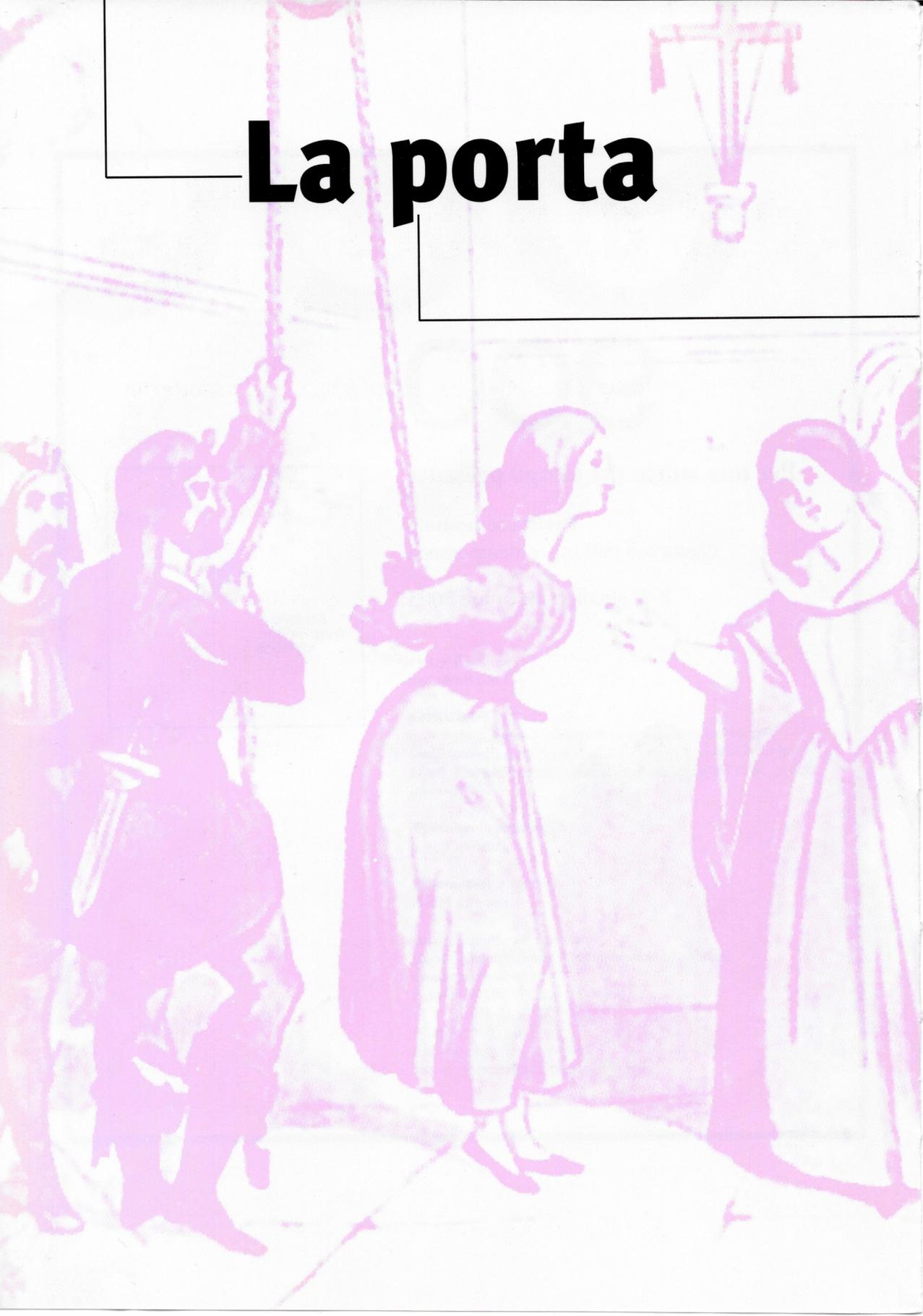


# La porta



# del diavolo

MICHAELA VALENTE



## *Demonologia e caccia alle streghe nella prima età moderna*

L'assunto che per ogni stregone ci fossero diecimila streghe circolava ampiamente in Europa dalla seconda metà del '400, e richiamava immediatamente un'immagine stereotipica della strega: una donna anziana, povera e sola (talvolta vedova), spesso guaritrice o levatrice, ritenuta responsabile di provocare danni, carestie e morti<sup>1</sup>. Tale immagine è chiaramente confermata anche dalle recenti rappresentazioni cinematografiche, oltre che da quelle coeve iconografiche di Hans Baldung Grien e di Francisco Goya, tra gli altri<sup>2</sup>.

Tra il 1450 e il 1750 (inizialmente in Europa e poi anche nel Nuovo mondo), la caccia alle streghe coinvolse diverse migliaia di individui (secondo alcune stime addirittura milioni); più della metà degli accusati furono poi condannati al rogo. Nella maggior parte dei casi si trattava di donne. Se si considera che per stregoneria furono giustiziate più donne che per qualunque altro crimine, il dato sembra mettere in stretta relazione genere e caccia alle streghe. È stata dunque una fase della guerra dei sessi? L'interrogativo da porsi è, a mio avviso, diverso: bisogna chiedersi innanzitutto quali siano stati i presupposti, quali le cause, e quali gli effetti della caccia alle streghe, fenomeno complesso che si è sviluppato in tutta Europa e poi anche nelle colonie americane, presentando in ogni realtà storico-geografica caratteristiche proprie, pur mantenendo una base teorica comune.

Nell'Europa moderna, dunque, si accusavano, si processavano e si condannavano come streghe molte più donne che uomini, anche se in alcune aree come in

<sup>1</sup> Cfr. Merry E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 2000, pp. 264-287.

<sup>2</sup> La caccia alle streghe, secondo Zika, rientrava nella strategia di controllo dei corpi; per verificare questa ipotesi, egli analizza le rappresentazioni iconografiche, grazie alle quali gli artisti, benché accorti delle istanze teologiche, cercavano di porsi a metà strada tra il demonologo e il popolo. Cfr. Charles Zika, *Exorcising our Demons. Magic, Witchcraft and visual culture in Early modern Europe*, Brill, 2003, p. 237.



Islanda e in Finlandia, ad esempio, la quasi totalità dei casi di stregoneria riguardava uomini. Laddove prevalevano gli uomini, diversa era anche l'imputazione rispetto a quella avanzata per le donne: i malefici prodotti dagli uomini avevano infatti conseguenze politiche, essendo diretti contro esponenti del potere politico<sup>3</sup>. Jean Bodin, autore della *Démonomanie des sorciers* (Parigi, 1580), pur dedicando pungenti stilette a conferma dell'equazione tra strega e donna, riserva spazio al caso dello stregone Trois-Eschelles, che operava alla corte di Carlo IX, durante le guerre civili. È interessante porre in rilievo la percezione coeva della stregoneria come di un crimine - direi quasi di un'abiezione - prettamente femminile. La trattatistica demonologica e i manuali inquisitoriali discutevano di streghe dando quasi per scontata, ma - si badi - con poche esplicite dissertazioni, la prevalenza femminile. Bisogna dunque cercare di capire per quale ragione si ritenesse che il peggior crimine, l'apostasia, e il giuramento di fedeltà a Satana fossero così diffusi tra le donne.

La trattatistica demonologica può, da questo punto di vista, offrire qualche spunto di riflessione poiché in essa converge il tessuto comune di esperienze e condizioni che oltrepassano il caso di specie rappresentato dal singolo processo. Dalla metà del Quattrocento la convinzione dell'approssimarsi della fine del mondo e dello scontro finale fra il Bene e il Male era avvertita e diffusa da profezie che traevano conferma dagli sconvolgenti avvenimenti che stavano verificandosi: si pensi solo alle conseguenze della conquista dell'America e all'impatto della Riforma protestante, senza dimenticare i sinistri presagi che la caduta di Costantinopoli per mano ottomana provocò. Ebbene, le streghe, della cui esistenza si avevano testimonianze antichissime, erano l'epifenomeno di quell'imminente scontro e per questo dovevano essere perseguite. Infatti, attraverso la caccia alle streghe si intendeva prioritariamente combattere il diavolo e il suo esercito di demoni, quali che fossero gli ausiliari del diavolo, donne, uomini o bambini. Da qui scaturisce lo sviluppo umanistico-rinascimentale della demonologia, che si propone di studiare il diavolo e i demoni.

Come si spiega, però, l'equivalenza tra donna e strega? La supposizione della maggior predisposizione delle donne alla stregoneria discendeva anche dalla convinzione dell'inferiorità femminile, idea che certamente affondava le sue radici in alcuni luoghi scritturali; nella *Genesis*, in primo luogo, dove il peccato originale era interpretato come manifestazione della fragilità di Eva. Satana "seduce" e ir-

<sup>3</sup> Significativo il caso ricostruito da Vincenzo Lavenia, "Cauda tu seras pendu". *Lotta politica e possessione nel Piemonte di Vittorio Amedeo I (1634)*, «Studi Storici», n. 2, 1996, pp. 541-591.

retisce le donne a causa della loro maggior cedevolezza alla lussuria, di cui sono accusate in un'opera considerata il principale manuale contro le streghe, il *Malleus maleficarum* (*Martello delle streghe*) scritto dai domenicani tedeschi Jakob Sprenger e Heinrich Krämer e pubblicato nel 1486<sup>4</sup>. Nel *Malleus maleficarum* sono alcuni difetti considerati tipicamente femminili (infedeltà, ambizione e, per l'appunto, lussuria) ad esporre maggiormente le donne all'azione del diavolo: con una valanga di riferimenti scritturali e di citazioni classiche e patristiche, i due domenicani avvalorano e costruiscono l'immagine della donna come naturalmente predisposta alla stregoneria. La morbosa attenzione ad aspetti pruriginosi, come la *vexata quaestio* dei rapporti sessuali con i demoni (cardine del dibattito demonologico per l'intreccio di fisica e metafisica) o la possibilità di influire sulla *potentia generandi* (sono sette i metodi coi quali le streghe influenzano il coito e il concepimento), oltre alla insaziabile sessualità femminile, stigmatizzata anche dalla patristica, incorniciano la stregoneria nell'ambito sessuale, anche se essa non può, né deve essere ridotta a questo. Che la stregoneria sia un delitto connesso con il sesso è fuor di dubbio: basti pensare alla valenza simbolica del sabba, dove la cospirazione ai danni dell'umanità è cementata da riti antropofagici e orge sessuali<sup>5</sup>. Ma, per l'appunto, è cementata; l'idea della cospirazione contro l'umanità ordita da Satana e dal suo esercito scaturisce, invece, da precise e specifiche argomentazioni teologiche di cui è costitutivo il problema del male. Recentemente Walter Stephens ha richiamato l'attenzione sulle streghe come amanti dei demoni, ma ha anche messo in guardia, sulla scia di altri studiosi, dal dare un'importanza eccessiva ed esclusiva a quella parte del *Malleus* cui anch'io ho accennato<sup>6</sup>. Tuttavia, l'incontestabile misoginia degli autori del *Malleus* va sottolineata perché caratterizza tutto il trattato, pur considerando che l'obiettivo dei due inquisitori non era certamente quello di mettere al rogo le donne in quanto tali, ma piuttosto e soprattutto di condannarle per l'apostasia.

La prevalenza femminile tra le streghe deriva quindi non tanto dalla volontà di portare avanti una guerra contro le donne (*woman hunting*, come sostenuto da una parte della storiografia femminista), quanto dalla considerazione che le streghe possono essere donne perché queste sono più facilmente inclini al potere demoniaco: non si dimentichi che Tertulliano aveva parlato della donna come

<sup>4</sup> Del *Malleus* esiste una traduzione in italiano: *Il martello delle streghe: la sessualità femminile nel transfert degli inquisitori*, introduzione di Armando Verdiglione, Marsilio, 1977.

<sup>5</sup> Cfr. Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, 1989. Si veda anche Nicole Jacques-Chaquin e Maxime Préaud (a cura di), *Le Sabbat des sorciers en Europe, XVe-XVIIe siècle*. Colloque international Ens. Fontenay-Saint-Cloud, 4-7 novembre 1992, J. Millon, 1993.

<sup>6</sup> Cfr. Walter Stephens, *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*, University of Chicago Press, 2001.



*ianua diaboli*, porta del diavolo. Secondo lo studioso inglese Stuart Clark, non si ravvisa alcuna congiura contro le donne nell'ambito dei testi demonologici francesi, perché le premesse ideologiche dell'identificazione donna-strega non sono affatto originali e rientrano in una tradizione letteraria antichissima, tanto consolidata da non richiedere alcuna ulteriore riflessione. Infatti, la connessione tra streghe e donne era così ovvia per i demonologi,

così radicata nelle loro credenze e comportamenti, che non avvertivano nessun bisogno di rielaborarla [...]. La femminilità della strega può essere un interrogativo urgente per noi, ma al tempo della caccia alle streghe non era prioritario; era piuttosto un presupposto che un problema<sup>7</sup>.

D'accordo con Clark, possiamo considerare dunque il genere femminile delle streghe come un presupposto, non come una causa: in questa prospettiva, si chiarisce la relazione specifica intercorsa tra misoginia e caccia alle streghe. La causa prima dei roghi non fu dunque un esacerbato sentimento misogino: né d'altra parte la misoginia, uno dei fattori ricorrenti nella storia sociale europea, fu eliminata o almeno marginalizzata con la fine della caccia alle streghe. Le ricerche che ho svolto mi hanno convinto che la strega doveva essere perseguita soprattutto per l'apostasia e per il rapporto con Satana; il genere svolgeva un ruolo perché predisponesse, rendeva più facile l'abbandono della retta via, o esprimeva maggiormente, per ignoranza, alla sopravvivenza di riti e pratiche che dovevano essere soppiantate<sup>8</sup>. Ma era il diavolo e la convinzione che fossero in corso i preparativi per uno scontro apocalittico ad armare la mano dei teologidemonologi nel preparare i trattati, e quella dei magistrati nel comminare le giuste pene contro chi osava ribellarsi a Dio. Era, insomma, l'ossequio rigoroso al monito scritturale di non lasciare vivere la strega (*Esodo*, 22, 18). La demonologia offre così un particolare angolo visuale nell'interpretazione della caccia alle streghe: pur conservando caratteri propri, ogni trattato si confronta con il medesimo patrimonio teorico di base e permette di valutare l'andamento del dibattito dotto. Mi sono convinta che, di fronte alla disarmante varietà delle fattispecie di casi e processi per stregoneria, attraverso la riflessione demonologica sia possibile addentrarsi in quell'universo di credenze così lontane dalla sensibilità culturale dei nostri giorni. In quest'ottica, ad esempio, la centralità della

<sup>7</sup> Stuart Clark, *The Gendering of Witchcraft in French Demonology: Misogyny or Polarity?*, «French History», n. 5, 1991, p. 431 (traduzione mia).

<sup>8</sup> Cfr. Margaret Murray, *Il dio delle streghe*, Ubaldini, 1972 (I ed. 1933); Carlo Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Einaudi, 1966; Norman Cohn, *I demoni dentro: le origini del sabbà e la grande caccia alle streghe*, Unicopli, 1994 (I ed. 1975).

teologia e la funzione ancillare delle altre scienze (filosofia, medicina, ecc.) risultano molto più chiare, e più profondamente si comprende come e perché si potesse cercare tanto indefessamente di combattere il demonio. Dalla lettura di questi trattati demonologici si evince un senso diffuso di angoscia e una ricerca di soluzioni, prima teoriche e poi pratiche, per vincere la terribile prova che Dio ha voluto assegnare all'umanità: quella di eliminare le streghe. La questione di genere è certamente presente, ma è secondaria rispetto sia alle origini che agli esiti: se nel *Malleus maleficarum* si discuteva della stregoneria come di un crimine perpetrato prevalentemente da donne a causa della fragilità connessa con il genere, già nel *Canon episcopi* (documento che risale al X secolo d.C.), si menzionavano le donne che confessavano di recarsi al seguito di Diana<sup>9</sup>. Successivamente, la prevalenza femminile, benché perdurassero argomenti tradizionali, fu spiegata diversamente da Johann Wier, medico brabantino, autore di un trattato<sup>10</sup> in cui sosteneva che le streghe non erano altro che povere vecchiette, vittime dei demoni che le convincevano, a causa della melanconia, di essere autrici di atti impossibili perché contro natura; quindi esse dovevano non essere uccise, ma rieducate e recuperate. Diversa valutazione e consequenzialmente pena meritavano, invece, i maghi: mentre le streghe subivano l'azione demoniaca, secondo Wier, i maghi consapevolmente cercavano di piegare i demoni ai loro voleri. L'opera riscosse un certo credito grazie a nuove edizioni e traduzioni, e sembra che riuscisse anche a persuadere molti magistrati a non comminare la pena di morte<sup>11</sup>. Dall'immagine della donna-strega tipica del *Malleus maleficarum*, con Wier si passava, invece, a una figura molto differente, quella di una donna anziana e malata di melanconia. Comune a queste due immagini è la debolezza femminile che non solo ha giustificazioni scritturali, ma anche medico-scientifiche, come la maggior predisposizione alla melanconia e



<sup>9</sup> «Chiunque crede possibile che una creatura cambi in meglio o in peggio, o assuma aspetti o sembianze diverse per opera di qualcuno che non sia il Creatore stesso che ha fatto tutte le cose e per mezzo del quale tutte le cose sono fatte, è indubbiamente un infedele, e peggiore di un pagano», *Canon Episcopi*, in *La stregoneria*: Sergio Abbiati, Attilio Agnoletto e Maria Rosario Lazzati (a cura di), *Diavoli, streghe, inquisizione dal Trecento al Settecento*, Mondadori, 1991, p. 24.

<sup>10</sup> J. Wier, *De praestigiis daemonum ac incantationibus*, Basilea, 1563.

<sup>11</sup> Esiste una traduzione di alcuni brani dell'opera di Johann Wier, *Le streghe*, a cura di Margherita Isnardi Parente, Sellerio, 1991.



quindi, a causa di questa, all'azione demoniaca. Con lo sviluppo del dibattito demonologico, nel corso degli anni e dei secoli, la prevalenza di donne tra le streghe – un dato in ogni tempo scontato – diventa anche un'ulteriore dimostrazione dell'illusorietà della stregoneria (da cui consegue la non processabilità delle imputate). Nel 1749 Girolamo Tartarotti, autore del *Congresso notturno delle lamie*, constatava amaramente:

Sicché dopo tre secoli, che con molto calore viene agitata questa questione, siamo ancora sulle difficoltà di prima, e gli sforzi di tanti ingegni per illustrarla, non hanno potuto persuadere tutti, e far sì che i Giudici non mettersero sì agevolmente le mani nel sangue di queste miserabili<sup>12</sup>.

È stato sostenuto che la strega, o meglio colei su cui convergevano sospetti e accuse, spesso era guaritrice, levatrice, erborista, esperta di filtri e magie d'amore: attitudini e mestieri che esponevano a grossissimi rischi per gli insuccessi frequenti, ma che suscitavano anche timori e invidie. Perseguendo la strega, si intendeva dunque, secondo Mary Daly, storica femminista americana, eliminare una medicina alternativa in un momento storico in cui si andava affermando la medicina ufficiale, benché questa fosse attraversata da laceranti trasformazioni con l'avvento del paracelsismo. Anche questa ipotesi non trova appigli convincenti per poter essere estesa come spiegazione al variegato e complesso fenomeno della caccia alle streghe. È necessario ribadire ancora che il primo obiettivo era quello di eliminare l'azione demoniaca, pur se il tentativo di conseguire allo stesso tempo altri risultati può e deve certamente essere preso in considerazione. Passando dalla trattatistica ai processi, e con necessarie (quanto brutali) generalizzazioni, non si può affatto trascurare il fatto che spesso le accuse di stregoneria fossero deposte da donne dello stesso livello sociale delle imputate: ciò rende meno convincente l'argomentazione del conflitto fra i generi, mentre dà maggior credito all'interpretazione derivante dal funzionalismo antropologico, secondo cui la caccia alle streghe dava sfogo alle tensioni interne ai villaggi<sup>13</sup>. Ma anche qui una spiegazione affascinante non può essere estesa a tutte le realtà: certamente, per il mondo anglosasso-

<sup>12</sup> *Del congresso notturno delle lamie libri tre di Girolamo Tartarotti roveretano; s'aggiungano due dissertazioni epistolari sopra l'arte magica all'illustrissimo signor Ottolino Ottolini*, in Rovereto, vive a spese di Giambattista Pasquali, 1749, p. XXIX.

<sup>13</sup> Cfr. Keith Thomas, *La religione e il declino della magia: le credenze popolari nell'Inghilterra del Cinquecento e Seicento*, Mondadori, 1985; Alan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England: a Regional and Comparative Study*, Routledge and Kegan Paul, 1970. Ma Anne Barstow ha visto anche nelle accuse sostenute dalle donne il patriarcato e la misoginia, in *Witchcraze: a new history of the European witch hunts*, Pandora, 1994.

ne essa può essere ritenuta maggiormente valida. Inoltre, emerge anche un altro interrogativo che inficia l'ipotesi della misoginia come unica chiave di lettura di un fenomeno davvero complesso: come si spiegano i caratteri definiti *moderati* di Spagna, Italia e Portogallo della caccia alle streghe? Gli inquisitori e i vescovi della Chiesa di Roma si comportarono diversamente dai loro colleghi europei: basti qui ricordare il caso di Gostanza, la strega di San Miniato, che, dopo essersi accusata in seguito a torture, fu invitata a ritrattare dallo scetticismo dell'inquisitore<sup>14</sup>.

Dunque, appare necessario risalire alle origini dell'interpretazione della donna strega repressa e perseguitata: negli anni settanta, con il movimento femminista, si affermò quella teoria secondo la quale, attraverso la caccia alle streghe, si era voluto perseguire le donne in quanto tali. Eliminando le streghe, il potere, per definizione maschile, avrebbe voluto bruciare (e quindi sopprimere) una parte consistente di una cultura indipendente che, in diversi modi, aveva tentato di emanciparsi dal tirannico potere maschile, maschilista e misogino: questa l'interpretazione di Mary Daly, che ha provocatoriamente parlato di genocidio. La storica Margaret King ha però sostenuto che i dati non giustificano affatto la definizione di olocausto per quanto riguarda la caccia alle streghe; «la tragedia assume però una dimensione maggiore se si considera la natura delle vittime: *lei* [...]. Ogni donna uccisa rappresenta un olocausto in sé e un monito alla civiltà del Rinascimento»<sup>15</sup>. King non faceva che riaprire una questione posta più volte: le donne hanno potuto beneficiare di un Rinascimento<sup>16</sup>? Altro elemento messo in rilievo è la continuità di molte delle accuse mosse contro le streghe: esse erano prima state rivolte contro gli ebrei, contro i cristiani, contro gli gnostici. Anche Carlo Ginzburg ha evidenziato la continuità di tali accuse, sottolineando però che essa è secondaria:

Vedere in questa persecuzione l'ultimo anello di una catena di accuse protrattesi per un millennio e mezzo significa negare l'evidente discontinuità introdotta dall'immagine della setta stregonesca. Le caratteristiche spiccatamente aggressive che le venivano attribuite da inquisitori e giudici laici fondevano tratti antichi con elementi nuovi, legati ad un contesto – cronologico, geografico, culturale – assolutamente specifico<sup>17</sup>.

Secondo King, a rendere unico il caso della stregoneria è la circostanza che il

<sup>14</sup> Sul caso si veda Franco Cardini (a cura di), *Gostanza, la strega di San Miniato: processo a una guaritrice nella Toscana medicea*, Laterza, 1989.

<sup>15</sup> Margaret L. King, *Le donne nel Rinascimento*, Laterza, 1991, p. 168 ( I ed. Chicago, 1991).

<sup>16</sup> Si vedano anche le considerazioni di Ottavia Niccoli in *Rinascimento al femminile*, Laterza, 1991, pp. V-XXVII e di Enrica Chiaromonte, Giovanna Frezza e Silvia Tozzi, *Donne senza Rinascimento*, Elèuthera, 1991.

<sup>17</sup> C. Ginzburg, *Storia notturna*, cit., p. 50.



male fosse legato ad un sesso; i concetti di strega e di donna si legavano fino a fondersi. A questo proposito, la studiosa segnala un dato già messo in evidenza da Christina Lerner, che a Langedorf, in Germania, i due termini erano quasi diventati sinonimi: là, infatti, infuriò una caccia che coinvolse tutte le donne della cittadina, salvandone solo due<sup>18</sup>.

Solo una parte della storiografia ha dunque accettato l'interpretazione della caccia alle streghe come caccia alle donne, anche perché da più parti sono stati messi in rilievo i limiti di spiegazioni uniche che non considerino l'approccio policausale. Il dibattito storiografico sulle streghe si è giovato delle innovazioni portate dallo sviluppo della storia delle donne e dei *gender studies*, recondono alcune sollecitazioni in tal senso. Secondo Anne Barstow, una delle studiose maggiormente critiche nei confronti della storiografia sulla caccia alle streghe<sup>19</sup>, gli apici raggiunti si spiegano con i tentativi di controllare la vita sessuale e riproduttiva delle donne. Marianne Hester sottolinea la proiezione delle relazioni sociali tra uomo e donna anche nella costruzione dell'immagine della strega<sup>20</sup>. Qui si trovano riflessioni pertinenti e concrete, tuttavia l'analisi sembra insoddisfacente rispetto alla complessità del fenomeno. Le conclusioni della prima storiografia femminista sono però riuscite meritoriamente a porre nuovi interrogativi agli storici<sup>21</sup>. È significativo che l'autore di una recente sintesi, Brian Levack, promotore tra l'altro di importanti iniziative di riflessione storiografica, abbia riconosciuto che le donne erano più facilmente sospettate e processate, «ma non avevano nessun monopolio naturale su questo crimine»<sup>22</sup> e abbia poi continuato a mostrare una certa sensibilità rispetto alla produzione femminista sulla caccia alle streghe<sup>23</sup>.

L'insistenza sulla prevalenza femminile, un dato che possiamo considerare acquisito (sebbene la trattatistica coeva non abbia trattato ossessivamente questo aspetto), sta provocando alcune reazioni. In un'opera recente due sociologi, Lara Apps e Andrew Gow, fanno notare che in Normandia, Estonia e Islanda furono processati come streghe soprattutto uomini: lo studio in-

<sup>18</sup> Cfr. Christina Lerner, *Enemies of God: the Witch-hunt in Scotland*, Baltimore, 1981.

<sup>19</sup> Barstow osserva: «Malgrado tali evidenze, gli storici non hanno, per la maggior parte, trattato delle persecuzioni come di un attacco alle donne», in A. Bastow: *On studying witchcraft as Women's History. A Historiography of the European Witch Persecutions*, «Journal of Feminist Studies in Religion», n. 1, 1988, p. 8.

<sup>20</sup> In M. Hester, *Levd Women and Wicked Witches: a Study of the Dynamics of Male Domination*, Routledge, 1992.

<sup>21</sup> Cfr. Barbara Ehrenreich, *Le streghe siamo noi: il ruolo della medicina nella repressione della donna*, Celuc, 1975 (I ed. 1973); Andrea Dworkin, *Womanhating*, Penguin, 1974, pp. 118-150.

<sup>22</sup> Brian P. Levack, *Caccia alle streghe*, Laterza, 1990 (I ed. 1987), p. 145.

<sup>23</sup> B.P. Levack (a cura di), *Articles on Witchcraft, Magic, and Demonology*, vol. X, *Witchcraft, women and society*, Garland Pub., 1992; Id. (a cura di), *New perspectives on witchcraft, magic, and demonology*, vol. IV, *Gender and Witchcraft*, Routledge, 2002.



tende coprire questo vuoto storiografico, facendo notare polemicamente come l'esclusione della strega-uomo sia altrettanto grave di quella delle donne dalla storia<sup>24</sup>. Su questa linea interpretativa si era già mosso Luciano Parinetto<sup>25</sup>, autore di molti libri sul tema della stregoneria, per suggerire l'ipotesi della caccia alle streghe come persecuzione del *diverso*. In *Solilunio. Erano donne le streghe?*, egli rifiuta risolutamente la tesi, che definisce paleofemminista, della congiura misogina, mettendo in discussione anche il dato della prevalenza femminile.

Tuttavia, la storiografia di genere ha prodotto interessanti analisi che hanno messo in evidenza altre dinamiche che possono aver determinato episodi specifici della caccia alle streghe<sup>26</sup>. È sempre legata alla femminilità la spiegazione individuata dalla studiosa australiana Lyndal Roper, la quale ha confessato di non aver riscontrato, come si sarebbe immaginato, nella stregoneria il culmine dell'antagonismo sessuale, ma di aver invece compreso che la motivazione primaria fosse legata alla maternità<sup>27</sup>. Attraverso l'esame di alcuni casi avvenuti ad Augusta negli anni sessanta del Seicento, Roper ha infatti posto all'origine di una fase della caccia l'antagonismo tra le madri e quelle donne che si dovevano occupare della puerpera e del neonato: le dinamiche conflittuali, secondo la sua analisi, sarebbero derivate dalla sindrome post parto, per cui la balia era vista come una donna non più in grado di avere figli, povera, invidiosa della maternità altrui. Se, e all'epoca non era raro, il neonato moriva dopo

<sup>24</sup> Cfr. Lana Apps, Andrew Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, Manchester University Press, 2003.

<sup>25</sup> Cfr. Luciano Parinetto, *Magia e ragione; una polemica sulle streghe in Italia intorno al 1750*, La Nuova Italia, 1974 e Id., *Solilunio; erano donne le streghe?*, A. Pellicani, 1991.

<sup>26</sup> Cfr. Dea Moscarda, *Donna-Strega. Misoginia della grande epoca inquisitoriale (dall'analisi del Malleus Maleficarum e dalla lettura di alcuni altri trattati di demonologia giuridica)*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», n. 1, 1991, pp. 67-97.

<sup>27</sup> Lyndal Roper, *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Religion, and Sexuality in Early Modern Europe*, Routledge, 1994.



pochi giorni dalla nascita, la madre accusava la balia di aver ucciso con un maleficio il bimbo. Esemplare è il caso di Anna Ebeler, balia accusata dalle donne presso le quali aveva lavorato di aver provocato la morte dei loro figli<sup>28</sup>.

Dal 1450 le conflittualità sociali, le ansie escatologiche, la formazione dello Stato moderno (con il carico di trasformazioni sociali, politiche, giuridiche, giudiziarie ed economiche che ne derivarono), la frattura dell'unità cristiana e molti altri fattori, intrecciandosi anche alla misoginia, diventarono dunque un potente movente, sprone e stimolo all'origine della caccia alle streghe. Tra fine Seicento e Settecento, il progressivo diminuire dei roghi di streghe non sempre corrispose alla fine delle credenze nella stregoneria, né tanto meno ad un'emancipazione dalla misoginia. Nel corso del Seicento e poi nel Settecento coloro che continuarono a scrivere in favore della prosecuzione dei processi alle streghe lo fecero contro l'ateismo: se le streghe non esistono perché il diavolo non esiste, come rapportarsi a Dio? Lo scetticismo nei confronti delle streghe sembrava infatti aprire la strada all'ateismo.

Per concludere, tra storia e storiografia mi sembra chiaro che lo scontro tra strega e storico non abbia dunque ragione di esistere, pur ammettendo l'importanza delle sollecitazioni degli studi di genere che hanno aperto una prospettiva in precedenza trascurata<sup>29</sup>. La strega fu insomma la vittima designata di una battaglia tra il Bene e il Male: la sua identificazione con la donna tradiva certamente sentimenti misogini, ma non ne era la causa prima.

<sup>28</sup> Sulla conflittualità legata alla maternità (espressa anche nel *Macbeth* di Shakespeare), cfr. Deborah Willis, *Malevolent Nurture. Witch-hunting and Maternal Power in Early Modern England*, Cornell University Press, 1995; Robin Briggs, *Men Against Women: the Gendering of Witchcraft*, in Id., *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, Fontana, 1996, pp. 259-286.

<sup>29</sup> Cfr. Elspeth Whitney, *International trends: the Witch 'she'/the Historian 'he': Gender and the Historiography of the European Witch-Hunts*, «Journal of Women's history», n. 1, 1995, pp. 77-101.

## DIETRO LE QUINTE



Il mio primo incontro con le streghe risale all'infanzia, tra cortei di femministe e favole. Immagini spesso difficilmente conciliabili, che hanno esercitato un certo fascino su di me. E quando si è trattato di scegliere l'argomento della tesi di laurea fu quasi ovvio cercare di soddisfare la curiosità per quel fenomeno. Le difficoltà che immediatamente mi trovai di fronte furono una vasta, sterminata bibliografia non riducibile a quella italiana e l'accesso a fonti archivistiche altrettanto faticosamente selezionabili. Si comincia sempre dai classici della storiografia e poi si passa alle carte di qualche processo. Dopo, con questa prima infarinatura, mi convinsi della necessità di leggere direttamente gli autori spesso citati. Decidere di occuparmi della confutazione che Jean Bodin scrisse contro Johann Wier fu quasi scontato. E così la lettura di quel trattato tradotto in volgare italiano cinquecentesco mi consentì di entrare in un mondo che mi si svelò molto diverso da quello che avevo immaginato: innanzitutto, rimasi sorpresa dalla quantità e qualità di fonti impiegate per trattare di streghe. Solo allora compresi che la strega restava quasi sullo sfondo rispetto al vero obiettivo di questi giuristi, medici, filosofi, dotti. E capii pure che quella mia idea della strega come donna repressa e perseguitata aveva poca rispondenza con l'idea che avevano coloro che credevano di dover combattere le streghe. Insomma, la strega a cui pensavano gli autori di cui mi occupavo non era quella che avevo conosciuto io. Mi ero immersa in un universo culturale complesso e infinitamente variegato che poteva essere facilmente frainteso e che richiedeva cautela e prudenza. Gli ostacoli più ardui che si possono incontrare in questo tipo di ricerche, oltre alle lamentate inefficienze di archivi e biblioteche italiane, riguardano la formazione di competenze specifiche: l'università non mi aveva preparato se non dandomi un metodo di studio e di ricerca. La sfida però era intrigante ed è ancora, dopo dieci anni, avvincente e mi farebbe piacere riuscire a farlo intuire anche agli altri.

PAURA eh?

le streghe son tornate  
M.L.D.