciò vale, in qualche misura, anche per le società contemporanee, apparentemente 'mondate' dalle legislazioni abolizioniste dei secoli XVIII, XIX e XX —, essa, generalmente, cambia forma e rappresentazione, così come mutano i meccanismi di produzione e inflizione del dolore: come ha scritto Michel Foucault, la moderna abolizione della tortura non si prefigge l'obiettivo di riformare il diritto di punire, secondo principi di maggiore equità e umanità, bensì quello di «stabilire una nuova 'economia' del potere di castigare, di assicurarne una migliore distribuzione, di far sì ch'esso non sia troppo concentrato in alcuni punti privilegiati, né troppo diviso fra istanze che si oppongono»³.

Tre, fundamentalmente, sono i punti di vista a partire dai quali la realtà della tortura può essere analizzata.

Il primo, più oggettivo ed evidente, è quello volto alla disamina delle tecniche materiali del tormento, dei suoi specifici modi di applicazione. Da questo punto di vista, la *Passio sancti Potiti*, con la sua sinistra sequenza di feroci meccanismi afflittivi (fustigazione, reclusione e incatenamento, sospensione e combustione, strappo delle unghie, esposizione alle fiere, smembramento, immersione in olio bollente, versamento di piombo fuso, trafittura del cranio, mozzamento della lingua, fino alla [liberatrice] decapitazione), fornisce significative informazioni sulle forme di supplizio e di inquisitio criminale adoperate nel secondo secolo (al di là della scarsa credibilità — o del carattere sovranaturale — del fatto che tanti e tali tormenti possano essere stati consecutivamente inflitti alla stessa persona, miracolosamente preservata dalla morte), tali da lugubramente arricchire le varie elencazioni dei genera poenarum trasmesseci dagli autori antichi (da Cicerone⁴ ad Agostino⁵ a Isidoro di Siviglia⁶).

³ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris 1975, trad. it. Torino 1976: *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, 88.

⁴ *De orat.* 1.43.194.

⁵ *De civ. Dei* 21.11.6.

⁶ *Etym.* 5.27.4, 23.

Un secondo metro di valutazione è quello incentrato sul carattere più o meno legale del tormento, sulla sua conformità a un diritto e a un ordinamento vigente. Se il termine 'tortura' può essere adoperato anche per indicare sevizie arrecate in contesti privati, o in circostanze manifestamente illegali, esso, com'è noto, rinvia principalmente a forme di afflizione disposte ed erogate da un potere pubblico, legittimo (la stessa risoluzione dell'ONU che, nel 1975, ne ha vietato ovunque l'applicazione, definisce la tortura come un «atto con il quale viene intenzionalmente inflitto un grande dolore o una grande sofferenza fisica o mentale, da o su istigazione di un pubblico ufficiale»): ma questione complessa e delicata — e, ancora al giorno d'oggi, di grande attualità — resta quella del giudizio sulla legalità del comportamento del potere statale, sul suo agire secundum legem, praeter legem o contra legem. Valutazione, questa, spesso difficile da effettuare, giacché la tortura, pur essendo stata sovente esplicitamente e minuziosamente codificata nelle sue possibilità e modalità di attuazione, è stata, ancora più spesso, confinata nella zona d'ombra degli atti non autorizzati e non vietati, consumati nel buio di carceri e segrete, lontano da giudici, avvocati, testimoni.

La tortura, evidentemente, rappresenta innanzitutto l'affermazione di una forma di potere sulle persone, un'appropriazione del corpo del suppliziato, che viene 'reificato', reso oggetto di dominio⁷. La costituzione della libera res publica Romanorum, conseguentemente, escluse che i tormenti potessero essere applicati agli uomini liberi, cittadini romani, proprietari della propria esistenza e del proprio corpo (Cicerone ascrive, fra i vari meriti della res publica, quello di avere espulso, insieme ai reges, anche la crudelitas regia, suggellando la libertas non acerbitate suppliciorum, ma lenitate legum⁸), e riservò i supplizi ai servi: considerati,

⁷ In tal senso, C. BOLOGNA, s.v. Tortura, in *Enc. Einaudi* 14 (1981) 344, 349 s., 355.

⁸ Cic., *Pro Rab. Perd.* 3.10: *ista laus primum est maiorum nostrorum, Quirites, qui expulsis regibus nullum in libero populo vestigium crudelitatis regiae retinuerunt, deinde multorum virorum fortium qui vestram libertatem non acerbitate suppliciorum infestam sed lenitate legum munitam esse voluerunt.*

com'è noto, *personae*, ma anche — o soprattutto — *res*, oggetto di potestà dominicale da parte del *dominus* e naturalmente alla mercé del suo incontrastato potere (comprensivo anche della *vitae necisque potestas*, considerata da Gaio universale principio *iuris gentium*⁹).

Come ampiamente attestano i responsi giurisprudenziali trasmessi dal titolo 48.18 dei Digesti, intitolato *De quaestionibus*, i tormenti furono principalmente adoperati, per secoli, nell'ambito dello *ius districtiois* esercitato dal *pater familias*, per costringere i servi a confessare le loro eventuali colpe o manchevolezze, o altre circostanze di cui potessero essere a conoscenza e che potessero comunque risultare d'interesse per il padrone. Più in generale, la minaccia della tortura rappresentò un fondamentale strumento di coesione dell'istituto schiavistico, volto non solo ad assicurare la sottomissione e l'obbedienza del *servus*, ma anche a trasformarlo in soggetto personalmente e attivamente impegnato nella tutela della vita e degli interessi del padrone (così come dimostrano le disposizioni secondo cui l'intera famiglia servile avrebbe dovuto essere sottoposta ai supplizi nel caso che il *dominus* fosse stato assassinato, o fosse caduto vittima di ladroni, o fosse stata uccisa sua moglie, o fosse stato carpito il suo testamento¹⁰).

Ma se la tortura rappresentava l'estrinsecazione del potere di un *dominus*, e non poteva quindi colpire l'uomo libero, esente da un altrui dominio, tale limite non poteva durare a lungo nel nuovo ordine totalitario imperiale, nel quale un *princeps*, tendente a diventare un *dominus universorum*, si andava affermando come apice di un nuovo sistema di potere, assolutistico e piramidale, in grado di estendere ovunque, e con ogni mezzo, la propria forza.

⁹ Gai 1.52. Sul superamento di tale *ius vitae ac necis* nei confronti degli schiavi, e quindi sull'emersione storica di una sanzione criminale dell'uccisione del *servus* da parte del padrone (configurabile, a mio giudizio, non prima del quinto secolo), rinvio al mio contributo *L'uccisione dello schiavo nella 'Collatio'*, di prossima pubblicazione negli *Scritti in onore di Mario Talamasca*, nonché al volume *L'uccisione dello schiavo in diritto ebraico e romano. Studi sulla 'Collatio'*, I, Torino 2001.

¹⁰ Cfr. P.S. 3, 4, 5, 6, 7.

La *lex Iulia de vi* condannò (con la morte, gli *humiliores*, con la deportatio in *insulam*, gli *honestiores*) coloro che avessero torturato o fustigato un cittadino romano che si fosse rivolto, contro tale decisione, all'imperatore di Roma¹¹. Tale legge rappresenta il suggello e la consacrazione delle garanzie apprestate dalla res pubblica a salvaguardia della vita e dei diritti dei *cives*; ma rappresenta anche, allo stesso tempo, l'apertura di un capitolo nuovo, in cui il principe, avocando a sé il diritto di proteggere dai tormenti, si prepara a infliggerli egli stesso, anche sugli uomini liberi, anche sui cittadini romani, qualora questi osino sfidarne l'autorità. Un rescritto di Valentiniano, Valente e Graziano, del 369, trasmesso dai Codici Teodosiano e Giustiniano, vieta l'uso della tortura in assenza di esplicita autorizzazione dei funzionari imperiali, ma «*excepta tamen maiestatis causa, in qua sola omnibus aequa condicio est*»¹². In presenza di sospetti di *laesa maiestas*, tutti gli uomini sono uguali, nessuno avrebbe potuto più sentirsi al sicuro, nessuno avrebbe più potuto considerarsi proprietario del proprio corpo («*conspirando contro l'imperatore, il libero diventava un hostis; quindi poteva applicarsi a lui la procedura dei nemici, cioè dei servi*»¹³): la tortura avrebbe raggiunto chiunque, esercitando una funzione dilatatrice e moltiplicatrice sull'intero sistema di persecuzione criminale¹⁴.

¹¹ P.S. 5.26.1: *Lege Iulia de vi publica damnatur, qui aliqua potestate praeditus civem Romanum antea ad populum nunc imperatorem appellansem necaverit necarive iusserit, torserit verberaverit condemnaverit inve publica vincula duci iusserit. Cuius rei poena in humiliores capitis in honestiores insulae deportatione coeretur*. Su tale norma (attestata anche da Ulp. D. 48.6.7), e sui numerosi problemi interpretativi da essa sollevati, rinvio, per tutti, a A. LOVATO, *Poena sine provocatione?*, in *Carcer. Prison et privation de liberté dans l'Antiquité classique* (Actes du Colloque de Strasbourg, 5-6/12/1997), Strasbourg 1999, 47 ss.

¹² CTh. 9.35.1; CI. 9.8.4.

¹³ G. ANDRICH, s.v. *Tortura*, in *Dig. It.* 23.1 (1925) 1566.

¹⁴ Recentemente Laura Solidoro, nella relazione su *Il 'crimen maiestatis' nel Tardo Antico*, svolta al Seminario di studi di Teramo su *'Crimina' e 'delicta' nel Tardo Antico* (19-20/1/01), ha ricordato come la tortura venisse frequentemente usata per estendere le indagini su altri reati, e — citando Ammiano Marcellino — ha notato come, attraverso i *tormenta*, ogni banale caso di delitto

La passio sancti Potiti attesta in modo eloquente, da una parte, la rilevanza criminale attribuita, nel secondo secolo, alla professione di cristianesimo — equiparata al crimen laesae maiestatis —, dall'altra, l'applicazione senza freni della tortura nella repressione di tale comportamento eversivo. Non ci è dato di sapere con certezza se Potito fosse cittadino romano (anche se, in considerazione del luogo della vicenda — presso Ascoli Satriano —, appare probabile che lo fosse), ma era sicuramente un soggetto libero e, soprattutto, era un fanciullo di appena dodici anni.

Molto significativo il fatto che proprio l'imperatore Antonino Pio — il protagonista negativo della passio — avrebbe emanato un rescritto (attestato da Callistrato e da Arcadio Carisio) volto a tutelare dalle quaestiones i minori di quattordici anni¹⁵. Giuffrè nota come il rescritto si sarebbe riferito a un singolo caso, in cui sarebbe stato protetto un testimone d'accusa (non l'imputato), in assenza di seri indizi di colpevolezza, e ritiene che l'imperatore (la cui pronuncia sarebbe stata 'slargata', nei suoi effetti, da Callistrato, che ne avrebbe generalizzato la portata) non avrebbe inteso limitare l'uso della tortura sui minori negli altri casi (ossia nei confronti degli imputati, o in presenza di accuse suffragate da solidi elementi). Ma si potrebbe anche fornire una diversa interpretazione, e attribuire all'intervento di Antonino Pio (a cui sono ascrivibili una numerosa serie di misure umanitarie, per esempio a favore degli schiavi) una portata di lex generalis, volta a proteggere tutti i minori dalla ferocia dei tormenti. In tal senso sembrerebbe deporre il brano di Arcadio Carisio, che riferisce della medesima prescrizione imperiale, presentandola evidentemente come norma generale¹⁶. In ogni caso, e indipendentemente dal carattere

comune potesse trasformarsi in una complessa e ramificata macchinazione politica. Rinvio al testo dell'autrice, di prossima pubblicazione sugli Atti del Seminario.

¹⁵ Call. 5 cogn. D. 48.18.15.1: *De minore quoque quattuordecim annis in caput alterius quaestionem habendam non esse divus Pius Maecilio rescripsit, maxime cum nullis extrinsecus argumentis accusatio impleatur.*

¹⁶ Arc. Car. Sing. de test. D. 48.18.10.pr: *De minore quattuordecim annis quaestio habenda non est, ut et divus Pius Caecilio Iuventiano rescripsit.* Anche

evidentemente leggendario della personale partecipazione dell'imperatore all'inquisito, la passio sta a dimostrare come la difesa dell'autorità imperiale permettesse, e imponesse, un uso illimitato della tortura, al di là di qualsiasi barriera e considerazione umanitaria. Esplicito, in tal senso, anche Arcadio Carisio, che non lascia dubbi sul fatto che il divieto di tortura per i minori di quattordici anni, in caso di crimen maiestatis, viene meno: omnes omnino in maiestatis crimine... torquentur¹⁷.

Il terzo criterio di classificazione e interpretazione della tortura, probabilmente il più importante e significativo, è quello teleologico, basato sullo scopo, sull'utilità del tormento. Perché il potere costituito, in determinate circostanze, ritiene necessario infliggere volutamente, 'scientificamente', la sofferenza a un essere umano? La storia, al riguardo, sembra offrirci un'infinità di risposte. Esse, a ben guardare, sono però tutte riconducibili a tre ragioni di fondo. Tre, infatti, possono essere le funzioni del dolore arrecato alla vittima.

La prima è quella della pena. La tortura può essere un castigo, una punizione inflitta per un atto criminale o comunque riprovevole di cui un soggetto è ritenuto responsabile. In quanto tale, il tormento risulta ancora rispondere a molte, spesso sovrapposte o contraddittorie ragioni, esprimendo la medesima ambiguità e polivalenza della pena, da sempre oscillante, com'è noto, tra una molteplicità di funzioni (retributiva, preventiva, pedagogica, spettacolare, rieducativa...), e principalmente tra i due poli del castigo «quia peccatum est» e di quello «ne peccet-

se il destinatario del provvedimento, nei due brani giurisprudenziali, è riferito in modo leggermente diverso (Mecilio per Callistrato, Cecilio per Carisio), non dovrebbero esserci dubbi sul fatto che i due passi facciano riferimento al medesimo intervento.

¹⁷ D. 48.18.10.1: *Sed omnes omnino in maiestatis crimine, quod ad personas principum attinet, si ad testimonium provocentur, cum res exigit, torquentur.* Il riferimento al *testimonium* sembra indicare che la tortura doveva essere effettivamente richiesta per l'acquisizione di elementi probatori, e non come mero mezzo punitivo.

tur»¹⁸. In questa veste, ossia come punizione per una colpa attribuita, la tortura ha rivestito forme di varia brutalità ed efferatezza (andando dalle semplici percosse alle più crudeli sevizie), ma soprattutto, per millenni, si è strettamente collegata alla morte del reo, la quale non poteva essere inflitta in un modo rapido o poco doloroso, ma doveva portare con sé un surplus di angoscia e sofferenza, per aumentare così la propria efficacia afflittiva e deterrente. Prima di morire, il suppliziato deve soffrire, tanto più atrocemente e tanto più a lungo quanto più il suo carnefice è determinato e abile nel perseguire tale moltiplicazione di dolore e terrore: «la morte-supplizio è l'arte di trattenerne il supplizio nella sofferenza»¹⁹. Un'arte che a volte appare come una cupa scienza, 'sorella nera' della medicina, da cui desume tecniche e saperi in grado di fare vivere più a lungo il martirizzato, per farlo più a lungo soffrire²⁰.

Innumerevoli vittime di supplizi capitali, tra ferri roventi, ruote, corde, lame, cavalletti, uncini e altri sinistri strumenti di lavoro, hanno conosciuto sulle proprie carni, spesso nelle ultime ore della propria vita, l'inesorabilità di un potere che ad essi non chiedeva nient'altro, se non di soffrire. Chi è sottoposto alla tortura-pena non può far nulla, perché nulla gli si chiede, fuorché il dolore.

Tertulliano, nel difendere i suoi correligionari sottoposti a tortura, per il loro solo dirsi cristiani, ricordò ai governatori provinciali che i «tormenta pro poena adhibita» potevano addirsi solo a un sistema di tyrannica dominatio, ed erano in quanto tali estranei alla civilis legalità romana, nella quale i supplizi sarebbero stati applicati esclusivamente per estorcere una confessione e

¹⁸ Per una sintesi sul dibattito relativo alle diverse funzioni sociali ed etiche della pena, con particolare riguardo al mondo antico, rinvio alle considerazioni esposte nel mio *Senatusconsultum Macedonianum*, Napoli 1992, 180 ss.

¹⁹ FOUCAULT, o.c. 37.

²⁰ Sul rapporto tra medicina e tortura, illuminante il citato saggio del Peloso.

raggiungere la verità²¹. Ma l'apologeta, evidentemente, mentiva, per una palese *captatio benevolentiae*²², in quanto l'impero di Roma, *civilis o non civilis*, ben conosceva, e praticava, i tormenti *pro poena*.

È in questo tipo di tortura che deve iscriversi il supplizio di Potito? Il fanciullo fu seviziato come punizione per la sua unica colpa, quella di essere, e di volere rimanere, cristiano?

La risposta deve essere negativa, giacché al giovinetto, durante il supplizio, veniva insistentemente chiesto qualcosa, la confessione del nomen *Christianum*, in presenza della quale il martirio sarebbe immediatamente cessato, e la vittima sarebbe anzi stata premiata con grandi ricchezze. Il supplizio come pena non prevede la possibilità che il suppliziato possa cancellare, con una sola parola, il male perpetrato, sfuggendo così alla propria sorte. La sofferenza di Potito, per i suoi aguzzini, non rappresentava un risultato in sé, non integrava un effetto punitivo, ma era uno strumento, un mezzo per ottenere una dichiarazione che il fanciullo non si dimostrava disposto, spontaneamente, a rendere.

Sembrerebbe, quindi, che il martirio di san Potito appartenga a una seconda categoria di torture, quelle applicate per estorcere una confessione.

Com'è noto, l'arte di infliggere sofferenze fisiche per indurre le persone ad esse sottoposte — tanto imputati quanto testimoni o accusatori — a rivelare fatti, nomi e circostanze è stata ampiamente praticata, in innumerevoli luoghi ed ambienti, spesso in modo sistematico, come mezzo — sovente, il mezzo principale —

²¹ Tert., *Apol.* 2.14-15: *Hoc imperium, cuius ministri estis, civilis, non tyrannica dominatio est. Apud tyrannos enim tormenta pro poena adhibeantur: apud vos soli quaestioni temperantur. Vestram illis servate legem usque ad confessionem necessariam, et iam, si confessione praeveniantur, vacabunt, sententiae ceduntur.*

²² Assai giustamente il CERAMI, *o.c.* 32, denuncia come il passo dell'*Apologeticum* sia stato «assunto, in maniera sorprendente, dalla moderna dottrina... come chiave interpretativa di tutta la normativa romana e di tutto il pensiero giuridico romano in tema di tortura», laddove tante altre fonti attestano, inequivocabilmente, il contrario.

per il raggiungimento della verità nella cognizione criminale. Nonostante alcune voci — piuttosto poche, invero — si siano talvolta levate contro l'efficacia della tortura ad eruendam veritatem — fondate su considerazioni ovvie, quali il fatto che chi parla è indotto a farlo, anche dicendo il falso, per il semplice desiderio di porre termine al dolore, mentre la verità può ben essere taciuta da chi abbia la forza fisica e morale di sopportare la sofferenza²³ —, e nonostante qualche isolato invito ad una moderata ratio nell'applicazione dei tormenti²⁴, tale metodo è stato amplissimamente adoperato, per secoli e secoli, e spesso senza alcuna moderazione, come un essenziale e indispensabile strumento conosciuto, dalla funzionalità ovvia e indiscutibile.

Augusto, in un suo editto, ordinò che, in caso di gravi maleficia, gli schiavi venissero torturati, essendo le quaestiones su di loro «efficacissimae ad requirendam veritatem»²⁵. E non si può

²³ In tal senso, per esempio, si pronunciò già Ulpiano, 8 off. proc., D. 48.18.1.23: *Quaestioni fidem non semper nec tamen numquam habendam constitutionibus declaratur: etenim res est fragilis et periculosa et quae veritatem fallat. Nam plerique patientia sive duritia tormentorum ita tormenta contemnunt, ut exprimi eis veritas nullo modo possit: alii tanta sunt impatientia, ut quodvis mentiri quam pati tormenta velint: ita fit, ut etiam vario modo fateantur, ut non tantum se, verum etiam alios criminantur.* Scettici sull'utilità della tortura — al di là di considerazioni umanitarie —, oltre a Tertulliano (di cui cfr. anche *De corona* 11 e *De idol.* 17), anche Minucio Felice (*Oct.* 28.3-4), Agostino (*Civ. Dei* 19.6), Gregorio Magno (*Reg. ep.* 10.29), papa Nicolò I (*Epistolae et decreta* 97.86). Per l'età rinascimentale — quando in tutta Europa i supplizi venivano massicciamente adoperati nelle inquisizioni civili ed ecclesiastiche — ricordiamo le coraggiose voci isolate del medico Cornelio Agrippa e del suo allievo Johannes Weyer, violentemente attaccati, nel '500, sul piano scientifico e religioso, per avere osato mettere in dubbio l'attendibilità delle confessioni estorte sotto tortura (sul punto, cfr. PELOSO, *o.c.* 545 ss.).

²⁴ Arc. Car., *Sing. de test.*, D. 48.18.10.3: *Tormenta autem adhibenda sunt non quanta accusator postulat, sed ut moderatae rationis temperamenta desiderant.*

²⁵ Paul. 2 *adult.*, D. 48.18.8 pr.: *Edictum divi Augusti... in hunc modum exstat: '... cum capitalia et atrociora maleficia non aliter explorari et investigari possunt quam per servorum quaestiones, efficacissimas eas esse ad requirendam veritatem existimo et habendas censeo'.*

negare, d'altronde, che questa efficacia, in termini pratici, vi fosse, soprattutto se non si sovrappone al mondo antico la mentalità moderna, se si ricorda che il mondo romano non conosceva la nostra idea di 'garantismo'²⁶ (tanto meno riguardo agli schiavi) e se si tiene presente che l'idea che degli innocenti, o delle persone ignare dei fatti, venissero sottoposte a tortura, rappresentava un normale, risibile prezzo da pagare, di fronte all'imperativo della *requirenda veritas* (alla quale, come ad ogni verità processuale, anche in epoche successive, non si chiedeva certo di coincidere con l'inafferrabile — e, tutto sommato, inutile — 'verità oggettiva').

Ma, in realtà, il tipo di confessione che si cercò di estorcere a Potito appartiene a un genere che rende la coercizione nei suoi confronti di una natura sensibilmente diversa da quella normalmente esercitata per acquisire informazioni riguardo a fatti di rilievo criminale. Il crimine di cui il giovinetto era accusato consisteva infatti unicamente in un «*reatus nominis*», ossia nel suo riconoscersi nel *nomen Christianum*²⁷. Un misfatto, questo, del tutto unico e peculiare, in quanto passibile di severissima punizione, ma anche di immediata, totale e retroattiva remissione, alla semplice condizione che l'imputato volesse rinnegare, abiurare il *nomen*. Solo questo tipo di accusa metteva l'imputato nella singolare condizione, vista giudizialmente appurata la propria colpevolezza, di potere cancellare, come d'incanto, ogni traccia di colpa, con la bacchetta magica della *negatio nominis*.

Il dubbio, esposto da Plinio a Traiano agli inizi del secondo secolo, e ricordato da Giuffrè, se nei processi contro i cristiani

²⁶ Sul punto, rinvio alle mie osservazioni in *Cicerone in difesa di Archia per un'accusa di 'usurpatio civitatis'*, in F. AMARELLI, F. LUCREZI, *I processi contro Archia e contro Apuleio*, Napoli 1997, 31 ss., e alla bibl. ivi cit.

²⁷ Sul punto, ampiamente, M. LAURIA, «*Nomen Christianum*», in *Atti Acc. Sc. Morali e Pol. Di Napoli* 79 (1968) 201 ss., ora in ID., *Studii e ricordi*, Napoli 1983, 477 ss. Richiamo anche la relazione di Francesco Zanchini su *La repressione dell'eresia in età tardoantica*, di prossima pubblicazione negli atti del Seminario su '*Crimina*' e '*delicta*' cit.

andasse perseguito il nomen ipsum, o solo i delitti ad esso connessi²⁸, si sarebbe rapidamente sciolto in senso estensivo, ossia con il generalizzato riconoscimento del carattere delittuoso del nomen, dell'illiceità dello stesso dirsi cristiani. E alla tortura, com'è noto, fu spesso affidato, nel secondo e terzo secolo, il compito di persuadere i cristiani a negare la loro appartenenza, così eliminando anche — secondo un'irrazionalità giustamente evidenziata da svariati apologeti cristiani, quali Minucio Felice, Tertulliano, San Cipriano²⁹ — quegli stessi scelera a cui gli inquisitori avevano tanto pervicacemente creduto, in base alla sola nomenis confessio.

La differenza tra la tortura esercitata per ottenere l'abiura della fede cristiana e quella tendente alla ricostruzione di fatti criminali è evidente. Nella quaestio per il reatus nomenis, infatti, sovente non c'è nulla da scoprire che non sia già alla luce del sole, e l'inquisito — come nel caso di Potito — non solo non nasconde il proprio crimine, ma lo rivendica con fierezza. L'inquisitore è quindi in possesso di tutti gli elementi occorrenti per pervenire ad una sentenza di condanna, e per dare esecuzione alla conseguente pena. Ma, ciò nonostante, egli non è soddisfatto, ed applica i tormenti per indurre l'imputato alla negatio nomenis.

Se, dunque, la seconda possibile funzione della tortura è quella di conoscere la verità (attraverso un procedimento violento e intrusivo, fondato sul convincimento che l'acquisizione della verità sia «la ricerca di un luogo, di uno spazio segreto da forzare e violare»³⁰), il supplizio di Potito si iscrive in un terzo genere di funzione — apparentato al secondo, ma da esso distinto —, ossia nel capitolo delle sofferenze arretrate non già per conoscere, ma per affermare la verità. Se nel tormento

²⁸ Plin., Ep. 10.96.

²⁹ Min. Fel., Oct. 28.3-4; Tert., Apol. 2.11 (Quod perversius est, cum praesumatis de sceleribus nostris ex nomenis confessione, cogitis tormentis de confessione decedere, ut negantes nomen pariter utique negemus et scelera, de quibus ex confessione nomenis praesumpseratis); Cypr., Ad Demetr. 13.

³⁰ BOLOGNA, o.c. 365.

'investigativo' l'inquisitore si vede privo degli elementi utili ad accertare i fatti oggetto dell'investigazione, e lavora per acquisire una confessione rivelatrice, in quest'altro tipo di tortura — che possiamo chiamare 'assertiva' — l'inquisitore già si considera nel pieno possesso della verità, e già conosce colpe e responsabilità dell'inquisito: ma dalla vittima, in questo caso, non ci si aspetta alcuna rivelazione di fatti concreti, bensì un atto — puramente ideologico, mentale — di sconfessione, di abiura, ossia la negazione di una presa di posizione che confligge con quella del carnefice, e che va pertanto eliminata, stracciata. La semplice soppressione della persona fisica del propugnatore della 'falsa' verità non vale a eliminare il veleno ideologico generato dal suo errore, non sana la ferita inferta dalla volontà ribelle: solo un coscienza contrarius actus può porre rimedio all'offesa.

L'accusato, di fronte al carnefice, sa che una sola, insincera frase lo salverebbe dal tormento e dalla morte: ma sa anche che quelle parole rappresenterebbero una radicale cancellazione di identità, tanto più dolorosa e insopportabile quanto più a tale identità egli sente legato il senso ultimo della sua vita (così come il suo avversario lega la propria ragion d'essere all'estirpazione di quella che, ai suoi occhi, è una insidiosa falsità, una contaminante menzogna). Al di là dell'unica, terribile differenza data dal fatto che i ferri sono in mano a uno solo dei due, nel supplizio assertivo torturatore e torturato sono sullo stesso piano, alla pari, uno di fronte all'altro: ciascuno forte di una propria concezione, e consapevole della differente posizione dell'antagonista. Il confronto, così, si risolve in «una gara, una sorta di sfida basata sulla resistenza e sulle reazioni fisiche... La capacità di sopportare il dolore, la superiorità del corpo rispetto alla sovrumana sofferenza, garantiscono del vero»³¹. Il corpo dell'accusato-suppliziato viene a essere inserito in una sorta di macchina di «produzione e di pubblicazione della verità»³², il cui 'prodotto' sarà dato dall'esito della

³¹ Id., l.c. 346.

³² Id., l.c. 345.

gara, dalla prevalenza della volontà sul dolore, dalla capacità dell'anima di resistere allo strazio del corpo lacerato.

La tortura assertiva si basa su una concezione 'espansiva' e assoluta della verità, sull'idea della sua unicità e della sua impossibile coabitazione con altre, diverse certezze. Perciò essa, pur non sconosciuta alle epoche precedenti, conosce — nell'ambito della civiltà occidentale — un'impetuosa crescita con la comparsa storica del cristianesimo, che, come scrisse Dodds, «fece piazza pulita»³³, negando legittimità a ogni altra credenza etica e religiosa, scuotendo dalle fondamenta l'intero Panteon greco-romano e, con esse, le stesse basi civili e giuridiche dell'impero di Roma.

L'imperatore Antonino Pio, di fronte al fero Potito, si trova innanzi all'intrepido propugnatore di una granitica fede e, allo stesso tempo, all'irriducibile assertore della totale falsità, nullità di tutto ciò che appaia ad essa esterno o antitetico: «*isti dii nihil sunt*», i tuoi dei non sono nulla, dice il giovinetto, subridens, al padre, che cercava di vincerne l'ostinatezza; e l'imperatore, che intendeva ringraziare i suoi falsi dèi per la guarigione della figlia, si vede rinfacciare, dall'imputato, il proprio errore: «*Erras*». Dal momento che il fanciullo non rappresentava un caso isolato, ma apparteneva a una setta in costante crescita numerica, ben si può comprendere la reazione difensiva delle autorità imperiali, di fronte a tale radicale negazione di credibilità e di senso.

Un paio di secoli dopo, com'è noto, le posizioni si sarebbero capovolte. Ma sarebbe ancora stata l'idea dell'unica, assoluta verità, che «non può essere che una sola», e fuori dalla quale non può esistere che errore³⁴, a scatenare (all'insegna della celebre pe-

³³ E.R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, trad. it.: *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, Firenze 1970, 131.

³⁴ Sono proposizioni della recente enciclica di Giovanni Paolo II *Fides et ratio* (79, 73) (per la quale rinvio alle osservazioni di N. BOBBIO, *Religione e religiosità*, in *MicroMega* 2/2000, 14 ss. e di A. FLORES D'ARCAIS, *Dio esiste?*, *ib.* 17 ss.). L'idea dell'assoluta unicità della verità rivelata, com'è noto, è stata ulteriormente ribadita, con particolare forza, nel recente documento *Dominus Jesus*, emanato dalla Congregazione per la dottrina della Fede riguardo ai rapporti tra cattolicesimo e altre confessioni religiose.

rorazione del Vangelo di Luca, nella parabola del banchetto: «compelle eos intrare»³⁵, costringi la gente a entrare nella mia casa), nuove torture 'assertive', identiche alle precedenti, anche se teoricamente applicate non più contro, ma per il cristianesimo. Nel Medio Evo l'ortodossia cristiana si sarebbe andata costantemente consolidando attraverso le sevizie inflitte a presunti miscredenti o 'malcredenti': maghi, ebrei, streghe, eretici, untori ecc., le cui carni — come quelle di Potito — sarebbero state l'indispensabile legna atta a fare ardere la fiamma della verità³⁶.

Anche se la tortura assertiva tende a fare parlare l'accusato, in essa non ha alcuna importanza ciò che egli sa, in quanto ciò è già a conoscenza dell'inquisitore: non è la scienza del suppliziato ad essere oggetto di interesse, ma la sua coscienza, la sua volontà. Solo una volontaria — quantunque coartata — adesione della vittima alla verità del suo avversario darà ad essa nuova forza e autorità. Ma, nell'ambiguo rapporto tra soggetto attivo e passivo della quaestio, anche la vittima del supplizio potrà ricavare da esso linfa vitale: il martirio, infatti, rappresenta un'occasione privilegiata di asserzione di fede, un incandescente altare di santità. Μάρτυς, martire, vuol dire, com'è noto, testis, testimone, e il μαρτύριον è la 'prova', la 'testimonianza'. I martyres cristiani, ricorda Isidoro di Siviglia, furono chiamati anche testes in quanto subirono il calvario per testimoniare Cristo³⁷, e il loro sup-

³⁵ Luc. 14.23. Sulle origini dell'intolleranza cristiana, rinvio al mio saggio *Dèmoni e futuro*, ora in LUCREZI, *Messianismo regalità impero. Idee religiose e idea imperiale*, Firenze 1996, 97 ss.

³⁶ Sull'uso della tortura in ambito cristiano, rinvio, per tutti, a: M. PRAZ, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, 1930, ried. Firenze 1966; A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996. Spunti di alto interesse su tale tema, da ultimo, nella citata relazione di Zanchini (il quale, fra l'altro, ha notato «come in un clima sempre più qualificato dalla contrapposizione del *regnum Christi* con potenze nemiche potesse diventare obiettivo principale del processo snidare i possibili colpevoli di tradimento della *causa fidei* fino all'impiego di mezzi estremi, e perfino sanguinari, al fine di smascherarne la presunta fellonia»).

³⁷ *Etym.* 7.11: ... quia propter testimonium Christi passiones sustinuerunt.

plizio rappresenta una scala, ripida e diretta, verso Dio: «il martire torturato è già da subito santo, ... la perfetta, luminosa imitatio Christi si sublima nella sua morte insanguinata»³⁸.

L'idea della tortura come viatico di purezza e di santità, come porta del paradiso può arrivare a condurre ad una forma di desiderio, di bramosia di sacrificio: «exurimur persecutionis ardore», scrive Tertulliano³⁹. La passio, il supplizio del martire, può diventare passione: «patimento e amore, tormento ed estasi»⁴⁰. È questo il caso del giovane Potito, che non solo non mostra un briciolo di paura o di tentennamento innanzi al martirio («minas tuas non pertimesco»), ma espressamente dichiara di desiderare la morte («hoc ego desidero») e addirittura chiede al suo aguzzino di accrescere la dolorosità del supplizio («adiuro te, imperator, adhuc alia centum viginti pondos adiunge», «ille ... coniuwabatur ut adiungeret amplius»), affermando che esso non gli arrecherebbe alcuna sofferenza, bensì refrigerio («pene tuae non laborem, sed refrigerium mihi prestant», «magnum refrigerium in corpore meo prestitisti»).

Come ha ricordato Giuffrè, citando Renan, l'identità del martire si forma anche attraverso una specie di 'allenamento' al dolore, in virtù del quale le reazioni del corpo vengono totalmente controllate da una volontà inflessibile, totalmente votata al sacrificio e alla conquista della vita eterna. È quanto si evince anche dagli Atti, riportati in appendice, sul martirio dei santi Carpo e Panfilo (ove si legge che i boia si trovavano innanzi come un «fortis athleta», che ne fronteggiava le sevizie in impassibile silenzio) e sulla passione di Giustino (ove il martire, prima del supplizio, si dice certo di salire al cielo proprio grazie ad esso).

La passio sancti Potiti, soprattutto, rappresenta un documento altamente emblematico riguardo al carattere ambivalente della tortura 'assertiva', alla sua natura di 'gara' e di 'sfida', a quella che Primo Levi definì la «paradossale analogia tra vittima ed op-

³⁸ BOLOGNA, o.c. 360.

³⁹ Tert., *De fuga in pers.* 3.3.

⁴⁰ BOLOGNA, o.c. 359.

pressore», entrambi chiusi «nella stessa trappola»⁴¹. I tormenti del martire appaiono, nel testo, come un banco di prova, un laboratorio, un'incudine su cui va temprata e forgiata non solo la coscienza dell'accusato, ma anche quella del suo avversario, come il recinto sacro di una lotta mortale in cui «carnefice e vittima sono entrambi rigidi moralisti, severi teologi pronti a qualsiasi malizia... per tener salda la propria fede»⁴².

Potito desidera, pretende il sanguinoso confronto. Non solo è egli stesso, come ricorda Giuffrè, che chiede, «a mo' di sfida», il martirio, ma è lui, vittima della tortura, a ergersi, quale implacabile accusatore e giudice, contro i suoi avversari. La Passio, in realtà, è la cronistoria di due inquisizioni: una contro, l'altra di Potito. Il Potito inquisitore prima piega, facilmente, la resistenza del padre Hylas, ottenendone la conversione, poi rivolge la sua sferza contro l'imperatore, costringendolo — sbigottito, sconfitto e impotente: «confusus in omnibus vedens se esse superatum et videns quia nihil posset facere») — a implorare misericordia («Miserere mei, servus Dei») e a riconoscere la potenza del Dio cristiano («Deus tuus satis potest liberare me»), quindi arriva a ottenere la conversione dell'intera moltitudine spettatrice del 'duello' («Populus autem clamabat: magnus Deus Christianorum») e, addirittura, a sconfiggere lo stesso demonio, che, dopo avere giurato sulla croce che avrebbe per sempre 'abbandonato la gara' («Iuro tibi per ipsam crucem... iam tecum me luctaturum non esse»), ammette di essere stato sconfitto da una prodigiosa fanciullezza («O quae infantia me exsuperavit», frase pronuncia-

⁴¹ *I sommersi e i salvati*, Torino 1986, 14 (anche se, va ricordato, le parole del grande testimone — scritte a proposito delle violenze dei Lager nazisti e, in particolare, dell'«interminabile morte» del filosofo ebreo-austriaco Jean Améry, torturato dalla Gestapo — si riferiscono, in generale, a tutte le forme di tortura, e non specificamente a quella che abbiamo chiamato 'assertiva' [non di rado praticata nei sistemi totalitari moderni, ma non dai nazisti nei confronti degli ebrei, che venivano seviziati e soppressi per ciò che erano, e non per ciò che pensavano, e ai quali non era offerta alcuna possibilità di scampo attraverso confessioni o abiure]).

⁴² BOLOGNA, o.c. 356 s.

ta anche dall'imperatore). Nelle mani del torturatore, gli strumenti 'naturali' del supplizio; in quelle del torturato, le armi sovranaturali della forza d'animo data da Dio («Potitus confirmabatur ex Spiritu Sancto») e della prodigiosa giustizia divina, che, attraverso un angelo celeste, estrae il ferro dal corpo della vittima, per infiggerlo in quello del 'vero' colpevole («angelus adveniens tulit de super caput Sancti Potiti acutum et infixit eum super caput Antonini imperatoris»).

Nella Passione di Potito, dietro le fragili membra del giovane vi è la forza del Signore («expugnabo, non ego sed Dominus meus Iesus Christus», «Dominus meus Iesus Christus ipse me liberabit de manibus tuis»): la resistenza del fanciullo è la vittoria di Dio, così come la sua confessione rappresenterebbe una sconfitta divina. L'altezza e la radicalità della posta in palio rende la sfida terribile e assoluta, escludendo qualsiasi soluzione intermedia, e la giovanissima età del martire-testimone fa drammaticamente risaltare il carattere mistico, sovranaturale della contesa.

È uno scenario, quello della tortura come lotta 'due contro due' (torturato e 'vero Dio' contro torturatore e 'falsi dèi'), che compare altre volte nella letteratura religiosa antica⁴³, come cruda,

⁴³ Molte, per esempio, sono le analogie che legano la *Passio sancti Potiti* a quei brani del Secondo libro dei Maccabei che descrivono, con vivida crudezza, il supplizio di sette dei nove fratelli che, sotto la guida del maggiore, Giuda Maccabeo, animarono la vittoriosa insurrezione dei giudei contro il sovrano siriano Antioco IV Epifane, che avrebbe voluto sradicare la purezza dell'osservanza mosaica. Anche i fratelli Maccabei, come Potito, non sono che dei giovinetti, di età acerba; anche quella contro di loro è una tortura 'assertiva', mirante a ottenere nient'altro che un'abiura di fede (consistente, in questo caso, nel mangiare carne porcina); anche in questo caso le vittime resistono intrepidamente ai più feroci supplizi, assumendo un atteggiamento di intransigenti accusatori contro il loro aguzzino («non credere di tentare impunemente di combattere contro Dio» [2 *Macch.* 7.19], «tu per divino giudizio pagherai giuste pene per la tua superbia» [2 *Macch.* 7.36]); anche in questo caso il vero protagonista è Dio, che dà forza alle vittime e promette loro la salvezza («il re del mondo risusciterà nella vita eterna noi che saremo morti per le sue leggi» [2 *Macch.*

rovente rappresentazione del drammatico e ineludibile confronto tra coscienza e potere, tra 'dover essere' interiore ed esteriore: ultima, estrema prova del fondamento radicale dei due contrapposti imperativi. In tal senso, il martirio di Potito offre una vivida chiave di interpretazione tanto della natura civile dell'impero pagano, quanto della sorgente forza cristiana, nonché del profondo processo di metamorfosi che avrebbe, nella stagione successiva, coinvolto, e trasformato, entrambe.

FRANCESCO LUCREZI

7.9]); anche in questo caso l'inquisitore, anziché ottenere la confessione dell'inquisito, è lui a cedere e ad abiurare («È giusto essere sottoposti a Dio, e che un mortale non si faccia uguale a Dio» [2 Macch. 9.12]).