

***Streghe ad Albenga?***  
***Le sepolture anomale di San Calocero e la lunga durata della***  
***strigafobia nel Ponente ligure***

Paolo Portone<sup>1</sup>

***Abstract***

*From their discovery to today, the anomalous burials of San Calocero have fueled a lively debate about the identity of the remains, the identification of the bodies with alleged victims of the persecution against witches remains controversial to this day. In this sense, the purpose of this report is to help clarify the meaning of the two anomalous burials in the cultural context of Liguria, in particular of Ponente, at the turn of the fifteenth and seventeenth centuries, i.e. of an area still strongly influenced in this period of time, by magical and non-immune thought, like other regions of Northern Italy, by the early diffusion and long duration of the legend of belief in diabolical witchcraft.*

**Sepolture di streghe? Un ossimoro e un indizio.**

Il recente rinvenimento sulla collina alle spalle di Albenga di due sepolture anomale ha da subito conquistato la ribalta mediatica, suscitando una ridda di ipotesi sulla natura delle singolari inumazioni. La posizione delle sepolture e gli accorgimenti presi, come in un caso la copertura con grossi massi, sembrerebbero confermare l'ipotesi di riti di tumulazione eterodossi, compiuti allo scopo di scongiurare il ritorno in vita di individui malefici o addirittura di streghe diaboliche, come è stato ventilato dalla stampa, in considerazione dell'identificazione dei resti con i corpi di due donne, una delle quali adolescente.

Dalla loro scoperta a oggi, il dibattito sulla identità storica delle due donne resta ancora aperto a ogni tipo di congettura. In tal senso, lo scopo della presente relazione è quello di voler contribuire a chiarire il significato delle due sepolture anomale nel contesto culturale della Liguria, in particolare di Ponente, a cavallo tra il XV e il XVII secolo, cioè di un'area ancora fortemente influenzata in questo arco di tempo, dal pensiero magico e non immune, al pari di altre regioni del Nord Italia, dalla precoce diffusione e dalla lunga durata della leggenda di credenza nella stregoneria diabolica.

Tra gli aspetti più controversi della scoperta, ma anche il più sensazionale dal punto di vista mediatico, è il ritrovamento dei resti della presunta strega bambina, Quel che oggi è acclarato, sulla scorta della documentazione archivistica, italiana ed europea, è che, lungo tutta la durata del

---

<sup>1</sup> Storico, saggista, direttore scientifico CIRE (Centro Insubrico Ricerche Etnostoriche), socio SISR.

fenomeno persecutorio, frequenti furono i procedimenti giudiziari che videro coinvolti adolescenti<sup>2</sup>. In linea teorica, non si possono escludere analoghi processi anche ad Albenga, tale ipotesi però non può essere dimostrata in modo esaustivo, innanzitutto per l'assenza di riscontri oggettivi e, più in generale, per la scarsità di documenti processuali coevi alla presunta data in cui andrebbe collocata, secondo le recenti analisi al Carbonio 14, la prima sepoltura.

### **Ipotesi di una precoce emergenza stregofobica nella Liguria di Ponente.**

Sebbene rarefatte, tuttavia, le fonti storiche tardo medievali presentano alcuni indizi di estremo interesse, che potrebbero confortare, quanto meno l'ipotesi di una incipiente emergenza stregofobica nel Ponente ligure.

E' questo, ad esempio, il caso di una supplica quattrocentesca rivolta alla Penitenzieria apostolica da Puria di Savona, sospettata di essere una strega. Nel documento la donna, secondo una prassi ormai da tempo consolidata, si dichiarava pentita degli errori commessi, al fine di ottenere una fede che la ponesse al riparo da eventuali azioni giudiziarie.

«Il 2 agosto 1466 una donna di Savona, Puria, moglie di Enrico di Mauro, presentava una supplica alla Penitenzieria affermando di aver aderito “dyabolo ut creditur operante” alla setta delle streghe (“strigarum seu mastharum”), nella quale era sempre presente il diavolo, e di aver rinnegato la fede calpestando la croce. La donna affermava di aver acconsentito a fare atti bestiali e disonesti. Puria era ritornata a Dio (“cor Domino favente est reversa”) e intendeva rinnegare gli errori delle streghe, per questo chiedeva di essere assolta dalla scomunica dalla Penitenzieria, in quanto non era stata accusata o portata in giudizio»<sup>3</sup>.

Il documento, sebbene ponga interrogativi sulla sua attendibilità, «in quanto non conosciamo il contesto dell'autodenuncia e chi sia stato l'estensore della supplica»<sup>4</sup> registra, tuttavia, una leggenda di credenza già cristallizzata nei suoi principali miti, qualche decennio prima della pubblicazione del *Malleus maleficarum* (1487).

---

<sup>2</sup> Numerosi furono i casi di bambini “indemoniati” processati, torturati e in alcuni casi mandati al rogo durante la stagione della Caccia. Dall'ampia documentazione storica relativa a questa pagina della persecuzione, Eveline Hasler ricavò il materiale per il romanzo intitolato *Die Vogelmacherin. Die Geschichte von Hexenkindern*. Nagel & Kimche, Zürich 1997, tradotto in Italia con il titolo *La strega bambina*, Longanesi, Milano 1999. Solo a titolo indicativo, per avere un'idea del fenomeno si veda di Tiziana Mazzali, *Il martirio delle streghe. Una nuova drammatica testimonianza dell'Inquisizione del Seicento*, Xenia, Milano 1988, p. 38 e p. 46. A Bormio, il 22 agosto del 1485, furono giustiziate cinque donne accusate di stregoneria diabolica. Tra queste una era «iuvenis et pulcra, etatis annorum XVIII», cfr. G. Giorgetta, *Processi di stregoneria a Bormio tra il 1483 ed il 1486*, “Bollettino della Società Storica Valtellinese”, 1983, pp. 153-166. Nel noto processo di Triora (1588), figurava una giovinetta di età compresa tra i 13 e i 14 anni che senza essere stata sottoposta a tortura, aveva confessato di essersi recata più volte al ballo in onore del Diavolo, con il quale più volte si era congiunta carnalmente e dal quale aveva ricevuto una «polvere» con cui «maleficiare padri et madri et altri parenti di casa». Il giudice inviato da Genova avrebbe avuto intenzione di torturarla, ma si limitò infine con il trattenerla in carcere «giudicando pericoloso il lasciarla andare», cfr. a cura di Alfonso Assini, Paolo Fontana, Gian Maria Panizza, Paolo Portone, *La causa delle streghe di Triora. I documenti dei processi (1587-1618)*, Pro Triora Editore, Arma di Taggia 2014, pp. 130-135.

<sup>3</sup> Filippo Tamburini, *Santi e Peccatori. Confessioni e suppliche dai registri della penitenzieria dell'Archivio Segreto Vaticano (1451-1586)*, presentazione di A. Agnoletto, IPL, Milano 1995, pp. 145-146.

<sup>4</sup> Paolo Fontana, «*Madonna ludea è tornata al mondo?*». *Ovvero che in Liguria le streghe non prendono il volo: né verso il Sabba né nei processi. Note sulla stregoneria tra il XVI e il XIX secolo*, a cura di Battista Beccaria e Paolo Crosa Lenz, *Le Streghe sulle Alpi dell'Ossola nel contesto dell'arco alpino centro occidentale e dell'Appennino ligure-piemontese*, Atti del convegno storico interregionale Baceno - Premia - 30 luglio 2016, Ente di Gestione delle Aree Protette dell'Ossola, Varzo 2017, p. 58.

Nella supplica di Puria è ravvisabile quell'immaginario del sabba che secondo alcuni studiosi franco svizzeri, sarebbe stato elaborato, a partire dalla prima metà del XV secolo, da inquisitori e demonologi in una precisa area geografica: le Alpi centro occidentali, teatro dei primi significativi episodi di persecuzione<sup>5</sup>. Per la precisione, l'incubazione del moderno mito sarebbe, secondo questi studiosi, da collocare in un tratto alpino che va dal Delfinato al Simmenthal, passando per il Vallese, la Valle d'Aosta e il Cantone Vaud. Un'area a cui dovrebbe aggiungersi la Svizzera romanda (Ginevra, Losanna, Neuchâtel), la Savoia, le valli piemontesi poste lungo l'arco occidentale delle Alpi<sup>6</sup>, ed infine anche le zone pedemontane dell'arcidiocesi ambrosiana e delle diocesi di Como e di Brescia, territori in cui è attestata una incipiente diffusione della leggenda di credenza nelle streghe diaboliche e dove sono documentati i primi processi italiani contro presunte adepti del culto diabolico<sup>7</sup>.

Secondo Pierrette Paravy è nella rivelazione agli occhi degli ordini mendicanti di una diffusa idolatria tra i fedeli, resa ancora più traumatica nelle aree montuose o maggiormente isolate, che deve essere ricercata una delle principali cause all'origine della moderna stregoneria diabolica<sup>8</sup>. Dal conflitto acculturativo conseguente alla (ri)scoperta delle diaboliche superstizioni, si generò la credenza in una nuova eresia: una setta costituita principalmente da donne, perlopiù guaritrici, levatrici, *dominae herbarum*, e forse, in taluni casi anche seguaci di antichi culti precristiani, che veniva a configurarsi già nella prima metà del Quattrocento, come una insidiosa minaccia alla cristianità. In essa si materializzavano gli incubi peggiori dell'umanità (dal terrore per il *maleficium* alla paura delle carestie, delle pestilenze passando per il timore di perdere i propri figli), e ad essa si attribuirono le classiche accuse rivolte *ab antiquo* ai seguaci dei primi eresiarchi cristiani, le stesse che in seguito furono mosse contro i Catari e i Valdesi<sup>9</sup>.

Dalle suppliche inviate alla Penitenzieria apostolica, una preziosissima fonte documentale, importante per ricostruire il quadro dell'insorgenza strigafobica nell'Europa quattrocentesca, risulta in modo evidente la contiguità tra eresia dottrinale ed eresia stregonica. Ai riti orgiastici notturni in onore di San Giovanni nero, di non meglio identificati uomini vestiti di scuro o del Diavolo in persona, partecipano indistintamente catari, valdesi e streghe, che si recano in volo alle congreghe, chiamate Sinagoge, a cavallo di un bastone o di un caprone.

Non può sfuggire in queste descrizioni l'antico conio delle accuse dei riti a lumi spenti<sup>10</sup>, su cui andò modellandosi con tutta probabilità, il mitema del Sabba diabolico. Nelle tregende descritte nei documenti della Penitenzieria si ritrovano tutti i caratteri peculiari della Messa nera: l'apostasia dalla

<sup>5</sup> *L'imaginaire du sabbat. Edition critique de textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, réunis par Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, Kathrin Ute Tremp en collaboration avec Catherine Chêne, Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 26, Lausanne, 1999.

<sup>6</sup> Battista Beccaria, *La stregoneria in Ossola da metà Quattrocento al principio del Seicento, Le Streghe sulle Alpi dell'Ossola nel contesto dell'arco alpino centro occidentale e dell'Appennino ligure-piemontese* - Atti del convegno cit., p. 172.

<sup>7</sup> Cfr. dello scrivente, *È esistita una caccia alle streghe nel Medioevo? Le premesse della persecuzione tra leggenda e realtà storica*, in *Il fenomeno della stregoneria e dell'inquisizione nel pavese*, Atti del convegno di Varzi (25 giugno 2008), Guardamagna Editori, Varzi 2009, pp. 33-67.

<sup>8</sup> Pierrette Paravy, *La sorcellerie, une spécialité montagnarde? Le cas du monde alpin occidental. À propos d'un ouvrage récent*, "Heresis", n. 39 (automne/hiver 2003), pp. 19-33.

<sup>9</sup> Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Einaudi, Torino 1989, pp. 48-49. Ginzburg a proposito della presunta realtà culturale del sostrato folklorico su cui venne formandosi il mitema del sabba, ritiene che tale possibilità sia «molto debole», Ivi, p. 288.

<sup>10</sup> Mircea Eliade, *Occultismo, stregoneria e mode culturali. Saggi di religioni comparate*, Firenze, Sansoni, 1984, pp. 96-98.

fede cattolica, l'omaggio osceno ai terghi diabolici, il banchetto antropofago, l'infanticidio, i rapporti carnali promiscui e contro natura<sup>11</sup>.

Non è questa la sede per stabilire se nella genesi della stregoneria siano confluiti i residui della dissidenza religiosa medievale<sup>12</sup>, come sembrerebbe suggerire l'uso presso gli scrittori del XIV-XV secolo di chiamare gli operatori di stregonerie col nome di «Waldense ydolatre» (*Valdenses, Vaudois, Vauderie*) o con il termine *Gazarii* (equivalente di *Kathari*)<sup>13</sup>. Di certo, in quel lasso di tempo, si assistette ad un ampliamento dello spettro ereticale, con tutte le connesse mostruosità, che finì con l'inglobare anche altri ambiti dell'eterodossia, come la magia cerimoniale colta<sup>14</sup> e le tradizioni magico religiose folkloriche<sup>15</sup>.

Alla luce di questi studi, è legittimo ipotizzare un coinvolgimento anche della Liguria, soprattutto di Ponente, in questa prima fase, ancora poco studiata, dell'emergenza strigafobica. Come per le aree alpine, anche la Liguria presentava in quel periodo, alcune delle condizioni favorevoli per l'incubazione della moderna eresia delle streghe<sup>16</sup>. Anche in queste terre si era combattuta nei primi secoli dell'Alto medioevo, una lotta senza quartiere tra la Chiesa e i movimenti di dissidenza religiosa, un'esperienza che aveva portato alla ridefinizione dell'ortodossia in seno alla Chiesa di Roma ma anche all'affinamento degli strumenti persuasivi e repressivi con cui essa riaffermò il proprio monopolio in seno alla *societas christiana*.

### **Riflessi della prima ondata persecutoria nella Liguria di Ponente (XV sec.)**

In un clima analogo a quello determinatosi nell'arco alpino centro occidentale, dove le autorità ecclesiastiche maturarono posizioni pre riformatrici, animate dalla volontà di purgare, con determinazione, la religione popolare da ogni forma di contaminazione magico-animistica, anche nella Liguria di Ponente, gli ordini mendicanti furono impegnati, nelle stesse aree in cui avevano

<sup>11</sup> Filippo Tamburini, *Suppliche per i casi di stregoneria diabolica nei registri della Penitenzieria e conflitti inquisitoriali (sec.XV-XVI)*, "Critica storica", anno XXIII-n.4 (1986), pp. 605-637, in particolare si vedano la suppliche provenienti da Besançon (1439), 13 febbraio 18 maggio, 13 giugno, 13 luglio, 20 dicembre e da Losanna (1439), 2 novembre, p. 616 e sgg.

<sup>12</sup> Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, cit., pp. 42-55.

<sup>13</sup> Nella bolla di scomunica emanata da Eugenio IV, nel 1440 contro l'antipapa Felice V, si legge « nonnullorum hominum ac muliercularum infelicissimorum, qui vulgari nomine stregule vel stregones seu Waudenses nuncupantur et quorum in patria (la Savoia) permagna copia esse narratur», Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung*, Bonn 1901, p. 18.

<sup>14</sup> Tamburini, *Suppliche per i casi di stregoneria diabolica nei registri della Penitenzieria e conflitti inquisitoriali (sec. XV-XVI)* cit., pp. 638-654.

<sup>15</sup> Giovanni Giorgetta, *Un Pestalozzi accusato di stregoneria*, "Clavenna", n. XX (1981), p. 68. *L'immaginaire du sabbat* cit., pp. 301-337.

<sup>16</sup> Sulla stregoneria "specialità di montagna", decenni prima delle ricerche svolte da Pierrette Paravy, Delfino e Schmuckher scrivevano: «La stregoneria in Liguria si sviluppò in modo notevole nei territori montani (alto chiavarese) e lungo l'arco delle due riviere. Fu un fenomeno più rurale che urbano » Giuseppe Delfino, Aidano Schmuckher, *Stregoneria, magia, credenze e superstizioni a Genova e in Liguria*, Biblioteca di Lares (39), L. S. Olschki, Firenze 1973, p. 49.

combattuto catari e valdesi, nella lotta contro le superstizioni folkloriche, creando l' *humus* ideale per la nascita della nuova eresia<sup>17</sup>.

Nella generale scarsità di documenti, qualche indizio in tal senso potrebbe provenire dalle notizie ricavate dagli archivi genovesi: «A Genova verso la fine del 1400, le streghe dovevano essere state numerose se il Governo della Serenissima fu indotto ad emettere un proclama contro coloro che davano “a bere o mangiare cosse venenose viciose e morbide, abenche dica non per caxione de noxere haverlo facto, ma più tosto a confermare, revocare, o inducere amore”»<sup>18</sup>.

Sempre stando ai documenti conservati nell'Archivio di Stato di Genova, il timore per il diffondersi della setta diabolica produsse un incrudimento delle pene per le presunte streghe «La colpevole sia scoata (scopata) per terra, aut sia marchata cum ferro ardente in lo volto, aut tagliato lo naso o una de le orecchie, o cavato un ohio (occhio), a iudicio et arbitrio del podestà». L'accusa di stregoneria oltre alle suddette pene comportava anche il bando dal territorio della Serenissima «et ultra siano banniti perpetuo de la città e Genoa et del destrecto»<sup>19</sup>. La presenza a Genova e nei suoi territori di numerose streghe è ancora attestata in un documento in cui frate Gaspare da Varazze, professore di teologia, dichiara di essere, per privilegio pontificio, inquisitore di eretici e specialmente di quelle che si chiamano comunemente streghe o “lamie”<sup>20</sup>.

Nel 1446, venti anni prima della supplica savonese, a Porto Maurizio fu istruito un processo contro una donna di Rapallo, accusata di stregoneria, Romea Boiardona «Le streghe in Liguria si davano tutte convegno in un paesello, chiamato Ribordone, nella località, che tuttora ha conservato il nome di Pian delle Streghe. La Serenissima di Genova non mancava di perseguirle e di farle abbruciare sulla Piazza di Banchi. Il 9 dicembre 1446 Il doge Raffaele Adorno ingiungeva al vicario di Portomaurizio di rimettere nelle mani dell'Inquisitor d'eresia “insignem magam”, chiamata Romea Baiardona, presa dal podestà di Taggia»<sup>21</sup>.

Un'ulteriore testimonianza di questa precoce emergenza, e dell'identificazione della stregoneria diabolica con le altre sette ereticali, proviene dall'affresco, recentemente restaurato, che abbellisce la chiesetta di Triora intitolata a san Bernardino da Siena. L'opera, risalente con molta probabilità alla seconda metà del XV secolo, raffigura fattucchiere (non streghe) e Catari che cuociono nella medesima fornace infernale, con tanto di mitra adornata di diavoli sul capo. Un indizio significativo

---

<sup>17</sup> E' noto che l'ordine di san Domenico, impegnato nella lotta contro le eresie medievali, disponeva di conventi situati in zone strategiche della Repubblica di Genova come nel caso di Taggia, in cui il convento, soppresso nell'Ottocento, sorgeva in una zona nevralgica per gli scambi tra l'entroterra e il mare, posto sullo sbocco delle valli Argentina e Armea, punto di scambio con le merci provenienti da San Remo, Porto Maurizio, Nizza e Oneglia. L'importanza strategica del convento di Taggia è confermata dall'aver ospitato padri predicatori che ebbero un ruolo attivo nel contrastare la diffusione dell'eresia, prima catara-valdese, e poi nel Cinquecento ugonotta, sul confine ligure-nizzardo. D'altronde, anche i vescovi appartenenti all'ordine di san Domenico si dimostrarono altrettanto integerrimi nella lotta all'eresia e anche quando non furono espressione dell'ordine, ebbero dai domenicani precise indicazioni in tal senso. Sin dal 1472, il vescovo di Ventimiglia, il domenicano Domenico de Giudici, fece arrestare dal governatore di Nizza, Claudio Bonardi e alcuni abitanti di Sospello che processati furono condannati al rogo per eresia. Dalle cronache del tempo risulta che anche i successivi vescovi non usarono maggiore clemenza, agendo su indicazione dei domenicani del convento di Taggia nel perseguire in modo radicale l'eresia in ogni sua manifestazioni Nilo Calvini, *La Cronaca del Calvi. Il convento dei P.P. Domenicani e la città di Taggia dal 1460 al 1623*, Comune di Taggia, Taggia 1982, pp. 41-42.

<sup>18</sup> Delfino, Schmuckher, *Stregoneria, magia, credenze e superstizioni a Genova e in Liguria*, cit., pp. 9-10.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Cfr. Pietro Vayra, *Le streghe del canavese, o Due processi dell'Inquisizione*, 1871, rist. Piemonte in Bancarella, Torino 1970. La notizia sulla Boiardona fu ripresa su “Il Mare”, periodico del Tigullio, il 5 Giugno 1909, e in seguito ristampata, a cura di Angelo Cacciola, su “L'Onda. Giornale di Rapallo e del Tigullio”, nel maggio 2006.

della precoce identificazione tra le arti delle guaritrici e le dottrine degli eretici, entrambi ridotte a una manifestazione del demoniaco.

A Triora, nella seconda metà del XV secolo, le maghe o fattucchiere erano additate alla comunità dei credenti come una nuova e insidiosa minaccia da stanare ed estirpare con ogni mezzo. Come al tempo della lotta contro Catari e Valdesi, quando era stata richiesta ai fedeli la collaborazione, anche anonima, nell'individuare e denunciare gli eretici, così da allora s'indicava un nuovo nemico da combattere, e da stanare. Le fattucchiere, dietro cui si celavano operatrici della magia tradizionale (guaritrici, levatrici, conciaosse, erbarie), in grado di praticare anche piccoli esorcismi, ad esempio contro il malocchio, erano diventate pericolose nemiche della cristianità, al pari degli eretici. Ad esse non andava più riconosciuta alcuna autorevolezza, ma in quanto creature diaboliche, dovevano essere, come i "Gazarii", consegnate alle fiamme<sup>22</sup>.

L'affresco di Triora, confermerebbe anche nella Liguria di Ponente, quell'avanzato stato di formazione della credenza in una setta diabolica di donne esperte di magia, a cui avevano contribuito in modo determinante gli ordini mendicanti. Domenicani e francescani ebbero, come è stato dimostrato, un ruolo rilevante nel fomentare l'opinione pubblica contro le fattucchiere, creando le condizioni per i primi, e non erratici, casi di persecuzione in Italia<sup>23</sup>.

In tal senso, non può sfuggire il nesso tra l'affresco e il santo a cui fu intitolata la Chiesa, forse in occasione di una sua visita nella alta valle Argentina, Bernardino da Siena fu infatti tra i più ferventi sostenitori della credenza nella setta degli adoratori del Diavolo e nelle malefiche arti delle fattucchiere, accusatore in prima persona di due maghe, processate su sua istigazione e condannate a morte a Roma e a Todi negli anni '20 del Quattrocento<sup>24</sup>.

Difficile stabilire l'impatto che ebbe sull'immaginario collettivo la predicazione di Bernardino, l'influenza che essa esercitò nella formazione di leggende di credenza di adoratori del Diavolo, di come questa attraverso l'omiletica e la raffigurazione artistica, sia penetrata nella coscienza dei credenti. Resta comunque plausibile il verificarsi in Liguria, a differenza ad esempio delle regioni meridionali della penisola<sup>25</sup>, di un duro contrasto acculturativo sfociato, al pari delle aree alpine centro occidentali, in una breve ma precoce e intensa stagione di lotta alle superstizioni, probabilmente all'origine di una prima importante emergenza stregofobica, di cui ancora però sfuggono le reali dimensioni.

### **La fattucchiera di Albenga e la paura delle streghe nel Ponente ligure (1455)**

A metà del Quattrocento, nella Liguria di Ponente, le fattucchiere stringevano rapporti con il Diavolo, dal quale ottenevano, in cambio della loro obbedienza, *carmina et incantamenta*, con cui ingannavano i buoni cristiani, sviandoli dalla retta dottrina; Roberto da Lecce in un sermone del Quaresimale padovano del 1455, narra un episodio vissuto in prima persona.

<sup>22</sup> A cura di Alfonso Assini, Paolo Fontana, Gian Maria Panizza, Paolo Portone, *La causa delle streghe di Triora. I documenti dei pro-cessi (1587-1618)*, Arma di Taggia 2014, pp. 399-403.

<sup>23</sup> Marina Montesano, *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, Laterza, Bari, 1997, p. 119 e sgg.

<sup>24</sup> Marina Montesano, «L'elaborazione tardo medievale del concetto di strega», in *Streghe, diavoli e sibille*, Atti del Convegno di Como, 18-19 maggio 2001, Nodus libri, Como 2003, pp. 11-19, in particolare p. 18.

<sup>25</sup> Carlo Ginzburg, *Folklore, magia, religione*, *Storia d'Italia*, vol. I, Einaudi, Torino 1974, p. 658.

Ad Albenga<sup>26</sup> un'anziana donna fu accusata di *maleficium*. Sottoposta a tortura, confessò di aver intrattenuto rapporto con il diavolo; a ciò sarebbe stata spinta dai maltrattamenti subiti dal cognato prete nella dimora coniugale. Non è dato di sapere i motivi dell'avversione del sacerdote, anche se non si può escludere l'ipotesi della cattiva fama della donna, forse chiacchierata per la familiarità con pratiche superstiziose. Soggetta a continue vessazioni e maltrattamenti da parte del cognato, la donna si era dunque trovata in una condizione di solitudine e di disperazione, finché un giorno avrebbe invocato il Diavolo, esclamando «O diavole, veni ad me et fer auxilium tuum: o diavole, ubi es?». Subito, il principe delle tenebre si presentò al suo cospetto, nelle piacevoli sembianze di un bel giovane, al quale si diede diventando da quel giorno sua devota seguace<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> La diocesi di Albenga corrisponde perfettamente alla nozione di diocesi di frontiera, intesa non solo nel senso di una linea di demarcazione esterna, ma interna alla stessa società cristianizzata, spartiacque tra centri di diffusione di nuovi valori (le città) e aree "semiselvagge", i cosiddetti angoli oscuri del continente, secondo la classica definizione di Braudel, cfr. Ferdinand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'Età di Filippo II*, vol.I, Einaudi, Torino 1976, p. 22. Essa abbracciava un'area estesa, comprendente fino al XIX secolo anche le remote località della Valle Argentina (Badalucco, Molini di Triora, Triora). La diocesi albingauna potrebbe rappresentare un *case in point* del contrasto acculturativo tra la nuova Weltanschauung urbano borghese e le concezioni dell'antica civiltà agro-silvo-pastorale, all'origine della caccia, fenomeno della modernità, generato dell'urto tra spinte acculturative e resistenze tradizionaliste, all'interno, è bene sottolinearlo, di una medesima cornice culturale, dominata pur sempre dalla dimensione trascendente e dal pensiero magico animistico. Franco Cardini è stato tra i primi a segnalare con chiaro riferimento alla genesi tardomedievale della caccia alle streghe, le conseguenze, drammatiche, dell'affermazione dei nuovi valori incarnati dai ceti produttivi urbani per l'arcaico mondo di credenze e pratiche del mondo contadino, si vedano a tale proposito le osservazioni, ancor oggi valide, sul «classismo» che permea l'«acre perbenismo» di Sercambi e la sua dura requisitoria contro il magico folklorico. Per un rigido difensore dell'ordine costituito, ogni qual forma di asocialità si configura come una minaccia per il vivere «ordinato, operoso e profittevole» dei «buoni cittadini»: tanto più quella che si esprime nell'operato del mago e della fattucchiera, il cui ruolo di detentori informali di poteri è ancora forte e soprattutto riconosciuto nel contado. Nei rustici *ciurmadori* si assommava il disprezzo per gli alchimisti, imbroglioni di città, e la paura mista a odio sociale per i pericolosi abitanti delle campagne, degli aspri monti e delle paludi. Nei monti apuani e lunensi, nelle paludi della Valdinievole e della Valdisechio, nella selvaggia maremma pisana e senese, nell'Appennino tra Pistoia e Bologna. «In tutte queste plaghe», scrive Cardini, «i residui pagani, ancora nel Trecento, dovevano essere parecchi: ma lo speciale-politico lucchese non era certo l'uomo più adatto a recepire con spirito di comprensione certe umili voci», Franco Cardini, «Le "novelle magiche" di Giovanni Sercambi. Superstizioni cittadine e superstizioni rurali in uno scrittore "borghese" del Trecento toscano», in "Ricerche storiche", 4 (1974), pp. 168-241, in particolare p. 200. Sempre sull'approfondirsi dello iato tra mondo colto, «borghese», e mondo folklorico, contadino, nel tardo Medioevo si veda dello stesso, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, La Nuova Italia, Firenze 1979, p. 101. A proposito del ruolo giocato dalle nuove forze urbane nella lotta contro le superstizioni e nel generare il clima di intolleranza che favorì l'insorgere della caccia, Cardini nota come sia «un caratteristico segno dei tempi che, tra i capi di stato e le potenze laiche, furono i principi più attaccati ai vecchi valori feudali e cavallereschi... ad attardarsi... su posizioni di moderazione, di adesione alle ipotesi tradizionali della Chiesa, insomma di tolleranza e scetticismo nei confronti dei supposti poteri delle streghe» mentre, al contrario, tra gli esponenti del "progresso" non mancarono alcuni dei più convinti sostenitori della realtà della stregoneria diabolica. Nella loro prospettiva di ordine sociale e di disciplinamento dei costumi religiosi «realtà dei poteri stregonici significava, in fondo, necessità della repressione», Cardini, *Magia, stregoneria*. cit., pp. 88-89. Su questo tema si veda anche Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, Essai, Paris, Flammarion, 1978 rééd. Champs-Flammarion, 1991; Idem, *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*, Paris, Gallimard, coll. « Archives » (no 74), 1979. Sui conflitti acculturativi, cfr. Lanternari, e la sua ancora oggi stimolante analisi dei movimenti socio religiosi nel quadro dei processi di acculturazione, Vittorio Lanternari, *Riconsiderando i movimenti social-religiosi nel quadro del processo di acculturazione*, "Religione e Civiltà", n. 1-1970/1972, p. 36.

<sup>27</sup> Roberto da Lecce, *Quaresimale padovano 1455*, pr. XVIII, a cura di O. Visani, Messaggero, Padova 1983, pp. 208-209.

Il ruolo del clero in questa vicenda è di estremo interesse. Per la funzione che svolge il cognato prete nello spingere la donna a donarsi al Diavolo, che potrebbe sottintendere a un disvelamento delle cattive arti della donna, con la loro conseguente *reductio ad diabolum*. Dall'altro, perché a Roberto da Lecce spetta il compito di diffondere, amplificando la conoscenza di una storia edificante e al contempo istruttiva, pratiche e credenze superstiziose fin ad allora tollerate, non potevano essere più ammesse in seno alla comunità dei credenti. Per la Chiesa si trattava di denunciarle attraverso la predicazione e di reprimerle con l'attività inquisitoriale. *Conditio sine qua non* era la diabolizzazione del retaggio magico religioso folklorico, e a questo scopo si rivolse l'azione di insigni teologi di entrambi gli ordini mendicanti, che proprio in quegli anni concepirono le prime opere demonologiche, dando forma dottrinale e giuridica alla nuova setta ereticale<sup>28</sup>.

Ad Albenga, nella seconda metà del Quattrocento, i domenicani svolsero un ruolo importante nella riforma dei costumi religiosi. Il convento di San Domenico di Albenga fu il terzo insediamento domenicano in Liguria, dopo quelli di Genova e Sarzana. Fondato intorno al 1288, per cinque secoli fu centro di grande spiritualità e di cultura, luogo di rappresentanza della nobiltà locale, che nel complesso conventuale disponeva di cappelle e di luoghi di sepoltura. In esso vissero frati anche di provenienze lontane che apportarono nuove idee e impulsi riformatori. Il convento mantenne nel corso del tempo uno stretto legame culturale con personalità domenicane di tutta Europa<sup>29</sup>.

Tra gli illustri domenicani che vi fiorirono, spicca la figura di Giovanni Cagnazzo da Taggia. Nato intorno alla metà del Quattrocento, entrò nell'ordine di san Domenico ad Albenga nel 1470. Subito dopo aver conseguito la laurea in teologia allo Studium di Bologna nel 1494, vera e propria fucina di inquisitori tra la seconda metà del XV secolo e i primi decenni del XVI secolo, fu nominato inquisitore di Bologna (1494-1513). Come era usanza del tempo fu nominato anche reggente dello *Studium* (1495-1499, 1506-1507) per poi ricoprire l'incarico di preside della facoltà di Teologia dell'Università di Bologna e in seguito di priore del convento di Santa Maria degli Angeli di Ferrara. Nei primi anni dieci del XVI secolo fu anche priore del convento di Santa Maria di Castello a Genova (1510-1512). Morì a Bologna nel primo ventennio del '500.

Durante il periodo in cui fu inquisitore a Bologna mostrò sempre una particolare attenzione al fenomeno della stregoneria diabolica, interesse che lo portò a istruire un processo nel 1498 contro Gentile Cimitri (detta Cimerà), da lui condannata come strega diabolica e perciò rilasciata quello stesso anno al braccio secolare. Un interesse che ebbe modo di approfondire in seguito alla conoscenza di

---

<sup>28</sup> Nella prima metà del XV secolo, opere come il *Formicarius* (1437), del domenicano Johann Nyder; il *Tractatus contra daemonum invocatores* (1450), di un altro noto inquisitore domenicano, Jean Vineti; il *Flagellum haereticorum* (1458), del teologo, inquisitore e predicatore domenicano francese Nicolas Jacquier; la *Questio de strigis* (1469-1471), del domenicano Giordano da Bergamo; il *Lamiarum sive striarum opusculum* e l'*Opusculum de strigis* (1460) di Girolamo Visconti, professore di logica nel convento domenicano di Sant'Eustorgio, a Milano, sede della locale Inquisizione, fornirono un contributo decisivo nella formulazione dottrinale della nuova eresia. Lo scopo principale di questi trattati demonologici era di dimostrare la realtà della magia folklorica per legittimarne la persecuzione. La moderna stregoneria, di cui gli inquisitori e i giudici secolari andavano scoprendo tracce sempre più evidenti tra le popolazioni del chiostro alpino nord occidentale, era una minaccia concreta, non paragonabile alle fantasie descritte nel Canon Episcopi. Ciò che dicono di fare gli «invocatores daemonum» è reale, compreso il volo notturno con cui si recano a omaggiare il loro signore. Ciò è reso possibile proprio dal patto che essi hanno stretto con il Diavolo, a cui offrono orribili sacrifici umani. Anche i più moderati tra gli esponenti dell'ordine domenicano, come Giordano da Bergamo, non esclusero la colpevolezza delle fattucchiere, che in quanto consapevoli strumenti della malvagità diabolica, dovevano essere punite, sulle opere di Girolamo Visconti si veda Alessia Belli-Astrid Estuardo Flaction, *Le striges en Italie du Nord, Édition critique et commentaire des traités de démonologie et sorcellerie de Girolamo Visconti (Milan, c. 1460) et de Bernard Rategno (Côme, c.1510)*, Sismel- Edizioni del Galluzzo, Firenze 2019.

<sup>29</sup> Cfr. *San Domenico di Albenga: un monumento da salvare: Atti del Convegno San Domenico di Albenga*. Albenga, 4-5-giugno 2010, Istituto internazionale di studi liguri, Albenga 2016.



Heinrich Kramer (Institor), autore insieme a Jakob Spenger del famigerato *Malleus maleficarum*. L'incontro con il domenicano tedesco, influenzerà profondamente Cagnazzo, il quale nella *Summa summarum*, detta *Summa Tabiena* (1517) dedicò ampio spazio alla definizione giuridica e dottrinale della strega diabolica, specialmente nelle voci *Diana* e *sors*. Opera oggi ritenuta di fondamentale importanza nella definizione dell'eresia stregonesca, di fatto la prima redatta nella penisola a fare esplicito riferimento al *Malleus*<sup>30</sup>.

Questi scarni indizi consentono di ricostruire la cornice culturale del periodo a cui viene fatta risalire la sepoltura della cosiddetta strega bambina, schiudendo nuovi orizzonti all'indagine storica. Allo stesso tempo, essi conferiscono una ben diversa consistenza alle parole di Giulio Scribani, l'inflessibile accusatore delle streghe trioresi.

Durante il celebre processo (1588), il più famoso del Ponente ligure, egli giunse a lamentarsi, dinanzi ad un fenomeno a suo avviso in rapidissima espansione, che in quelle terre era necessario procedere d'urgenza a una radicale inquisizione, così come non accadeva da un secolo a quella parte<sup>31</sup>. Il grido di dolore di Scribani, come è noto, cadde nel vuoto, e il processo prese una piega assai diversa da quella immaginata dal giudice. Tuttavia, è proprio la prudenza dimostrata in quell'occasione dalle autorità

---

<sup>30</sup> Sui rapporti tra Cagnazzo e Kramer e sull'influenza del *Malleus* sulla *Summa Tabiena* si veda Tamar Herzig, *Heinrich Kramer e la caccia alle streghe in Italia*, a cura di Dinora Corsi e Matteo Duni, *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XV-XVII)*, Firenze University Press, Firenze 2008, pp. 173-175, 189-190. Nelle voci dedicate a Diana e alla sorte, Cagnazzo ripropone le tesi di Kramer sulla reale facoltà delle streghe di mutare gli uomini in animali con l'aiuto del Diavolo e dell'assoluta novità rappresentata dalla nuova setta delle adoratrici di Satana rispetto alle seguaci dell'antico culto di Diana, sostenendo di fatto le ragioni dei suoi confratelli lombardi impegnati nella repressione antistregonesca. A sua volta Cagnazzo fu preso ad esempio dai suoi ex allievi, in particolare da Silvestro Mazzolini da Prierio (Prierias), che sviluppò, approfondendole, le posizioni del maestro nell'opera intitolata *De strigimagarum daemonumque mirandis* (1521), a cui si deve l'introduzione del termine strigimaga, neologismo coniato per evidenziare la natura del tutto nuova dell'eresia stregonesca, sorta a suo dire al tempo di Innocenzo VIII (cfr. a cura di S. Abbiati- A. Agnoletto - M.R Lazzati, *La stregoneria. Diavoli, streghe e inquisitori dal Trecento al Settecento*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1984, p. 226) rispetto all'accezione latina del termine *Stryx*, imprecisa nel definire gli attributi magici delle moderne malefiche. Una questione non di poco momento ma centrale in una fase storica in cui si era ormai consolidata la figura della strega diabolica, e urgeva intensificare la repressione di maghe, fattucchiere e guaritrici e al contempo contrastare il fronte degli increduli, Ivi, p. 190. Sempre sulla figura dell'illustre domenicano di Taggia, si veda inoltre Lorenzo Sinisi, *Un sommista ligure del primo Cinquecento: prime note su Giovanni Cagnazzo e la sua Summa Tabiena, Presenza e cultura domenicana nella Liguria medievale*, a cura di Vito Piergiorganni, Atto della Società Ligure di Storia Patria, nuova serie XLVII (CXXI) Fasc.I (2007), pp. 91-114.

<sup>31</sup> «Serenissimi et Eccellentissimi Signori et Patroni miei Osservantissimi Ho ueduto per loro [Scritture?] de 4 del Corrente quanto V. S. Serenissime m'incaricano l'espeditone di questa mia Cura, fra Il termine di questo mese Il che sebene ancor io per gloria di Dio et per honor et riputation di me stesso grandemente desidererei son però forzato dirle che come possono hauer veduto per li processi questa maladetta setta, si e, talmente dilatata da Cento anni in qua, o poco meno che non se ne e, fatta, alcuna Inquisitione in questi paesi che io dubito che non solo in questo mese ma né anco In molti, altri a venire si debba poter sterminare, possono ben VV. SS. Serenissime a loro bene placito Comandare che si tralasci, ma che il paese debba restar purgato, questo non e, possibile anzi crederei che tanto maggiormente si douesse dilatare et prender orgoglio, nel resto quanto tocca al tempo che io sono stato in questa Cura Dio Benedetto Il sa et i libri del mio Commissariato faranno testimonianza della solitudine et diligenza usate; questo solo mi gioua per degni rispetti soggiognerli che tutte le donne malefiche sin hora processate sono delle più Infime et abiette del paese ma le denominate che sono in gran numero, la maggior parte, de più Riche et principali non solo fra queste genti ma per quanto si va congieturando fra diavoli, et non, è, meraviglia che per innanti non sieno state apertamente Inditiate di Barauco lo di 8 di novembre 1588. Di Vv. SS. serenissime Humilissimo Servitor Giulio de scribani Commissario », *La causa delle streghe di Triora cit.*, pp. 286- 287.

ecclesiastiche a consentire di contestualizzare anche l'altra, più tarda, sepoltura anomala di Albenga, e di ricavare da essa interessanti spunti di approfondimento.

**Liguria superstiziosa: la persistenza dell'antico pensiero magico nella società ligure a cavallo tra XVI e XVII secolo**

Ancora una volta una giovane donna, gettata alla base di una grossa fossa di scarico e successivamente coperta da una grande quantità di pesante pietrame, sul cui scheletro sono stati rinvenuti i chiari segni di una combustione, che indurrebbero a ritenerla vittima di un pregiudizio, se non di un vero e proprio processo per stregoneria. La nuova datazione al Carbonio 14 collocherebbe però la sepoltura a cavallo tra la fine del Cinquecento e la metà del Seicento, cioè in un periodo storico in cui nel Ponente ligure, pur registrandosi effettivamente numerosi processi per stregoneria, anche diabolica, non sono però documentate condanne a morte, a parte qualche notevole eccezione.

Anche in questo caso non esistono riscontri oggettivi che possano far pensare alla condanna di una strega, tanto meno di una giustizia eseguita secondo le leggi del tempo. E' noto, infatti, che secondo gli ordinamenti d'antico regime, incentrati sulle costituzioni federiciane, le ree di stregoneria diabolica in

quanto eretiche erano condannate alla pena di morte tramite vivicombustione<sup>32</sup>. Nel caso specifico, poi, delle streghe diaboliche, non era raro che le loro ceneri fossero disperse dopo l'esecuzione<sup>33</sup>.

A rendere altamente improbabile tale ipotesi, è soprattutto il fatto che in Liguria, tra la fine del Cinquecento e i primi del Seicento, come nel resto della penisola, le autorità ecclesiastiche (e di riflesso, pur non senza difficoltà, anche i tribunali secolari) avevano già da tempo smesso di cercare le streghe, orientandosi verso una linea di maggiore prudenza in materia di stregoneria diabolica, e finendo con l'adottare in generale un atteggiamento più accomodante nei confronti delle superstizioni popolari<sup>34</sup>. Sotto questo aspetto la seconda sepoltura potrebbe rivelarsi una fonte preziosissima di informazioni sulle credenze diffuse in Liguria in età moderna. Più che testimoniare, un episodio della caccia alle streghe, la seconda sepoltura potrebbe documentare viceversa, il perdurare di antichissime tradizioni, appartenenti a un arcaico retaggio magico animistico.

Più precisamente potrebbe attestare la persistenza di pratiche di sepoltura eterodosse, eseguite con precise tecniche magico difensive, volte a impedire il ritorno tra i vivi di individui rispettati e temuti

---

<sup>32</sup> Le imputate del *crimen exceptum* di stregoneria diabolica, una volta riconosciute colpevoli erano rilasciate, secondo il principio "ecclesia non occidit sed vivificat", al braccio secolare affinché in quanto eretiche relapse fossero punite *animadversione debita*, un eufemismo che indicava tecnicamente la pena capitale. In materia di difesa dell'ortodossia, la legislazione civile d'antico regime, incardinata sulle costituzioni federiciane, equiparava l'eresia al *crimen laesae maiestatis*, per il quale era prevista la condanna a morte per vivicombustione. Nel caso specifico delle streghe, la loro deviazione consisteva propriamente nell'adesione alla presunta setta ereticale, apostatica e idolatrica delle adoratrici di Satana. Sulle pene previste per gli eretici si vedano per un primo approccio le seguenti opere: *Monumenta Germaniae Historica, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, II, a cura di L. Weiland, Hannover 1896, riprod. anast. 1963, pp. 126 s.; Francesco Giunta, *La politica antiereticale di Federico II*, in Atti del Convegno internazionale di studi federiciani tenutosi in occasione del VII centenario della morte di Federico II imperatore e re di Sicilia (10-18 dicembre 1950), a cura di A. De Stefano, Palermo 1952, pp. 91-95 (ora in Id., *La coesistenza nel Medioevo. Ricerche storiche*, Dedalo, Bari 1968, pp. 75-79). Giovanni De Vergottini, *Studi sulla legislazione imperiale di Federico II in Italia. Le leggi del 1220*, A. Giuffrè, Milano 1952; Christine Thouzellier, *La repressione dell'eresia e gli inizi dell'Inquisizione*, in *Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni*, X, *La cristianità romana (1198-1274)*, a cura di A. Fliche - Ch. Touzellier - Y. Azaïs, S.A.I.E., Torino 1976, pp. 377-442; Giovanni Miccoli, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, 1, Einaudi, Torino 1985, pp. 480-689; Andrea Padovani, *L'inquisizione del podestà. Disposizioni antiereticali negli statuti cittadini dell'Italia centro-settentrionale nel secolo XIII*, "Clio", 21, 1985, pp. 345-393; Giovanni Grado Merlo, *Federico II, gli eretici, i frati*, in *Federico II e le nuove culture*. Atti del XXXI Convegno storico internazionale (Todi, 19-12 ottobre 1994), Spoleto 1995, pp. 45-67 (anche in Id., *Contro gli eretici*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 99-123); Maria Gigliola Di Renzo Villata, *La 'constitutio in basilica beati Petri' nella dottrina di diritto comune*, Giuffrè, Milano 1999, pp. 151-301; Andrea Piazza, *"Heretici... in presenti exterminati". Onorio III e "rettori e popolo" di Lombardia contro gli eretici*, "Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo", 102, 1999, pp. 21-42; Id., *"Affinché... costituzioni di tal genere siano ovunque osservate". Gli statuti di Gregorio IX contro gli eretici d'Italia*, in *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola nazionale di studi medioevali*, a cura di A. Degrandi - O. Gori - G. Pesiri - A. Piazza - R. Rinaldi, Roma 2001, pp. 425-458. Durante la stagione della caccia, la condanna al rogo era la pena generalmente prevista per il crimine di stregoneria, anche se non mancarono le eccezioni, come ad esempio l'Inghilterra, la Scozia e il New England in cui l'esecuzione della pena capitale avveniva tramite impiccagione. Vi erano poi paesi, come la Svizzera, in cui pur essendo previsto il rogo i condannati erano talora previamente decapitati e quindi successivamente arsi, cfr. Paul Logoz, *La peine de mort et l'unification du droit pénal en Suisse*, Revue de droit suisse, 1912, pp. 557-598.

<sup>33</sup> E' questo ad esempio il caso dei processi istruiti nel 1630 a Bormio, Magnifico Contado soggetto nel secolare al Libero Stato delle Eccelse Tre Leghe Grigie e nello spirituale al Vescovo di Como, che si concluse con la condanna a morte di sette donne e un uomo, accusati di stregoneria diabolica, decapitati e poi arsi al rogo nel dicembre di quello stesso anno, Roberto Grassi, *La voce delle streghe*, Vienneperie edizioni, Milano 2007.

<sup>34</sup> Paolo Portone, *Il giudice zelante e l'inquisitore tollerante: perché a Triora non si bruciarono più le streghe?*, Alfonso Assini, Paolo Fontana, Gian Maria Panizza, Paolo Portone, *La causa delle streghe di Triora* cit., pp. 31-44.

al contempo<sup>35</sup>. D'altro canto, essa potrebbe indicare la lunga durata del mito di creature in special modo femminili, sinistre e segnate da un cattivo destino, in parte assimilabili alle streghe seguaci del diavolo, la cui esistenza non era messa in dubbio ancora nel XVII secolo dal clero<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Nel 2004, Luca Giana, a margine di un documentato e assai illuminante intervento sul tema della stregoneria in Liguria, fornì prove della diffusione in questa regione, ancora in età moderna, di pratiche d'inumazione eterodosse, tollerate dalle autorità ecclesiastiche, come parte integrante dell'identità comunitaria e "difese" in quanto espressione delle autonomie locali. Luca Giana, *La stregoneria in Liguria. Prospettive di ricerca, Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo*, Atti del IV Convegno nazionale di studi storico-antropologici, Triora (Imperia), 22-24 ottobre 2004, Praxis3, Bolzano 2007, pp. 31-73, in particolare, p.38.

<sup>36</sup> Rilevante testimonianza di questa lunga durata della credenza nella stregoneria diabolica è il fondo demonologico della biblioteca di Angelico (al secolo Ludovico) Aprosio (1607-1681), appartenente all'ordine degli eremitani di Sant'Agostino, detto il Ventimiglia. Letterato ed erudito, fustigatore dei vizi in particolare donneschi, fu anche prolifico autore di opere ,sempre ai confini della bizzarria e del paradosso. Tra queste si ricordano, *Lo Scudo di Rinaldo, ovvero lo Specchio del disinganno*, Venezia 1642 e *La Grillaia*, Napoli 1668. Nella ricca biblioteca che egli venne costituendo negli anni, poi ospitata nel convento dell'Ordine agostiniano, di Ventimiglia è presente il più ricco fondo di testi demonologici della Liguria occidentale. Un interesse non casuale, considerata la profonda avversione di Aprosio per il sesso femminile : «Tanto ardono di lussuria che arrivano al punto di farsi streghe: Si tormentano per saziare la loro libidine con i diavoli, i quali le possiedono col membro biforcuto, come riferisce anche il Ponzinibio nel Trattato delle streghe», a cura di Antonio Zancovich, introduzione di Quirino Principe, *Donne, diavoli e streghe nella biblioteca di Padre Angelico Aprosio a Ventimiglia*, Grafiche G&G Del Cielo, Genova 1998, p. 12. D'altronde egli all'esistenza della pestifera setta delle adoratrici del Diavolo, continuava a prestare fede, ancora decenni dopo il processo di Triora e nonostante l'atteggiamento prudente dell'Inquisizione in questa delicata materia, Padre Aprosio in uno dei suoi Grilli scriveva: «E non abbiamo noi, che 'l Demonio per lo più nelle Diete degli Stregoni, o delle Streghe in forma d'Hirco o di Capro, o sia Becco, che vogliam dire, sia solito di farsi vedere», ivi, pp. 10-12.

Come emerge chiaramente dalla documentata ricerca condotta da Paolo Fontana sulle stregoneria in Liguria tra XVI e XIX secolo<sup>37</sup>, la Chiesa locale non abbandonò la lotta alle superstizioni, e la conseguente diabolizzazione delle vane osservanze folkloriche, pur senza ricorrere alla caccia alle streghe.

Tra la fine del XVI e i primi decenni del XVII secolo, si assistette, in effetti, a una rinnovata attenzione nei confronti del mondo magico religioso popolare, riflesso probabilmente di una accentuata differenza culturale tra il personale ecclesiastico e i fedeli. La buona preparazione del clero diocesano fu, con molta probabilità, all'origine di questo ulteriore conflitto acculturativo con credenze e costumi profondamente radicati nella popolazione ligure, e non solo nelle comunità più isolate<sup>38</sup>.

Uno scontro che però non si tradusse, stando alla documentazione disponibile, in una marcata lotta alla superstizioni. Al contrario, si potrebbe, più opportunamente, parlare di un moderato confronto

---

<sup>37</sup> Sulla scorta di una documentazione storica, perlopiù d'origine ecclesiastica, Fontana illustra un retaggio tradizionale estremamente radicato, non solo nelle aree periferiche. Un ricchissimo giacimento di antichissime credenze e pratiche sopravvissute nei secoli alle ripetute campagne di evangelizzazione e di confessionalizzazione, condotte solo raramente e per brevi periodi, in modo radicale. Sinodi diocesani genovesi e liguri si occuparono di magia già nel tardo Medioevo. Il primo Sinodo della provincia ligure, tenutosi nel 1375, presenta riferimenti al sortilegio, al maleficio contro moglie e marito alle fatture per provocare impotenza e impedire il concepimento, definendoli come peccati riservati al vescovo e al penitenziere. Le «*artem diabolicam...artem divinandi vel incantandi vel sortilegi*» erano punite con lievi punizioni corporali e la cui assoluzione era lasciata alla discrezionalità dei vescovi e dei loro vicari. Si veda in particolare, il canone 70 dedicato al Sortilegio, in esso tuttavia non compaiono le forme propriamente di magia nera, cioè di maleficio *ad mortem*, Fontana, «*Madonna ludea è tornata al mondo*» cit., pp. 11-12. Censure ecclesiastiche contro il *maleficium* furono ribadite e specificate nel primo sinodo post-tridentino (inaugurato dall'arcivescovo Cipriano Pallavicini nel 1567). In particolare, nel primo capitolo, intitolato *De magia divinationibus, incantationibus, superstitionibus tollendis*, erano proibite severamente, sotto pena di ammonizione, tutte le forme di magia, in cui si fosse abusato dell'Eucarestia e dei sacramenti, e di divinazione, ad eccezione dell'astrologia, sebbene se ne vietasse l'impiego per la conoscenza delle cose future. Divieti altrettanto rigorosi punivano la pratica dei nodi per annullare i matrimoni e l'uso di filatteri ed altri scritti recanti brani delle Sacre Scritture (Ivi, pp. 12-13). Il tema della lotta alle vane osservanze venne ripreso nei *Decreta generalia* del visitatore apostolico Francesco Bossi (1582), il quale ne affidava l'estirpazione a parroci e confessori (Ivi, p. 13). Del *maleficium* si occupò diffusamente il secondo capitolo del sinodo diocesano del 1588. Il vescovo Sauli ispirandosi alla *Coeli et Terrae Creator* di Sisto V, si riservava la scomunica dei colpevoli di maleficio, condannandoli a pesanti pene pecuniarie, e nei casi più gravi anche corporali, dai colpi di frusta alla condanna al remo (Ibidem). L'Inquisizione genovese, dal canto suo, riaffermò in più occasioni la sua autorità in materia di «negromantia, incantamenti, superstizioni e arte magica», invitando i fedeli a denunciare presso il suo tribunale gli operatori della magia tradizionale e i superstiziosi, a maggior ragione se sacrileghi e idolatri (Ivi, 13-14). Le censure ecclesiastiche furono rinnovate anche nei sinodi seicenteschi (del 1603 e del 1619). Ad essere stigmatizzate furono principalmente le vane osservanze, le superstizioni soprattutto se in odore di idolatria e se praticate con l'abuso dei sacramenti e dei sacramentali cattolici (Ivi p. 14). Di sicuro interesse, per comprendere la cornice culturale in cui operò la Chiesa ligure, tra la fine del XVI e il XVII secolo, e le difficoltà che essa incontrò nella confessionalizzazione della società, è il capitolo nono del sinodo del 1643 presieduto dal cardinale Durazzo. In esso, si ammonivano i credenti a non prestare fede alle vane credenze e inoltre si censuravano quei fedeli che anziché sopportare le avversità e affidarsi alle cure della Chiesa, si avvalevano dell'opera dei maghi per contrastare i malefici. Alla metà del XVII secolo, nonostante le ripetute censure e ammonizioni, i risultati ottenuti dalle autorità ecclesiastiche nella lotta contro le superstizioni restavano, nonostante tutto, largamente insoddisfacenti. In una visita pastorale del 1645 in Val Brevenna, diocesi di Genova, si registravano ancora «grandissimi abusi», come il corteo apotropaico che percorreva le campagne nel periodo a cavallo tra la fine di febbraio e i primi giorni di marzo con fracasso di strumenti e grida di gente al fine di scacciare le streghe e le fattucchiere (ibidem). Abuso ancora attestato, decenni dopo, nell'accorata denuncia del parroco di Senarega rivolta nel marzo del 1667 al vicario generale del Vescovo, l'abate Arsenio Ratto, arcidiacono della cattedrale di Tortona (ivi, p. 16).

<sup>38</sup> Fontana, «*Madonna ludea è tornata al mondo*», p. 17.

tra le esigenze “riformatrici” della Chiesa e il retaggio magico religioso folklorico, in perfetta sintonia con l’anomalia italiana al tempo della grande caccia alle streghe, che sconvolse l’Europa tra Cinque e Seicento. Un singolare fenomeno di controllo “magico” della superstizione popolare, e di lotta al *maleficium* con altri mezzi (in primis l’esorcismo) che si tradusse in una strigafobia senza caccia<sup>39</sup>.

Come è stato osservato, anche l’ampliamento della giurisdizione inquisitoriale, che si realizzò a cavallo tra la fine del Cinquecento e la prima metà del Seicento, ai casi di magia, sortilegio, astrologia e veneficio, secondo le indicazioni date da Sisto V e Urbano VIII, e accolte dalle autorità ecclesiastiche locali in tutta la penisola, pur portando ad un aumento dei procedimenti giudiziari non comportò, paradossalmente, un incremento delle condanne a morte per stregoneria diabolica<sup>40</sup>.

Analogamente, in Liguria ai numerosi interventi degli ordinari diocesani e degli inquisitori in cui si ribadiva l’obbligo per i fedeli della denuncia, anche in forma anonima di stregoni, maghi e superstiziosi alla Suprema, non corrispose un incremento dei processi per stregoneria diabolica. Colpisce l’assenza nei tribunali di fede di una reale volontà persecutoria nei confronti degli operatori della magia tradizionale, e soprattutto l’estrema prudenza usata nel trattare le confessioni di presunte

---

<sup>39</sup> Paolo Portone, *L’anomalia italiana e i limiti della Riforma cattolica, Caccia alle streghe in Italia* cit., pp. 411-436.

<sup>40</sup> Idem, *Documenti etnografici nel fondo Roman Inquisition del Trinity College di Dublino, Le carte del diritto e della fede*, Atti del Convegno di studi, Alessandria 16-17 giugno 2006, Editore Brigati, Genova 2008, pp. 165-218.

streghe diaboliche, ai cui racconti, talvolta estorti senza tortura, si finiva generalmente per non prestare più credito<sup>41</sup>.

### **Davvero le streghe in Liguria smisero di volare?**

La piccola caccia di Triora, iniziata per volontà dei maggiorenti locali davanti ai vicari del vescovo e dell'inquisitore, fu probabilmente l'ultimo estremo tentativo di far volare le streghe in Liguria, da parte occorre ricordarlo, della giustizia secolare. L'intervento del Commissario Scribani, inviato da Genova inizialmente con altri intenti, che di fatto sottrasse l'istruttoria all'Inquisizione, dimostra come la forza propulsiva della minaccia stregonica non si fosse affatto esaurita nel Ponente ligure, e che allo stato latente, minacciasse di esplodere qualora se ne fosse presentata l'occasione.

---

<sup>41</sup> Portone, *Il giudice zelante e l'inquisitore tollerante*: cit., p. 43. Tra il 1533 e il 1534 si era svolta a Savona la causa di Ottaviano Amoroso contro una sua serva, Lucia Berruti accusata di aver tentato di avvelenarlo e di essere in fama di strega. Nonostante la posizione di evidente svantaggio rispetto all'accusatore, maschio e benestante, la «pauperrima mulier», «malefica seu a facitureria», dopo essere stata sottoposta a quattro tratti corda, fu infine rilasciata, riuscendo addirittura a vincere la causa, Fontana, «*Madonna ludea è tornata al mondo*» cit., p. 43. La stessa moderazione la si riscontra nei processi istruiti tra Cinque e Seicento dal tribunale diocesano savonese, in un caso affiancato dal vicario del Sant'Uffizio, cfr. A. Francia - A. Verde - M. Zanella, *Caterina e le altre. I processi per stregoneria nel savonese nel XVI e XVII secolo: una lettura criminologica*, Editrice Liguria, Savona 1984. Si tratta dei procedimenti istruiti contro Gentile Pessana (1555-58), Madina e Pellegrina Conte (1572), Catarina de Bono (1608) e Catarina da Orta (1639). Anche in questo caso, nonostante le pesanti accuse loro rivolte, di appartenenza alla setta delle streghe diaboliche, le autorità ecclesiastiche non dimostrarono alcuna intenzione di «trovare le streghe». I processi si conclusero infatti con la scarcerazione delle imputate e solo in un caso con una sentenza a miti pene spirituali. Occorre sottolineare che le donne, tra cui spicca una ostetrica, furono portate a giudizio per la cattiva fama di malefiche in quanto ritenute in grado di compiere guarigioni (Francia cit., p. 94). Sintomatico del nuovo clima in cui si svolsero questi processi, è il fatto che i giudici, più che ricercare elementi per provare le accuse, si limitarono a raccogliere gli elementi già forniti dai testimoni, senza esercitare alcuna pressione psicologica e tanto meno utilizzare alcuno degli strumenti dialettici, consueti nei processi per stregoneria, che avrebbero potuto condurre le deposizioni verso quei particolari diabolici indispensabili per arrivare ad una sentenza di condanna (Francia cit., p. 99). In particolare, è rilevante il fatto che «in nessuno dei quattro processi il giudice abbia mai rivolto alcuna domanda sull'esistenza del patto diabolico» (Ivi, p. 100). La svolta moderata della Chiesa in materia di stregoneria risulta evidente in un processo del Ponente ligure, istruito nello stesso anno della piccola caccia di Triora. Nel 1588 fu portata a giudizio a Isolabona (Val Nervia), con l'accusa di maleficio, Petrinetta Boeri. Durante il processo emersero particolari che rimandavano al classico immaginario della stregoneria diabolica (infanticidi, trasformazioni in animali, malefici compiuti con polveri donate dal Diavolo durante la tregenda). A parte l'uso del termine Gioco per indicare il rito notturno d'adorazione, che riflette, come un'eco lontana, il nucleo arcaico delle antiche credenze (culti?) attorno al quale si venne a formare il moderno tema del Sabba, per il resto Petrinetta attraverso la sua deposizione rende un quadro pienamente conforme alla nuova leggenda di credenza affermatasi in Italia e in Europa a partire dalla seconda metà del XV secolo. Non si può che congetturare sull'esito finale del processo, visto che la donna morì in carcere, ma non è irrealistico ipotizzare che si sarebbe potuto concludere verosimilmente in modo simile al più celebre caso di Triora, con un'assoluzione della imputata, o con la condanna al carcere o a più miti pene spirituali, cfr. (Fontana cit., p. 63). Nel corso del XVII secolo, i mitemi collegati alla stregoneria diabolica permangono nell'immaginario collettivo, ma i giudici, in specie ecclesiastici non cercarono più prove della loro esistenza. È il caso dei processi di Sarzana e della diocesi di Brugnato, istruiti contro un uomo (1658) e due donne (1659, 1661), (Ivi., p. 70), o in quello, ancora più tardo (1697), originato dalla denuncia sporta al tribunale diocesano di Genova, da Maria Geronima Fuggiano di La Spezia. Anche stavolta il giudice mantenne un atteggiamento di distanza, non raccogliendo i riferimenti ai mitemi del sabba diabolico, (Ivi, cit., p. 66). Nel XVIII secolo la superstizione continuò a rappresentare in Liguria un motivo di preoccupazione per le autorità ecclesiastiche, come testimoniano alcune sentenze e abiure del Sant'Uffizio, ma non più la stregoneria diabolica, (Ivi, p. 50).

Tuttavia, spiegare il caso trionese alla luce di una privata ossessione del Commissario, giustificata forse da una possibile “familiarità” con la strigafobia, pare alquanto riduttivo<sup>42</sup>. L’immaginario diabolico non fu affatto marginale nella Liguria a cavallo tra Cinque e Seicento, specie nel Ponente, così come non furono marginali gli effetti collaterali della perdurante strigafobia.

Se le condanne a morte, oggi conosciute, sono circoscritte a pochissimi casi<sup>43</sup>, è indubbio che l’impalcatura teologico giuridica del reato di stregoneria diabolica era rimasta intatta. Nel 1609 a Quiliano era stata processata una strega diciannovenne: la giovane confessò di aver partecipato al culto delle streghe dall’età di nove anni. Raccontò come durante la riunione notturna, si profanasse l’Eucarestia, si bestemmiasse e si calpestasse la croce. E ancora, di chi le avesse insegnato a «guastare» i bambini e di come fosse stata data in sposa a un diavolo, apparso con le sembianze di un giovane vestito di rosso. Secondo la sua confessione le streghe erano diffuse nella zona: sei a Segno, otto a Spotorno, sei a Roviasca (presso Quiliano), dieci a Noli, dodici a Savona e altre a Valleggia (presso Quiliano) e Legino, oggi un quartiere di Savona<sup>44</sup>.

Nell’entroterra savonese, in valle Bormida, sul confine tra Liguria e Piemonte, si segnalavano dei processi per stregoneria a Spigno (1631) nei quali compare il tema del Sabba, con l’omaggio al diavolo e l’oltraggio alla croce<sup>45</sup>. Il tema del sabba è ancora presente in un processo dell’estremo ponente ligure, istruito nel 1639, contro Maria Aicardi, un’indovina che si vantava di riconoscere le streghe a prima vista, e di nuovo in un altro caso, anche questo come il primo senza esito, del 1641<sup>46</sup>. Nel 1680, la paura delle streghe era ancora così forte che tra Voltaggi e Gavi (borghi alle spalle di Genova), due donne furono incarcerate, con palese abuso della sua autorità, dal locale parroco, qualificatosi come consultore del Sant’Uffizio.

Le accuse rivolte erano le solite, «stregaria e superstizioni simili» mentre la loro carcerazione fu ordinata contravvenendo alla normale procedura. Il processo rivela un clima tutt’altro che rasserenato, reso instabile da una radicata paura nel *maleficium*<sup>47</sup>. A essere mutato era però l’atteggiamento della Chiesa cattolica, e il suo modo di intervenire per mantenere sotto controllo la

---

<sup>42</sup> Fontana cita un documento savonese, probabilmente cinquecentesco, firmato da un Giacomo Scribani, forse il padre di Giulio, in cui si fa riferimento alla condanna a morte di una strega. A questo riguardo, tuttavia, lo studioso avanza l’ipotesi che il documento non faccia riferimento a un processo vero e proprio, ma che possa, al contrario, trattarsi di una copia preparata, una sorta di modulo, Fontana cit., pp. 60-61).

<sup>43</sup> Si veda a questo riguardo, il processo della zona di Tortona contro Bianca Capretti, Maria Pugassi, Battistina de Verzella, conclusosi con la loro condanna al rogo il 10 luglio del 1520, Fontana cit., p. 70, e quello più tardo, del 1623, di Mentone (diocesi di Ventimiglia), che portò alla condanna a morte di Marinetta Raibaldo detta Perinetta la vecchia, accusata di stregoneria diabolica, ivi, p. 71.

<sup>44</sup> Fontana, cit. pp. 70-71.

<sup>45</sup> Ivi, cit p. 71, nel corso dell’inchiesta avviata dal vicario diocesano, in seguito coadiuvato dal podestà, diciannove furono le persone coinvolte. Dalle accuse emerge il quadro di un territorio infestato da streghe diaboliche e vessato da ogni tipo di maleficio, (infanticidi, carestie, pestilenze). Il vicario sembra essere fermamente convinto dell’esistenza di una minaccia stregonesca, e la sua intenzione è quella di voler salvaguardare l’incolumità della comunità e dei giudici inquirenti, Per questo motivo il processo procederà spedito, ma contravvenendo alle severe disposizioni in materia del Sant’Uffizio. Alcune delle donne indiziate, su cui pesavano le più gravi accuse, morirono in carcere, con tutta probabilità giustiziate dai birri del podestà, con l’avallo del vicario diocesano. Un modo per mettere davanti al fatto compiuto le massime autorità ecclesiastiche che già da tempo si erano dimostrate fin troppo prudenti, Luca Giana, cit. pp. 46-73; per un inquadramento generale della vicenda si veda anche Antonio Visconti, *Quattro passi di storia a Spigno Monferrato*, Editrice Impressioni Grafiche, Acqui Terme 2017.

<sup>46</sup> Fontana, cit. p. 70.

<sup>47</sup> Fontana, cit. p. 49.



demonopatia e la paura nelle streghe. Indicativo, sotto questo aspetto, è l'ampio ricorso all'esorcismo da parte del personale ecclesiastico<sup>48</sup>, talvolta senza averne opportuna autorizzazione<sup>49</sup>.

Si noti a questo proposito, come a Triora, il processo istruito inizialmente davanti alle autorità ecclesiastiche, fu poi portato avanti dai rappresentanti del foro secolare, scavalcando l'inquisitore di Genova, perché ritenuto troppo blando e garantista. Un abuso giurisdizionale che le autorità romane non gradirono affatto, e che portò a un piccolo incidente diplomatico tra la Congregazione del Sant'Uffizio e il Senato di Genova<sup>50</sup>.

Se indubbio fu il precoce interesse della Chiesa ligure verso le diaboliche superstizioni di rustici e incolti, e altrettanto acclarata la grande attenzione da essa rivolta nella lotta contro le vane osservanze popolari, dalle più innocue forme di divinazione al *maleficium*, risulta altrettanto evidente la "tolleranza" dimostrata nei confronti delle religiosità folklorica, a partire dalla seconda metà del Cinquecento. Nella mancata *reductio ad diabolum*, deve essere ricercata una delle principali ragioni dello scemare della caccia in Liguria e allo stesso tempo uno dei motivi della scarsa incisività della lotta ingaggiata per l'estirpazione della mala pianta della superstizione. Il ciclico riemergere delle idolatriche credenze e pratiche, durato fino alle soglie dell'industrializzazione, denota il raggiungimento di una composizione del conflitto acculturativo all'insegna del "dialogo", dell'assorbimento e solo raramente (soprattutto nei casi di sincretismo) della condanna. In questo quadro, fu resa possibile la conservazione anche in Liguria di un ricco patrimonio etnografico, attestato nella ricca documentazione ecclesiastica non solo giudiziaria, ma anche catechistica, sinodale e omiletica<sup>51</sup>.

Una volta rigettate dalle autorità del Sant'Uffizio come fole popolari, le fantasiose deposizioni delle imputate estorte da Scribani con il ricorso disinvolto alla tortura, si era inaugurata una nuova stagione in cui le streghe "smisero" di volare al sabba mentre gli inquisitori si trasformarono in loro avvocati e in meticolosi osservatori delle tradizioni folkloriche, di cui andarono annotando scrupolosamente, usi e costumi, svolgendo un prezioso lavoro di documentazione pre-etnografico<sup>52</sup>.

Da questo punto di vista è significativo che proprio a Triora si continui oggi a celebrare una curiosa cerimonia religiosa per scongiurare l'invasione dei bruchi, un rito profondamente impregnato di quella mentalità magica che sulla carta si era inteso combattere ma che alla fine della Controriforma risultò inglobata e amplificata all'interno di una religiosità improntata al miracolistico, al culto delle reliquie (Triora possiede un invidiabile numero di reliquie, anche delle più curiose come il latte della Vergine Maria), delle immagini sacre e all'uso dei sacramentali (acqua, olio, sale, candele e incenso benedetti). Un mondo magico, in cui si seguiva ad aver timore e fiducia nelle fattucchiere e in cui, forse, si continuava a tumulare figure considerate speciali, secondo un costume antico, mai completamente rimosso.

---

<sup>48</sup> *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da Adriano Prosperi con la collaborazione di Vincenzo Lavenia e John Tedeschi, vol.II, Edizioni della Normale, Pisa 2010, sub voce *Esorcismo*.

<sup>49</sup> Nel 1680, un prete di Voltaggio aveva esorcizzato alcune «donne maleficate» senza permesso, cfr. Fontana, cit. p. 49.

<sup>50</sup> Portone, *Il giudice zelante* cit., p. 38.

<sup>51</sup> Fontana, cit. p. 19 e sgg.

<sup>52</sup> Portone, *Documenti etnografici nel fondo Roman Inquisition del Trinity College* cit., p.180 e sgg.