



La “caccia alle streghe” al *tempo della grazia* (*tempus gratiae*).

Secoli XV-XVI-XVII

Rita Bellelli

(Alma Mater Studiorum – Università di Bologna)

«È l’Inquisizione che ammette la delazione di un figlio contro il proprio padre e di un padre contro il proprio figlio; è l’Inquisizione che getta gli accusati in carcere, senza mai dire loro di che cosa siano accusati; è l’Inquisizione che condanna senza confronto; è l’Inquisizione, infine, che ha acceso tanti roghi, dallo stretto di Cadice alle rive dell’India»
(Voltaire, *Premio della giustizia e dell’umanità*, a cura di Domenico Felice, traduzione di S. Stefani, Milano-Udine, Mimesis, 2015, art. XI, pp. 79-80).

La “caccia alle streghe” o “ossessione” per le streghe o epidemie di “stregomania” collettiva (terminologia, quest’ultima, meno usata dagli specialisti) intesa come operazione giudiziaria (“terapeutica”, secondo le autorità ecclesiastiche) e di “disciplinamento” sociale, fu ed è un capitolo fondamentale della storia moderna. Particolarmente violenta e sistematica in alcune aree – (le zone di confine tra Francia, Svizzera e Germania, la Polonia, la Scozia) – piuttosto che in altre, la “caccia alle streghe” raggiunse il suo culmine tra la fine del XVI secolo e la metà del successivo per scomparire poi, gradualmente, a partire dalla seconda metà del XVII secolo quando i contrasti religiosi fra cattolici e riformati – (che portarono e porteranno alla dissoluzione dell’unità religiosa medievale e alla creazione degli Stati confessionali e alla istituzione della Santa Inquisizione) – avevano perso finalmente la loro asprezza e allora la voce della ragione tornò a farsi sentire più forte di quella delle fede.

Nel ripercorrere le tappe salienti di quella immane tragedia, cercheremo di comprendere attraverso quali trame si tessono i sistemi di credenza, i sistemi della credenza nella stregoneria, come si configura la pensabilità della gente, e di recuperare l’immagine vera che a quelle donne «senza storia» apparteneva e per cui dovrebbero essere ricordate. Con la speranza, e insieme l’auspicio, che il guadagno della conoscenza non solo impedisca che simili tragedie abbiano a ripetersi, ma anche che riesca a liberare nos da simili isterie collettive, da simili trasporti emotivi condivisi, e provocare così una progressiva impennata, un balzo qualitativo della intelligenza e della consapevolezza critica, comune a tutti gli uomini e a tutte le donne di tutti i tempi e in tutti i luoghi.

Parole-chiave: *dogma della stregoneria (5 dicembre 1484), “caccia alle streghe”, “caccia alle streghe senza streghe”.*

Introduzione

Storici, antropologi, etnologi, studiosi di tradizioni popolari e folkloristi, che attraverso la lente delle loro discipline studiano il fenomeno, complesso e

controverso, della stregoneria e la sua persecuzione (“caccia alle streghe”)¹ nell’Europa dei secoli XV-XVI-XVII (prima età moderna)², concordano, in maniera sufficientemente uniforme, nell’interpretare il *mito*^{*} della stregoneria e il suo sviluppo secondo un’*ottica interculturale* che valga per contesti differenti, tanto per i materiali europei ed occidentali, quanto per quelli extraeuropei ed extraoccidentali; tanto per quelli collocati in un’epoca storica datata (moderni, medievali, antichi o tardoantichi), quanto per quelli raccolti in periodi, ed ambiti spaziali, piú vicini a noi (“caccia alle streghe senza streghe”)³.

Secondo questa ottica ed approccio *pluridimensionale e multidisciplinare* la credenza nella stregoneria è una interpretazione fatta propria da ogni società – (e che le autorità, laiche ed ecclesiastiche, contribuirono e contribuiscono a generare e a fomentare *con ogni mezzo*) - attraverso opinioni, notizie false, comportamenti, racconti, che attribuisce l’evento negativo – (specifiche congiunture critiche come carestie, malattie, pestilenze, disordini sociali, guerre, conflitti politici e culturali, calamità naturali, contrasti religiosi, morte) - alla condotta dannosa di individui reali (o esseri mitici) dotati di poteri straordinari, arcani, prodigiosi, innati oppure acquisiti e presunti tali. In altre parole, la specificità della spiegazione in termini di stregoneria scatterebbe quando le altre interpretazioni entra[va]no in crisi e convive[va], pertanto, con altri sistemi esplicativi presenti nell’orizzonte di valori della cultura tradizionale⁴:

supponiamo [...] che un’epidemia colpisca il bestiame, che il maltempo si scateni con particolare violenza, che un medico non riesca a diagnosticare qualche morbo sconosciuto, o che una malattia già nota non venga guarita tempestivamente; e che, infine, si verifichi un evento funesto tale da potersi considerare veramente fuori della norma. Ebbene, noi, spinti da superficialità, da superstizione o da ignoranza, immediatamente pensiamo che si tratti di un *maleficio* e ne attribuiamo la responsabilità alle *streghe*. E con ciò proclamiamo ai quattro venti di possederne appieno la spiegazione (Friedrich von Spee)⁵.

Lo studioso della stregoneria europea, occidentale e delle culture che ne sono derivate, incontra, tuttavia, una problematica ulteriore trovandosi costretto ad introdurre un elemento aggiuntivo: la formulazione teorica, elaborata a partire dalla seconda metà del XIV secolo, in relazione all’origine di questi poteri magici *acquisiti e presunti tali*; una origine diabolica, un patto con il Diavolo⁶:

la credenza nella stregoneria era di origine relativamente recente poiché non risaliva oltre la metà del XIV secolo, quando [...] l'Università di Parigi (la Facoltà di Teologia) formulò la teoria secondo la quale il patto con Satana è insito in ogni tipo di magia⁷.

L'importanza che questo modo di considerare il patto demoniaco ebbe e avrà, come vedremo, nella evoluzione delle credenze “dotte” sulla stregoneria, è duplice. In primo luogo, la condanna di tutti i rituali magici in quanto *eresia** - secondo l'argomentazione logica che i demoni non fornivano servizi senza chiedere nulla in cambio⁸ - poteva facilmente essere estesa a tipi di magia* non presi in considerazione dalla Scolastica*, in particolare al semplice *maleficium** praticato da contadini poveri e ignoranti: «per una etimologia dottrinarica il *maleficium* proviene da *maleficiendo*, cioè *male de fide sentiendo*. Ecco assimilata la stregoneria alla “cattiva opinione”, quindi alla eresia⁹. In secondo luogo, essendo stati stigmatizzati come eretici e apostati (colui che si allontana dalla propria fede), i maghi erano esposti a tutti i tipi di accuse che nel tardo Medioevo venivano lanciate contro gli eretici, specialmente quella di praticare culti segreti e collettivi e di manifestare comportamenti totalmente perversi, amorali e contrari alla natura umana. Inoltre, in quanto eretici, ora i maghi potevano essere processati dagli inquisitori del pontefice¹⁰.

In epoche e in epoca di crisi (dal greco, *κρίσις*, che design[av]a il giudizio e la decisione), di crisi economica, soprattutto di crisi dei principi, di crisi dei valori, di crisi per degrado morale e culturale, di crisi per vuoto di progettualità, di crisi per perdita di senso, di crisi per assenza di fini, di mete, di sentieri da percorrere insieme, di crisi di libertà, di crisi di dinamicità positiva, di crisi di vivibilità, di crisi nei rapporti sociali, di crisi dei legami di solidarietà, di crisi di identità, di crisi dell'individuo, di schematismi da marionette, di condivisione e diffusione di *fake news* (orrendo anglicismo) che possono diventare e sono diventate “virali”, si configura una *cultura del disastro*, il quadro di una società che si autodistrugge, come suicidandosi in una specie di *cannibalismo tribale*, come se «al culmine del processo di razionalizzazione», la ragione sia diventata essa stessa, a sua vece, «irrazionale e stupida» (M. Horkheimer)¹¹.

Di questo passo e in questa *prospettiva*, la “tentazione diabolica”, ovverossia la spiegazione della realtà o reality o neoreality che ci circonda in termini di stregoneria, in funzione antistregonica *era* ed è, ancora, sempre in agguato in una specie di

voyeurismo collettivo che continua ad accecare ed acceca nel gioco e nel vuoto delle emozioni per procura e a profitto di pochi:

dal canto loro, le “streghe” costituiscono il sex-shop di una fantasmagoria ecclesiastica in funzione di una *performance* autosalvifica [...] Il nudo serve pubblicitariamente al nudo della verità, che instaura l’ordine e la normalizzazione. Il nudo di un corpo religiosamente rasato e segnato dalle torture, insomma inciso dal “questionario”, funge da maschera dell’*errore* e del sesso esecrabili. Sotto la credenza nella donna, la persecuzione delle “streghe” viene a puntellare gli assolutismi moderni¹².

1. L’assimilazione fra eresia e stregoneria¹³. Nascita del dogma della stregoneria

Prima di enucleare le specifiche precondizioni che contribuirono a generare e a fomentare la persecuzione antistregonica - in un cocktail micidiale di malessere economico, di decadenza fisica e morale, di deriva culturale, di disagio sociale, di depressione psichica, di marginalità - occorre chiarire, preliminarmente, la *vexata quaestio* (nel latino curialesco, la *quaestio* è la *veritatis indagatio per tormentum*): come la stregoneria da «peccato di ignorante e perversa superstizione»¹⁴ – (nella cultura giuridica, sia civile che religiosa, dell’Alto Medioevo)¹⁵ – si trasformi e si trasformò, dal 1398 in poi¹⁶, in «crimine di eresia»¹⁷, affermando, decisamente, la piena realtà dei poteri malefici delle “streghe”^{*}.

I due estremi dell’*itinerarium mentis* in questione (ci) sono dati dal «Canon Episcopi» di Reginone di Prüm (m. 915), del 906¹⁸, e la Bolla Apostolica «Summis Desiderantes Affectibus [Desiderando con Supremo Ardore]», promulgata da papa Innocenzo VIII (1432-1492) il 5 dicembre 1484¹⁹.

Il migliore esempio dell’atteggiamento, di sostanziale scetticismo^{*} e tolleranza, della Chiesa altomedievale nei confronti di questa credenza, è il *Canon Episcopi* – (dal titolo che lo precedeva: «Ut episcopi de parochiis suis sortilegos et maleficos expellant») -, una raccolta di istruzioni ai vescovi in materia di superstizione pagana²⁰:

i vescovi e i loro ministri facciano in modo di applicarsi con tutte le loro energie per sradicare interamente dalle loro parrocchie la pratica pernicioso *inventata* dal diavolo; e se trovassero uomini e donne che si dedicano a tali scelleratezze li caccino dalle parrocchie perché si tratta di gente turpe e disonesta²¹.

L'Autore non prende in esame la stregoneria in quanto tale, ma alcune pratiche e credenze che, in seguito, entrarono ed entreranno a far parte del *concetto cumulativo di stregoneria* (il patto con il Diavolo, il volo notturno, la metamorfosi animale)²²:

alcune donne scellerate, pervertite dal Diavolo, sedotte dalle *illusioni* e dai *fantasmi* dei demoni [che] credono e sostengono di cavalcare certi animali di notte in *compagnia di Diana*, la dea dei pagani, e una folla sterminata di notte che nel silenzio della notte fonda credono di percorrere grandi spazi sulla terra obbedendo ai suoi ordini in quanto loro padrona, e di essere chiamate al suo servizio in certe notti²³.

Fondamentale, in questo processo di demonizzazione, fu la dimostrazione della realtà del volo notturno, operata dai demonologi del XV secolo su quel particolare elemento caratterizzante la credenza nella «compagnia/società di Diana»²⁴. Se le streghe si fossero realmente recate in volo - e si recavano realmente in volo (?) - ai raduni, allora anche il sabba, il patto con il Diavolo, i malefici ed ogni turpitudine, avrebbero acquistato così consistenza²⁵. Ecco perché il *Canon Episcopi* è un punto importante. Il passo, sopra citato del *Canon Episcopi*, provocò infatti, e avrebbe provocato, una serie interminabile di discussioni nella letteratura demonologica poiché in esso, come s'è ben visto, si parlava sì di cavalcate e di convegni notturni, più o meno simili al sabba delle streghe, ma in termini di inganno diabolico e non di realtà. Ora, se per i “difensori”, gli “avvocati” delle streghe, esso rappresentava l'autorevole dimostrazione della illusorietà delle confessioni, per i “cacciatori” delle streghe invece, l'autorità del *Canon* non contraddiceva affatto la moderna interpretazione della stregoneria, fenomeno da essi ritenuto del tutto diverso da quello menzionato dall'antico documento canonico, anche se in esso affondava le sue radici.

Un abile gioco di sponda e degli specchi, quello dei demonologi del XV secolo, sorretto da astrusi sofismi che, nel rivendicare una azione fatta in nome della realtà, ebbero e avrebbero avuto purtroppo, una grande e tragica incidenza nella storia successiva:

in verità è da poco pervenuto alle nostre orecchie – con nostra grande sofferenza – che in alcune regioni della Germania, nelle province, città, terre, paesi e vescovati di Magonza, Colonia, Treviri, Salisburgo e Brema, parecchie persone d'ambo i sessi, dimentiche della propria salvezza e allontanate dalla fede cattolica, non temono di darsi carnalmente ai diavoli incubi e succubi, di far morire o deperire la progenie di donne, animali, dei frutti della terra per mezzo di incantesimi, fatture, scongiuri ed altre esecrabili pratiche magiche, eccessi, crimini e delitti [...] Volendo rimuovere ogni genere di impedimenti per i quali si potrebbe in qualunque modo ostacolare l'espletamento dell'ufficio degli

inquisitori, e provvedere, come ci impone il nostro incarico, con opportuni rimedi che il flagello dell'*eretica pravità* non diffonda i suoi veleni a danno degli innocenti [...] sia consentito agli inquisitori Sprenger e Krämer di esercitare l'ufficio inquisitoriale su quelle terre, che possano procedere alla *correzione, incarcerazione e punizione* di quelle persone per gli eccessi e i crimini predetti, in tutto e per tutto (Innocenzo VIII, *Summis Desiderantes Affectibus*)²⁶.

La credenza nella realtà stregonesca, la credenza cioè sulla *relazione* della “strega”²⁷ con il Diavolo e la sua equiparazione alla apostasia e alla eresia²⁸, aveva avuto la sua sanzione e unzione teologica e canonistica. A buon diritto, si può sostenere che questo atto pontificio trasformi, esemplarmente, l'*immaginario minaccioso* in *realtà di fatto*. A buon diritto, si può sostenere che questo atto pontificio sancisca, magistralmente, la nascita del *dogma della stregoneria* (5 dicembre 1484).

Nel 1486-87, due anni dopo la lettera pontificia di Innocenzo VIII, per rendere operative le disposizioni/prescrizioni in essa contenute di «correggere, incarcerare e punire» le persone infette/contaminate dal crimine della perversione eretica, i predicatori domenicani Heinrich Krämer o Institoris (nome latino) e Jacob Sprenger pubblicarono il *Malleus Maleficarum* (“*Il Martello delle Streghe*”), il testo ecclesiastico ufficiale della persecuzione della stregoneria, anteponendo come prefazione - per conferirgli maggiore autorità e, soprattutto, il giustificativo/il cavillo giuridico a procedere sino ad allora mancante – la Bolla Apostolica del 1484²⁹.

Il *Malleus*, il manuale dei “cacciatori” di streghe che spiega le ragioni teoretiche e le procedure da adottare/mettere in campo nella “caccia alle streghe” – (nonché, aggiungiamo, libro di iniziazione alla pornografia sacra e comunitaria)³⁰ -, fornì e avrebbe fornito un contributo sostanziale, diede e avrebbe dato la stura allo sviluppo dell'intero fenomeno, al *flagello* della “caccia alle streghe” nell'Europa della prima età moderna (1560-1660) perché, facilitando la diffusione del concetto cumulativo di stregoneria³¹, in pratica e nella pratica fu uno dei presupposti fondamentali alla persecuzione e a una spietata e sanguinosa repressione giudiziaria contro le donne, presunte “streghe”, senza precedenti nella storia³²: «*femmina* viene da “fede” e “meno”, perché ha sempre minor fede e la serba di meno» (*Malleus Maleficarum*)³³.

La tesi secondo la quale la donna era/fosse fisiologicamente inferiore e piú debole dell'uomo, soprattutto da un punto di vista etico e morale oltre che fisico – (la considerazione, insomma, della donna come individuo “dimezzato”) – portò il *Malleus* ad essere considerato, a coronamento di una lunga tradizione precedente, l'opera dalla componente piú fortemente misogina, antifemminista, sessuofoba e pregiudizialmente maschilista in assoluto del panorama intellettuale del tempo, definendo la donna come un essere allo stesso tempo debole nei confronti del Diavolo e maligno nei confronti degli esseri umani³⁴.

2. Condizioni preliminari della “caccia alle streghe”

La “caccia alle streghe” necessitò, per la sua realizzazione, di specifiche precondizioni diffuse in maniera simile in tutta l'Europa del periodo; nell'Europa caratterizzata da quella che gli storici definiscono società di “Antico regime” (*Ancien règeime*, 1559-1690)*; nell'Europa dilaniata dai conflitti religiosi fra cattolici e riformati che portarono e porteranno alla rottura della unità della cristianità occidentale, della *res publica christiana* medievale, e alla creazione degli Stati confessionali³⁵ e (al)l'istituzione della Santa Inquisizione*:

nascono quindi le Chiese confessionali – anche la Chiesa cattolica può essere considerata confessionale accanto a quelle luterane e calviniste – che caratterizzano la prima età moderna in simbiosi e dialettica con gli Stati moderni come titolari della nuova sovranità, gli Stati confessionali. L'appartenenza alla Chiesa non è determinata soltanto dalla condivisione di un *credo* comune di verità di fede, ma da professioni di fede giurate³⁶.

Fu ed è in questa situazione³⁷ che si sviluppò e si sarebbe sviluppato in Europa, quel “disciplinamento” sociale nella misura in cui *il potere politico e religioso costituito* tendono e tenderanno sempre di piú a farsi (anche) i controllori e gli educatori delle coscienze dei “cittadini”, dei fedeli-sudditi: la confessione, la repressione inquisitoriale e le missioni popolari in ambito cattolico³⁸; la predicazione e il controllo della moralità pubblica nelle religioni riformate³⁹:

rimangono esclusi e perseguitati gli eretici, coloro che non aderiscono a nessuna delle confessioni, gli esponenti di un cristianesimo radicale o settario che è visto come pericolo per il potere politico e religioso costituito, movimenti che hanno un'importanza fondamentale sia per le sollevazioni popolari

che hanno accompagnato la prima fase della Riforma (ad esempio, la guerra dei contadini), sia per la successiva storia intellettuale e politica europea⁴⁰.

Ciò premesso, le condizioni preliminari della “caccia alle streghe”, diffuse in maniera simile in tutta l’Europa tra il 1560 e il 1660, sono individuabili, secondo un modello tripartito, in: 1) *componenti intellettuali*; 2) *componenti giudiziarie*; 3) *componenti psicologiche*.

1) *Componenti intellettuali*. Innanzitutto, fu necessario che tutta la popolazione sia nelle città che nelle campagne, credesse nella stregoneria e nelle attività malefiche delle “streghe”. Ciò si verificò, generalmente, grazie a un substrato di credenze popolari tradizionali antecedenti la formazione del concetto cumulativo di stregoneria ad opera delle élite intellettuali e giuridiche⁴¹. La gente comune credeva negli aspetti magici della stregoneria; la sua preoccupazione principale si incentrava sulla capacità della “strega” di nuocere attraverso mezzi occulti (*maleficia*)⁴², e non era in grado di comprendere le sofisticate teorie dei demonologi né, tantomeno, di arrivare a temere le pratiche sataniche quanto i monaci e i teologi⁴³.

2) *Componenti giudiziarie*. In secondo luogo, fu indispensabile che il sistema processuale vigente fosse dotato, e si dotasse, di una competenza giurisdizionale specifica per il reato di stregoneria, nonché dei mezzi normativi legali necessari al processo delle presunte streghe. Fu grazie alla introduzione del sistema processuale inquisitorio - (che prese forma nei secoli XIII, XIV, XV, poi adottato in tutta l’Europa continentale nel XVI secolo) - in sostituzione del procedimento accusatorio, che i giudici dell’epoca furono in grado di processare direttamente gli individui sospetti e di avvalersi di procedure adatte ad acquisirne la confessione come la *tortura*: introdotta, la pratica, se la memoria non ci tradisce, nel 1252 da papa Innocenzo IV (?–1254) con la bolla pontificia *Ad extirpanda*⁴⁴.

Papa Gregorio IX (?–1241) viene considerato, spesso, il fondatore della Inquisizione contro l’eresia nel 1231 quando, insoddisfatto del troppo tiepido impegno dei vescovi⁴⁵, e nel contempo timoroso della ingerenza del potere civile, avocò a Roma la guida della lotta:

il compito, nelle diverse diocesi, venne affidato a delegati del pontefice, i *giudici inquisitori*, tratti prevalentemente dall’ordine domenicano e poi anche da quello francescano. Si creò così una vasta rete di *tribunali autonomi rispetto ai vescovi e dipendenti direttamente da Roma* [...]. Nasceva un temibile

apparato repressivo, e l'autorità ecclesiastica *si fece* [si faceva] piú attenta a stabilire chiare e definite linee di distinzione fra ortodossia ed eterodossia. Sotto il controllo dell'Inquisizione cadevano anche i “delitti” contro la morale, la disobbedienza alla Chiesa, la bestemmia⁴⁶.

In verità, l'Inquisizione trova e trovò, almeno in parte, le prime origini nel pontificato di Lucio III (1181–1185), con la bolla *Ad abolendam*, promulgata durante il sinodo di Verona nel 1184 in presenza dell'imperatore Federico I Barbarossa (1152–1190), per combattere l'eresia, in specie catari e patarini/pataren⁴⁷. Essa, la decretale, sancì il principio – sconosciuto al Diritto romano – secondo il quale, anche in assenza di testimoni, si poteva essere accusati di eresia e dunque, subire un processo. Secondo l'antica tradizione romana della *lex talionis*, infatti, se l'imputato dimostrava la propria innocenza, l'accusatore era perseguibile penalmente⁴⁸. L'osservanza della normativa del Diritto canonico romano in materia di prova, metteva, quindi, in seria difficoltà i giudici nei casi in cui non potevano essere prodotti testimoni oculari⁴⁹. Ciò accadeva, in particolare, nei processi per reati occulti, soprattutto quelli per eresia e per stregoneria. L'eresia era, essenzialmente, un reato mentale, un *errore* dell'intelletto anche se, qualcuno, poteva testimoniare che un determinato eretico aveva propagandato le proprie idee. La stregoneria, che comport[av]a l'eresia, present[av]a problemi analoghi. Le persone in grado di testimoniare che una “strega” aveva compiuto *maleficia* sotto i loro occhi erano davvero poche⁵⁰, mentre gli unici testimoni oculari che avrebbero potuto rendere una testimonianza diretta delle attività sataniche o del sabba, erano i complici delle “streghe”, che non potevano essere scoperti finché almeno una “strega” non avesse confessato fornendo i loro nomi. In simili circostanze, per poter giungere alla condanna, i giudici dovevano basarsi, esclusivamente, sulla confessione. Ma le confessioni non erano sempre *spontanee*; e fu così che le autorità giudiziarie cominciarono a consentire l'uso della tortura:

uno dei caratteri della procedura inquisitoria consiste nella metodica ricerca della verità, della *inquisitio*, come ricerca del male nascosto, da svelare e possibilmente da far confessare al colpevole. Il metodo per raggiungere la verità è il sospetto. Il metodo inquisitorio che ha caratterizzato il sistema processuale non solo ecclesiastico per i lunghi secoli dell'età medievale e di quella moderna, si basa appunto sulla regola del sospetto come strumento per arrivare alla verità⁵¹.

Fin quando la procedura criminale era basata sulla formula accusatoria, cioè era un privato cittadino e non un magistrato che formulava l'accusa contro chi gli aveva arrecato danno, i reati giudicati furono, molto probabilmente, molto pochi rispetto a

quelli commessi. Infatti, in base a tale procedura, il denunciante doveva condurre egli stesso la causa davanti al giudice, con l'aiuto di un procuratore, e raccogliere le prove che attestassero l'accusa. Se poi, non riusciva a convincere il giudice con le prove addotte, rischiava egli stesso di essere condannato come un calunniatore⁵². Quando, però, alla procedura inquisitoria si sostituì, gradualmente, quella inquisitoria, il tribunale, anzi il Tribunale competente divenne uno solo, quello dell'Inquisizione e la pena, per il "crimine di eresia e di apostasia" ossia di stregoneria, diventa terribile: è la morte, sono gli [r]affinamenti della tortura, perché è il più grande dei crimini, un patto con il Diavolo:

io non ti torturerò per uno, due, tre, nemmeno otto giorni, e nemmeno poche settimane, ma per sei mesi o un anno, per tutta la vita finché non confesserai: e se non confesserai, ti torturerò a morte, e dopo sarai bruciata⁵³.

3) *Componenti psicologiche*. Infine, fu essenziale che lo stato d'animo emotivo prevalente della comunità fosse di ansia e di panico⁵⁴, generato da particolari condizioni di crisi sociale, economica – (che prende avvio da una diminuzione della produzione agricola negli ultimi anni del XVI secolo e si approfondisce, con una contrazione della produzione industriale a partire dal 1620) -, politica, morale o religiosa, amplificato attraverso le prediche e i sermoni pronunciati dal pulpito oppure scritti e diffusi per mezzo della stampa dal clero cattolico e protestante, tale da incrementare così il terrore della stregoneria che portò a bruciare migliaia di persone in realtà completamente innocenti.

Se non si fosse verificata e senza questa "evoluzione" culturale e giuridica ("terapeutica", secondo le autorità ecclesiastiche, e "paziente" è il termine con cui si designa il suppliziato/a), la "caccia" non sarebbe esistita o, quanto meno, non (sarebbe stata) nella forma e nelle dimensioni che finì per assumere. Perché il vero orrore della "caccia alle streghe", non sta tanto nel numero dei processi quanto in quello delle condanne a morte. Le cifre che si ipotizzano in ordine alle vittime della persecuzione vanno considerate come ordini di grandezza e spesso sono oggettivamente influenzate dalle opinioni e dalle collocazioni culturali degli autori che le hanno determinate; inoltre, per misurare l'incidenza del numero delle vittime, bisognerebbe poi raffrontarla con la popolazione europea di quei tempi. Secondo Brian P. Levack, tra il 1450 e il 1650 circa 110.000 persone, per la maggior parte donne, furono processate per stregoneria in tutta Europa, la metà delle quali, circa 60.000, furono condannate a

morte, solitamente, al rogo. Circa 50.000 delle persone processate vivevano nelle regioni tedesche del Sacro Romano Impero, le altre soprattutto nei territori attorno alla Germania: Polonia (15.000 procedimenti), Svizzera (10.000 persone processate), Francia e stati francofoni del Sacro Romano Impero come la Franca Contea e la Lorena (più di 10.000 processati), isole britanniche (5.000), regni scandinavi (5.000), est europeo (Boemia, Ungheria, Transilvania e Russia: 4.000 in totale), Europa mediterranea (Spagna e stati italiani: circa 10.000)⁵⁵. A risultati notevolmente distanti si collocano pochi autori che parlano, addirittura, di 12.000.000 di processi e 9.000.000 di esecuzioni⁵⁶.

3. Il martirio delle “streghe” al *tempo della grazia* (*tempus gratiae*)

Durante i tre giorni del *tempo della grazia* (*tempus gratiae*), tutti coloro che si ritenevano coinvolti, in qualche modo e a qualsiasi livello, nella *eresia*, e la stregoneria era a tutti gli effetti, ormai, un *crimine di eresia*, erano tenuti a presentarsi davanti all’Inquisitore per confessare quanto e cosa essi sapevano o temevano o credevano di sapere di sé e degli altri, ricevendo *ipso facto* l’assoluzione da qualsivoglia “delitto di fede” (*crimen fidei*)⁵⁷. Si imponeva la *necessità* e si inaugurava il *tempo* della individuazione/ricerca/inchiesta, *inquisitio*, e del giudizio di coloro che erano sospettati del “crimine di eresia e di apostasia” ossia di stregoneria, creando, così, un contesto, anzi il contesto che non solo rese possibile ma che favorì e avrebbe favorito per l’Avvenire, il verificarsi di quel fenomeno, complesso e controverso, noto come “caccia alle streghe”, nell’Europa dei secoli XV-XVI-XVII.

Si imponeva, si diceva, la *necessità* e si inaugurava il *tempo* della delazione – (con una procedura alla esecuzione che si traduceva, a volte, in una istigazione a forme di giustizia sommaria)⁵⁸ – come strumento “profilattico” vuoi per salvaguardare/tutelare la purezza morale della società vigente; vuoi per instaurare un nuovo ordine morale della società *indicando all’uomo e alla donna una scolastica puritana incamminata verso l’ambiguità e il falso*:

per una mostruosa perversione delle idee, il medioevo giudicava impura la carne nel suo simbolo (maledetto dopo Eva), cioè la *Donna*. La Vergine, esaltata come *vergine* piuttosto che come *Nostra Signora*, lungi dall’innalzare la donna reale l’aveva abbassata: indicando all’uomo una scolastica puritana incamminata verso l’ambiguità e il falso. La donna stessa aveva finito per condividere l’odioso

pregiudizio e credersi impura. Si nascondeva per partorire. Si vergognava d'amare e di dare felicità. Lei, solitamente piú frugale dell'uomo, quasi ovunque vegetariana e frugivora, che cede cosí poco alla natura e ha, grazie a una alimentazione lattea e vegetale, la purezza delle tribù innocenti, lei quasi si scusava di essere, di vivere, d'adempiere alle condizioni della vita. Umile martire del pudore, s'imponeva supplizi fino a voler dissimulare, annullare, quasi sopprimere il suo ventre adorato, tre volte santo, da dove nasce ed eternamente rinasce il dio uomo⁵⁹;

vuoi, ancora, come mezzo per troncane definitivamente o per ridefinire relazioni sociali indesiderate o per sanzionare ufficialmente situazioni *altrimenti* ambigue in una maniera socialmente e moralmente approvata dalla collettività:

il clero tiene il laico strettamente e fermamente nella propria tutela. Il popolo non ha voto né giudizio circa la via, che ha da prendere per il cielo. Egli non ha bisogno dell'occhio proprio dell'uomo per arrivarvi; ve lo si condurrà; e sebbene gli siano state poste in mano le Sacre Scritture per vedere con i suoi propri occhi, egli sarà avvertito dai suoi duci "di non trovare in esse altro che quello che essi assicurano di trovarvi", e dovunque il trattamento meccanico dell'uomo sotto il reggimento di altri è il mezzo piú sicuro per ottenere il rispetto di un ordine legale⁶⁰.

Si imponeva – (in un *crescendo* continuo di appelli incessanti a convertirsi e a pentirsi che trasformarono esemplarmente e magistralmente l'*immaginario minaccioso* in *realtà di fatto*) – la *necessità* e si inaugurava il *tempo* della accusa informale di stregoneria come valvola di sfogo delle tensioni sociali, economiche e culturali accumulate gradualmente nel corso degli anni tra vicini o comunque tra membri di un medesimo gruppo; come capro espiatorio funzionale ai rapporti di natura conflittuale in una società determinata e in una determinata società⁶¹.

Cosí a tutti i cristiani, "cittadini onesti", si insegnava, secondo un modello autoritario e securitario, che non solo era loro stretto dovere (civile) contribuire allo sterminio di coloro che erano sospettati del "crimine di eresia e di apostasia" ossia di stregoneria, ma venivano spinti senza scrupolo (di coscienza) alcuno, a denunciarli alle autorità e alla *gogna mediatica* non badando a considerazioni né umane né divine: «si sa», la stregoneria, «basta che cominci e non c'è piú mezzo di fermarla» (M. Bulgakov)⁶².

4. Le tre ultime parole: *Aliquando luna lucebat*

Il 21 novembre del 1495, Romea dei Sobrani di Rifreddo ricorda che nel buio notturno, sopra i riti stregoneschi, «talvolta la luna riluceva [aliquando luna lucebat]⁶³. Il mondo lunare delle streghe portava in sé, nonostante tutto e nonostante gli uomini, un segno di speranza, quasi a riprodurre l'evangelico: «la luce risplende nelle tenebre [lux in tenebris lucet]»⁶⁴. Si apriva l'alba di un'era nuova, stava per nascere il XVIII secolo, il Secolo dei Lumi, un'epoca più laica, più razionale.

Dopo aver raggiunto la sua fase acuta nell'ultimo periodo del Cinquecento e all'inizio del Seicento – (durante l'epoca della Riforma e della Controriforma⁶⁵ contrassegnate da intense manifestazioni di zelo religioso⁶⁶, da guerre di religione, dalla preminenza dell'emozionale sulla razionalità e dalla presenza di santi o ideologi ispirati dal fanatismo religioso) -, l'accanimento giudiziario e “terapeutico” contro le “streghe” si avviava e si avviò, dopo il 1650, al suo epilogo grazie all'effetto combinato e fortunato di due fattori: a) la depenalizzazione formale della stregoneria – (la critica cioè, a un moralismo giuridico che produceva e produsse un sistema penalistico dal volto irrazionale; la critica cioè, a un ordinamento giuridico che puniva ciò che era considerato immorale facendosi promotore di concezioni sostanziali di particolari ideologie e confessioni)⁶⁷ – con l'abrogazione delle leggi su cui si basava l'azione giudiziaria; b) la de-magificazione o dis-incantamento (in tedesco: *Entzauberung*) del mondo per definire, scientificamente, con il termine coniato da Max Weber (1864-1920)⁶⁸, questo processo di fuoriuscita dell'Occidente dalla visione magica del mondo: di un cosmo cioè, governato da un Dio supremo ma animato da entità sfuggenti alle stesse leggi divine e della natura. Un mondo nel quale l'uomo era prigioniero di un universo immobile e, nello stesso tempo, animato da potenze invisibili, spiriti diabolici o angelici, in esso incorporate. Infine, l'accanimento giudiziario e “terapeutico” contro le “streghe” si affievolì *semplicemente* perché la macchina repressiva aveva finalmente terminato l'opera per cui era stata predisposta.

Tuttavia, la “caccia alle streghe” non è e non sarebbe scomparsa «quando si è smesso di bruciare *le streghe* [gli stregoni], ed *esse* [essi] sono sparite [i] dalla faccia della Terra» (Voltaire)⁶⁹, ma è e sarebbe continuata, purtroppo, in una varietà di forme differenti che suonano ancora oggi di inquietante attualità⁷⁰. Si pone insomma, alla coscienza della cultura occidentale come uno dei grandi nodi irrisolti del proprio passato e dei suoi prolungamenti nel presente perché, di tutte le erronee credenze e superstizioni dell'umanità che si presumono superate non ce n'è una di cui non

sopravvivano resti ancora oggi tra noi o negli strati piú sotterranei dei popoli civilizzati o addirittura negli strati piú elevati della società civile, come quella nella stregoneria: *ciò che ha cominciato a vivere, sa resistere.*

Conclusioni

Nel ripercorrere le fasi cruciali di quella immane tragedia, abbiamo cercato di comprendere attraverso quali trame si tessono i sistemi della credenza nella stregoneria, come si configura la *pensabilità* della gente e di recuperare l'immagine *vera* che a quelle donne «senza storia»⁷¹ apparteneva e per cui dovrebbero essere ricordate. E tutto ciò nella speranza, e insieme l'auspicio, che il guadagno della conoscenza non solo impedisca che simili tragedie abbiano a ripetersi, ma anche che riesca a *liberare nos* da simili isterie collettive, da simili *trasporti emotivi* condivisi, e provocare così una *progressiva* impennata, un balzo qualitativo della intelligenza e della consapevolezza critica, comune a tutti gli uomini di tutti i tempi e in tutti i luoghi, e anche a tutte le donne perché «lo spirito non ha sesso» (G. N. Bandiera)⁷².

Dedico il presente e modesto contributo a tutte le donne *non una di meno*.

Per le parole contrassegnate da asterisco (*) si rinvia al «Glossario».

Glossario

Antico regime (*Ancien régime*). Il termine suggerisce una distinzione nettissima rispetto alla società borghese che si affermerà con i movimenti rivoluzionari della fine del secolo XVIII, e mette in evidenza soprattutto la componente dell'assolutismo. L'intero orizzonte sociale è in effetti dominato dalle grandi monarchie assolute e da durissimi meccanismi di repressione verso ogni dissenso e devianza sociale, che si richiamano a valori gerarchici considerati indiscutibili; rigidissime sono le strutture economiche e sociali, controllate dalla nobiltà e dalla aristocrazia, che comprimono fortemente le classi borghesi e mantengono in condizioni di estrema miseria, aggravata da una terribile crisi economica (la cosiddetta «crisi generale del Seicento»), i contadini e le plebi delle città. La crisi economica accentua drammaticamente un processo di *rifeudalizzazione*, cioè un ritorno a strutture di tipo feudale e a un dominio sociale basato su un sistema di privilegi e sulla proprietà terriera. L'ordine rigidamente gerarchico della società si definisce attraverso la distinzione delle forze sociali in categorie nettamente delimitate: così si elabora la teoria dei tre «stati» della *nobiltà*, del *clero*, della *borghesia*, che si riallaccia a un'antica classificazione medievale, e che colloca la borghesia in una posizione totalmente subalterna rispetto alle altre due classi, dotate di prerogative di ogni tipo, di diritti considerati di origine divina (G. Ferroni, *Storia della letteratura italiana*, Milano, Einaudi scuola, 1993, t. II, p. 169. Sulla concezione della società tripartita medievale, si rinvia a O. Niccoli, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini*, Torino, Einaudi, 1978; G. Duby, *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti, guerrieri, lavoratori*, Bari, Laterza, 1980; A. Picascia, *La società trinitaria: un'immagine medioevale*, Bologna, Zanichelli, 1980; O.G. Oexle, *Paradigmi del sociale. Adalberone di Laon e la società tripartita del Medioevo*, Salerno, Carlone Editore, 2000).

Eresia. Nel Cristianesimo antico la parola *háiresis*, “scelta”, designa ogni posizione teologica e dottrinale che sia contraria a quelle ufficialmente riconosciute o insegnate dalla Chiesa; il termine fu direttamente assunto nel latino cristiano nella forma *haeresis*. La nozione di e. si forma contestualmente alla vasta diffusione del cristianesimo, fra il II e il IV secolo, quando si avvia un intenso sforzo di elaborazione dottrinale teso a delineare i contenuti fondamentali della fede cristiana, dando forma teorico-sistematica a verità e principi affermati dalle Sacre Scritture e dalla tradizione delle prime comunità cristiane. Mentre questa immane opera di discussione, approfondimento, chiarificazione, definizione, si sviluppa tra dissensi e controversie, a volte laceranti, alle assemblee generali dei vescovi è assegnato il compito di fissare, in formulazioni precise, le linee di fondo, il *nucleo centrale* della fede e della teologia cristiana, di stabilire i dogmi (la parola greca *dógma* in origine ha il senso di “opinione, pensiero”, ma passa poi a significare un pensiero decretato e riconosciuto ufficialmente), cioè le *verità rivelate*, della Chiesa universale. Da quel momento in poi, le interpretazioni errate o comunque imperfette, che si discosta[va]no da quelle ufficiali della Chiesa, costituivano e costituiscono le *eresie* e come tali persegui[ta]te (Graziano, *Decretum*, II, 24, 1, 14).

Inquisizione. Ricerca/inchiesta/individuazione, *inquisitio*, degli eretici presenti nelle varie diocesi, questo è il significato originario di «Inquisizione». La Congregazione del Sant'Uffizio o Inquisizione romana fu istituita il 21 luglio del 1542 da papa Paolo III (1468-1549) con la bolla *Licet ab initio*. La sua fondazione, volta a centralizzare i tribunali ecclesiastici impegnati nella repressione antieretica, rifletteva la crescente preoccupazione per il diffondersi in Italia di idee eterodosse e protestanti non solo tra i privati, ma anche ai più alti livelli della società politica italiana [...]. In una prima fase, il Sant'Uffizio si dedicò ad estirpare il dissenso su un piano strettamente teologico. Una cura particolare fu dedicata dai cardinali «intransigenti» che egemonizzavano la congregazione (come Gian Pietro Carafa, futuro papa Paolo IV, e Antonio Ghislieri, il futuro Pio V) alla distruzione del partito riformatore che faceva capo al cardinale Reginald Pole e allo smantellamento del gruppo degli «spirituali», ispirato alle idee dello spagnolo Juan de Valdés, esule a Napoli e morto nel 1541 [...].

Liquidato già negli anni Settanta del Cinquecento il dissenso teologico e dottrinale, l'attenzione del Sant'Uffizio si appuntò sugli esponenti del pensiero deviazionista nei confronti della tradizione scolastica e aristotelica: per citare solo gli esempi più clamorosi, Giordano Bruno fu arso sul rogo a Roma nel 1600; Tommaso Campanella morì esule a Parigi nel 1639 dopo aver trascorso trent'anni in carcere; Galileo Galilei fu processato e costretto all'abiura nel 1633 per aver messo in discussione le posizioni tolemaiche e geocentriche sostenute dalla Chiesa [...]. Tra la fine del XVI secolo e l'inizio del XVII, l'I. romana dispiegò il proprio enorme potenziale repressivo nel campo della morale, dei costumi e della disciplina interiore [...]. Tale massiccia opera di disciplinamento sociale e di moralizzazione dei comportamenti individuali e collettivi si accompagnò al grande sforzo condotto dagli inquisitori, con la fattiva collaborazione degli ordini religiosi e in particolare dei gesuiti (C. Capra, *Storia moderna (1492-1848)*, Milano, Mondadori, 2106³, pp. 139-140, con tagli. La bolla pontificia *Licet ab initio* è alle pagine 344-346 del *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, t. VI, Augustae Taurinorum 1860).

Magia. Giordano Bruno (1548–1600), nel suo *De magia* (Sulla magia), 4 dà questa definizione: «Prima di dissertare sulla magia, come su qualsiasi altro soggetto, il nome va distinto nei suoi significati: tanti sono i significati del termine *magia*, quanto le specie dei maghi. *Mago* anzitutto significa uomo sapiente, come lo erano i *Trismegisti* fra gli Egizi, i *Druidi* fra i Galli, i *Gimnosofisti* fra gli Indi, i *Cabalisti* fra gli Ebrei, i *Magi* fra i Persiani (discendenti da Zoroastro), i *Sofisti* fra i Greci, i *Sapienti* fra i Latini» (G. Bruno, *La magia e le ligature*, a cura di L. Parinetto, Milano, Mimesis, 2000, p. 49). Mago è chi, conoscendo i dislivelli della realtà e le forze che tali dislivelli sprigionano, è in grado di catturarle per operare sulla natura (G. Bruno, *De magia, De vinculis in genere*, introduzione di A. Biondi, Pordenone, Biblioteca dell'Immagine, 1986, pp. IX-XIX). Contrariamente alla “strega”, rappresentata come una donna priva di cultura, lo stereotipo del “mago” che eseguiva rituali demoniaci era, in genere, quello di un uomo istruito. Come diceva il re di Scozia, Giacomo VI (1566–1625): «Le streghe sono solo serve e schiave del Diavolo, ma i negromanti sono suoi padroni e comandanti» (Giacomo [James] VI, *Daemonologie*, in G. B. Harrison (a cura di), *Forme of a Dialogue*, London, John Lane, 1924, p. 9). Con la m., il mago ricorrendo a una forza diffusa nel cosmo – nel linguaggio dei maori *mana*, con un termine entrato in uso comune (M. Mauss, *Teoria generale della magia altri saggi*, Torino, Einaudi, 1972, p. 109 sgg.) – costringe egli stesso la realtà naturale ad obbedirgli. Benefica o malefica che sia, la m. può essere classificata come alta o bassa. La m. alta, è un'arte sofisticata e astratta che richiede una certa cultura. Le forme più comuni di m. colta sono: l'alchimia, che consiste nel trasformare minerali ordinari in metalli preziosi, e la divinazione (nota anche come evocazione), che consiste nell'acquisire, con vari mezzi, conoscenze segrete o comunque ignote. I metodi più noti di divinazione sono: l'astrologia, conoscenze dallo studio della posizione delle stelle; la negromanzia che, per lo stesso scopo, evoca lo spirito dei defunti; la scapolomanzia, predizione del futuro attraverso l'esame delle spalle degli animali; la dattilomanzia, che si serve di un anello e l'oniroscopia, che interpreta i sogni. La m. bassa, invece, non richiede alcuna cultura particolare, può essere appresa oralmente, mediante apprendistato o anche per esperienza personale, e assume di solito la forma di semplici incantesimi e sortilegi. Molti dei *maleficia* (o m. nera), attribuiti alle “streghe” agli inizi dell'Età moderna rientrano in questa categoria di m. bassa, sia perché la stragrande maggioranza delle “streghe” apparteneva agli strati bassi della società, sia perché quasi tutta la m. alta era bianca o benefica perché produceva benefici a sé e agli altri: nel senso di favorire la crescita delle messi o la fertilità femminile, di guarire una persona malata (terapeutica), di prevenire una disgrazia (protettiva), di allontanare qualche strega o spirito malvagio.

Maleficio (Maleficium). Per un'etimologia dottrinale il termine *maleficium* proviene «da *maleficendo*, cioè *male de fide sentiendo*. Ecco assimilata la stregoneria alla «cattiva opinione», quindi alla *eresia*» (H. Krämer, J. Sprenger, *Il Martello delle Streghe. La sessualità femminile nel “transfert” degli inquisitori*, introduzione di A. Verdiglione, Rastignano-Bologna, Spirali, 2006, p. I, q. I, p. 54). Per m. si può intendere qualsiasi azione concreta o astratta, manuale, orale o solo psichica, compiuta da una persona ritenuta strega, che si ritiene rechi un danno a terzi. La condizione di strega ha la funzione di connotare in senso negativo una qualsiasi azione magica, di renderla malefica e riprovevole, non viceversa (M. Augé, voce «Stregoneria», in *Enciclopedia Einaudi*, Torino 1981, pp. 674-679). È nella esecuzione dei *maleficia* che la stregoneria europea richiama molto da vicino quella praticata oggi in alcune società africane o di nativi americani. In Africa, come in Europa, si crede che le streghe sappiano usare poteri magici per recare danno ai vicini, ai loro raccolti e al bestiame (A. MacFarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, New York, Routledge & Kegan Paul, 1970, p. 214).

Mito/Mitologia. Il termine greco *mýthos* indicava, in origine, ogni parola che contenesse la conoscenza di una realtà non immediatamente evidente (e quindi anche la parola «sacra» del dio), fatta propria

dalla cultura collettiva e dalla tradizione orale: si riferì poi più direttamente a ogni racconto sugli dèi e sugli eroi, e infine a ogni organismo narrativo costruito su principi diversi da quelli della verifica razionale e logica (che invece è di competenza del *lógos*, il «discorso razionale»). Con *m.* si designa così tutto il sistema di narrazioni e credenze legate alle più antiche forme rituali, a modi di conoscenza della realtà precedenti lo sviluppo della razionalità e del calcolo; e con *mitologia* si intende sia l'insieme di queste narrazioni e credenze che la scienza che ne studia le strutture, i valori e i significati [...]. Essendo una delle forme originarie della conoscenza umana, il *m.* ha naturalmente essenziali rapporti con la letteratura: a partire dalla riflessione di Giambattista Vico, filosofi, critici e studiosi di varie discipline hanno indicato lo stretto legame che intercorre tra la conoscenza mitica e la stessa origine del linguaggio e della poesia. Nel *m.* si riconosce così la prima manifestazione nella storia del linguaggio poetico e le radici della poesia vengono conseguentemente ricondotte alla conoscenza intuitiva e pre-razionale propria del mito (J. Jesi, *Mito*, Milano, Isedi, 1973, con tagli).

Scetticismo. Nel contesto della stregoneria, il termine “scetticismo” denota l’atteggiamento di chi nutre dei dubbi sull’esistenza delle streghe o sulla possibilità che la stregoneria sia un reato, o nega entrambe le cose. Gli scettici non adottavano, necessariamente, una posizione del genere. La loro posizione intellettuale era caratterizzata, sostanzialmente, da seri dubbi sulla reale colpevolezza delle persone processate in relazione ai capi d’accusa, e questa preoccupazione, a sua volta, li conduceva a una incertezza più generale sulla possibilità che il reato fosse effettivamente provato. Le voci più autorevoli della tradizione scettica negli ultimi due decenni del Cinquecento, furono lo scrittore inglese Reginald Scot, il giurista tedesco Johann Georg Gödelmann, il ministro calvinista Anton Praetorius e il prete cattolico olandese Cornelius Loos (G. L. Burr, *The Witch Persecutions*, Philadelphia 1902). Nel mondo intellettuale della fine del Seicento, il primo e più importante dei cambiamenti che esercitarono un forte influsso sul modo di pensare di un’ampia fascia dell’élite colta europea, e alimentarono il dubbio se non l’incredulità, sul potere delle streghe, fu l’opera di René Descartes, latinizzato in Renatus Cartesius (1596-1650), il quale nella sua ricerca di una conoscenza certa perse la fiducia nei libri, respinse l’“autorità” degli antichi come pure quella degli scolastici e costruì il suo sistema filosofico su «idee chiare e distinte». Cartesio negava di essere uno scettico, almeno nel senso della filosofia classica greca di dubitare perfino di sapere, dal momento che affermava la possibilità di una conoscenza certa della propria esistenza e anche di quella di Dio e del mondo materiale. Il processo attraverso il quale Cartesio arrivò a tale certezza – il totale rifiuto del dogma e l’applicazione sistematica del dubbio – finì per identificarsi con la sua filosofia, il cartesianismo, che nel XVII secolo si diffuse in tutta l’Europa (R. H. Popkin, *La storia dello scetticismo: da Erasmo a Spinoza*, Milano, Anabasi, 1995).

Scolastica. Sistema di pensiero elaborato nel corso del Medioevo dai *doctores scholastici*, cioè dagli insegnati cristiani di filosofia e teologia, che si rifacevano al pensiero di Platone e Aristotele, opportunamente vagliato e messo al servizio della religione: la filosofia e le scienze venivano così subordinate alla teologia, allo studio, cioè, di Dio e del suo rapporto con l’uomo e con il mondo. Conobbe diversi momenti di sviluppo e fioritura. L’età dell’oro della s. fu il XIII secolo e il suo più noto rappresentante Tommaso d’Aquino (1225 ca.–1274).

Strega. Il termine “strega” deriva dal latino bassomedievale *striga*. Già nell’antichità si pensava che le *striges* fossero in realtà donne trasformate in animali per virtù magica. Nella descrizione di Ovidio, l’uccello notturno chiamato dai romani *stryx*, ha testa grossa, gli occhi fissi, il becco e gli artigli da rapace e le penne chiare. Cerca i bambini lattanti, li ruba dalle culle e ne fa scempio. Il nome di questa *avida volucer*, è dovuto al suo sinistro stridere nel silenzio della notte. Secondo Ovidio si tratta di una creatura umana trasformata per magia in animale nocivo notturno: «Sunt avidae volucres, non quae Phineia mensis/guttura fraudabant, sed genus inde trahunt/grande caput, stantes oculi, rostra apta rapinis/canities pinnis, unguibus hamus inest/nocte volant puerosque petunt nutricis egentes/et vitiant cunis corpora rapta suis/carpere dicuntur lactentia viscera rostris/et plenum potu sanguine guttur habent/est illis strigibus nomen; sed nominis huius/causa, quod horrendum stridere nocte solent» (Ovidio, *Fasti*, Lib. VI, vv. 131-140). Queste credenze passarono, attraverso Plinio, nel patrimonio popolare del Medioevo. Mentre l’espressione ebraica, originale, tradotta con il termine “strega” nel passo biblico: «Non lascerai vivere la strega» (*Esodo 22: 17-27*) significa un avvelenatore o «chi opera nella oscurità e mormora cose», e non uno stregone che fa il patto con il Diavolo e lo adora. Cfr. anche Bibbia-CEI, 2008: «Non lascerai vivere colei che pratica la magia».

Fonti e bibliografia orientativa

- Baluze, E., *Capitularia Regum Francorum*, 2 tt., Parigi 1677.
- Burchardi Wormaciensis Ecclesiae Episcopi, *Decretorum Libri Viginti*, in PL, t. CXL, Parigi 1880.
- Innocenzo VIII, *Summa Desiderantes Affectibus*, in *Magnum Bullarium Romanum*, t. V, Augustae Taurinorum 1860.
- Perkins, W., *A Discours of Damned Art of Witchcraft*, University of Cambridge, 1608.
- Rabanus, M., *De magicis artibus*, in PL, Parigi 1841-1864.
- Regino Prumiensis Abbas, *De ecclesiasticis Disciplinis et Religione Christiana Libri Duo*, in PL, t. CXXXII, Parigi 1880.
- Abbiati, S., Agnoletto, A., Lazzati, M. R., *La stregoneria. Diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento*, Milano, Mondadori, 1984.
- Bellelli, R., *Malleus Maleficarum ("Il Martello delle Streghe"). Dalla medicina sacramentale alla scienza sacra della medicina*, Tesi di Laurea in Filosofia Morale, Facoltà di Scienze della Formazione, Alma Mater Studiorum – Università di Bologna, a. a. 2010/2011.
- Bonomo, G., *Caccia alle streghe. Le credenze relative alle streghe dal secolo XIII al secolo XIV con particolare riferimento all'Italia*, Palermo, Palumbo, 1985.
- Broedel, H. P., *The "Malleus Maleficarum" and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*, Manchester University Press, 2004.
- Capra, C., *Storia moderna (1492-1848)*, Milano, Le Monnier, 2016.
- Cardini, F., *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, Firenze, La Nuova Italia, 1979.
- Carus, P., *Storia del diavolo e dell'idea del male*, Genova, Nuova Atlantide, 1989.
- Cohn, N., *I dèmoni dentro. Le origini del sabba e la grande caccia alle streghe*, traduzione di D. Venturini, Milano, Angeli, 1976.
- Delumeau, J., *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*, Napoli, Sei, 1988.
- De Maio, R., *Donna e Rinascimento*, Milano, Il Saggiatore, 1987.
- Di Gesaro, P., *Streghe. L'ossessione del diavolo. Il repertorio dei malefizii. La repressione*, Bolzano, Praxis 3, 1988.
- Di Nola, A. M., *Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli dall'antichità ai giorni nostri*, Roma, Newton Compton, 1987.
- Douglas, M. (a cura di), *La stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*, Torino, Einaudi, 1970.
- Eliade, M., *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1974.
- Eliade, M., *Occultismo, stregoneria e mode culturali. Saggi di religioni comparate*, Firenze, Sansoni, 1982.
- Evans-Pritchard, E. E., *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano, Angeli, 1976.

- Ginzburg, C., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1995.
- Ginzburg, C., *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1996.
- Henningsen, G., *L'Avvocato delle Streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*, Milano, Garzanti, 1990.
- Kors, A. C., Peters, E. (a cura di), *Witchcraft in Europe, 400-1700. A Documentary History*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001².
- Krämer, H., Sprenger, J., *Il Martello delle Streghe. La sessualità femminile nel "transfert" degli inquisitori*, introduzione di A. Verdiglione, Rastignano-Bologna, Spirali, 2006.
- Larner, C., *Witchcraft and Religion. The Politics of Popular Belief*, a cura di A. MacFarlane, Oxford, Basil Blackwell, 1984.
- Lea, H. Ch., *Historia de la Inquisición española*, 3 voll., Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983.
- Levack, B. P., *La caccia alle streghe in Europa agli inizi dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- Levack, B. P. (a cura di), *The Witchcraft Sourcebook*, New York, Routledge, 2015².
- Mazzali, T., *Il martirio delle streghe. Una nuova drammatica testimonianza dell'inquisizione laica del Seicento*, Milano, Xenia, 1988.
- Mereu, I., *Storia dell'intolleranza in Europa. Sospettare e punire. Il sospetto e l'Inquisizione romana nell'epoca di Galilei*, Milano, Mondadori, 1979.
- Merlo, G. G., *Streghe*, Bologna, il Mulino, 2006.
- Merlo, G. G., *Inquisitori e Inquisizione del Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2008.
- Michelet, J., *La strega. La rivolta delle donne nel romanzo-verità dell'Inquisizione*, Roma-Viterbo, Stampa Alternativa, 2005.
- Pagels, E., *Satana e i suoi angeli. La demonizzazione di ebrei, pagani ed eretici nei primi secoli del cristianesimo*, Milano, Mondadori, 1996.
- Peters, E., *The Magician, the Witch and the Law*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1978.
- Prodi, P., *Introduzione allo studio della storia moderna*, Bologna, il Mulino, 1999.
- Prosperi, A. (a cura di), *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, Torino, Einaudi, 1992.
- Prosperi, A., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.
- Purkiss, D., *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-Century Representations*, London, Routledge, 1996.
- Romanello, M. (a cura di), *La stregoneria in Europa (1450-1650)*, Bologna, il Mulino, 1975.
- Russel, J. B., *Witchcraft in the Middle Ages*, New York, Ithaca, 1972.
- Thomas, K., *La religione e il declino della magia. Le credenze popolari nell'Inghilterra del Cinquecento e del Seicento*, Milano, Mondadori, 1985.
- Tullio-Altan, C. (a cura di), *La sagra degli ossessi, il patrimonio delle tradizioni popolari italiane nella società settentrionale*, Firenze, Sansoni, 1972.
- Voltaire, *Premio della giustizia e dell'umanità*, a cura di D. Felice, traduzione di S. Stefani, Milano-Udine, Mimesis, 2015.

Von Spee, F., *I processi contro le streghe (Cautio criminalis)*, a cura di A. Foa, Roma, Salerno Editrice, 2004.

Walker, P. D., *Possessione ed esorcismo. Francia e Inghilterra fra Cinque e Seicento*, Torino, Einaudi, 1984.

¹ Le autorità giudiziarie (laiche ed ecclesiastiche) sulla base delle accuse, delle denunce o di semplici voci, procedevano all'arresto delle persone i cui nomi erano stati loro segnalati, le interrogavano e facevano quanto era in loro potere per indurle a confessare. È proprio questo tipo di accanimento giudiziario ("terapeutico", secondo le autorità ecclesiastiche e "paziente" è il termine con cui si design[av]a il suppliziato/a) a cui oggi ci si riferisce con l'espressione "caccia alle streghe" (C. Lerner, *Witchcraft and Religion. The Politics of Popular Belief*, a cura di A. MacFarlane, Oxford, Basil Blackwell, 1984, pp. 88-91).

² Benché fosse iniziata già da tempo, fin dal Basso Medioevo, la "caccia alle streghe" raggiunse il parossismo tra il 1560 e il 1660, in coincidenza con il prevalere in Europa di un clima di paura, di sospetto e di intolleranza che si esprime anche nella persecuzione degli ebrei e nella ossessione degli untori, individui accusati di spargere la peste con unguenti malefici. Si vedano in proposito H. R. Trevor Roper, *La caccia alle streghe in Europa nel Cinquecento e nel Seicento*, in «Protestantesimo e trasformazione sociale», Bari, Laterza, 1969, pp. 133-144; P. Di Gesaro, *Streghe. L'ossessione del diavolo. Il repertorio dei malefizii. La repressione*, Bolzano, Praxis 3, 1988; J. Delumeau, *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*, Napoli, Sei, 1988; G. Henningsen, *L'Avvocato delle Streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*, Milano, Garzanti, 1990; B. P. Levack, *La caccia alle streghe in Europa agli inizi dell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

³ La "caccia alle streghe" non implicava la ricerca materiale di un determinato individuo, come nel caso della classica caccia all'uomo nei confronti di un detenuto evaso dalla prigione o di chi ha violato la legge; il meccanismo della "caccia alle streghe" consisteva, essenzialmente, nell'identificazione di individui cui l'opinione pubblica attribuiva la pratica di attività segrete e occulte e che nessuno poteva definirsi vittima del loro crimine e in quanto tale chiedere giustizia. Talvolta, le autorità giudiziarie continuavano la loro indagine fino a costringere, a chi aveva confessato, a fare il nome dei complici. È proprio questo tipo di accanimento giudiziario a cui oggi ci si riferisce con l'espressione "caccia alle streghe" (cfr. *supra* n. 1). Una forma di moderna "caccia alle streghe", diversa ma che ricorda quelle del passato, è l'accanimento giudiziario, senza giustificazioni sufficienti, contro membri di un movimento clandestino o di una organizzazione segreta. Gli sforzi, sistematici, dei regimi totalitari per reprimere, soffocare il *dissenso* politico – (e il *dissenso* tout court, non solo nei regimi totalitari ma anche nei sistemi, in tempi non-sospetti, democratici) –, sono esempi spaventosi della efficacia di queste campagne ("caccia alle streghe senza streghe"). Per cui si rinvia a D. Purkiss, *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-Century Representations*, London, Routledge, 1996.

⁴ I principi, gli schemi di causalità soprannaturale legati, in special modo, alla interpretazione fornita dalla religione (la prova, il castigo divino: K. Thomas, *La religione e il declino della magia. Le credenze popolari nell'Inghilterra del Cinquecento e del Seicento*, Milano, Mondadori, 1985, pp. 79-89) oppure connessi ad altre soluzioni di carattere extranaturale, come quelle relative a giornate particolarmente sfortunate, ad astri portatori di catastrofi, alla collera dei defunti, soprattutto gli antenati, i morti anzitempo o i morti male; la incapacità dei medici a risolvere lo stato patologico, veniva da essi giustificata indicando la presenza di un maleficio e/o suggerendo il ricorso a un esorcista: «Se le malattie non erano naturali, e spesso non lo erano per le evidenti lacune del sapere medico del tempo, andavano attribuite all'opera del diavolo» (P. Portone (a cura di), *Il Noce di*

Benevento. *La stregoneria e l'Italia del Sud*, Milano, Xenia, 1990, p. 104. Anche P. D. Walker, *Possessione ed esorcismo. Francia e Inghilterra fra Cinque e Seicento*, Torino, Einaudi, 1984).

⁵ F. Von Spee, *I processi contro le streghe (Cautio criminalis)*, a cura di A. Foa, Roma, Salerno Editrice, 2004, pp. 43-44, corsivi nostri. Friedrich von Spee (1591-1635), un gesuita tedesco – (appartenente cioè, a un Ordine fortemente coinvolto nelle grandi ondate repressive in Germania durante l'opera di *reconquista* cattolica) -, titolare della cattedra di Teologia Morale all'Università di Paderborn, che era stato testimone diretto di alcune cacce alle streghe in città e nelle regioni limitrofe, nella *Cautio criminalis*, pubblicata in forma anonima nel 1631, egli rivelava la terribile condizione in cui cadevano gli/le innocenti quando venivano sottoposti/e alla tortura, e condannava i giudici e i principi-vescovi germanici - (Dietrich von Fuerstenberg di Paderborn; Ferdinand von Bayern di Colonia; Johann Gottfried von Aschhausen e Johan Georg II Fuchs von Dornheim di Bamberg; Philipp Adolph von Ehrenberg di Würzburg, e altri ancora, tutti grandi cacciatori di streghe, tutti convinti sostenitori dei roghi) – che ne approvavano l'applicazione.

⁶ È proprio questa componente satanica che distingue, in maniera molto chiara, la stregoneria europea dell'inizio dell'Età moderna da quella di molte società africane e non occidentali del mondo odierno. La credenza nella magia, e nella magia nera, esiste in quasi tutte le culture, ma la credenza cristiana nel Diavolo, costruita e definita da generazioni di teologi medievali, esiste unicamente nella civiltà occidentale e nelle culture che ne sono derivate (P. Carus, *Storia del diavolo e dell'idea del male*, Genova, Nuova Atlantide, 1989; P. Cervantes, *The Idea of the Devil and the Problem of the Indian: the Case of Mexico in the Sixteenth Century*, London, Institute of Latin American Studies, 1991).

⁷ H. Ch. Lea, *Historia de la Inquisición española*, 3 voll., Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983, vol. II, p. 600, parentesi nostra; *The Theology Faculty of the University of Paris Condemns Sorcery*, in A. C. Kors – E. Peters (a cura di), *Witchcraft in Europe, 400-1700. A Documentary History*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001², pp. 127-133; *The University of Paris: a condemnation of magic, 1398*, in P. B. Levack (a cura di), *The Witchcraft Sourcebook*, New York, Routledge, 2015², pp. 49-54. Cfr. anche Rabanus Maurus, *De magicis artibus* (841), in J. P. Migne (a cura di), *Patrologia Latina* (d'ora in avanti: PL), CX, coll. 1095-1110, Parigi 1864. Secondo Rabano Mauro (776-856), la conclusione del patto demoniaco era il presupposto su cui basare la condanna della pratica della “magia dotta” che comportava la capacità di evocare e comandare i demoni (negromanzia). Questa magia cerimoniale e rituale era praticata, principalmente, presso le corti dei monarchi europei e alla corte del papa (E. Peters, *The Magician, the Witch and the Law*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1978, pp. 16-17).

⁸ Il patto che il mago faceva con il Diavolo implicava sempre qualche sorta di adorazione nei confronti di costui, e almeno secondo i commentatori scolastici, la perdita della integrità spirituale e della fede: stringendo il patto, il mago aveva concesso al Diavolo qualcosa che era dovuto solo a Dio. Il mago era perciò un eretico, nel senso che, almeno implicitamente, non riconosceva a Dio la posizione esclusiva nell'Universo che la dottrina cattolica sosteneva. Egli deteneva (J. B. Russel, *Witchcraft in the Middle Ages*, New York, Ithaca, 1972, p. 174). Peggio ancora, era un apostata, poiché abiurava la propria fede cristiana accettando di adorare o comunque di servire il demonio. Da parte sua, il mago acquisiva alcuni poteri sul Diavolo, per cui quest'ultimo era al suo servizio ed era costretto a fornirgli l'assistenza di cui aveva bisogno. La stipula del patto era, generalmente, una operazione condotta fra due soggetti eguali, in cui ciascuno cercava di superare in astuzia l'altro e indurlo a dare più di quanto ricevesse (B. P. Levack, *La caccia alle streghe*, cit., pp. 43-47). Cfr. *supra* n.7.

⁹ H. Institor (Krämer), J. Sprenger, *Il Martello delle Streghe. La sessualità femminile nel “transfert” degli inquisitori*, introduzione di A. Verdiglione, Rastignano-Bologna, Spirali, 2006, p. I, q. I, p. 54. (d'ora in avanti: *Il Martello delle Streghe*).

¹⁰ B. P. Levack, *La caccia alle streghe*, cit.; E. Peters, *The Magician*, cit.; J. B. Russel, *Witchcraft*, cit.

¹¹ M. Horkheimer, *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, Torino, Einaudi, 1969, p. 113.

¹² *Il Martello delle Streghe*, cit., p. 22.

¹³ Secondo la dottrina cattolica, l'eresia è un *errore* dell'intelletto per cui una persona che ha ricevuto il battesimo, e perciò appartiene alla comunità ecclesiale, nega una o più verità rivelate da Dio e proposte dalla Chiesa come oggetto di fede. Eresia e stregoneria erano, naturalmente, due fenomeni diversi, ma poiché erano entrambe una *forma di ribellione* religiosa, una *forma di dissidenza* religiosa – (l'Inquisizione tratta la “dissidenza” come *dissenso* rispetto a un sistema, una chiesa) -, avevano diversi punti in comune: «La strega ha abbandonato il cristianesimo, ha rinunciato al suo battesimo, rende omaggio a Satana come suo Dio» (H. Ch. Lea, *Historia de la Inquisición*, cit., vol. II, p. 599). Cfr. *supra* n.8.

¹⁴ E. Baluze, *Capitularia Regum Francorum*, 2 tt., Parigi 1677, t. II, p. 361, «Fragmenta capitularium», coll. 365-366: «De sortilegis et sortiariis».

¹⁵ Nell'Alto Medioevo il tono della cultura giuridica, sia civile che religiosa, era sostanzialmente conforme alla concezione che la credenza nella stregoneria fosse una forma di *ignorante e perversa superstizione* e che, di conseguenza, andasse/andava trattata come tale e cioè, corretta dalla Chiesa tramite opportune espiazioni penitenziali. A partire dal VI secolo, i monaci stabilirono che a ciascun peccato corrispondesse una penitenza – digiuni, preghiere, astinenze, elemosine, pellegrinaggi – proporzionata alla entità della colpa e parte di una “terapia allopatica” che cerca di emendare i peccati mediante la pratica delle virtù opposte, secondo il principio «e contrariis contraria curare (il contrario viene scacciato dal contrario)». Per meglio svolgere il loro ministero, i monaci facevano uso di libri, chiamati *penitenziali*, che riportavano dettagliati elenchi di peccati con allegata la relativa pena (C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines au IX siècle: le dossier hagiographique*, in «Revue des Sciences Religieuses», t. 30, f. 1, pp. 1-26, Paris 1956; Id., *Le Pécheur et la pénitence au Moyen Age*, Broché, Paris 1969; H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1958; J. T. Mc Neill, H. M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance. A Translatio of the Principal Libri Poenitentiales*, Columbia Universtiy Press, New York 1990. Cfr. *supra* n. 14.

¹⁶ Ciò avvenne quando la Facoltà di Teologia dell'Università di Parigi, assai ben reputata in tutta l'Europa, formulò la teoria secondo la quale il patto con Satana è insito in ogni tipo di magia (vedi *supra* n. 7 per la bibliografia). Una teoria che affonda le sue radici nella lotta intrapresa dalla Chiesa (dalla Scolastica e dalla Inquisizione) contro la magia e nella “crociata” ideologica e politica ingaggiata contro il catarismo. (D. Dante, *Il tempo interrotto. Breve storia dei catari in Occidente*, Bari, Palomar, 2009; E. F. Jacob, *Innocenzo III (1160-1216)*, in AA. VV., *Storia del mondo medievale*, Milano, Garzanti, 1980, vol. V, pp. 5-53; A. S. Tuberville, *Le eresie e l'Inquisizione nel medioevo: 1000-1305 ca.*, ivi, pp. 568-598; F. M. Powike, *I regni di Filippo Augusto e Luigi VIII di Francia*, ivi, pp. 776-828). Gli inquisitori attribuirono ai Catari, e attribuiranno in seguito alle “streghe” moderne, degli stereotipi che sovente avevano utilizzato contro gli eretici e che si modellavano su un vecchio bagaglio tematico e polemico: culti animaleschi, antropofagia rituale, incesti.

¹⁷ La concezione demonologica elaborata dalle classi colte dominanti, dalle *élite* intellettuali e giuridiche, considerava il potere magico acquisito dalla presunta “strega” per mezzo di un patto con il Diavolo (in relazione al tema della responsabilità o non responsabilità strettamente connesso alla intenzionalità o involontarietà del potere di nuocere della presunta “strega”, si veda E. E. Evans-Pritchard, *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano, Angeli, 1976, pp. 159-174). Questo patto non solo costituiva il fondamento della definizione giuridica presso molte giurisdizioni, ma era anche il nesso principale tra la pratica della magia nera e ciò che veniva definito culto del Diavolo (per un'analisi del concetto di stregoneria in relazione a quello di magia, M. Augè, *Stregoneria*, in *Enciclopedia Einaudi*, Torino 1981, vol. XIII, pp. 671-697. Cfr. *supra* n. 8). Il caso più importante e famoso in cui fu operata questa fusione, questa connessione tra magia e patto demoniaco, fu il processo di Kilkenny, in Irlanda, tra il 1324 e il 1325, contro la nobildonna Alice Kyteler e i suoi complici. Quel processo rappresenta una pietra miliare nella elaborazione di nozioni “dotte” di stregoneria, perché esprime per la prima volta la credenza che i *malefici* fossero organizzati in una setta eretica di adoratori del Diavolo. Come ha sostenuto Normann Cohn, qui siamo alla vigilia della grande caccia alle streghe in Europa (N. Cohn, *I demoni dentro. Le origini del sabba e la grande caccia alle streghe*, traduzione di D. Venturini, Milano, Edizioni Unicopli, 1994, p. 205). Di conseguenza, numerose persone processate per stregoneria non furono accusate di aver commesso atti di *maleficium*; il loro reato (*crimen*) era, semplicemente, quello di adorare il Diavolo: «il più famoso traditore e ribelle che ci possa essere è la strega. Perché rinuncia a Dio stesso, il re dei re, abbandona la società della sua Chiesa e del popolo e fa lega con il Diavolo» (W. Perkins, *A Discours of Damned Art of Witchcraft*, University of Cambridge 1608, pp. 248-249).

¹⁸ Il *Canon Episcopi* è riportato da Regino Prumiensis Abbas, *De ecclesiasticis Disciplinis et Religione Christiana Libri Duo*, in PL, Parigi 1880, t. CXXXII, Lib. II, 364, col. 352; Burchardi Wormaciensis Ecclesiae Episcopi, *Decretorum Libri Viginti*, ivi, t. CXL, pp. 537-1058; *Decretum Magistri Gratiani*, a cura di A. Freidberg, Lipsia, Tauchnitz, 1879.

¹⁹ La bolla pontificia *Summa Desiderantes Affectibus* è alle pagine 296-297 del *Magnum Bullarium Romanum*, t. V, Augustae Taurinorum, 1860 e in S. Abbiati, A. Agnoletto, M. R. Lazzati, *La stregoneria. Diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento*, Milano, Mondadori, 1984, pp. 340-341.

²⁰ La conversione dell'Occidente al cristianesimo non aveva eliminato, del tutto, le antiche credenze pagane che permanevano e permangono nella memoria collettiva e riemergono nei secoli, così come si

conserv[av]ano antiche pratiche e riti di tipo magico-superstizioso. Le credenze e le usanze condannate con rigore dalla Chiesa erano molteplici: parecchie concernevano soprattutto le tecniche divinatorie, alcune delle quali coinvolgevano l'uso delle Scritture (le *sorte santorum*), altre riguardavano i *maleficia* contro le persone, contro gli animali e le messi, oppure la magia erotica o le pratiche tempestarie, altre ancora i riti connessi con le esequie, i sepolcri, le ombre dei trapassati. Molto di ciò era per somiglianza o per analogia riconducibile in effetti a modelli magici già noti attraverso la letteratura classica, la Bibbia e gli scritti dei Padri della Chiesa (F. Cardini, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, Firenze, La Nuova Italia, 1979, p. 16). Una delle tattiche efficaci adottate dalla Chiesa cristiana nei confronti dei convertiti o dei potenziali convertiti che continuavano ad adorare le loro divinità pagane, era quella di demonizzare tali divinità, affermare che in realtà erano demoni, cioè il Diavolo stesso. E il nome comunemente usato per indicare il Diavolo, era ed è Satana (E. Pagels, *Satana e i suoi angeli. La demonizzazione di ebrei, pagani ed eretici nei primi secoli del cristianesimo*, Milano, Mondadori, 1996).

²¹ Regino Prumiensis Abbas, *De ecclesiasticis Disciplinis*, cit., corsivo nostro: «Ut episcopi episcoporumque ministri omnibus viribus elaborare studeant ut perniciosam et diabolo inventam sortilegam et maleficam artem penitus ex paroechiis suis eradant, et si aliquem virum aut feminam hujuscemodi sceleris sectatorem invenerit, turpiter deonestatum de paroechiis suis ejciant».

²² La concezione moderna della strega è la forma conclusiva di una lunga evoluzione e deriva dal sincretismo di antiche tradizioni pagane a cui si sovrappongono miti celtici e germanici e un sostrato di cultura folklorica (in relazione alla connessione di credenze sulla stregoneria con credenze dell'antichità greco-romana o di epoca precristiana, propria delle tribù celtiche e germaniche, si veda C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1995 e P. Di Gesaro, *Streghe*, cit.). Alcuni degli elementi che compongono la credenza della stregoneria, come le tematiche del volo notturno e della metamorfosi animale, che nella seconda metà del XIV secolo si cristallizzarono nel sabba, rimandano alla protostoria, più precisamente al tema sciamanico del viaggio nell'aldilà (M. Eliade, *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1974; Id., *Occultismo, stregoneria e mode culturali. Saggi di religioni comparate*, Firenze, Sansoni, 1982; C. Corradi Musi, *Sciamanesimo ugrofinnico e magia europea. Proposte per una ricerca comparata*, in «Quaderni di Filologia Germanica della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», II, 1984, pp. 57-69).

²³ Regino Prumiensis Abbas, *De ecclesiasticis Disciplinis*, cit., corsivi nostri: «Illud etiam non omittendum, quod quaedam sceleratae mulieres retro post Satanam conversae, daemonum illusionibus et phantasmatis seductae, credunt se et profitentur nocturnis horis cum Diana paganorum dea et innumera moltitudine mulierum equitare super quasdam bestias, et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio per transire, ejusque jussionibus velut dominae obedire, et certis noctibus ad ejus servitium evocari».

²⁴ Burcardo vescovo di Worms (950/65-1025), nel capitolo 19 del *Decretum* (vedi *supra* n. 18), dal titolo *Corrector et medicus*, accosta/affianca Diana a Erodiate, l'avversaria di Giovanni Battista, e con lei si confonde perché la moglie di Erode, a causa della sua terribile colpa, è condannata a vagare di notte in compagnia del maligno. La accosta/affianca anche a Holda, la dea dei Germani, divinità benefica che presiedeva alla fecondità dei campi e alla produttività in genere e poteva guidare nel cielo un'«orda infuriata» di persone morte prematuramente: «credidisti ut aliqua femina sit, quae hoc facere possit, quod quaedam a diabolo deceptae se affirmant necessario et ex praeepto facerem idest cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformata (quam vulgaris stultitia Holdam vocat)». Secondo Giuseppe Bonomo, il nome di Holda al posto di Diana è dovuto a una alterazione del testo. Ipotesi verosimile/plausibile perché spesso Diana si confondeva con Holda (G. Bonomo, *Caccia alle streghe. Le credenze relative alle streghe dal secolo XIII al secolo XIV con particolare riferimento all'Italia*, Palermo, Palumbo, 1985, p. 19; H. Ch. Lea, *Materials toward a History of Witchcraft*, in A. C. Howland (a cura di), 3 voll., Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1939, vol. III).

²⁵ La sintesi tra le due credenze, il sabba e il volo, cominciò a manifestarsi, a partire dal XII secolo, nel *Polycraticus* di Giovanni di Salisburgo (1110/20-1180). L'Autore denunciava coloro che credevano nel corteo di donne al seguito di una «noctacula» (che sta per *lux in nocte* e indica la "luna", uno dei tre aspetti della triforme: Diana-Ecate-Luna) e di Erodiate, e per la prima volta accennava al banchetto e al pasto dei fanciulli offerti dalla compagnia notturna alle «lamiie» perché se ne cibassero (G. Bonomo, *Caccia alle streghe*, cit., p. 33. Cfr. *supra* n. 16). La sintesi/fusione tra le due credenze fu completata, però, solo nel Quattrocento (A. C. Kors, *Witchcraft in Europe, 1100-1700*, cit., pp. 36-37). Le ragioni di questa evoluzione, la spiegazione di questo cambiamento è/fu l'influsso della demonologia scolastica. Dall'affermazione che il Diavolo possedesse straordinari poteri di locomozione derivava, come conseguenza naturale, la sua capacità di trasportare la gente attraverso l'aria che era il suo

dominio: «questo anche per le parole del *Canon Episcopi* in cui il testo ritiene che siano trasferite solo immaginariamente, mentre ciò avviene davvero e corporeamente» (*Il Martello delle Streghe*, cit., p. II, q. I, c. III, p. 184).

²⁶ Corsivi nostri. Vedi *supra* n. 19. Cfr. anche H. Boguet, *An examen of witches drawn from various trials of many of this sect in the district of Saint Oyan de Joux*, translation by E. Allen Ashwin of *Discours des Sorciers*, edited by M. Summers, London, Rodker, 1929, p. 128: «Per me non ho dubbi, dacché un semplice sguardo ai nostri vicini ci convincerà che il paese [ndr. Francia] è infestato da questi rettili perniciosi. La Germania non fa che innalzare roghi, la Svizzera è costretta a fare altrettanto, spopolando così molti dei suoi villaggi, la Lorena mostra al visitatore migliaia di pali ai quali sono legate le streghe. In quanto poi a noi, che non siamo esenti più degli altri da questo malanno, stiamo avendo un gran numero di esecuzioni in varie parti del paese. Ora, tornando ai nostri vicini, la Savoia non ne è ancora svuotata, visto che ci manda giornalmente una quantità enorme di indemoniati, i quali, interrogati, ci raccontano che i diavoli sono stati messi nei corpi di loro poveretti dalle streghe [...]. No, no, le streghe si diffondono ovunque, a migliaia, e si moltiplicano sulla terra come i bruchi nei nostri giardini [...]. Voglio che sappiano che se i risultati corrispondessero ai miei desideri, la terra se ne libererebbe in fretta, perché vorrei che tutte fossero unite in un solo corpo così da poterle bruciare tutte su un unico rogo». Henry Boguet (1550-1619), giudice in Borgogna, scrisse il *Discours des Sorciers* (1601) per offrire ai tribunali, sulla base della propria esperienza, una serie di consigli per rendere più spedite le procedure contro le streghe.

²⁷ Sebbene la stregoneria venisse considerata dalle classi colte dominanti un delitto (*crimen*) strettamente connesso al sesso femminile, ciò non voleva affatto dire che gli uomini ne fossero esclusi. Soprattutto nei primi processi per stregoneria di epoca medievale, si verificarono situazioni nelle quali individui di sesso maschile furono perseguitati ugualmente alle donne, in specie in caso di stregoneria di/con matrice politica o eretica (cfr. *supra* n. 16). La femminilizzazione della stregoneria emerge, con evidenza, in alcuni studi durante la prima età moderna (R. De Maio, *Donna e Rinascimento*, Milano, Il Saggiatore, 1987). La spiegazione di questa predominanza femminile si fondono, spesso, sui trattati di demonologia dove si enfatizza, fra gli aspetti fondamentali della stregoneria, la natura sessuale: l'*eresia* delle "streghe" è/sarebbe, senza dubbio, la perversione; gli «eccessi» sessuali derivanti dal culto del Diavolo (N. Rémy, *Daemonolatreiae libri tres*, trad. ingl. di E. A. Ashwin, in M. Summers (a cura di), London, Rodker, 1930; T. Herzog, *The Demon's Reaction to sodomy: Witchcraft and Homosexuality in G. Pico della Mirandola's Strix sive de ludificatione daemonium*, in «Sixteenth Century Journal», 34, 2003, pp. 53-72).

²⁸ La stregoneria viola/avrebbe violato l'articolo di fede (*negotium fidei*) previsto nel sacramento del battesimo, di «rinunciare alle opere di Satana» e di «mantenere e osservare la fede cattolica». La equipollenza della stregoneria alla apostasia e alla eresia, segnano il *fondersi* e il *confondersi* di fenomeni eterogenei, se non estranei l'uno all'altro, nell'universo negativo, indefinito e nebuloso, della diversità minacciosa: un *universo necessario e funzionale* alla imposizione di una rigida disciplina religiosa e sociale di controllo dell'anima e del corpo dei fedeli-sudditi (K. T. Erikson, *Streghe, eretici e criminali. Devianza e controllo sociale nel XVII secolo*, in A. De Giorgi (a cura di), Roma, Carocci, 2005; B. P. Levack, *La caccia alle streghe*, cit., pp. 154-172), quando non una occasione di autolegittimazione della cultura egemone, clericale e laica, e delle istituzioni dominanti, ecclesiastiche e civili (C. Lerner, *Enemies of God: The Witch-hunt in Scotland*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1981, pp. 67-68, 71-75; T. Hobbes, *Leviatano o la materia, la forma e il potere di una Stato ecclesiastico e civile*, a cura di A. Pacchi - A. Luppoli, Roma-Bari, Laterza, 2006). Cfr. *supra* n. 8.

²⁹ Sull'argomento si veda R. Bellelli, *Malleus Maleficarum ("Il Martello delle Streghe"). Dalla medicina sacramentale alla scienza sacra della medicina*, Tesi di Laurea in Filosofia Morale, Facoltà di Scienze della Formazione, Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, a. a. 2010/2011.

³⁰ Vedi *supra* n. 12. D'altra parte, il fatto che Krämer si concentra/si concentri soprattutto sugli elementi sessuali e misogini della stregoneria, non deve, però, distrarre il lettore dall'obiettivo principale che gli si [pro]poneva: dimostrare cioè che la stregoneria esisteva davvero, che chi ne negava l'esistenza era un eretico – sul frontespizio della prima edizione del *Malleus*, Strasburgo 1486-87, c'era la scritta: «Haeresis est maxima opera maleficarum non credere (Non credere nella stregoneria è la peggiore delle eresie)» -, e persuadere quindi il suo vasto pubblico della serietà della minaccia.

³¹ Vedi *supra* n. 22.

³² H. P. Broedel, *The "Malleus Maleficarum" and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*, Manchester University Press, 2004. Lo stereotipo della strega europea = strega femmina, donna-strega, è documentato con "statistica" drammaticità dal dato del numero delle persone

processate per stregoneria: la percentuale delle donne supera il 75 per cento in molte regioni d'Europa, mentre in località come la contea di Essex in Inghilterra, la diocesi di Basilea in Svizzera e la contea di Namur (attuale Belgio), la percentuale delle donne è superiore al 90 per cento (A. MacFarlane, *La stregoneria nell'Essex in epoca Tudor e Stuart*, in M. Douglas (a cura di), *La stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 121-141, p. 126; Id., *Stregoneria in Inghilterra tra il '500 e il '600*, in M. Romanello (a cura di), *La stregoneria in Europa (1450-1650)*, Bologna, il Mulino, 1975, pp. 235-262; B. P. Levack, *La caccia alle streghe*, cit., pp. 145-150; T. Mazzali, *Il martirio delle streghe. Una nuova drammatica testimonianza dell'inquisizione laica del Seicento*, Milano, Xenia, 1988, p. 42). Le stime tacciono: le persone accusate ma non portate in giudizio, che condivisero in buona parte il terrore di chi fu effettivamente processato, e dovettero spesso subire ostracismo sociale e continui sospetti; le persone che decidevano, razionalmente, che fosse preferibile confessare ed essere giustiziate, piuttosto che sopportare lo strazio delle torture che le attendevano se avessero parlato; le persone che se ritenevano di poter sopravvivere alla tortura e di tornare in libertà, la prospettiva intollerabile della marginalità sociale e dell'odio da parte della comunità le induceva, talora, a una confessione "volontaria". In tutti questi casi, la confessione portava a quello che potremmo chiamare suicidio giudiziario, un'alternativa al suicidio vero e proprio cui molte imputate di stregoneria ricorsero di propria iniziativa mentre erano in carcere per sottrarsi al meccanismo ineluttabile della legge (M. -S. Dupont-Bouchat, *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Hachette, 1978, p. 106; C. Lerner, *Enemies of God: The Witch-Hunt in Scotland*, London, Chatto & Windus, 1981, p. 114, 116, 119; H. E. Naess, *Norway: the Criminological Context*, in B. Ankarloo - G. Henningsen (a cura di), *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*, New York, Oxford University Press, 1993, pp. 367-382, p. 376).

³³ *Il Martello delle Streghe*, cit., p. I, q. VI, p. 90. Cfr. anche G. Bonomo, *Caccia alle streghe*, cit., pp. 201-212. In merito alla questione se la stregoneria fosse un'arte specifica delle donne: R. Briffault, *The Mothers. A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*, 3 voll., New York, The Macmillan Company, 1927, II, p. 556; R. Briggs, *Women as Victims? Witches, Judges and the Community*, in «French History», 5, 1991, pp. 438-450; M. Hester, *Lewd Women and Wicked Witches: A Study of the Dynamics of Male Dominations*, London, Routledge, 1992, pp. 109-123.

³⁴ G. Bonomo, "Il Malleus Maleficarum", in «Annali del museo Pitagorico», I, Palermo 1950, pp. 120-147; G. Zilboorg, *Aspetti fisiologici e psicologici del "Malleus maleficarum"*, in M. Romanello (a cura di), *La stregoneria in Europa*, cit., pp. 323-344.

³⁵ Nel processo e nei tempi di costruzione dello Stato moderno, e più in generale della vita politica, si possono e si debbono cogliere alcune e ben distinte fasi intermedie. Una prima fase, che possiamo chiamare dello Stato confessionale, copre pressappoco i primi due secoli dell'età moderna e può essere definita, se vogliamo cercare una sintesi, con il famoso detto, *cuius regio, eius et religio*: il suddito deve seguire la religione del Principe e dello Stato a cui appartiene. Lo Stato incorpora, in qualche modo, la Chiesa nel suo sistema amministrativo e delega alla Chiesa stessa molte delle funzioni che non è in grado di svolgere direttamente. È la fase in cui, più pericolosamente, il potere politico e quello religioso tendono a unirsi.

³⁶ P. Prodi, *Introduzione allo studio della storia moderna*, Bologna, il Mulino, 1999, p. 67; Id., *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, il Mulino, 1992.

³⁷ Per un quadro storico generale F. Braudel, *Civiltà materiale, economia e capitalismo (secoli XV-XVIII)*, Torino, Einaudi, 1977 [1967]; H. Kamen, *Il secolo di ferro (1550-1660)*, Bari, Laterza, 1975 [1971]; R. Romano, *La storia economica. Dal secolo XIV al Settecento*, in R. Romano - C. Vivanti (a cura di), *Storia d'Italia*, 6 voll., Torino, Einaudi, vol. II, 1974, pp. 1811-1913. Sulla Riforma, l'agile sintesi di R. Bainton, *La Riforma protestante*, Torino, Einaudi, 1958 [1952]. Per la Chiesa della Controriforma, H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, 3 voll., Brescia, Morcelliana, 1973-81 [1949-57]; M. Marcocchi, *La riforma cattolica. Documenti e testimonianze*, Brescia, Morcelliana, 1967; S. Zoli, *La Controriforma*, Firenze, La Nuova Italia, 1971.

³⁸ A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.

³⁹ H. Schilling, *Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica*, in P. Prodi (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, il Mulino, 1994, pp. 125-160.

⁴⁰ D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche* (1939), in A. Prosperi (a cura di), *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, Torino, Einaudi, 1992.

⁴¹ Vedi *supra* n. 22.

⁴² Diverse erano le modalità attraverso le quali si credeva che la "strega" agisse: per mezzo di un contatto fisico, di un contatto verbale, di un contatto visivo, oppure tramite un contatto composito e più

complesso risultante da una unione fra tutte, o parte di queste diverse componenti (K. Thomas, *La religione e il declino della magia*, cit., p. 210, 493). Parallelamente si riteneva, anche all'interno della documentazione inquisitoriale, che attraverso quella connessione la "strega" causasse l'ingresso dei diavoli nel corpo degli esseri umani (A. Petroni Tocchini, *La sagra degli ossessi*, in C. Tullio-Altan (a cura di), *La sagra degli ossessi, il patrimonio delle tradizioni popolari italiane nelle società settentrionali*, Firenze, Sansoni, 1972, pp. 283-286).

⁴³ Sulla persecuzione della stregoneria e l'atteggiamento verso di essa di giudici e inquisitori, fondamentali sono le ricerche di Joseph Hansen. Più precisamente, le sue ricerche hanno mostrato come l'immagine della stregoneria diabolica con tutti i suoi accessori – patto con il Diavolo, sabba, profanazione dei sacramenti – si sia venuta elaborando tra la metà del '200 e la metà del '400 ad opera di teologi e inquisitori per diffondersi poi, attraverso trattati prediche sermoni figurazioni, via via in tutta l'Europa e, successivamente, addirittura al di là dell'Atlantico (J. Hansen, *Zaubewahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, München, R. Oldenbourg, 1900; Id., *Credenze magiche, eresia e inquisizione*, in M. Romanello (a cura di), *La stregoneria in Europa*, cit., pp. 69-94).

⁴⁴ *Bullarum Privilegiorum Romanorum Pontificum Amplissima Collectio Cui accessere Pontificum omnium Vitae, Notae, & Indices Opportuni*. Opera et Studio Caroli Cocquelines. Tomus Tertius. A Lucio III. Ad Clementem IV., scilicet ab An. MCLXXXI ad An. MCCLXVIII, Romae, M. DCC. XL. Typis et Sumptibus Hieronymi Mainardi. L'uso della tortura nei processi per eresia pose le premesse per la sua applicazione nei confronti delle streghe e degli stregoni, prassi generale nei processi per reati che comportavano la pena di morte.

⁴⁵ La competenza nei processi per eresia e stregoneria era, in origine, della giurisdizione vescovile. Per la soluzione della *vexata quaestio*, si rinvia alla bolla papale di Alessandro IV (1199-1261), *Quod super nonnullis* (1257-1260), in: H. Ch. Lea, *A History of the Inquisition in the Middle Ages*, 3 voll., London, Macmillan & Co., 1906, vol. I, cap. XIV, p. 547.

⁴⁶ C. Capra, G. Chittolini, F. Della Peruta, *Storia Medievale*, Firenze, Le Monnier, 1996, p. 386.

⁴⁷ G. Gonnet (a cura di), *Concile de Verone. Decretale Ad Abolendam diversam haeresium pravitatem du 4 novembre 1184*, in *Enchiridion fontium valdensium*, Torre Pellice, 1958, pp. 50-53: «Ad haec de episcopali consilio consilio et suggestione culminis imperialis et principum eius adiecimus, ut quilibet archiepiscopus vel episcopus per se, vel archidiaconum suum [sic], aut per alias honestas idoneasque personas, bis vel semel in anno propriam parochiam, in qua fama fuerit haeticos habitare, circumeat, et ibi tres vel plures boni testimonii viros, vel etiam, si expedire videbitur, totam viciniam iurare compellat, quod, si quis ibidem haeticos scierit vel aliquos occulta conventicula celebrantes, seu a communi conversatione fidelium vita et moribus dissidentes, eos episcopo vel archidiacono studeat indicare». Vedi anche R. Bellelli, *De hereticis et Patarenis. Gli "straccioni" sulla scena della storia. Secoli XI-XII*, «Montesquieu.it», 9 (2017), pp. 61-83.

⁴⁸ H. Ch. Lea, *The Ordeal*, in E. Peters (a cura di), *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Philadelphia 1973, pp. 59-143; J. Gaudemet, *Les ordalies au moyen âge: doctrine, législation et pratique canoniques*, in «La Preuve» (Recueils de la Société Jean Bodin), pp. 99-136; Voltaire, *Premio della giustizia e dell'umanità*, a cura di Domenico Felice, traduzione di S. Stefani, Milano-Udine, Mimesis, 201, art. III: «Sull'omicidio», p. 37 e n. 40.

⁴⁹ Il criterio probatorio derivava direttamente dalla normativa del Diritto canonico romano e consisteva in due componenti fondamentali: la deposizione di due testimoni diretti e la confessione dell'imputato stesso: «La verità è nascosta; deve essere rivelata. Riconoscere la verità della propria colpa è un passaggio necessario per la redenzione del colpevole. La sua confessione, pubblica e solenne se necessario, è il risarcimento indispensabile alla verità offesa dall'eresia; grazie a questo risarcimento, si adempie all'obbligo della *restitutio* di ciò che è stato leso e si agevola il ritorno alla vera fede di coloro che sono stati indotti nell'errore. Ecco perché la confessione del reo è necessaria» (A. Prosperi, *Per la storia dell'Inquisizione romana*, in A. Del Col – G. Paolini (a cura di), *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, «Atti del seminario internazionale. Trieste, 18-20 maggio 1988», Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1991, p. 43).

⁵⁰ Il reperimento del corpo del delitto è uno dei punti cardine della *Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficiorum*, manoscritto che circolò per lungo tempo prima di essere dato alle stampe ufficialmente nel 1657 a Roma (J. Tedeschi, *Appunti sulla "Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficiorum"*, «Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea», XXXVII-XXXVIII, 1985-1986, pp. 219-241). Durante le perquisizioni ordinate dalle autorità laiche o ecclesiastiche, o semplicemente grazie allo zelo di alcuni sacerdoti che suggerivano alle presunte vittime di disfare i propri materassi o cuscini, oppure lo facevano essi stessi, vennero recuperati vari oggetti, viluppi dalla forme differenti composti di

materiali diversi, stoffe, penne, piume, code di animali, o ancora statuette di cera, bambole di pezza infilzate con aghi, documenti comprovanti l'avvenuto patto diabolico e compilati a volte con il sangue del contraente. Tali ritrovamenti, una volta acquisiti a livello giudiziario, vennero utilizzati come prove a carico degli imputati per dimostrare la colpevolezza e chiederne la condanna.

⁵¹ A. Prosperi, *Per la storia dell'Inquisizione romana*, cit., pp. 42-43.

⁵² Il passaggio dal sistema accusatorio a quello inquisitorio, se da un lato incrementò non solo il numero dei procedimenti ma anche quello delle delazioni non solo per delitti contro la fede, dall'altro espose gli individui ad accuse fraudolente, false e precostituite per fini essenzialmente politici o comunque di interesse personale. Non solo la denuncia si rivelò il mezzo più efficace per denunciare i rei sospetti, ma addirittura nella grande maggioranza dei casi fu proprio la delazione altrui a costituire il motore primo dell'azione giudiziaria (I. Mereu, *Storia dell'intolleranza in Europa. Sospettare e punire. Il sospetto e l'Inquisizione romana nell'epoca di Galilei*, Milano, Mondadori, 1979, pp. 194-200).

⁵³ P. Carus, *Storia del diavolo*, cit.

⁵⁴ J. Delumeau, *La paura in Occidente*, cit.

⁵⁵ B. P. Levack, *La caccia alle streghe in Europa*, cit., *passim*. Cfr. anche *supra* n. 32.

⁵⁶ W. G. Soldan, H. Heppel, *Geschichte der Hexenprozesse*, a cura di M. Bauer, München 1912. Cfr. *supra* n. 32.

⁵⁷ G. G. Merlo, *Streghe*, Bologna, il Mulino, 2006, p. 7.

⁵⁸ Ciò accadeva quando gli abitanti dei villaggi, in preda alla eccitazione, formavano dei comitati di salute pubblica; così in Francia nel 1453, nei Paesi Baschi nel 1609-1611. Nel 1622 ad Auxonne, in Francia, una folla inferocita linciò un gruppo di donne ritenute responsabili della possessione demoniaca di tutte le monache di un convento (S. Garnier, *Barbe Buvée et la prétendue possession des Ursulines d'Auxonne*, Paris, Bureaux du progrès médical, 1895; J. Michelet, *La strega. La rivolta delle donne nel romanzo-verità dell'Inquisizione*, Roma-Viterbo, Stampa Alternativa, 2005, pp. 144-172; Voltaire, *Premio*, cit., art. IX: «Sugli stregoni», pp. 57-59).

⁵⁹ J. Michelet, *La strega*, cit., p. 86.

⁶⁰ I. Kant, *Antropologia pragmatica*, Bari, Laterza, 1969, p. 97 (§ 48).

⁶¹ L'accusa informale di stregoneria ha la funzione, non secondaria, di trasferire il senso di colpa provato dall'accusatore, sulla presunta responsabile del torto. In questa maniera, la vittima reale veniva trasformata nella strega responsabile dell'evento negativo, mentre la colpevole del cattivo comportamento, si riteneva il bersaglio della sventura causata dalla strega (A. M. Di Nola, *Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli dall'antichità ai giorni nostri*, Roma, Newton Compton, 1987, p. 362; C. Gallini, *Dono e malocchio*, Palermo, Flaccovio, 1973, pp. 123-125).

⁶² M. Bulgakov, *Il Maestro e Margherita*, trad. it. a cura di V. Dridso, Torino, Einaudi, 1996, p. 72.

⁶³ R. Comba, A. Nicolini, "Luca talvolta la luna". *I processi alle "masche" di Rifreddo e Gambasca*, «Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della Provincia di Cuneo – Comune di Rifreddo», 2004, pp. 75-155.

⁶⁴ Giovanni: 1,5.

⁶⁵ Vedi *supra* n. 37.

⁶⁶ Sia nelle zone cattoliche che in quelle protestanti, si risvegliò un impegno zelante, a volte percorso da credenze millenaristiche, inteso a purificare il mondo dichiarando guerra a Satana. La guerra doveva essere condotta a livello interiore, lottando contro la tentazione, e all'esterno, processando streghe ed eretici (W. Lamont, *Godly Rule*, London, Macmillan, 1969, pp. 98-100).

⁶⁷ È proprio in relazione a questa deleteria sovrapposizione fra diritto e religione, fra diritto e morale, che traspaiono in più punti del *Premio della giustizia e dell'umanità*, le taglienti accuse che Voltaire rivolge alla Chiesa. Si rinvia sull'argomento a D. Felice, *L'umanismo penale di Voltaire*, in Voltaire, *Premio*, cit., pp. 7-26, in partic. le pagine 20-26 e agli artt.: VIII. Sull'eresia; IX. Sugli stregoni; X. Sul sacrilegio; XI. Sui processi penali per le dispute filosofiche; XII. Sulla bigamia e sull'adulterio; XIII. Sui matrimoni fra persone di religioni diverse; XIX. Sulla sodomia, rispettivamente alle pagine 49, 55, 65, 69, 81, 85, 91 del *Premio*. Fatti e persone che non danneggiano realmente qualcuno/a – (la libertà-sicurezza del cittadino) -, e sono puniti più in quanto peccati legati ad una specifica dottrina che in quanto reati.

⁶⁸ M. Weber, *L'etica economica delle religioni universali*, in Id., *Sociologia della religione*, a cura di P. Rossi, 2 voll., Milano, Edizioni di Comunità, 1982.

⁶⁹ Voltaire, *Premio*, cit., p. 64.

⁷⁰ Vedi *supra* n. 3.

⁷¹ Il grande antropologo Claude Lévi-Strauss, parlando dei cosiddetti «popoli senza storia», ha scritto che: «questa formula ellittica significa solo che la loro storia è e rimarrà sconosciuta, ma non che essa

non esista. Per decine, anzi per centinaia di millenni anche laggiù ci sono stati uomini [e donne] che hanno amato, odiato, sofferto, inventato, combattuto» (C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Torino, Einaudi, 1967, p. 112, parentesi nostra).

⁷² Giovanni Niccolò Bandiera nel suo *Trattato degli studi delle donne*, del 1740, ripete una frase scritta quasi settant'anni prima dal francese François Poullain de la Barre 1647-1723) secondo cui «lo spirito non ha sesso».

