

Francesco D'Urso

**La colpevolezza penale nell'arte.
Prime riflessioni sulle trasposizioni artistiche
della vicenda dei diavoli di Loudun (1632-1634)***

*Criminal Guilt in Art. Initial Reflections on the Artistic Transpositions
of the Loudun Devils Affair (1632-1634)*

SOMMARIO: 1. I protagonisti – 2. Racconti di un complotto – 3. Inafferrabilità del male – 4. L'onnipresenza del diavolo – 5. Una postilla.

ABSTRACT: In the 17th century, in the French town of Loudun, one of the most famous episodes of diabolical possession in the European history took place, leading to the death sentence of a priest, Urbain Grandier, accused of having introduced the devil into an Ursuline convent. The story inspired, especially during the 19th century, many works (short stories, novels, films), which denounced the tendency of established powers to persecute and falsely convict individuals held to be rebellious or dangerous. According to other artists, though, the devil dwells also in the souls of individual characters: the main Grandier's accuser, mother Joan of Angels, was probably a slanderer, and the priest himself may well have generated her desires through his scandalous behaviour.

KEYWORDS: Criminal Guilt, Loudun, Law and Arts.

* Il saggio è stato sottoposto a valutazione da parte della redazione della rivista.

1. *I protagonisti*

Negli anni '30 del Seicento la presunta possessione diabolica delle suore orsoline di una cittadina di provincia attrasse l'interesse dell'intera Francia, richiamando folle di visitatori, fino a diventare un vero e proprio affare di Stato. L'esito fu la clamorosa messa a morte di un prete, accusato di stregoneria dalle suore sedicenti indemoniate.

Questo caso limite, cui fecero da sfondo, in un opprimente clima di sospetto, tensioni religiose e intrighi politici, cela un profondo enigma riguardo al tema della colpevolezza.

Le rielaborazioni artistiche, se a volte hanno insistito sugli aspetti più sensazionali e paradossali, in altri casi hanno colto in via intuitiva sfumature appena percettibili, che possono offrire al giurista inattesi spunti di riflessione.

I fatti si svolsero tra il 1632 e il 1634¹ a Loudun, una delle principali roccaforti ugonotte durante le guerre di religione, la cui popolazione, allora più numerosa di oggi, si divideva equamente – ma non troppo pacificamente per la verità – tra le due confessioni cattolica e ugonotta. La città risentiva anche di un'altra tensione: essendo circondata da mura e presidiata da un castello, rappresentava un centro di autonomia locale che il potere centrale, soprattutto con l'ascesa di Richelieu, non era più disposto a tollerare (a maggior ragione se vi si asserragliava una popolazione ugonotta). Il governatore Jean d'Armagnac aveva

* Le presenti considerazioni nascono da una relazione tenuta nei *Dialoghi di "Ius in fabula"*, 4, organizzati dal Dipartimento di Scienze giuridiche dell'Università di Verona a cura di G. Rossi, D. Velo Dalbrenta, C. Pedrazza Gorlero. Si presentano qui i primi risultati di un lavoro in divenire, destinati a prendere forma completa e definitiva nella prossima pubblicazione degli atti del Convegno.

¹ Esiste una ricca documentazione sui fatti di Loudun e una bibliografia che ne considera innumerevoli aspetti (politici, religiosi, sociali, medici, giuridici). Le rappresentazioni artistiche si sono spesso basate sulle ricostruzioni storico-scientifiche; tuttavia anche il percorso inverso, che dall'arte muove verso la cultura giuridica, sembra offrire elementi di riflessione, se ad essere in questione è il complesso caleidoscopio della colpevolezza penale.

I contributi ai quali mi sono attenuto per la descrizione dei fatti sono principalmente G. Légeu, *Documents pour servir à l'histoire médicale des possédées de Loudun*, Paris 1874; Id., *Urbain Grandier et les possédées de Loudun. Documents inédits de M. Charles Barbier*, Paris 1880; A. Huxley, *I diavoli di Loudun*, Milano 1968 (ed. or. 1952), con le cautele di cui si dirà; M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris 1980²; R. Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento. Un'analisi di psicologia storica*, Bari 1971 (ed. or. 1968); M. Carmona, *Les diables de Loudun. Sorcellerie et politique sous Richelieu*, Paris 1988, con un elenco di relazioni e testi dell'epoca che può dare l'idea del dibattito suscitato in Francia dalla vicenda (p. 367 ss.).

provvisoriamente ottenuto dal re che le mura fossero risparmiate, ma il re scivolava sempre più nell'orbita di influenza del cardinale. E ancora, in un intreccio gravido di conseguenze, Loudun era vicinissima alla città che Richelieu stava fondando, nei luoghi sotto la signoria della sua famiglia. Le mura di Loudun erano una cava di pietre troppo comoda – sussurravano i maligni – per passare inosservata.

In questo contesto giunsero da altrove i due principali protagonisti della vicenda. Padre Urbain Grandier, originario di Bouère, era stato allievo brillantissimo dei gesuiti; al suo arrivo nel 1617, a 27 anni, gli era stata subito assegnata la principale parrocchia della città, oltre a una ricca prebenda in un'altra chiesa cittadina². Il cumulo di benefici aveva certamente scatenato le invidie del clero locale, in particolare dei carmelitani e cappuccini. Si aggiunga che Grandier era amico del governatore d'Armagnac, tanto da rappresentarlo di fatto in città e intervenire in sua vece per salvare le mura cittadine, in sintonia con gli ugonotti. Grandier era anche un abile oratore e in breve conquistò gli ambienti intellettuali cittadini³.

Grandier, soprattutto, era un uomo affascinante, non indifferente al richiamo femminile nonostante il suo abito clericale. Le chiacchiere su di lui divennero sempre più insistenti, fino a quando subentrarono i fatti. Frequentando la casa del procuratore del re Louis Trincant, un notevole imparentato con le migliori famiglie cittadine, Grandier ottenne i favori della figlia diciottenne di costui: la ragazza rimase incinta e il frutto del peccato venne spacciato per figlio di una domestica. Il procuratore, pur di lavare il disonore, fu costretto a cedere la sua carica a un giovane disposto a sposarne la figlia.

Tutto ciò non era abbastanza per un uomo come Grandier. Un'ereditiera avvenente, Madeleine de Brou, che la madre gli aveva raccomandato in punto di morte, conquistò il suo cuore. Il curato non si accontentò di una banale clandestinità: orgoglioso com'era, spavaldo, iniziò a documentarsi e a scrivere in segreto un trattatello, conservato gelosamente, convincendosi che i preti non fossero tenuti all'impossibile, a qualcosa contrario alla natura umana, il celibato⁴.

In città si diffuse presto la voce che i due si fossero uniti in matrimonio nottetempo, con una cerimonia inconsueta il cui celebrante era allo stesso tempo lo sposo.

² Curato di Saint-Pierre-du-Marché, egli fa nominare suo fratello primo vicario; ottiene la prebenda anche nella Collégiale di Sainte-Croix.

³ Sua l'orazione funebre del poeta Scévole de Sainte-Marthe, su cui M. de Certeau, *La possession de Loudun*, cit., p. 84.

⁴ U. Grandier, *Traité sur le célibat des prêtres*, Paris 1866.

Non fu però mademoiselle de Brou la donna decisiva nel destino di Grandier. Nel 1626 era stato fondato a Loudun un convento di suore orsoline, attive nell'educazione delle giovani altolocate, di cui quasi subito divenne priora Jeanne de Belcier, figlia del barone di Cozes, in religione Madre Giovanna degli Angeli (Jaenne des Anges). Una frattura in età infantile le aveva leggermente deformato la spalla, ma Jeanne non è descritta come sgradevole d'aspetto; da bambina era cresciuta presso zie suore in diversi conventi, dove aveva ricevuto una discreta istruzione, superiore alla media delle consorelle, ma comunque non troppo approfondita. Il suo carattere non era semplice: la vita conventuale non si confaceva al narcisismo, all'ipocrisia, al bisogno di primeggiare; le preghiere la annoiavano più d'ogni altra cosa e finirono presto per essere rimpiazzate da intere giornate in parlatorio, dove la priora riceveva visite e prestava orecchio a ogni sorta di pettegolezzo. Di tutto ciò ci ragguaglia lei stessa, perché Jeanne fu la prima ad intuire che la sua storia meritava di essere narrata e volle scrivere la propria autobiografia⁵.

Con tutta probabilità i pettegolezzi devono aver unito i destini dei due protagonisti, che mai si erano conosciuti di persona, sebbene la priora avesse chiesto con una missiva a Grandier di diventare padre spirituale del convento. Al rifiuto di lui, per le troppe – e varie – occupazioni, ella si era rivolta a un certo padre Mignon, cugino della sventurata Trincant, il quale oltretutto in precedenza aveva perso una causa contro Grandier per un immobile conteso, e dunque ne era a buon titolo il nemico giurato.

Giungiamo così al 1632: tra marzo e settembre Loudun è provata da una grave epidemia di peste. A fine settembre, quando gli animi sono ancora profondamente scossi, trapela dal convento che le orsoline sono soggette a strane crisi. Esse riferiscono fatti soprannaturali, visioni: ombre spettrali si aggirerebbero nel convento durante la notte. Poi, col passare dei giorni, Jeanne inizia a essere visitata da presenze maligne, che in numero di 7 si impossessano del suo corpo tramite il profumo di un mazzo di rose moscate materializzatosi improvvisamente sulle scale del convento. In breve tempo altre otto suore si dicono possedute da diavoli, mentre le rimanenti manifestano i segni più lievi di una semplice ossessione⁶. In tutta la vicenda solo una monaca rimarrà sempre immune dai fenomeni.

Padre Mignon inizia gli esorcismi e nel giro di poco tempo raccoglie una sorta di *pool* di esorcisti, in maggioranza cappuccini, in cui spicca il parroco di

⁵ Edito da G. Lègué - G. de la Tourette, *Soeur Jeanne des Anges, supérieure des Ursulines de Loudun (XVII^e siècle). Autobiographie d'une hystérique possédée*, Paris 1886; edizione italiana J. des Anges, *Autobiografia. Il punto di vista dell'indemoniata*, a cura di M. Bergamo, Venezia 1986.

⁶ J. des Anges, *Autobiografia*, cit., pp. 24-25.

una località vicina, noto per il suo fanatismo, un certo padre Barrè. È con il loro ingresso che, nella maggioranza delle rappresentazioni artistiche della vicenda, si innesca la spirale che condurrà al tragico finale.

2. Racconti di un complotto

Il primo a risvegliare l'interesse letterario per il caso fu nel 1840 Alexandre Dumas con il racconto *Urbain Grandier*, inserito nella raccolta dei *Delitti celebri*; ma soprattutto nel Novecento si è avuta una vera e propria fioritura di opere artistiche, in particolare tra la Seconda guerra mondiale e gli anni '70. La costante è sempre il tema del male – il diavolo – che si annida nell'intolleranza e nelle persecuzioni. Nel complesso però mi sembra possano raggrupparsi, per quanto qui interessa, due diversi filoni narrativi, in parte alternativi e in parte complementari.

Il primo, oltre all'opera di Dumas, annovera il racconto *The Devils of Loudun* di Aldous Huxley del 1952, una sorta di inchiesta sui fatti storici condita da personalissime riflessioni di vario tipo. Su richiesta della Royal Shakespeare Company, il lavoro di Huxley fu in seguito trasformato da J. Whiting in una *pièce* teatrale (*The Devils*, 1961)⁷, che Krzysztof Penderecki ha trasposto in musica in un'opera in tre atti (*Die Teufel von Loudun*, 1969)⁸; infine nel 1971 il regista Ken Russell ha presentato alla mostra del cinema di Venezia la versione cinematografica (*The Devils*), che ottenne fra le polemiche il premio come miglior regista straniero.

Dumas e soprattutto Huxley (oltre agli adattamenti tratti dal suo libro) hanno sposato in maniera piuttosto granitica l'idea di un complotto contro Grandier⁹. Pur con differenze, la vicenda ha ispirato in loro una denuncia contro

⁷ J. Whiting, *The Devils. A play based on a book by Aldous Huxley*, in T. Mashler (cur.), *New English Dramatists*, VI, Harmondsworth 1963.

⁸ K. Penderecki, *Die Teufel von Loudun*, Torino 2000.

⁹ D'altronde in questa direzione si orientavano le ricerche ottocentesche del dottor Legué, da cui Huxley attinge, e le osservazioni del filosofo J. Michelet, *La sorcière*, Paris 1862. La verità è che ancor prima la vicenda di Loudun aveva acceso i dibattiti in Francia: "Loudun ha i titoli per essere considerato il grande scandalo dell'epoca, quello che ha dato luogo alle riflessioni e alle prese di coscienza decisive" (R. Mandrou, *Magistrati e streghe*, cit., 248). Il confronto fra teologi, medici e uomini di scienza presupponeva prima di tutto una differente interpretazione dei fatti. Da un lato l'ugonotto N. Aubin, che aveva conosciuto molti dei protagonisti, propendeva per una vendetta di Richelieu (*Cruels effets de la vengeance du Cardinal De Richelieu, ou histoire des diables de Loudun etc.*, Amsterdam, 1716), al contrario dei teologi che difendevano la correttezza delle procedure di esorcismo adottate nel caso, come P. Tranquille, *Véritable relation des justes procédures observées au fait de la possession des Ursulines de*

gli abusi del potere civile ed ecclesiastico, Dumas con riferimento alla storia passata e presente della Francia, mentre l'occhio di Huxley è puntato sulle tragedie del Novecento.

Dunque, secondo questa ricostruzione, madre Jeanne, istigata da esorcisti offuscati dall'ignoranza o in malafede come Mignon, confessa che il tramite fra lei e i suoi demoniaci invasori è stato padre Grandier. L'affare diviene scottante: il magistrato municipale, amico di Grandier, stima che si tratti di simulazione. Interrogato in latino, il maligno commette errori troppo grossolani nelle risposte; mancano segni di levitazione e di fronte alle domande per saggiarne la chiarezza, il diavolo, o meglio Jeanne, sbaglia penosamente.

Si assiste invece, come confermano i verbali degli esorcismi e i tanti testimoni attirati dal caso, a convulsioni acrobatiche, blasfemie, esibizioni a sfondo sessuale¹⁰. Queste manifestazioni, spettacolarizzate il più possibile dagli esorcisti, non bastano però a fondare accuse che non appaiano palesemente pretestuose. Eppure per Grandier le cose si mettono sempre peggio.

Se Huxley descrive i fatti in modo che sia il lettore a dedurre inevitabilmente l'esistenza di un complotto¹¹, il film di Russell non lascia nulla di implicito. La progressione del tranello è quasi meccanica: dapprima viene mostrata l'eccitazione delle monache al passaggio del curato, quando ancora la vicenda non è esplosa: nascoste dietro le finestre, esse sembrano in preda a un'ossessione collettiva a sfondo erotico. Quando si giunge alla scena del primo esorcismo pubblico, Jeanne confessa inizialmente solo le lussuose visite notturne da parte dei diavoli; a quel punto Mignon e Barrè, inferociti, insistono per sapere chi sia stato il tramite col diavolo e, non ottenendo risposta, sottopongono la posseduta a raccapriccianti pratiche di purificazione con acqua santa; la suora, sposata, mormora finalmente con un filo di voce il nome di Grandier. Nella scena successiva – pura invenzione di fantasia – le monache sono mostrate radunate in un bosco, terrorizzate da un plotone, prossime ad essere giustiziate per la loro scarsa collaborazione. Su suggerimento di un invasato Barrè hanno la vita salva solo confermando le loro accuse contro Grandier.

Questa ricostruzione trova il suo coronamento nell'arrivo, verso la fine del 1633, del barone De Laubardement, l'incarnazione del potere, il rappresentante

Loudun et au procès de Grandier, Paris 1634, o M. De la Menardaye, *Examen et discussion critique de l'histoire des diables de Loudun*, Liege, 1749, il quale rispondeva alle tesi mediche di M. Duncan, *Discours sur la possession de Loudun*, s. l. 1634.

¹⁰ Sulla teatralità della possessione, in riferimento a Loudun, si è soffermato con finezza M. Foucault, *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, Milano 2000 (ed. or. 1999), p. 188 ss.

¹¹A. Huxley, *I diavoli di Loudun*, cit., in particolare p. 110 ss., 140ss., 179 ss., per il racconto dei fatti.

di Richelieu: figura spietata, che fa propria la causa dei nemici di Grandier con la prospettiva di eliminare un pericoloso sostenitore dell'autonomia di Loudun, in quanto tale avversario del cardinale. La sua regia fu innegabilmente efficace: portò il caso di Loudun fino al Consiglio del re, ottenne i più ampi poteri inquisitori, compreso il divieto per l'accusato di ricorrere al parlamento, giunse perfino a emanare un editto che vietava di criticare o ostacolare le monache, gli esorcisti e gli inquisitori.

L'epilogo della vicenda è tragico: Grandier viene arrestato e nella sua casa è rinvenuto lo scritto sul celibato dei preti, oltre a una pubblicazione satirica anonima contro Richelieu, della quale il sacerdote era già sospettato di essere l'autore¹². Mentre Loudun diventa meta di curiosi da tutta Europa, il tribunale speciale creato da Laubardement celebra un processo farsa che il 18 agosto 1634 condanna Grandier al rogo da eseguirsi il giorno stesso; prima però il curato è sottoposto a tortura ordinaria e straordinaria, nella speranza di una confessione che non giungerà. Dopo essere stato costretto a fare onorevole ammenda davanti al convento di Jeanne, è bruciato vivo: Mignon e Barrè impediscono al boia di strangolarlo per alleviargli le sofferenze, come gli era stato promesso.

3. Inafferrabilità del male

Sarebbe impossibile negare l'esistenza di un accanimento facilmente intuibile: i nemici di Grandier erano davvero troppi e le persecuzioni giudiziarie erano cominciate già prima del 1632¹³. La faziosità contro di lui e l'ingiustizia del procedimento sono lampanti¹⁴. È pertanto appropriato e senza dubbio meritorio mostrare, come fanno gli artisti influenzati da Huxley negli anni fra la seconda guerra e il '68, la capacità delle ideologie, quando arrivano al potere, di demonizzare chi non si conforma ai loro dettami. Dumas era stato il primo a commentare che in questo caso l'innocente patisce sul rogo, mentre i veri criminali siedono sullo scranno dei giudici («cette fois, le crime n'était point à l'accusé mais aux juges et aux bourreaux»¹⁵).

¹² La *Lettre de la cordonnière écrite à Monsieur de Baradat*, s. l. 1627.

¹³ Tra il 1629 e il 1631 si era svolto un *affaire* che aveva visto Grandier dapprima condannato e poi assolto in appello: A. Huxley, *I diavoli di Loudun*, cit., p. 51 ss. In quella occasione il parroco era stato accusato di empietà e di aver violato alcune giovani.

¹⁴ J. Viard, *Le procès d'Urbain Grandier*, in J. Imbert (cur.), *Quelques procès criminels des XVIIe et XVIIIe siècles présentés par un groupe d'étudiants*, Paris 1964, sottolinea come molte prove, sia della possessione che della stregoneria di Grandier, fossero, oltre che del tutto insufficienti, palesemente artefatte.

¹⁵ A. Dumas, *Urbain Grandier*, Bruxelles 1841, p. 218.

Le persecuzioni del Novecento, a volte vere e proprie cacce alle streghe, hanno rilanciato il valore esemplare della vicenda:

Nel mondo cristiano durante il Medioevo e il principio dell'era moderna – scrive Huxley – la situazione degli stregoni e dei loro clienti era quasi analoga a quella degli ebrei sotto Hitler, dei capitalisti sotto Stalin, dei comunisti e degli stranieri in viaggio negli Stati Uniti¹⁶;

cosicché:

vediamo ora che tutti i mali della religione possono fiorire senza alcuna fede nel soprannaturale, che materialisti convinti sono pronti ad adorare le proprie creazioni malcostruite come se fossero l'assoluto, e che sedicenti umanisti perseguiteranno i loro avversari con tutto lo zelo di inquisitori intenti allo sterminio di un Satana personale e trascendente. Simili schemi di comportamento sono anteriori e sopravvivono alle credenze che, in ogni dato momento, sembrano motivarli¹⁷.

Secondo questa narrazione il vero delitto è l'omicidio legalmente perpetrato da un certo sistema politico con intento persecutorio, dietro pretesto di un pericolo immaginario che assume le fattezze del diavolo; ma nel nostro caso il diavolo altri non è che l'angelo ribelle Grandier, scaraventato nel fuoco da un potere che non esita a macchinare trame spietate contro i suoi oppositori.

Se però, invece di unire lungo una stessa linea di cause ed effetti i fatti come si sono effettivamente svolti, ci si pone nel momento precedente al loro verificarsi, alla linea si sostituisce una tela, in cui ogni punto rimanda a un interrogativo: gli eventi di Loudun da questo punto di vista sono un enigma inesauribile. L'arte può, meglio del ragionamento logico, rappresentare le zone d'ombra, le alternative inattuatae, le ambigue sfumature. Ad esempio, come potevano i presunti congiurati sapere all'inizio della vicenda come sarebbe andata a finire? È possibile che ciascuno di loro mirasse allo stesso obiettivo concreto? Cosa prevedeva il loro (presunto) patto¹⁸? E se invece fossero stati travolti dallo scetticismo generale? L'arcivescovo di Bordeaux non credeva alla possessione e alla fine del 1632 impose che Mignon e Barrè fossero affiancati da suoi esorcisti di fiducia. Nel 1633 tutto sembrò quietarsi, fino all'arrivo di Laubardemont nel settembre di quello stesso anno. Huxley trascura il fatto che durante questo

¹⁶ A. Huxley, *I diavoli di Loudun*, cit., p. 124.

¹⁷ Ivi, p. 125.

¹⁸ Così risponde A. Huxley, ivi, p. 122: «Egli [Grandier] sarebbe stato accusato di stregoneria e di magia, processato, e, se assolto, avrebbe perduto la reputazione, se condannato, sarebbe stato mandato al rogo». Tuttavia, Grandier era stato già assolto da accuse infamanti mosse sempre dalla stessa cerchia di personaggi; un processo temerario e un'ulteriore assoluzione non avrebbero gettato nel ridicolo proprio costoro?

intervallo in cui i cospiratori erano sotto scacco le inquietudini di Jeanne seguivano ritmi propri, come lei stessa racconta: da giugno le convulsioni ripresero infatti come un'epidemia fra le monache¹⁹ e tutte ardevano per Grandier²⁰.

Quando poi Laubardemant aveva ormai preso il sopravvento e mancava poco all'epilogo della vicenda, nel luglio 1634, accadde un imprevisto: Jeanne e altre due monache ritrattarono al momento di deporre davanti ai giudici e Jeanne tentò il suicidio per impiccagione. I giudici ritennero che fossero astuzie del diavolo per salvare lo stregone e non prestarono fede alle ritrattazioni.

Si fa strada la sensazione che nei fatti della storia si intrecciassero due variabili non sempre comunicanti, anzi a volte contrastanti: la pantomima orchestrata della possessione e il dramma interiore di Jeanne. Le monache conservavano un margine di libertà, ora lucida, ora delirante. Verrebbe da chiedersi: è Jeanne, con i suoi sette diavoli, ostaggio (o complice) degli esorcisti, oppure i sette diavoli e gli esorcisti devono fare i conti con le provocazioni di suor Jeanne, che, come dirò fra un attimo, era probabilmente mitomane, seppur non priva di una certa intelligenza?

Infine: Russell nelle scene finali mostra Laubardement che si fa beffe di suor Jeanne, prospettandole il totale disinteresse che sta per calare su di lei. La presunta congiura ha colpito il bersaglio e gli attori possono togliersi la maschera. Nella realtà però la possessione di suor Jeanne dura fino alla fine del 1637, quando l'ultimo diavolo l'abbandona. La scomparsa dello stregone non è bastata ad allontanare i diavoli, com'era invece accaduto nel caso altrettanto clamoroso del prete Gaufridy, che aveva scosso anni prima il sud della Francia²¹; Laubardement e le gerarchie ecclesiastiche continuarono anzi a seguire la vicenda con attenzione, inviando innumerevoli esorcisti e sperando in

¹⁹ J. des Anges, *Autobiografia*, cit., p. 25: «All'inizio della possessione, fui per circa tre mesi in un continuo turbamento di spirito, sicché non ricordo nulla di ciò che avvenne in quel periodo. I demoni operavano in me con pieno potere, e la Chiesa li combatteva giorno e notte con gli esorcismi. Durante un esorcismo, finsero di uscire dal mio corpo e di cedere il posto a Dio. Per sei mesi non comparvero, ma si insinuarono poco a poco nel mio spirito e nelle mie inclinazioni. E così, servendosi delle disposizioni perverse che trovarono in me, fecero del mio essere e del loro come una stessa sostanza».

²⁰ Ivi, p. 26: «A quell'epoca, il sacerdote di cui ho parlato si serviva dei diavoli per indurmi ad amarlo, ed essi mi ispiravano di fatto il desiderio di vederlo e di parlargli. Le altre suore provavano questi stessi sentimenti, ma lungi dal parlarne le une con le altre, facevamo di tutto per riuscire a dissimularli. E dopo che i demoni avevano suscitato in noi la passione amorosa, quell'uomo non mancava d'introdursi, la notte, nel nostro convento e nelle nostre stanze, per spingerci al peccato. Quando non lo vedevo, ardevo d'amore per lui, e quando era in mia presenza, e tentava di sedurmi, il buon Dio mi ispirava una grande avversione nei suoi confronti».

²¹ R. Mandrou, *Magistrati e streghe*, cit., p. 224 ss.

provvidenziali conversioni; lo stesso fratello del Re dichiarò di essersi convertito a Loudun²².

Le strumentalizzazioni politiche non spiegano e non esauriscono tutta la vicenda, che anzi impone la sua inquietante originalità e in qualche modo finirà per fare ingresso da protagonista nei palazzi del potere.

4. *L'onnipresenza del diavolo*

Ecco allora l'interesse del secondo filone narrativo, che rispetto al precedente penetra più a fondo nella dimensione morale e interiore dei protagonisti, materializzando le ombre che li inducono a comportamenti pericolosamente prossimi al crimine. Anche in questo ambito può aprirsi la ricerca di una colpevolezza morale e non da ultimo giuridica.

Al racconto di un martirio, osservato dall'esterno con pretese di oggettività ma anche con esiti tutto sommato schematici (la vittima dell'intrigo e della superstizione santificata dalla compassione dei lettori, i carnefici deplorati), subentra uno scavo interiore che mette a nudo quanto contraddittorie, malate, o peggio spietate si dimostrino le intenzioni di tutti gli attori sulla scena, nessuno escluso.

Il polacco Jarosław Iwaskiewicz fu il primo a raccontare Loudun nel Novecento in un romanzo, *Madre Giovanna degli Angeli*, scritto nel 1943 e pubblicato solo nel 1946. Egli è stato anche sceneggiatore dell'omonimo film del connazionale Jerzy Kawalerowicz del 1961, palma d'argento a Cannes. Sempre negli anni '40 uscì il romanzo *Sogni di rose e di fuoco* (1949) dello svedese Eyvind Johnson, poi premio Nobel nel 1974.

Per quanto artificiale possa essere l'accostamento fra questi autori, essi hanno in comune alcuni specifici elementi di riflessione.

Iwaskiewicz ha concentrato il *focus* esclusivamente sulla vicenda umana di suor Jeanne. Tutta la fase del complotto è ignorata (senza per questo essere smentita) ed è raccontato invece il seguito.

Qualche mese dopo la morte di Grandier giunse infatti a Loudun un nuovo esorcista, padre Joseph Surin, gesuita²³. Surin è stato un esponente importante della mistica francese del Seicento, uomo dalla spiritualità profonda ma anche dall'equilibrio psicologico fragile.

²² *Relation véritable de ce qui s'est passé aux exorcismes des religieuses Ursulines possédées de Loudun, en la presence de Monsieur frère unique du Roy. Avec l'attestation des exorcistes*, Paris 1635.

²³ La ricostruzione del pensiero di Jean-Joseph Surin (1600-1665) è dovuta principalmente a M. de Certau, che ne ha pubblicato la *Correspondance*, Paris 1966.

Il suo destino si lega indissolubilmente, quasi in un matrimonio spirituale, a quello della monaca. Egli le apre gli occhi, incoraggiandola a riconoscere e mortificare le parti di sé predisposte al male, in modo da non offrire occasione al maligno per le sue tentazioni²⁴. Al termine di questo cammino spirituale, nel 1637, la suora si libera finalmente dall'ultimo demonio e ricomponе la sua identità: Giovanna degli Angeli è ora quel che il suo nome esprime e sulla sua mano compaiono miracolosamente, scritti in color vermiglio, i nomi di Gesù, Maria, S. Giuseppe e Francesco di Sales. Il demonio Behemot però, capriccioso come la sua ospite, per uscire da lei pone una precisa condizione: la suora e Surin dovranno compiere un pellegrinaggio fino in Savoia sulla tomba di Francesco di Sales. Nel '38 il tour si svolge grandiosamente: la monaca fa tappa come un'attrazione sensazionale a Parigi, mostrando la mano a migliaia di curiosi, è ricevuta dal re e assiste al parto dell'erede, il futuro Luigi XIV. Per una sorta di *transfert* nel frattempo i demoni hanno assalito padre Surin, fino a renderlo muto e catatonico per più d'un decennio, spingendolo anche a tentare il suicidio.

Kawalerowicz e Iwaskiewicz interpretano liberamente i fatti, aggiungendo un drammatico finale di fantasia. In un monastero delle lande più orientali della Polonia, a Ludyn, il gesuita Suryń arriva subito dopo la tragica morte del prete Garniec per sottoporre a esorcismi la madre superiora (l'unica cui sia lasciato il nome originale da monaca). La popolazione locale prepara Suryń – e il lettore – al fatto che Garniec sia morto invano, perché i fenomeni di possessione non si sono fermati²⁵. Il prete, certo, non piaceva agli ambienti di corte («alla regina»)²⁶, ma l'*affaire* nel complesso sembra essere più complicato.

Già in occasione del primo incontro del nuovo direttore spirituale con la superiora del convento viene affrontato il nodo critico delle possibili responsabilità di costei. Padre Suryń constata che nel crogiolo della coscienza di madre Giovanna il senso del bene è smarrito e la verità si confonde con la menzogna²⁷.

²⁴ J. Surin, *Histoire abrégée de la possession des Ursulines de Loudun, et des peines du père Surin*, Paris 1828⁹.

²⁵ J. Iwaskiewicz, *Madre Giovanna degli angeli e altri romanzi brevi*, s. l. 1979, p. 31: «Quel povero parroco lo hanno bruciato proprio senza nessun motivo, adesso lo sanno anche loro...

- E le verginelle non hanno smesso di danzare?

- Ma che! Fanno vedere anche numeri migliori! Bruciare Garniec non ha proprio dato nessun risultato».

²⁶ Ivi, p. 55.

²⁷ Ivi, pp. 48: «- Non sappiamo molto sulla natura dei demoni – disse – e quello che essi stessi ci raccontano attraverso la bocca degli invasati non merita fede assoluta. Non hai mai pensato che essi sono figli della menzogna?»

- Ma che cos'è la menzogna, padre reverendo, e che cosa la verità?»

Quando prospetta l'evenienza che il prete arso vivo sia stato vittima d'una trappola diabolica, la superiora asserisce con convinzione che era colpevole:

Colpevole, colpevole, credimi, padre, colpevole" esclamò all'improvviso con voce stridula la madre e, alzatasi di scatto dalla sedia, si avvicinò al tavolo presso il quale sedeva padre Suryn. "Colpevole, colpevole. O, padre, se ti raccontassi tutte le cose terribili cui mi ha indotta quell'uomo, tutte quelle cose disgustose ... Devi conoscere tutta la mia vita interiore, tutta la mia sofferenza, tutto ciò che ho provato e provo. Perché tu devi strapparmi dall'abisso di questa solitudine ... in cui il Signore Iddio mi ha gettato²⁸.

Vi è dunque un tormento profondo nell'animo della suora, un abisso. Quanto accaduto ne è la conseguenza; ma a suo dire proprio il «prete incantatore» le avrebbe aperto le porte dell'inferno.

A sua volta l'esorcista, sempre più mosso da un sentimento verso di lei, perde a Ludyn qualsiasi certezza. Costretto a interrogarsi sul significato più profondo del male, Suryn intuisce - anche grazie a un colloquio col rabbino locale, la cui comunità è (non casualmente) isolata e perseguitata - che il diavolo da combattere è in realtà la mancanza di bene²⁹, l'insopprimibile condizione di fragilità che accomuna tutti gli esseri umani. Assalito dai suoi stessi demoni, egli decide di prendere tutto il male su di sé per amore, un amore cristiano e umano, dannandosi con un omicidio, nella speranza probabilmente vana di salvare madre Giovanna.

Iwaskiewicz suggerisce così una strada forse più ardua ma non meno interessante rispetto all'atteggiamento prevalentemente razionalistico di denuncia

Poco dopo la madre aggiunge: «- Ma il fatto che per colpa mia don Garniec sia morto è male? - chiese, e serrò duramente le labbra, che in quel momento divennero sottili come quelle di un serpente.

- Che a questo risponda la tua coscienza - disse padre Józef dopo un breve attimo di silenzio. - Quando dopodomani ti accosterai alla confessione, mi dirai che cosa ne pensi. Che cosa ne pensi in verità. Se don Garniec era innocente, e così sembra sia stato davvero...»

²⁸ Ivi, pp. 48-49.

²⁹ Ivi, p. 74: «Che lì realmente non ci fosse satana? Lo percorse una sensazione di freddo al solo pensiero che madre Giovanna potesse essere vittima di un satana in verità inesistente, ma che la dominasse soltanto la mancanza del bene. Che fossero soltanto le colpe e i peccati della medesima madre Giovanna quelli che lei chiamava Zabulon, Grezyl, Isaakaron e Farfarello? Era dunque dannata quell'anima che gli era stata affidata e con cui non aveva ancora avuto il minimo contatto, quell'anima smarrita e intricata?» La stessa ipotesi è ribadita all'esorcista dal rabbino (ivi, p. 92): «E proprio lei, padre reverendo, viene da un povero rabbino per chiedere che cosa sono i demoni? Lei non lo sa? Non le è stato insegnato durante le lezioni di teologia sacra? non lo sa davvero? esita? E se non fossero demoni, ma solo assenza di angeli? - sorrise nuovamente. L'angelo è volato via da madre Giovanna e lei è rimasta sola con se stessa. Che sia la natura propria dell'uomo?»

dell'oscurantismo e dei meccanismi distorti del potere. Per Huxley il diavolo, pur annidandosi in realtà nell'odio e nel desiderio di prevaricazione, è una proiezione della società sulla vittima-stregone, cui si attribuisce una volontà nociva, ad esempio sedurre vergini consacrate, uccidere bambini, devastare i raccolti; l'odio trova così il suo sbocco contro un nemico visibile ed esterno, che può essere esorcizzato (se non annientato). Iwaskiewicz, al contrario, si sofferma sulla presenza del male all'interno dell'essere umano, sui demoni che perseguivano ogni individuo: ciò pone sotto una nuova luce anche le azioni di ciascuno e le loro conseguenze.

La figura della suora acquista così tratti molto più complessi. Non è più solo dominata da reazioni spontanee a stimoli esterni, come la noia prodotta dalla clausura e l'euforia degli esorcismi spettacolari: nel suo intimo sembra coltivare un ostinato progetto narcisistico, che si manifesta dapprima nel desiderio di attirare l'attenzione con la possessione diabolica³⁰ e poi nella volontà di primeggiare in santità³¹.

³⁰ Ivi, p. 82: «Dopo un certo tempo, tuttavia, padre Suryn notò che anche su questo madre Giovanna lo ingannava deliberatamente; un giorno sembrava accentuare le espressioni: «peccaminoso attaccamento», «passioni», per interessarlo, scandalizzarlo... dopo di che, l'indomani, alle sue caute interrogazioni gli chiariva il significato affatto innocente di quelle gravi parole. Padre Suryn conobbe dunque, con sua non piccola sofferenza, che anche quelle dolci conversazioni nel solitario parlatorio della soffitta avevano il loro sostrato diabolico. Tutto quello che gli diceva la superiora avveniva su ispirazione del diavolo, che desiderava convincerlo della presunta innocenza di lei. Ella voleva mostrarglisi come una santa, a cui cibarsi delle confetture portate da una nobildonna della cittadina sembrava un peccato esecrabile e una caduta. Inoltre si accorse che l'autentica passione di madre Giovanna era la voglia di interessare tutti a sé, la voglia di essere superiore a qualunque costo. E così sosteneva fermamente di essere la più indemoniata di tutte le suore di Ludyn». Ivi, p. 102: «La cosa più terribile – disse [la suora] con la sua voce roca e malaticcia – la cosa più terribile è che mi compiaccio in satana. Mi dà gioia questo indemoniamento, sono fiera che questa sorte sia toccata proprio a me, e trovo una certa soddisfazione nel fatto che i demoni tormentino me più di chiunque altro. Me ne sono rimasti quattro, gli altri li hai scacciati, padre, - aggiunse quasi con rimpianto -. Che ne sarà di me quando non mi rimarrà neppure un demonio? Diventerò di nuovo una cattiva monaca annoiata, che non sa se avrà accesso alla felicità eterna!»

³¹ Ivi, p. 103: «E qual è poi la via che mi mostri, padre? Dove mi condurrà quella via? Dove mi guidi, vecchio pretaccio? Vuoi soltanto che mi calmi, mi padroneggi, mi ingrigisca e mi rimpicciolisca, che sia esattamente identica a tutte le altre monache. E allora, bene, te lo dirò: io stessa, io stessa apro più di una volta la mia anima, perché vi entrino i demoni. Non posso descrivertelo esattamente, ma devo sempre come socchiudere un cancelletto nella mia anima, perché facciano irruzione in me. Oh, se tu facessi di me una santa! Questa è l'unica nostalgia! Ma tu vuoi rendermi simile a migliaia e migliaia di persone, che vagano senza scopo per il mondo! ... Se non si può essere santa, allora è meglio essere dannata. Ma tu lo capisci, tu, prete, che ti innalzi sopra di me, tu lo capisci quale terribile infelicità non poter essere santa?»

Anche l'analisi di Johnson si addentra in questo terreno. Si tratta di un racconto che vuole rimanere fedele storicamente pur se romanizzato, in cui i protagonisti e le vicende umane sono narrati per frammenti giustapposti. Viene descritto solo il biennio che termina con il grande rogo in cui bruciano, insieme a Grandier, le anime dei suoi stessi aguzzini³². Indagando diversi piani e punti di vista, Johnson dà voce tanto a Grandier (Grainier nell'opera) quanto a Jeanne, agli esorcisti Mignon e Barrè (Minet e Barrot) e ai cospiratori, alle suore e ai diavoli: li mette a confronto in dialoghi immaginari, ne esplora i pensieri, affidando il filo della narrazione al diario d'uno spettatore dell'epoca, Daniel Drouin, in un intarsio in cui i fatti reali, riletti attraverso l'arte, manifestano tutta la loro complessità.

Strumentalizzata dagli esorcisti, madre Jeanne resta in realtà un pianeta inaccessibile anche per loro, e per noi. Ha ragione Johnson a dire:

Come possiamo noi che ci troviamo in questo stadio primordiale della storia dell'umanità, noi che non siamo arrivati più in là della bomba atomica, avere una visione completa delle cause e degli effetti di un gioco così sottile e di un materiale tanto delicato come l'intrico di nervi e delle anime?³³.

Vera e propria "stortura fisica e spirituale"³⁴, la suora inciampa nella tentazione più subdola per lei: il sacerdote la affascina con la sua bellezza, i suoi comportamenti lascivi, la sua reputazione e, nella sua mente contorta, la adescia:

Lui non si era curato di lei se non in maniera demoniaca: si era fatto vedere attraverso lo sportello a grata del portone o dalla finestra o dai finestrini del tetto. Era solo con la sua reputazione che lui la allettava e la spingeva a guardarlo in una furtiva e quasi vergognosa contemplazione³⁵.

Pensa: essere santa! Comprendere tutto, essere nel grembo di Dio, essere la più fedele nella saggezza divina, dissolversi nella luminosità eterna, e al contempo rimanere sulla terra, stare sugli altari circondata di rose, di incenso, di candele, tornare nella preghiera su tutte le bocche, vivere in tutti i libri devoti! Oh, questa è la vita, questa è la vita eterna! Ma così? Allora, meglio starsene con i diavoli...»

³² E. Johnson, *Sogni di rose e di fuoco*, Torino 1978, p. 437: «Tutti quelli che commettono uccisioni di esseri umani sono assassinati dai colpi che danno agli altri. Tutti quelli che bruciano esseri umani sono bruciati essi stessi. Soltanto la coscienza di questo può salvare quell'umanità che si trascina o sobbalza qua e là sulla superficie del globo».

³³ Ivi, p. 525.

³⁴ Ivi, p. 809.

³⁵ Ivi, p. 751.

In questo groviglio interiore il prete tanto desiderato acquista – verrebbe ingenuamente da dire suo malgrado – un ruolo nella vita di Jeanne ben descritto da Johnson:

[Jeanne] Comprese per un attimo con straordinaria acutezza che lui [il prete] era un ostacolo alla realizzazione di se stessa... In questo momento di lucidità lui era l'Ostacolo. Anzi, lui era quelle mura che lei invano graffiava con le unghie: quelle mura che lei non sapeva se voleva superare, o che voleva superare, anche se questa volontà era un grave peccato che doveva essere espiato (e quindi un grande sacrificio, dal quale si potevano ricavare esperienze utili quando si andava verso una santità maggiore)³⁶.

Eccoci al punto. L'origine di tutto, il primo e vero crimine non è forse l'impostura di suor Jeanne, la sua calunnia mortale? La morte del sacerdote non è, dopo tutto, riconducibile a una sorta di persecuzione della madre superiora, al suo desiderio di acquisire potere sull'uomo delle sue ossessioni distruggendone la reputazione e le fortune? Ella sembra essere presa dal rimorso solo quando il gioco le sfugge di mano, davanti all'eventualità della morte di Grandier, probabilmente non calcolata in origine. Anche con la sua ritrattazione la suora conferma in sostanza di aver mentito con la consapevolezza di cagionare conseguenze dannose, ma non indiscriminate fino al punto di annientare la sua vittima: se ciò pare alleggerirne la posizione, allo stesso tempo ne conferma la puerile crudeltà.

Però, fino a che punto la mitomania della religiosa, dapprima indemoniata e poi trasformatasi in santa, ne ha minato la consapevolezza? Era affetta da un'infermità mentale? La risposta non è semplice, anche se il suo diario e le tante testimonianze coeve offrono abbondante materiale per formulare le più diverse ipotesi.

Basterà dire che poco dopo la fine di Grandier Jeanne ha sperimentato una gravidanza isterica di tre mesi, con tutti i sintomi, che inquietò non poco il barone di Laubardement e le gerarchie ecclesiastiche³⁷.

A partire dall'Ottocento la psichiatria ha ravvisato i sintomi d'una isteria – la gravidanza, le scritte miracolose, sempre che non fossero artificiali – divenuta poi collettiva, come a volte capita; secondo i canoni più moderni si potrebbe

³⁶ Ivi, pp. 751-752.

³⁷ J. des Anges, *Autobiografia*, cit., p. 32: «Isacaron, che era il diavolo da cui venivo tormentata più spesso, quasi senza tregua, sapeva approfittare delle mie debolezze per ispirarmi delle tentazioni orribili contro la castità. Esso effettuava in me le operazioni più violente e più strane che si possano immaginare. Voleva persuadermi che ero incinta, ed io gli credevo tanto più fermamente, in quanto presentavo tutti i segni della gravidanza».

ravvisare un disturbo della personalità o una personalità *'borderline'*³⁸. Già un medico presente a Loudun aveva ipotizzato, del resto, forme di suggestione, diverse sia dalla possessione che dalla simulazione fraudolenta³⁹.

In questo inestricabile groviglio sta probabilmente un aspetto della storia più importante di quanto i sostenitori del complotto abbiano immaginato. Sia nell'invasamento che nella santità non viene mai meno il protagonismo della superiora, la sua ambizione di primeggiare, unita a una notevole capacità di persuasione e di fascinazione. L'interiorità di Jeanne e i suoi comportamenti sono una variabile incognita che inesorabilmente incide, in misura più o meno ampia, sull'esito finale degli avvenimenti.

Per esaltazione o malafede, per leggerezza o calcolo, Jeanne lascia vittime dietro di sé.

Il diavolo che parla attraverso la madre superiore si dissolve solo con una morte violenta. Surin, che nel libro di Kawalerowicz si immola, non è una sorta di nuovo Grandier?

5. *Una postilla*

Tutti i protagonisti di questa storia, in verità, finiscono vittima di qualche diavolo. Forse non è un caso che all'inizio del racconto di Johnson tre diavoli ben poco luciferini e molto umani giungano di notte, salgano sul tetto del convento e si siedano un attimo a contemplare Loudun, prima di iniziare la loro impegnativa missione⁴⁰. Essi sedurranno un'*élite* che gestisce il potere in maniera opportunistica e cinica e una suora nel cui animo alligna l'abiezione.

Sembra essere solo una la vittima di questo sabba corale, ma la vittima è un certo Urbain Grandier. La condotta immorale e scandalosa del prete seduttore, il suo orgoglio smisurato, e allo stesso tempo la cedevolezza alle tentazioni più varie, non possono aver fatto da detonatore sull'animo ugualmente predisposto della suora?

Iwazkiewicz sembra suggerirlo. Nel suo racconto compaiono due poveri orfanelli, ospitati nella casa del parroco successore di Garniec, che sono – si scopre – proprio i figli di quest'ultimo. Quando padre Suryn chiede al nuovo parroco se crede alle cattive intenzioni di Garniec, quello risponde: «Purtroppo.

³⁸ C. E. Stephenson, *The possessions at Loudun: tracking the discourse of dissociation*, in «Journal of Analytical Psychology», LXII.4 (2017), 544-566.

³⁹ R. Mandrou, *Magistrati e streghe*, cit., p. 315 a proposito di M. Duncan.

⁴⁰ E. Johnson, *Sogni di rose e di fuoco*, cit., p. 448.

Posso non credere ai suoi incantesimi... ma alle sue cattive intenzioni sempre...», per poi aggiungere: «come in ciascuno di noi»⁴¹.

Un destino barbaro ha voluto che il vero Grandier pagasse anche per ciò che non aveva commesso. Johnson, che su questa ingiustizia costruisce tutto il suo racconto, nelle battute finali attribuisce però una riflessione al 'suo' Grainier-Grandier, personaggio immaginato come estremamente lucido intellettualmente, in occasione del solenne esorcismo in cui è messo a confronto con le suore:

Più volte cercai di gridare alle donne: «io sono innocente!». Non mi udirono, e io sentii nel mio cuore e nel mio corpo di non essere innocente. Pensai persino che quei demoni, che si scatenavano in quei corpi di donne, fossero demoni portati e sguinzagliati da me [...]. C'era in esse una forza di volontà che non apparteneva loro. Più tardi ho pensato che quella forza di volontà era la mia⁴².

Davanti all'accusa di aver visitato nottetempo il convento, il prete medita: «Non potevo ricordarmi di quello che non era successo e non era vero. Eppure, dentro di me c'era qualcosa che ricordava»⁴³.

Non sapremo mai se questo pensiero ha veramente visitato Grandier mentre andava al rogo. Per certo egli ben conosceva i motivi che facevano della seduzione un crimine particolarmente temuto nella società di antico regime, inaudito se commesso da un prete ai danni dell'onestà di una giovane altolocata come la figlia di Trincant.

Un critico dell'oscurantismo religioso come Michelet non ha esitato a dire che Grandier non meritava sicuramente la morte, ma di certo meritava di rimanere rinchiuso tutta la vita⁴⁴. Nel momento in cui fu ritrovato lo scritto sul celibato dei preti, le speranze dell'eretico, empio Grandier di ottenere clemenza nel procedimento che lo vedeva coinvolto per altri (ingiusti peraltro) capi di impudenza potevano considerarsi definitivamente perdute.

⁴¹ J. Iwaszkiewicz, *Madre Giovanna degli angeli*, cit., p. 83.

⁴² E. Johnson, *Sogni di rose e di fuoco*, cit., pp. 809-810.

⁴³ Ivi, p. 811.

⁴⁴ J. Michelet, *La sorcière*, cit., p. 198: «Je suis, comme on va voir, contre les brûleurs, mais nullement pour le brûlé. Il est ridicule d'en faire un martyr, en haine de Richelieu. C'était un fat, vaniteux, libertin, qui méritait, non le bûcher, mais la prison perpétuelle»