



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI DIRITTO PUBBLICO, INTERNAZIONALE E COMUNITARIO

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN GIURISPRUDENZA

XXXIV CICLO

TESI DI DOTTORATO

*Veneficium, sortilegium et ars diabolica:
nascita, evoluzione e riqualificazione del crimen
sortilegii nella cultura giuridica*

Coordinatrice: Ch.ma prof.ssa Paola Lambrini

Supervisore: Ch.mo prof. Manlio Miele

Dottorando: Giuseppe Barraco

«Nihil mortalibus arduum est»

Orazio, Odi, libro I, ode III, v. 37

Abstract

Il Progetto di ricerca dal titolo ‘Veneficium, sortilegium et ars diabolica: nascita, evoluzione e riqualificazione del crimen sortilegii nella cultura giuridica’ ha per oggetto lo studio del delitto di stregoneria. Obiettivo principale è quello di analizzare la norma dal punto di vista sostanziale al fine di individuare gli elementi che contribuirono alla definizione giuridica del crimen sortilegii e cercare di capire quali fattori contribuirono alla depenalizzazione dello stesso nel corso del XVIII secolo.

Rilevante, inoltre, risulta lo studio di tre documenti processuali inediti del XVI secolo rinvenuti presso l'Archivio storico della Diocesi di Trapani.

***VENEFICIUM, SORTILEGIUM ET ARS
DIABOLICA: NASCITA, EVOLUZIONE E
RIQUALIFICAZIONE DEL CRIMEN SORTILEGII
NELLA CULTURA GIURIDICA***

Introduizione

CAPITOLO I

LA NASCITA DEL CRIMEN SORTILEGII

1.1 CONCETTO DI ‘ERESIA’ E *CRIMEN LAESAE MAIESTATIS*: MOTORE IMMOBILE DEL *CRIMEN SORTILEGII*

1.2 LA SCIENZA GIURIDICA MEDIEVALE E LA *RENOVATIO* DEL DIRITTO PENALE CANONICO

1.3 IL *SORTILEGIUM* E IL CULTO DEL DEMONIO

1.4 *COOPERATIO* TRA POTERE SPIRITUALE E SECOLARE: LA NASCITA DEL *CRIMEN SORTILEGII*

CAPITOLO II

***PROBATIO DIABOLICA: DOCUMENTI PROCESSUALI INEDITI E
TRATTATISTICA DEI SECOLI XVI-XVII***

2.1 LA CACCIA ALLE STREGHE IN SICILIA: I DOCUMENTI PROCESSUALI RINVENUTI PRESSO L'ARCHIVIO STORICO DELLA DIOCESI DI TRAPANI

2.1.1 L'ACCUSA CONTRO CATERINA LA SAONIA

2.1.2 L'ACCUSA CONTRO JOHANNA DE PARAVENTO

2.1.3 L'ACCUSA CONTRO GIOVANNI ANTONIO JANFANTI

2.2 LA *PRAXIS RERUM CRIMINALIUM* DI JOOS DE DAMHOUDER (1554)

2.3 LA *DISPUTATIO DE MAGIS, VENEFICIS ET LAMIIS* DI G. J. GODELMANN (1591)

2.4 IL *MALLEI MALEFICARUM* DI CLAUDII LANDRY (1620)

2.5 IL *DE INCANTATIONIBUS SEU ENSALMIS* DI EMANUELE DE MOURA (1620)

2.6 IL *TRACTATUS DE MODO PROCEDENDI IN CAUSIS SANCTI OFFICII* DI CESARE CARENA (1636)

CAPITOLO III

VERSO LA DEPENALIZZAZIONE DEL CRIMEN SORTILEGII

3.1 L'APOLOGIA DELLE STREGHE: GIUSNATURALISMO SETTECENTESCO E LAICISMO GIURIDICO

3.2 IL *DE CRIMINE MAGIAE* DI CHRISTIAN THOMASII

3.3 LA RIQUALIFICAZIONE DEL *CRIMEN* : IL RIPENSAMENTO GIURIDICO NELLE MODERNE CONSOLIDAZIONI

CONCLUSIONI

FONTI E BIBLIOGRAFIA

APPENDICE DOCUMENTALE

INTRODUZIONE

Obiettivo del progetto "*Veneficium, Sortilegium et ars diabolica: nascita, evoluzione e riqualificazione del crimen sortilegii nella cultura giuridica*" è quello di analizzare la fattispecie del *crimen sortilegii*, indagando gli elementi sociologici e giuridici che portarono all'ideazione della stessa e, successivamente, approfondire il contributo dei glossatori della Scuola di Bologna nel XII secolo dai quali venne proposta la "moderna" e nota configurazione del delitto di stregoneria. Si proverà dunque ad analizzare la norma soprattutto dal punto di vista sostanziale, attingendo ai già noti aspetti processuali.

Per tali scopi, lo studio proverà a concentrarsi in via principale nell'analisi delle fonti originali relativi alla materia, consultando dapprima la normativa romana dedicata alla persecuzione dei fenomeni magici e, successivamente, tutta la disciplina dell'epoca moderna relativa al *crimen sortilegii*, con un approccio tanto esegetico quanto filologico delle fonti.

Infine, la ricerca proverà a identificare i fattori che contribuirono, nel corso del settecento riformatore, alla lenta ma progressiva depenalizzazione del suddetto *crimen*, configurandolo, già nelle moderne consolidazioni, quale fattispecie penale rinvenibile nella più generale disciplina del reato di truffa. La ricerca sarà suddivisa in tre parti: il primo capitolo intende analizzare l'eresia e la lesa maestà (sia divina che umana) e il diverso significato che hanno assunto nel corso della storia, dapprima con dei riferimenti al Vecchio e Nuovo Testamento per poi focalizzare l'attenzione sulla normativa romana ad esse dedicata. Importante l'analisi di queste due fattispecie anche nel periodo medievale, al fine di capire in che modo

i giuristi del XII secolo recuperarono tali vecchie proiezioni giuridiche e come siano riusciti ad adattarle al loro presente. Il capitolo, inoltre, vorrebbe focalizzare l'attenzione sulle questioni teologiche e sociali del culto del demonio e di come, a partire dal XIV secolo, crebbe notevolmente la preoccupazione delle autorità secolari e spirituali di una possibile presenza del Diavolo all'interno della società, in qualità di "corruttore di anime".

Infine, si suppone necessaria l'analisi di tutta la normativa, sia canonica che civile, dedicata alla repressione della stregoneria e delle pratiche ad essa collegate.

Si intende dedicare il secondo capitolo alla disamina, con la relativa traduzione dal latino, della trattatistica cinque e seicentesca dedicata alla pratica della magia e alla sua repressione. Diversi sono i lavori dei giuristi passati già individuati e parzialmente esaminati; si proverà dunque ad effettuare una selezione di quelli reputati più significativi ed utili al presente lavoro.

Il terzo ed ultimo capitolo, invece, vorrebbe dedicarsi al processo di depenalizzazione e relativa riqualificazione del *crimen sortilegii* a partire dalla fine del secolo XVIII grazie all'affermazione delle nuove correnti giusnaturaliste e positiviste, le quali andarono a promuovere la cd. laicizzazione del diritto.

CAPITOLO I

LA NASCITA DEL CRIMEN SORTILEGII

CONCETTO DI 'ERESIA' E *CRIMEN LAESAE MAIESTATIS*: MOTORE

IMMOBILE DEL *CRIMEN SORTILEGII*

Il delitto di stregoneria ha caratterizzato la disciplina penale del periodo medievale e moderno, non solo nella compagine giuridica europea ma anche in continenti lontani dal nostro, distinti solitamente per un assetto normativo del tutto diverso.

In realtà la fattispecie del *crimen sortilegii* affonda le sue radici molto tempo addietro rispetto alla datazione classica nel quale viene ricollocato, poichè innumerevoli fonti testimoniano la persecuzione dei riti magici già nel mondo tardo antico.

Senza alcun dubbio la stregoneria rientra nel quadro generico delle eresie, cioè di tutti quei atteggiamenti che, nel corso della storia, vennero perseguitati in quanto lesivi nei confronti tanto della *maiestas humana* che *divina*.

il termine αἵρεσις, di origine greca, indica una scelta, da αἰρέω "scegliere", cioè la possibilità di approcciarsi ad una fede diversa rispetto a quella comune al popolo¹.

¹ Il termine è riportato in Gen. 49:5 «Συμεων καὶ Λευὶ ἀδελφοί συνετέλεσαν ἀδικίαν ἐξ αἰρέσεως αὐτῶν»; Mc. 8:30 «ἐὰν δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους βουλευσονται οὗτοι καὶ οὗτοι προσθεῖναι ἢ ἀφελεῖν ποιήσονται ἐξ αἰρέσεως αὐτῶν καὶ ὁ ἄνθρωπος προσθῶσιν ἢ ἀφέλωσιν ἔσται κύρια»; Lev. 22:18 «λάλησον Ααρων καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ καὶ πάσῃ συναγωγῇ Ἰσραὴλ καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτοὺς ἄνθρωπος ἄνθρωπος ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἢ τῶν υἱῶν τῶν προσηλύτων τῶν προσκειμένων πρὸς αὐτοὺς ἐν Ἰσραὴλ ὅς ἂν προσενέγκῃ τὰ δῶρα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν ὁμολογίαν αὐτῶν ἢ κατὰ πᾶσαν αἵρεσιν αὐτῶν ὅσα ἂν προσενέγκωσιν τῷ θεῷ εἰς ὀλοκαύτωμα»; Lev. 22:21

Il Nuovo Testamento recepisce tale termine, tuttavia ricorre ad esso per indicare un individuo che si discosta dal culto di Cristo².

Di notevole interesse risultano i riferimenti, nel Nuovo Testamento, alle pratiche magiche e idolatriche poiché «la carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne; queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste[...]»³ e continua «del resto le opere della carne sono ben note: fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregonerie, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni»⁴⁵.

L'aspetto interessante da cogliere è che già nel Vecchio Testamento si rinvencono vari riferimenti ai culti divinatori e magici, correlati da espressi divieti delle loro pratiche: un precetto chiaro è contenuto nella Torah (e riportata nel secondo libro dell'esodo), il quale afferma: «Non lascerai vivere la strega»⁶.

Come ben osserva Francesco Lucrezi, non è facile stabilire cosa si intendesse indicare in quel tempo con il termine "strega" in quanto la concezione del culto del demonio legata alla stregoneria è di matrice medievale:

«καὶ ἄνθρωπος ὃς ἂν προσενέγκῃ θυσίαν σωτηρίου τῷ κυρίῳ διαστεύας εὐχὴν κατὰ αἵρεσιν ἢ ἐν ταῖς ἑορταῖς ὑμῶν ἐκ τῶν βουκολίων ἢ ἐκ τῶν προβάτων ἄμωμον ἔσται εἰς δεκτόν πᾶς μῶμος οὐκ ἔσται ἐν αὐτῷ».

² Atti 15:5 «Ἐξάνεστησαν δέ τινες τῶν ἀπὸ τῆς αἵρέσεως τῶν Φαρισαίων πεπιστευκότες, λέγοντες ὅτι Δεῖ περιτέμνειν αὐτούς, παραγγέλλειν τε τηρεῖν τὸν νόμον Μωϋσέως».

³ Galati 5:17 «ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός, ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε».

⁴ Galati 5:19 «φανερὰ δὲ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια».

⁵ Galati 5:20 «εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθειαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις».

⁶ Esodo 22:17.

«Non si condanna la semplice pratica della stregoneria, ma la "strega" in senso oggettivo, come se si trattasse non di un'attività umana, ma di una figura oggettivamente perversa, separata dalle altre, 'anti-umana'[...]Il significato della norma, in realtà, sembra assumere un significato di tipo più 'purificatore' che penale»⁷.

Anche il Levitico contiene diversi precetti riferiti ai culti magici, i quali sono espressamente vietati⁸ e, infine, il Deuteronomio, quest'ultimo particolarmente rigido nei confronti di chiunque praticasse la magia:

«Quando sarai entrato nella terra che il Signore, tuo Dio, sta per darti, non imparerai a commettere gli abomini di quelle nazioni. Non si trovi in mezzo a te chi fa passare per il fuoco il suo figlio o la sua figlia, né chi esercita la divinazione o il sortilegio o il presagio o la magia, né chi faccia incantesimi, né chi consulti i negromanti o gli indovini, né chi interroghi i morti, perché chiunque fa queste cose è in abominio al Signore. A causa di questi abomini, il Signore, tuo Dio, sta per scacciare quelle nazioni davanti a te. Tu sarai irreprensibile verso il Signore, tuo Dio, perché le nazioni, di cui tu vai ad occupare il paese, ascoltano gli indovini e gli incantatori, ma quanto a te, non così ti ha permesso il Signore, tuo Dio»⁹.

⁷ F. LUCREZI, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano*, Torino, 2007, p. 16.

⁸ Lev. 19:26 «μὴ ἔσθετε ἐπὶ τῶν ὀρέων καὶ οὐκ οἰωνεῖσθε οὐδὲ ὀρνιθοσκοπήσεσθε» tradotto «Non mangerete carne con il sangue. Non praticherete alcuna sorta di divinazione o di magia»; Lev. 19:31 «οὐκ ἐπακολουθήσετε ἐγγαστριμύθοις καὶ τοῖς ἐπαιδοῖς οὐ προσκολληθήσεσθε ἐκμανθῆναι ἐν αὐτοῖς ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν» tradotto «Non vi rivolgete ai negromanti né agli indovini; non li consultate, per non rendervi impuri per mezzo loro. Io sono il Signore, vostro Dio».

⁹ Deut. 18:9-14 «ἐὰν δὲ εἰσέλθῃς εἰς τὴν γῆν ἣν κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι οὐ μαθήσῃ ποιεῖν κατὰ τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν ἐκείνων οὐχ εὐρεθήσεται ἐν σοὶ περικαθαίρων τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἢ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ ἐν πυρὶ μαντευόμενος μαντεῖαν κληδονιζόμενος καὶ οἰωνιζόμενος φαρμακὸς ἐπαείδων ἐπαιδοὺν ἐγγαστρίμυθος καὶ

La Roma precristiana, come ben noto, era caratterizzata da innumerevoli riti che prevedevano il ricorso a pratiche divinatorie. L'assenza di un culto ufficiale permise la tollerabilità di tali pratiche da parte non solo delle autorità ma dall'intera comunità, purché queste non costituissero un pericolo e non andassero a minacciare la *res publica*¹⁰.

La *Lex XII tabularum* rappresenta la più antica forma legislativa di Roma. Fu redatta intorno al 450 a.C. al fine di abbandonare la tradizione orale e approcciarsi ad una "certezza del diritto" sino a quel momento sconosciuta. La redazione delle prime dieci leggi venne affidata ad un cenacolo di magistrati, i c.d. *decemviri legibus scribundis*, le ultime due invece, vennero commissionate ad un nuovo decimvirato con l'aggiunta di tre plebei. Ottenuta l'approvazione da parte dei comizi e del popolo, i consoli Valerio e Orazio fecero iscrivere il contenuto in dodici tavole di bronzo, le quali successivamente vennero portate a conoscenza del popolo.

Ai fini della seguente ricerca assume particolare interesse la parte dedicata alle azioni che in qualche modo violavano l'integrità personale: fra queste vengono annoverate proprio le pratiche magiche¹¹.

Riportati fra gli illeciti pubblici, i *malum carmen incantare* vennero considerati molto pericolosi poiché ritenuti realmente lesivi dell'integrità personale:

τερατοσκόπος ἐπερωτῶν τοὺς νεκροὺς ἔστιν γὰρ βδέλυγμα κυρίῳ τῷ θεῷ σου πᾶς ποιῶν ταῦτα ἕνεκεν γὰρ τῶν βδελυγμάτων τούτων κύριος ἐξολεθρεύσει αὐτοὺς ἀπὸ σοῦ τέλειος ἔση ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ σου τὰ γὰρ ἔθνη ταῦτα οὓς σὺ κατακληρονομεῖς αὐτούς οὗτοι κληδόνων καὶ μαντείων ἀκούσονται σοὶ δὲ οὐχ οὕτως ἔδωκεν κύριος ὁ θεός σου».

¹⁰ F. LUCREZI, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano*, Torino 2007, p. 43.

¹¹ tab. 8, 1a-b inerente al maleficio contro le persone e tab. 8, 8a-b. inerente al sortilegio su le messi e sul frumento.

«Qui malum carmen incantassit[...] si quis occentavisset sive carmen condidisset»¹²

oppure

«qui fruges excantassit [...]neve alienam segetem pellexeris[...] 'capite'»

Come evidenzia Miglietta, il contenuto delle tab. 8 1a-b, avrebbe fatto riferimento alla punizione «dell'attività dell'ammaliare (*incantatio*) attraverso la recita di "*magic formulae*", nonché la produzione e la recita di carmi[...] tutte attività avvertite come maleficamente prodigiose»¹³.

Ulteriore testimonianza della forte presenza, nella Roma antica, di una diffidenza concreta dei rituali magici è rinvenibile nel *Senatus Consultum de Bacchanalibus*¹⁴; fu un noto decreto emanato dal Senato romano intorno

¹² M. MIGLIETTA, *Le norme di diritto criminale*, in *XII tabulae testo e commento*, a cura di M. F. CURSI, Napoli, 2018, p. 486. Secondo l'autore, la disposizione è testimoniata da innumerevoli fonti, fra le quali Cic. rep. 4,12: «*nostrae duodecim tabulae cum pepaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt, si quis occentavisset sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri*»,

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Testo pervenuto: «[*Quīntus*] *Mārcius L(ūciī) f(īlius)*, *S(purius) Postumius L(ūciī) f(īlius) cō(n)s(ulēs)* senātum cōnsuluērunt *N(ōnīs) Octōb(ribus)*, apud aedem *Bellōnae. Sc(ribendō) adf(uērunt) M(ārcus) Claudi(us) M(ārcī) f(īlius)*, *L(ūcius) Valeri(us) P(ublī) f(īlius)*, *Q(uīntus) Minuci(us) C (=Gai) f(īlius)*. *Dē Bacchānālibus quī foederātī essent, ita ēdīcendum cēnsuēre*: «*Nēquis eōrum [B]acchānal habuisse vellet. Sī quī essent, quī sibī dīcerent necesse esse Bacchānal habēre, eīs utī ad pr(aetōrem) urbānum Rōmam venīrent, dēque eīs rēbus, ubī eōrum v[e]r[b]a audīta essent, utī senātus noster dēcerneret, dum nē minus senātōr[i]bus C adessent, [cum e]a rēs cōnsulerētur. Bacchās vir nēquis adiisse vellet cīvis Rōmānus nēve nōminis Latīnī nēve sociōrum quisquam, nisi pr(aetōrem) urbānum adiissent, isque [d]ē senātūs sentiā, dum nē minus senātōribus C adessent, cum ea rēs cōnsulerētur, iussissent. Cēnsuēre. Sacerdōs nēquis vir esset; magister neque vir neque mulier quisquam esset. Nēve pecūniam quisquam eōrum commūne[m] h[ab]uisse vellet; nēve magistrātum, nēve prō magistrātū, neque virum [neque mul]ierem qui[s]quam fecisse vellet, nēve posthāc inter sē coniūrās[se nē]ve convōvisse nēve cōnspondisse nēve comprōmīsisse vellet, nēve quisquam fidem inter sē dedisse vellet. Sacra in occultō nē quisquam fēcisse vellet. Nēve in publicō nēve*

al al 186 a.C. con il quale si proibì, in tutto il territorio dell'Impero, il culto dei *Bacchanalia*, cioè le celebrazioni di rituali in onore al Dio Bacco a sfondo propiziatorio.

La decisione fu presa in seguito ad una indagine portata avanti dallo stesso Senato, il quale ricevette in più circostanze segnalazioni circa strani comportamenti assunti durante i rituali: su denuncia del console Postumius¹⁵, il Senato e le autorità romane scoprirono una serie «di azioni illecite di ogni tipo quali l'aver reso falsa testimonianza, redatto falsi testamenti e commesso omicidi durante l'iniziazione dei nuovi adepti»¹⁶.

Da ciò derivarono una serie di forti limitazioni come, ad esempio, quella di far abbattere i luoghi di culto dedicati a Bacco (ad eccezione di quelli più antichi meritevoli di tutela) o di inoltrare un'apposita richiesta di deroga al pretore urbano, il quale a sua volta avrebbe dovuto convocare

in prīvātō nēve extrā urbem sacra quisquam fēcisse vellet, nisi pr(aetōrem) urbānum adiisset, isque dē senātūs sententiā, dum nē minus senatōribus C adessent, cum ea rēs cōsulerētur, iussissent. Cēnsuēre. Hominēs plūs V ūniversī virī atque mulierēs sacra nē quisquam fēcisse vellet, nēve inter ibī virī plūs duōbus, mulieribus plūs tribus adfuisse vellent, nisi dē pr(aetōris) urbānī senātūsque sententiā, utī suprā scrīptum est.» Haec utī in cōntiōne ēdicātis nē minus trīnum nūndinum, senātūsque sententiam utī scientēs essētis, eōrum sententia ita fuit: «Sī quī essent, quī adversum ea fēcissent, quam suprā scrīptum est, eīs rem capitālem faciendam cēnsuēre». Atque utī hoc in tabulam ahēnam inciderētis, ita senātus aequum cēnsuit, utīque eam fīgī iubeātis, ubī facillimē nōscī possit; atque utī ea Bacchānālia, sī quae sunt, extrā quam sī quid ibī sacrī est, (ita utī suprā scrīptum est) in diēbus X, quibus vōbīs tabellae datae erunt, faciātis utī dīmōta sint. In agrō Teurānō».

¹⁵ Liv. 39,14, 3-4.

¹⁶ Liv. 39,8,7-8 «*Nec unum genus noxae, stupra promiscua ingenuorum feminarumque erant, sed falsi testes, falsa signa testamentaque et indicia ex eadem officina exhibant: venena indidem intestinaeque caedes, ita ut ne corpora quidem interdum ad sepulturam exstarent*».

almeno cento senatori in seduta senatoria, al fine di potere procedere alla celebrazione della festività¹⁷¹⁸.

In realtà, il culto di pratiche divinatorie o comunque "magiche" non era in alcun modo collegato al concetto di "eresia" della Roma pre-cristiana.

In questo caso l'eretico era colui che si autoescludeva dalla *communitas*, cioè chi non seguiva le regole imposte dalla *societas*; è indubbio che il termine acquisirà il suo pieno significato grazie all'influenza dell'elemento religioso cristiano, ancora lontano dall'epoca che si sta trattando.

Ulteriore divieto delle pratiche magiche, tramandato dalle fonti a noi pervenute, è rinvenibile nella *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis* promulgata dal dittatore Silla nell'81 a.C.

Fu una legge emanata al fine di riordinare la materia relativa al *crimen homicidii*, con l'istituzione di un apposito tribunale, per l'appunto *Quaestio de Sicariis et Veneficis*, il quale si occupava esclusivamente della cognizione e persecuzione di alcune fattispecie penali: fra i crimini perseguiti vi rientra la preparazione, vendita o somministrazione di «*venenum malum necandi hominis causa*»¹⁹, cioè di pozioni o veleni che potessero arrecare la morte di colui al quale veniva somministrato. Su questo dato molti studiosi concordano sul fatto che la *Lex Cornelia*

¹⁷ Liv. 39,18,7: «*ut omnia Bacchanalia Romae primum deinde per totam Italiam diruerent, extra quam si qua ibi vetusta ara aut signum consecratum esset*».

¹⁸ Liv. 39,18,8-9: «*In reliquum deinde senatus consulto cautum est ne qua Bacchanalia Romae neu in Italia essent. Si quis tale sacrum sollemne et necessarium duceret, nec sine religione et piaculo sed id omittere posse, apud praetorem urbanum profiteretur, praetor senatum consuleret. Si ei permissum esset, cum in senatu centum non minus essent[...]*».

¹⁹ D. 48, 8,1 (Marcianus, libro quarto decimo institutionum): «*Praerea tenetur, qui hominis necandi causa venenum confecerit, dederit[...]*»; D. 48, 8.3 (Marcianus, libro quarto decimo institutionum): «*Eiusdem legis Corneliae de sicariis capite quinto, qui venenum necandi hominis causa fecerit, vel vendiderit vel habuerit, plectitur. Eiusdem legis poena adficitur, qui in publicum mala medicamenta vendiderit vel hominis necandi causa habuerit*».

andasse a colpire, seppur indirettamente, anche coloro che si dedicavano alla pratica di arti magiche in quanto la preparazione di veleni, nel mondo antico, era limitata alla conoscenza di chi studiava l'erbologia e, quindi, di chi si approcciava agli *artis magicae supplementa*²⁰. Difatti della *Lex Cornelia* si avrà una successiva interpretazione estensiva ad opera del Senato che, allargandone l'ambito applicativo, incluse le pratiche magiche e la preparazione di pozioni fra le azioni meritevoli di condanna²¹:

*«Adiectio autem ista "veneni mali" ostendit esse quaedam et non mala venena. ergo nomen medium est et tam id, quod ad sanandum, quam id, quod ad occidendum paratum est, continet, sed et id quod amatorium appellatur: sed hoc solum notatur in ea lege, quod hominis necandi causa habet. sed ex senatus consulto relegari iussa est ea, quae non quidem malo animo, sed malo exemplo medicamentum ad conceptionem dedit, ex quo ea quae acceperat decesserit»*²².

Parallelamente alla persecuzione e repressione dei fenomeni magici, l'Impero si impegnò nel perseguire tutti quei atteggiamenti che, in qualche modo, avrebbero potuto arrecare una grave offesa nei confronti di Roma stessa e, quindi, dell'Imperatore.

Il crimine di lesa maestà ricopre un'importanza fondamentale in quanto successivamente, nel pieno periodo medievale (anche se si avranno già delle importanti novità con l'avvento del cristianesimo), diverrà tutt'uno

²⁰ Come osserva Attilio Mastrocinque, «La Lex Cornelia de Sicariis et Veneficiis fu certamente importante in materia di magia, anche se non colpiva espressamente la magia. Essa rimane in vigore durante l'età imperiale, quando fu perfezionata ed estesa a casi che in origine non vi erano espressamente contemplati, ma essa non fu la legge principale che permise la repressione della magia in età imperiale» in Gnomon, 80. Bd., H. 2, 2008, p. 148.

²¹ F. LUCREZI, *Magia, stregoneria op. cit.*, Torino 2007, p. 44.

²² D. 48.8.3.2.

con il reato di stregoneria poiché praticare la magia e rendere grazie al demonio equivarrà a ledere la maestà di Dio, ergo la collettività intera²³. Tuttavia vi è da notare, come riporta Valerio Neri in un suo scritto²⁴, che già nel periodo tardo antico, la persecuzione della lesa maestà e della magia, in diversi casi, risultavano collegate:

«Magia e divinazione erano, nella tarda antichità, impiegate in complotti politici e lotte di potere, talora contro lo stesso Imperatore e la scoperta di queste manovre dava luogo a repressioni su vasta scala[...] La persecuzione del reato di lesa maestà trapassa dunque spesso nella persecuzione che può apparire generalizzata, delle pratiche magiche e divinatorie[...] persecuzione delle pratiche legate alla lesa maestà e persecuzione in generale di pratiche di magia si muovono su piani distinti, ma Ammiano²⁵ stesso rende evidente che la repressione dell'uno e dell'altro reato sono connesse».

L'*Apotheosis* fu un atto politico che prevedeva una vera e propria divinizzazione degli imperatori defunti anche se, a partire dal dominio di Diocleziano, tale pratica venne resa comune anche agli imperatori in vita, tanto da acquisire l'appellativo di *Dominus et Deus*²⁶. Fra le condotte perseguibili dalle autorità romane rientravano l'oltraggio alla memoria

²³ Si parlerà di "duplicità della lesa maestà", cioè *laesa maiestas divina* e *laesa maiestas humana*.

²⁴ V. NERI, *La repressione penale della magia: principi e prassi giudiziaria. Le testimonianze antiochene*, in *Koinonia*, 35 (2011), 105- 122. 6.

²⁵ Amm. XXIX, 2, 2.

²⁶ Diocleziano fu particolarmente accattivato dall'idea di essere considerato, oltre che un sovrano, anche un Dio; a lui si devono l'introduzione dell'obbligo nei confronti dei sudditi di prostrarsi alla sua presenza (c.d. *adoratio*); in più era concesso il privilegio di baciare l'orlo della sua veste c.d. rito della *προσκύνησις*. Per approfondimenti si veda E. LO CASCIO, *The New State of Diocletian and Constantine*, in *The Cambridge Ancient History*, VI, Cambridge, 2005, pp. 171–72.

dell'Imperatore, l'oltraggio a statue o altre figure imperiali nonché il rifiuto di sottomettersi alle regole della *societas* imperiale.

In particolare due sono le leggi più importanti relative al crimine di lesa maestà di epoca romana ovvero la *Lex Cornelia de Maiestate* e la *Lex Iulia Maiestatis*: la prima fu promulgata da Lucio Cornelio Silla nell'81 a.C. e prevedeva l'istituzione di un tribunale apposito, *Quaestio perpetua de maiestate*, il quale avrebbe dovuto giudicare tutti quegli atteggiamenti che avrebbero potuto offendere le istituzioni della Repubblica. Successivamente, l'imperatore Augusto nell'8 a.C. propose un aggiornamento della vecchia disciplina²⁷ al fine di inasprire le punizioni previste (principalmente la condanna prevedeva la morte o "*l' aquae et ignis interdictio*", cioè la privazione della cittadinanza) per chiunque avesse offeso o non rispettato *l'auctoritas* imperiale, non riconoscendone l'aspetto divino²⁸.

Delineate le fattispecie penali, *crimen laeseae maiestatis*, *crimine magiae* (quando la pratica non era approvata dalle autorità) e, parzialmente la concezione dell'eretico nella Roma pre-cristiana, è ora importante capire in che modo queste tre distinte condotte penalmente rilevanti rientrino in un'unica grande azione illecita, grazie alla rimodulazione di determinati concetti avvenuta con l'affermazione di una nuova corrente religiosa: il Cristianesimo.

L'avvento del Cristianesimo comportò una rivalutazione circa le principali minacce dell'impero, posto che la neonata religione non riconosceva affatto l'aspetto divino degli imperatori. La pressante preoccupazione di vedere compromessa la propria autorità portò i detentori del potere a

²⁷ Ulpiano, commentando la *Lex Iulia*, si preoccupò di definire il concetto di "lesa maestà": «*Maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum romanum vel adversus securitatem eius committitur*» Dig. XLVI,1,4,1.

²⁸ F. MILONE, *Schema del corso di Storia del Diritto Romano*, Napoli, 1889, pp. 116-117.

reprimere qualsivoglia celebrazione del culto cristiano; non solo, furono applicate durissime normative volte a contrastare la diffusione del cristianesimo nei territori dell'Impero.

Numerosi furono gli editti promulgati dagli imperatori Diocleziano (244-313 d.C.), Massimiano (250-310 d.C.), Galerio (250-311 d.C.) e Costanzo (250-306 d.C) con i quali si condannarono tutte le pratiche del culto cristiano. In particolare Galerio convinse Diocleziano ad avviare la persecuzione il 24 febbraio 303 d.C. con la promulgazione di un primo editto che prevedeva la distruzione di tutti i libri sacri e liturgici, la confisca dei beni di chi professava il culto con il relativo divieto di ricoprire qualsiasi carica pubblica nonché la distruzione immediata di innumerevoli Chiese, come quella di Nicomedia²⁹ edificata dinanzi al palazzo di Diocleziano.

Lattanzio nel *De mortibus persecutorum* offre una descrizione dell'efferatezza con cui venne promossa la persecuzione cristiana:

«Quid lusorium vel delicias eius referam? Habebat ursos ferociae ac magnitudinis suae simillimos, quos toto imperii sui tempore elegerat; quotiens delectari libuerat, horum aliquem adferri nominatim iubebat. His omnibus non plane comedendi, sed obsorbendi obiectabant: quorum artus cum dissiparentur, ridebat suavissime nec umquam sine humano cruore cenabat. Dignitatem non habentibus poena ignis fuit. Id exitii primo adversus Christianos permiserat datis legibus, ut post tormenta damnati lentis ignibus urerentur. Qui cum delegati fuissent, subdebatur primo pedibus lenis flamma tamdiu, donec callum solorum contractum igni ab ossibus revelleretur. Deinde incensae faces et extinctae admovebantur singulis membris, ita ut locus ullus in corpore relinqueretur intactus, et

²⁹ E. GIBBON, *Storia del declino e della caduta dell'Impero romano*, 1776.

inter haec suffundebatur facies aqua frigida et os umore abluebatur, ne arescentibus siccitate faucibus cito spiritus redderetur; quod postremo accidebat, cum per multum diem decocta omni cute vis ignis ad intima viscera penetrasset. Hinc rogo facto cremabatur corpora iam cremata. Lecta ossa et in pulverem comminuta iactabantur in flumina ac mare.[...] Quae igitur in Christianis excrucianis didicerat, consuetudine ipsa in omnes exercebat»³⁰.

L'aspra campagna avverso i cristiani si affievolì con il passare del tempo, sino 313 d.C., anno in cui Costantino il Grande concesse alla Chiesa la libertà di culto e la restituzione dei beni fino a quel momento confiscati, rendendola per la prima volta una "*societas licita*"³¹ (il cd. Editto di Milano o di tolleranza) con una conseguente «reciproca influenza del diritto romano sul diritto della Chiesa e viceversa»³²e, successivamente, nel 380 d.C. quando venne emanato dall'Imperatore Teodosio il noto editto di Tessalonica tramite cui il cristianesimo divenne ufficiale religione dell'Impero obbligando tutti i sudditi alla sua adesione³³.

Già Costantino nel nuovo impero confessionale creò un sistema "piramidale" al cui vertice vi era collocato l'imperatore quale esecutore del volere divino. Solo alla Chiesa sarà concesso svolgere la funzione di

³⁰ LATTANZIO, *De mortibus persecutorum*, 21,6-22,1.

³¹ C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna, 2011, p. 48.

³² *Ivi*, p. 49.

³³ «*Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub pari maiestate et sub pia trinitate credamus[...]*» *Codex Theodosianus*, XVI, 1, 2.

mediatore fra vita terrena e ultraterrena, vietando la pratica di culti eterodossi non ufficialmente riconosciuti dalla nuova fede³⁴.

Con l'affermazione definitiva del cristianesimo, l'Impero si trovò per la prima volta a dover tutelare una verità dottrinale attraverso strumenti giuridici e da tale aspetto venne rivalutata la vecchia concezione dell'eretico, ora responsabile di un *crimen publicum*³⁵.

Se da questo momento l'eresia viene configurata quale atto illecito, ulteriormente interessante risultano i successivi interventi normativi che equipararono il crimine di eresia al crimine di lesa maestà poiché non riconoscendo il culto di Cristo si ledeva la maestà divina di Dio e, per correlazione, dell'Impero³⁶. Ecco che nel corso dei primi secoli di vita della Chiesa riecheggiano termini analizzati precedentemente, con una interpretazione espansiva del loro significato, i quali costituiranno la base giuridica per elaborare, nel corso del periodo medievale, la fattispecie del *crimen sortilegii*, infatti

³⁴ F. LUCREZI, *Magia, stregoneria op. cit.*, Torino 2007, p. 56.

³⁵ Fra i tanti interventi normativi di Costantino volti a contrastare le "nuove eresie" vi è una costituzione avverso gli aruspici riportata nel Codice Teodosiano: «*Nullus haruspex limen alterius accedat nec ob alteram causam, sed huiusmodi hominum quamvis vetus amicitia repellatur; concremando illo haruspice, qui ad domum alienam accesserit et illo, qui eum suasionibus vel praemiis evocaverit, post ademptionem bonorum in insulam detrudendo: superstitioni enim suae servire cupientes poterunt publice ritum proprium exercere. Accusatorem autem huius criminis non delatorem esse, sed dignum magis praemio arbitramur*» *Codex Theodosianus*, 9, 16, 1.

³⁶ Fra le prime persecuzione dei culti eterodossi rientra quella dei Manichei: «*Manichaeos seu manichaeas vel donatistas meritissima severitate persequimur. huic itaque hominum generi nihil ex moribus, nihil ex legibus sit commune cum ceteris[...]*Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia, quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam. quos bonorum etiam publicatione persequimur: quae tamen cedere iubemus proximis quibusque personis, ita ut ascendentium vel descendentium vel venientium ex latere cognatorum usque ad secundum gradum velut in successionibus ordo servetur: quibus ita demum ad capiendas facultates esse ius patimur, si non et ipsi pari conscientia polluantur» *Corpus Iuris Civilis*, 1, 5, 4.

«il *crimen laesae maiestatis humanae et divinae* assumerà funzione fondativa e conservativa del potere monarchico e della Chiesa, nella misura in cui - raccordandosi con la tradizione tardo medievale - coinciderà con l'azione coercitiva che il potere monista è chiamato ad attuare per garantire se stesso»³⁷. Inoltre, come osserva Sbriccoli: «oltre ad allargare il *crimen laesae* alla tutela della *maiestas ecclesiae*, l'introduzione del *crimen laesae maiestatis divinae* consentirà la criminalizzazione di offese immateriali ed impalpabili: basti pensare che la fattispecie comprenderà i *crimina apostasiae, blasphemiae, divinationis, haeresis, incantationis, magiae, sortilegi*»³⁸.

Il Codice di Giustiniano si preoccupa di offrire una definizione di "eretico", indicandolo come colui che si discosta dalla Chiesa e da quanto da essa predicato³⁹.

Tra gli atteggiamenti rientranti nella sfera dell'eresia senza dubbio vi rientravano le pratiche magiche: gli indovini, i matematici, gli astrologi, i preparatori di filtri si ritrovarono ad essere perseguitati in quanto considerati spregiatori del cristianesimo e dell'Impero, prevedendo pene severissime nei loro confronti⁴⁰. Di notevole interesse, come riporta

³⁷ F. FORZATI, *Il diritto penale dell'obbedienza fra fondamento etico religioso dell'offesa e funziona potestativa della pena*, in Archivio Penale, III, 2017, p. 21-22.

³⁸ M. SBRICCOLI, *Crimen laesae maiestatis. il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano, 1974, p. 348.

³⁹ «*Haereticos autem et illi dicerunt et nos dicimus qui diversarum haeresium sunt, quibus coniungimus et connumeramus etiam eos qui Nestorii Judaicam sequuntur insaniam[...] ac praeterea omnes qui non sunt membrum sanctae catholicae et apostolicae ecclesiae*» Nov. 109.

⁴⁰ «*IMPP.HONOR(IUS)ETTHEOD(0SIUS)AA.CAECILIANOP(RAEFECT0)P(RAETORI)O. Mathematicos, nisi parati sint codicibus erroris proprii sub oculis episcoporum incendio concrematis catholicae reiigionis cultui fidem tradere numquam ad eworem praeteritum redituri, non solum urbe Roma, sed etiam omnibus civitatibus pelli decernimus. Quod si hoc non fecerint et contra clementiae nostrae salubre constitutum in civitatibus fuerint deprehensi vel secreta errorissui et professionis insinuaverint, deportationis poenam excipiant*» Codex Theodosianus 9, 16, 2.

Francesco Lucrezi, risulta un dispositivo risalente al 389 d.C. con cui si condannava la *malefica ars*:

«Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius aaa. Albino praefecto Urbi. Quicumque maleficiorum labe pollutum audierit deprehenderit occupaverit, ilico ad publicum protrahat et iudiciorum oculis communis hostem salutis ostendat. Quod si quisquam ex agitatoribus seu ex quolibet alio genere hominum contra hoc interdictum venire temptaverit aut clandestinis suppliciis etiam manifestum reum malificae artis suppresserit, ultimum supplicium non evadat geminae suspicionis obnoxius, quod aut publicum reum, ne facinoris socios pulicaret, severitati legum et debitae subtraxerit quaestioni aut proprium fortassis inimicum sub huius vindictae nomine consilio atrocior confecerit»⁴¹.

Altre testimonianze storiografiche sulla persecuzione degli eretici e di chi praticava le arti magiche sono contenute nelle *Constitutiones Sirmondianae*: si tratta di una raccolta di sedici costituzioni imperiali emanate fra il 333 e il 425 d. C., relative ai rapporti Stato-Chiesa, curata nel 1631 dal gesuita francese Jacques Sirmond.

La VI costituzione sirmondiana era indirizzata al Prefetto Pretorio della Gallia e trattava dell'episodio di alcuni vescovi delle Gallie che avevano aderito alle eresie Pelagiana e Celestiana: la costituzione, specificando dapprima la piena tutela offerta dall'Impero alla Chiesa e a tutto il clero⁴², prevede l'espulsione dalle città di chiunque avesse aderito ai movimenti ritenuti ereticali e non se ne fosse ravveduto in tempo utile:

⁴¹ Codex Theodosianus, 9, 16, 11.

⁴² «*Privilegia Ecclesiarum, vel clericorum, omnium, quae saeculo nostro tyrannus inviderat, prona devotione revocamus[...]*» in A. AGOSTINO, *Appendix Augustiniana*, Anversa, 1703, p. 168.

«[...]Sane quia religiosos populos nullis decet superstitionibus depravari, Manichaeos omnesque haereticos vel schismaticos sive mathematicos omnemque sectam catholicis inimicam ab ipso aspectu urbium diversarum exterminari debere praecipimus, ut nec praesentiae quidem criminorum contagione foedentur[...]»⁴³

Come si può notare, la disposizione fa riferimento a tutte quelle "superstitionibus" che potevano corrompere la fede del popolo e, fra queste, compare anche la figura dei *mathematicos*, cioè degli astrologi, in qualche modo riconducibili alla categoria generale di chi si diletta con le arti magiche o comunque con riti divinatori del tutto opposti rispetto ai precetti del cristianesimo.

Parallelamente alle disposizioni imperiali, dunque del potere secolare, si affiancarono le indicazioni dettate dalla Chiesa nei suoi primi secoli di vita (da cui ovviamente l'Impero prese spunto per le successive elaborazioni dottrinali), in particolare del binomio creato fra il concetto di peccato e quello di reato.

Il delitto di eresia qualificato come peccato mortale viene indicato per la prima volta da Ignazio di Antiochia, vescovo del II secolo e venerato quale Padre della Chiesa; esso pone l'attenzione su come l'eresia attenti all'unità della comunità e quindi della Chiesa, minando fortemente l'integrità della fede attraverso tali azioni peccaminose: «*Cavete ab haereticis solent enim nonnulli malo dolo nomen quidem circumferre, alia quaedam patrant, indignan Deo quos oportet vos ut feras evitare*»⁴⁴.

⁴³ *Ivi*, p. 169.

⁴⁴ IGNATIUS, Ad Eph, 7,1.

LA SCIENZA GIURIDICA MEDIEVALE E LA *RENOVATIO* DEL DIRITTO PENALE CANONICO

Con la caduta dell'Impero romano d'Occidente, avvenuta nel 476 d.C. con la deposizione di Romolo Augusto per mano del nuovo regnante barbaro Odoacre, la tradizione giuridica tanto protetta e vantata sino a quel momento verrà accantonata per dare spazio alle nuove correnti importate nel territorio italico dalle popolazioni barbare, perdendo dunque non solo l'unità dell'impero ma anche l'unità del diritto⁴⁵.

La convivenza tra la popolazione latina e quella germanica comportò una rielaborazione dell'assetto normativo: si parla delle cd. personalità e territorialità, cioè il diritto applicato, per i barbari, avrebbe dovuto guardare alle qualità del singolo (verificare dunque se si trattasse di romano cristiano o barbaro) mentre i romani erano abituati a considerare la circoscrizione territoriale di riferimento in base alla quale veniva applicata una data legge (*Unum Imperium Unum Ius*).

Tuttavia con il passare del tempo si assistette ad una lenta ma progressiva compenetrazione delle due diverse tradizioni giuridiche: In questo senso la *Lex Romana Visigothorum* e la *Lex Burgundiorum* provarono a garantire ordine sul piano dell'applicazione della legge, prevedendo fattispecie esclusive o comuni per entrambe le popolazioni⁴⁶. Con una mossa astuta

⁴⁵ Per ulteriori approfondimenti sull'argomento si veda: F. CALASSO, *Introduzione al diritto comune*, Milano, 1970; A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa le fonti e il pensiero giuridico*, I, Milano, 2015; P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2017; M. BELLOMO, *L'Europa del diritto comune, la memoria e la storia*, Leonforte, 2019.

⁴⁶ La *Lex Romana Visigothorum* fu voluta dal sovrano dei Visigoti Alarico II intorno al 506 d.C., essa costituì un compendio normativo nel quale vennero enunciate vecchie normative romane ripescate dal codice teodosiano e alcuni aspetti giuridici della popolazione barbara. La *Lex Romana Burgundiorum* fu una legge romano-

Alarico II, nonostante fosse di religione ariana, riprese dal codice di Teodosio e da altre fonti anche la normativa antieretica, ciò probabilmente al fine di ottenere l'appoggio della Chiesa durante il suo regno⁴⁷; E la stessa Chiesa, la quale si credeva ormai essere giunta alla fine del suo primato spirituale (data l'invasione del paganesimo) si occupò dell'opera di conversione delle popolazioni straniere, rivendicando la propria autonomia in materia di fede: «l'ordine spirituale è interamente separato dall'ordine temporale, voi non avete diritto d'immischiarvene»⁴⁸. Questo dimostra che la persecuzione dei culti eterodossi non fu sospesa durante le dominazioni barbariche, ma anzi vennero addirittura inasprite determinate pene nei confronti degli eretici. Tuttavia sino all'anno mille non saranno introdotte particolari novità relative alla repressione dei fenomeni magici, riscoperta, probabilmente, in un secondo momento⁴⁹ anche da una crescente preoccupazione della Chiesa che non poteva in alcuno modo permettere di perdere "terreno fertile" per l'evangelizzazione dei popoli.

barbarica promulgata dal sovrano Sigismondo introno al VI sec. probabilmente al fine di aggiornare la precedente *Lex Visigothorum*. Cfr. L. DI CINTIO, *L'Interpretatio Visigothorum al Codex Theodosianus*, in Collana della Rivista di Diritto Romano, IX, Milano, 2013.

⁴⁷ Brev. Nov. Th., III, 9, in R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico*, Padova, 1994, p. 121.

⁴⁸ A. ZONCADA, *Storia generale delle civiltà in Europa*, Milano, 1841, p. 132.

⁴⁹ «L'alto Medioevo fu un'epoca di fede indiscussa, pur con qualche deviazione dottrinale» R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico*, cit., p. 123. Gli storici sono concordi nell'affermare che la prima parte del Medioevo fu caratterizzata dall'assenza di formazione di nuovi fenomeni ereticali; vennero semplicemente recuperate le disposizioni romane senza ravvisare la necessità di aggiornarle. «l'alto Medioevo è in genere un'epoca di fede sicura. Mancano eresie di una qualche notevole proporzione» cit. K. BIHLMEYER, H. TUECHLE, *Storia della Chiesa*, Brescia, 1966, pp. 98-99.

L'anno mille si distinse per un rinnovamento generale della società: la crescita demografica ed economica fu di grande incoraggiamento, tanto da avere risvolti anche sul piano culturale e politico (aumento dell'alfabetizzazione e fondazione dei primi comuni come conseguente abbandono della vita rurale per quella in città)⁵⁰. Inoltre, anche l'aspetto religioso/giuridico fu oggetto di rinnovamento, grazie alla grande riforma protratta da Gregorio VII e dal successivo concordato di Worms del 1122. Insomma, la società cambia e di conseguenze cambiano anche le esigenze di questo nuovo modello sociale, soprattutto sul piano giuridico: «è una civiltà che trova inadeguate le grezze regole consuetudinarie rispettate ed efficienti fino a ieri[...] sono troppi i vuoti da colmare, i casi non previsti che attendono idonee qualificazioni giuridiche, è una società in attesa di essere giuridicamente ordinata»⁵¹.

La grande "riscoperta" del diritto romano si ebbe ad opera dei civilisti bolognesi, i quali misero mano al *Corpus Iuris Civilis* di Giustiniano considerato quale diritto estremamente attuale e vigente⁵².

La prima parte dell'esperienza giuridica medievale aveva lasciato una grossa lacuna sul piano del diritto; del tutto assenti erano le fonti giuridiche e di conseguenza a vacillare risultava anche la cd. certezza del diritto. Dal V al XI secolo si parlerà di diritto consuetudinario, cioè il diritto formatosi con la tradizione e trasmesso il più delle volte oralmente.

⁵⁰ «La struttura semplice della vecchia società protomedievale si fa complessa: al movimento immobile delle campagne si è aggiunto quello concitato, sempre più concitato, delle città e dei traffici fra città; alla statica dei rapporti agrari si aggiunge la dinamica dei commerci; compaiono soggetti professionali nuovi[...] coniano strumenti economici nuovi» in P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2003, p. 151.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Cfr. A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa le fonti e il pensiero giuridico*, I, Milano, 2015; AA. VV., *Tempi del diritto età medievale, moderna, contemporanea*, Torino, 2018.

Ebbene, il risveglio delle coscienze avvenuto successivamente spinse l'operatore del diritto a cercare una via d'uscita da tale labirinto giuridico: alla scuola di Bologna si deve la tanto attesa "riscoperta" del diritto romano e di tutte le fonti giustinianee, le quali furono venerate per la loro perfezione. Tale riscoperta in realtà fu relativa, in quanto, come abbiamo già osservato, durante la prima parte dell'esperienza giuridica medievale il diritto romano è in qualche modo sopravvissuto; da notare però che si trattava di un'eredità «elementare, rudimentale, lontanissima dai raffinati cultismi del Digesto»⁵³. La sentita necessità di riportare in auge il diritto romano deriva, per l'appunto, dall'evoluzione della società stessa; il diritto consuetudinario non era più idoneo alla crescente culturalizzazione dei giuristi, ormai concentrati nel ricercare schemi giuridici ben precisi e delineati e questa esigenza giuridica scorse nel diritto romano la soluzione. L'opera monumentale di Giustiniano, il *Corpus Iuris Civilis*, si presentava «come *auctoritas*: era un deposito sapienziale e normativo corroborato non solo dal decorso del tempo, ma dalla accettazione collettiva[...] cosciente della sua vocazione e della sua capacità edificativa d'un sistema giuridico acconcio ai tempi nuovi»⁵⁴.

Per queste ragioni i civilisti bolognesi utilizzarono, in un primo momento, lo strumento della glossa al fine di interpretare le vecchie disposizioni romane e, successivamente, il commento quale strumento idoneo al riadattamento dei vecchi schemi giuridici alle esigenze della società contemporanea. Il contributo offerto dalla scienza giuridica medievale valse anche per la riqualificazione delle fattispecie passate relative al crimine di eresia, di sortilegio e di lesa maestà, facendole confluire in un'unica grande fattispecie penalmente rilevante e perseguitata tanto dal potere spirituale che temporale.

⁵³ P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2003, p. 156.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 157-158.

Numerosi studiosi analizzarono le fonti romane dedicate alla persecuzione dei fenomeni ereticali e da esse ne trassero la sistematicità dei contenuti⁵⁵. Tuttavia è necessario chiedersi in che modo i civilisti bolognesi riuscirono a riesumare un diritto vecchio di oltre sei secoli e riapplicarlo al loro tempo; ciò fu possibile grazie all'*interpretatio*, cioè a delle valutazioni fatte dai glossatori circa la riapplicabilità in un determinato aspetto normativo passato ad una fattispecie attuale che non aveva ancora trovato soluzione. Questa rivalutazione giuridica è perfettamente sintetizzata in una glossa accursiana, la quale riporta:

«*Nota magis mentem sive causam legis inspiciendam quam verba[...]* item *quod de similibus ad similia procedatur[...]* item et nota: *ubi est similis aequitas et simile ius statui debere*»⁵⁶.

L'interprete (cioè il giurista) si poneva quale mediatore tra il testo legale del *Corpus* ed i fatti concreti, questo procedimento era attuato soprattutto attraverso due strumenti risalenti al diritto romano: le *regulae iuris* e le *actiones utiles*.

Le prime, furono criteri generali di giudizio mutuati dall'analisi empirica del caso concreto⁵⁷, con le seconde si fa riferimento invece a quello stratagemma dello *ius honorarium* che permetteva al pretore romano di estendere, in caso di analogia, la tutela processuale dello *ius civile* a casi non originariamente previsti⁵⁸. Questi strumenti, lontani dalle limitazioni che conobbero nell'esperienza giuridica romana, nel diritto comune permisero ai giuristi di godere di un notevole spazio di manovra.

⁵⁵ Accursio e Rufino, ad esempio, si dedicarono all'analisi del crimine di lesa maestà.

⁵⁶ Glossa, c. 8, 1, 1.

⁵⁷ P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2003, p. 170.

⁵⁸ Cfr. E. CORTESE, *La norma giuridica. spunti teorici nel diritto comune classico*, 1, Milano, 1962, pp. 310 e ss.

In tale contesto culturale in continua evoluzione, spicca la figura "misteriosa" di Graziano⁵⁹.

Probabilmente monaco camaldolese e professore di diritto presso l'Università di Bologna, ad esso viene attribuita la nota opera *Concordantia Discordantium Canonum seu Decretum*, vera e propria pietra miliare della scienza canonistica medievale, tanto di far parlare tutt'oggi di Graziano quale padre del Diritto Canonico.

Redatta intorno al 1140, l'opera si pone quale obiettivo principale di creare "armonia" tra gli atti normativi passati della Chiesa, i quali risultavano spesso contraddittori ed a tal fine ricorse ad un metodo già proposto qualche anno prima da Ivo di Chartres: la tecnica utilizzata consisteva nell'applicare la *correlatio* tra le diverse *auctoritates* mediante un procedimento logico di stampo scolastico⁶⁰.

Graziano non si limitò nel riordinare in modo sistematico i canoni, ma li conciliò anche con il diritto romano, creando una commistione tra le due scienze giuridiche secondo il metodo dettato dalla scuola dei glossatori⁶¹.

⁵⁹ Nasce nella seconda metà dell'XI secolo forse a Ficulle vicino a Chiusi o ad Orvieto. Alcune fonti storiche riportano che si sia formato come monaco a Classe. Si ha modo di credere che sia il compilatore e commentatore di almeno una parte considerevole della Concordia, circostanza che di conseguenza ci rivela che si tratta di un maestro di diritto con interessi teologici. Lavora a Bologna tra gli anni '20 e gli anni '40 del XII secolo e la sua scuola è situata nel monastero dei SS. Felice e Naborre. Probabilmente vescovo, forse di Chiusi. Nel 1159 circa dovrebbe essere morto. Per un tentativo di ricostruzione biografica si vedano ex multis: J.T. NOONAN, *Gratian Slept Here: The Changing Identity of the Father of the Study of Canon Law*, in *Traditio*, XXXV, Cambridge University Press, 1979, pp. 145-172; O. CONDORELLI, "Graziano", IN I. BIROCCHI, E. CORTESE, A. MATTONE, M.N. MILETTI (a cura di), *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII-XX secolo)*, I, Bologna, 2013, pp. 1058-1061.

⁶⁰ S. KUTTNER, *Harmony from dissonance*, Latrobe, 1960, p. 13.

⁶¹ L. SOLIDORO, *La tradizione romanistica nel diritto europeo*, Torino, 2001, p. 49.

Graziano procede in questo modo: introduce l'argomento problematico, adduce le tesi tra loro discordanti ed allega a ciascuna i testi che le sostengono (le cd. *auctoritates*) a favore della tesi ritenuta più corretta.

Tra le diverse questioni analizzate dal canonista, interessanti risultano le analisi relative alla posizione dell'eretico nella passata disciplina romana: in particolar modo, nelle cause XXIII e XXIV, Graziano pone l'attenzione sulla possibilità, concessa alla Chiesa, di punire il peccatore ricorrendo all'aiuto delle autorità secolari, al fine di attuare una riconversione del fedele caduto in eresia. Poiché obiettivo principale è quello di garantire la *salus aeterna animarum* di ciascun individuo, l'autorità ecclesiastica si sarebbe occupata di emanare sanzioni di natura spirituale, come nel caso della scomunica *ferendae sententia*, mentre l'autorità civile avrebbe offerto il proprio supporto per l'eventuale applicazione di pene corporali, in quanto la Chiesa non avrebbe potuto ricorrere direttamente all'utilizzo di queste ultime perché contrarie ai precetti evangelici⁶². Tuttavia nell'opera di Graziano mancano dei riferimenti specifici alle pratiche divinatorie o magiche, anche se esse possono essere sottintese tra gli atteggiamenti ereticali.

⁶² cfr. MATTEO 5:38-48: «Avete inteso che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente; ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra; e a chi ti vuol chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello. E se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due. Da' a chi ti domanda e a chi desidera da te un prestito non volgere le spalle. Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti. Infatti se amate quelli che vi amano, quale merito ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste»; *Corpus Iuris Canonici*, causa XXIII, 33, 6: «Sed sancta Dei Ecclesia numquam mindanis constringitur legibus; gladium non habet, nisi spiritualem; non occidit, sed vivificat».

Successivamente, il giurista Rufino, nella sua opera *Summa Decretorum* dedica ampia trattazione al problema dell'eresia, annoverandola fra i *crimina ecclesiastica* insieme alla simonia e all'adulterio⁶³. Rufino non si limita a riportare quanto appreso dal *Decretum Gratiani* ma amplia il significato del termine "eretico", facendo rientrare coloro che praticavano la divinazione e prevedevano il futuro, e proprio questo ampliamento sarà la base di partenza offerta ai giuristi futuri per far rientrare il delitto di stregoneria nel peccato di eresia⁶⁴.

L'autore offre anche un ulteriore chiarimento circa la persecuzione e repressione degli eretici: il crimine ecclesiastico, e quindi anche quello di eresia, rientra nella giurisdizione del giudice della Chiesa, il quale dovrà porre un'azione di accertamento ed eventualmente punire il reo. Nello stesso passo, Rufino indica invece i delitti perseguitati dall'ordinamento secolare e, fra questi, cita il *crimen lesae maiestatis*.

Rufino raggruppa gli eretici in due grandi categorie: gli eretici maggiori, cioè chi difende con ossessione una dottrina erronea, e gli eretici minori, cioè chi partecipa semplicemente al culto eretico⁶⁵, considera comunque l'eresia un *crimen maximum* ma non *enormia* come l'omicidio.

⁶³ RUFINUS, *Summa Decretorum* ad C. 4, q. 1, c. 2 «*Crimen ecclesiasticum illud dicitur, cuius examinatio et condempnatio pertinent tantum ad iudicem ecclesiasticum, ut crimen symonie, hereseos, periurii et adulterii*», in R. MACERATINI, *Ricerche...* op. cit.

⁶⁴ RUFINUS, *Summa Decretorum* ad C. 26 «*Postquam interposuit necessarium tractatum de privilegiis ecclesiarum, redit agere de hereticis: sortilegium enim et auguratio similisque superstitio, de quibus hic agitur, heresis species sunt, in eis utique qui fidem Christi receperunt*», in *Ibidem*.

⁶⁵ RUFINUS, *Summa Decretorum* ad C. 1, q. 1, c. 111 Gr. P. (V. Maceratini p. 403) «*Sed sciendum est quia in qualibet hereticorum secta quidam erant maiores, quidam minores: maiores qui fuerant auctores illius secte vel precipui difensores; minores qui solummodo simplicitate ducti illos precipuo sue secte hereticos sequebantur*», in *Ibidem*.

Uguccione da Pisa, sulla scia di Rufino, evidenzia il pericolo dell'eresia in quanto attenta all'unità della Chiesa, definendola come «*crimen cuius examinatio et condempnatio spectat ad ecclesiasticum iudicem*»⁶⁶.

L'autore nell'analisi dei vari atteggiamenti eterodossi distingue, sul piano della cognizione processuale, l'eresia dalla stregoneria⁶⁷, poiché ritiene che siano due reati totalmente diversi; la pena prevista per entrambi i reati è, tuttavia, uguale: la scomunica opera *latae sententiae* e ad essa seguono l'incapacità di ricevere i sacramenti, l'incapacità patrimoniale e testamentaria (come l'impossibilità di essere istituito erede da parte di un cattolico)⁶⁸ e, infine, la tortura.

Il passo in avanti nella correlazione fra delitto di eresia e crimine di stregoneria si rinviene nella *Summa* "Tractatus Magister Gratianus", datata tra il 1181 ed il 1185 e scoperta dallo storico Kuttner: nell'opera l'eterodossia è un peccato che spalanca la *porta inferi* ed il sortilegio viene considerato come una specificazione; l'autore dunque opera una classificazione dei vari reati considerati declinazioni del più generale delitto di eresia⁶⁹.

⁶⁶ R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico cit.*, Padova 1994, p. 564.

⁶⁷ UGUCCIONE, *I continuari*, *Summa* ad C. 26, q. 1, c. 1 «*Quidam in precedenti causa agit magister de hereticis set quia sortilegii personarum distant ab hereticis subiungit[...]*», in *Ibidem*.

⁶⁸ R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico cit.*, Padova 1994, p. 584.

⁶⁹ *Tractatus Magister Gratianus*, ad C. 26, q. 1, c. 1 (V. Maceratini p. 688) «*Quidam sacerdos interposito tractatu de privilegio reuertitur Magister ad tractandum de hereticis, agit ergo in hac causa de sortilegis et divinis que sunt species heresis[...]*».

Rilevante è anche l'equiparazione dell'eresia alla lesa maestà, il che la rende, sul piano processualistico, un crimine pubblico di natura ecclesiastica⁷⁰.

L'apporto offerto dai civilisti e canonisti della scuola di Bologna per la formazione di una scienza giuridica fortemente influenzata dalle tradizioni ereditate dalle fonti romane è rinvenibile, oltre che nella fattispecie del *sortilegium*, anche in altre ipotesi delittuose rielaborate in epoca medievale: fra le tante, risulta particolarmente curiosa la disciplina che la Roma Imperiale aveva previsto nel caso in cui una donna avesse dato alla luce un nascituro deforme colpito da malformazioni fisiche;

Le autorità romane rinvennero in tali ipotesi la nota fattispecie del *monstrum vel prodigium*, letteralmente "mostro o prodigio", secondo la quale la malformazione dell'infante derivasse dalla congiunzione carnale avvenuta fra la madre ed una bestia, il cd. *coitus cum bestia*. Nel caso in cui si fosse verificata tale ipotesi e che quindi il neonato fosse stato generato «*contra formam humani generis*»⁷¹ sarebbe stato privato di capacità giuridica e condannato a morte.

La disciplina citata venne riesumata dalla scienza giuridica medievale e restò vigente l'ammonimento della Chiesa e delle autorità civili, così come riporta Alfonso Maria de' Liguori, grande difensore della morale cattolica, in una sua opera «*Bestialitatis est autem coitus cum bestia [...] an illa fuerit mas vel foemella, quia tota deformitas hujus sceleris est in accessu ad diversam speciem*»⁷². La novità principe riguarda l'evoluzione della suddetta disciplina, della quale venne proposta un ampliamento includendo l'ipotesi del *coitus cum daemone*, ovvero dei rapporti sessuali

⁷⁰ R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico cit.*, Padova 1994, p. 689.

⁷¹ C. SANFILIPPO, *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 2002, p. 52 e ss.

⁷² A. M. DE' LIGUORI, *Opere complete*, Venezia, 1835, p. 47.

instaurati fra chi praticava la magia ed il demonio. Tale aspetto testimonia la crescente preoccupazione da parte della Chiesa di questa nuova minaccia, non più sconfinata in una dimensione meramente spirituale, ma capace di materializzarsi di fronte agli uomini al fine di corrompere le loro anime.

Un'opera del 1740, intitolata *Casus Reservati in Archiepiscopali Taurinensi Diocesi*, affronta la problematica del *coitus cum daemone*, inserendolo nella stessa trattazione dedicata al *coitus cum bestia*: «*bestialitatis est coitus hominis cum re alterius speciei, sive sit bestia, sive sit Daemon*»⁷³ evidenziando la gravità di tale atteggiamento quale peccato mortale «*Gravissimum horum omnium peccatorum est congressus cum Demone, quia ipiritus longissime abest à debita proportionem[...] est contra virtutem religionis*»; inoltre, l'autore spiega in che modo possa verificarsi tale congiunzione carnale, avendo il demonio la possibilità di assumere sembianze umane «*ad hoc bestialitatis vitium reducitur concubitus cu Daemone, ut dictum supra, quoties in assumpto corpore sit incubus, vel succubus, sive corpus bestiae, sive viri, sive mulieris assumit, quia concurrat ad talem actum, ut quid extraneum à specie humana*»⁷⁴.

Il rinnovamento, o per meglio dire la nascita del diritto penale canonico riguardò diverse fattispecie: l'interesse della Chiesa nel salvaguardare la propria unità nonché l'ortodossia dei fedeli è infatti rinvenibile nell'elaborazione di altre ipotesi criminose, le quali vennero fortemente punite e represses. Simili e riconducibili al *crimen sortilegii*, vi erano i casi dell'apostasia e del sacrilegio, legati anch'essi all'ipotesi della tentazione malvagia del demonio che, attraverso i suoi tranelli, distraeva i fedeli dalla retta via.

⁷³ D. S. MARIA, *Casus reservati in archiepiscopali taurinensi dioecesi*, Venezia, 1740, p. 89.

⁷⁴ *Ivi*, p. 90.

Una trattazione esaustiva delle due fattispecie sopra menzionate si ritrova nell'opera del Rev. Lucio Ferraris, intitolata *Prompta Bibliotheca Canonica, Juridica, Moralis, Theologica* risalente al 1746.

Lucio Ferraris (1687-1763†) fu un noto teologo facente parte dell'ordine dei francescani. Divenuto docente presso il convento di San Bernardino, completò la sua carriera come qualificatore del Sant'Uffizio⁷⁵.

La *Prompta Bibliotheca*, considerata vera e propria Enciclopedia del Diritto Canonico, affronta i problemi dell'apostasia e del sacrilegio secondo le disposizioni ereditate dai giuristi medievali.

L'Apostasia, dal greco *ἀπό- στάσις* letteralmente "stare lontano", fa riferimento all'abbandono formale e volontario di una religione, quindi al disconoscimento, nel caso del cristianesimo, dei suoi precetti⁷⁶.

Il Ferrari propone i punti della trattazione circa il delitto di apostasia già nel *sommarium*, in cui è possibile dividere l'analisi in quattro principali sezioni: descrizione e classificazione dell'apostasia; comportamenti che permettono di riconoscerla; obblighi di correzione; pene previste.

La prima sezione inaugura la trattazione con la dicitura «*Apostasia quid sit*» e offre una definizione sommaria della fattispecie⁷⁷: «l'apostasia indica in base alla forza della parola una certa diserzione (distanza) da Dio o da qualche altro concetto di bene in cui l'uomo si riteneva che perseverasse o in base ad un insegnamento o in base ad una scelta», e prosegue specificando che l'apostasia è triplice, cioè della fede (quella più diffusa e complessa), dall'obbedienza, che si configura come ogni trasgressione

⁷⁵ La nomina a qualificatore del Sant'Uffizio riguardava principalmente i teologi con particolare esperienza, i quali avevano il compito di valutare le proposizioni degli imputati, qualificandole a seconda del reato.

⁷⁶ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano, 1992.

⁷⁷ «*Apostasia ex vi nominis significat quandam desertionem, vel recessum a Deo, aut aliquo bono, in quo homo tenebatur perseverare, vel ex praecepto, vel ex voto*» F. L. FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, I, Venezia, 1772, p. 186.

mortale nei confronti della legge divina⁷⁸ e apostasia dalla religione, cioè quando non si ha intenzione di tornare a professare la propria fede originaria⁷⁹, così come sosteneva San Tommaso⁸⁰. Per quanto riguarda l'apostasia dalla Fede, essa si presume quando «*unde apostata a Fide ille dicitur, qui in totum a Fide Christi recedit, sive totaliter eam deferit, ut si Christianus efficitur Judaeus, vel Turca, sive Paganus*» ovvero quando vi è una conversione in una fede diversa rispetto quella cristiana. In questo primo caso l'autore tiene a precisare che l'apostata incorre in sanzioni aggiuntive a quelle già previste per essere caduto automaticamente in eresia, ma tiene a precisare che, viceversa, non per tutti gli eretici è prevista simultaneamente l'accusa per apostasia⁸¹ indicando, subito dopo, pene di natura economica e sociale: «*[...] alios deucant, spoliantur omnibus bonis, et capitali sententia damnatur*»⁸². Infine, l'autore prevede una possibilità di perdono conseguentemente alla remissione del reo: di fondamentale importanza però risulta un pentimento pubblico, o meglio plateale, innanzi ai fedeli, in quanto il ritorno nella retta via avrebbe dovuto costituire esempio per tutta la popolazione⁸³. Non possono certo mancare i riferimenti agli influssi negativi del Demonio o di chi, dilettrandosi con le arti magiche, avesse fatto cadere un nemico nel peccato di apostasia: i

⁷⁸ «*Apostasia ab Obedientia late capta est omnis mortalis Divinae Legis transgressio*» Ivi, p. 187.

⁷⁹ «*Apostasia a religione proprie loquendo est criminosa discessio a religione cum animo non amplius redeundi ad regulare institutum*» Ibidem.

⁸⁰ «*Ideo triplex est apostasia, seu defectio, scilicet a fide, obedientia, religione professa[...]*» Ivi, p. 186.

⁸¹ «*omnis enim Apostata est Haereticus, sed non omnis Haereticus est Apostata*» Ibidem.

⁸² Ibidem.

⁸³ «*si ibi redeant ad poenitentiam, omnino debent abjurare Apostasiam coram Fidelibus captivis, quibus dederunt scandalum in propriis carceribus publice, et explicite*». Eccezione prevista nel caso in cui l'apostata si fosse pentito «*in articulo mortis*» Ibidem.

paragrafi diciassette e diciotto prevedono infatti l'ipotesi secondo cui un soggetto possa essere stato costretto all'apostasia o per «*fraude Daemonis*» o, addirittura, per incantesimo: «*Nec valet dici illud esse requirendum ad probandam Apostasiam Malefici[...]*»⁸⁴.

Per quanto riguarda il sacrilegio invece, esso consiste in un'azione che comporta la profanazione di ciò che viene considerato sacro, dal latino *sacrilegium*, ovvero "colui che ruba cose sacre".

Nella *Prompta Bibliotheca* analoga è la trattazione relativa al *sacrilegium*: essa si inaugura con l'etimologia del termine e, subito dopo, ne propone una definizione: «*Sacrilegium est violatio rei Sacrae sive in se, sive in aliis*»⁸⁵. Così come l'apostasia, il sacrilegio è caratterizzato dalla triplicità, cioè da tre possibili manifestazioni: personale, reale e locale: il sacrilegio personale consiste in una violazione (o violenza anche materiale) nei confronti di una persona "sacra", la quale può essere un «*Clericum sive Religiosum aut Monialem*»⁸⁶; la seconda ipotesi, quella del sacrilegio reale, riguarda invece la profanazione vera e propria degli oggetti sacri, come ad esempio «*vasa sacra, reliquiae sanctorum[...]* *sanctorum imagines, instrumenta, seu ornamenta sacra*»⁸⁷; infine il sacrilegio locale prevede la profanazione di luoghi sacri, come Chiese e cimiteri.

Anche nel caso del sacrilegio, interessanti risultano i riferimenti al sortilegio: l'autore si preoccupa di annoverare tra le varie condotte che possono condurre al sacrilegio anche quelle che prevedono il ricorso a pratiche magiche o divinatorie, presumendo che per poter compiere queste ultime, il reo debba necessariamente ricorrere alla profanazione di oggetti o luoghi sacri: «*Item Sacrilegium Reale committitur per rapturam*

⁸⁴ *Ivi*, p. 187.

⁸⁵ F. L. FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, VII, Venezia, 1772, p. 30.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*.

bonorum Ecclesiae, per suppressionem piorum Legatorum, per fraudationem Iurium Ecclesiae, per abusum Sacrum Vestium, Sacrarum Caeremoniarum, et sententiarum Sacrae Scripturae ad stabiliendas haereses, ad sortilegia, ad incantationes, ad Divinationes[...]»⁸⁸.

IL SORTILEGIUM E IL CULTO DEL DEMONIO

Il Medioevo non fu caratterizzato da una sistematica persecuzione delle streghe, in quanto la maturazione di determinate dottrine e credenze socio-religiose iniziò verso la fine del XV secolo. L'unica testimonianza storica relativa al problema della stregoneria a noi pervenuta e meritevole di interesse è una breve istruzione indirizzata ai vescovi circa l'atteggiamento da tenere nei confronti di chi praticasse la magia al fine di rendere omaggio al Diavolo: il *Canon Episcopi*.

Indicato quale «pietra d'inciampo dei demonologi nei secoli XV e XVI»⁸⁹, la prima versione ufficiale del *Canon* è riconducibile all'abate Reginone di Prüm e allegato nella sua opera *De Synodalibus causis* del 906. Ripreso successivamente in più opere⁹⁰, il canone esortava i rappresentanti del clero a contrastare il ricorso, sempre più diffuso fra le popolazioni, a pratiche magiche e divinatorie considerate, per la prima volta, come culto verso il demonio:

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ A. PROSPERI, *Dizionario storico dell'inquisizione*, vol. I, Scuola Normale Superiore di Pisa, 2010, p. 256.

⁹⁰ Il testo del *canon episcopi* venne incluso in varie raccolte successive, come nel *Decretum* del Vescovo di Worms o nella *Panormia* di Yves de Chartres.

«I vescovi e i loro ministri vedano di applicarsi con tutte le loro energie per sradicare interamente dalle proprie parrocchie la pratica perniciosa della divinazione e della magia, che furono inventate dal diavolo; e se trovano uomini o donne che indulgono a tal genere di crimini, devono bandirli dalle loro parrocchie, perché è gente ignobile e malfamata»

Il documento prosegue in una elencazione di presunti poteri che il Diavolo concederebbe alle donne qualora queste ultime accettassero di venerarlo:

«Né bisogna dimenticare che certe donne depravate, le quali si sono volte a Satana e si sono lasciate sviare da illusioni e seduzioni diaboliche, credono e affermano di cavalcare la notte certune bestie al seguito di Diana, dea dei pagani, e di una innumerevole moltitudine di donne; di attraversare larghi spazi di terre grazie al silenzio della notte profonda e di ubbidire ai suoi ordini come a loro signora e di essere chiamate certe notti al suo servizio»

Tuttavia l'autore si preoccupa di evidenziare la realtà ingannevole promessa dal Demonio: essendo l'ingannatore per eccellenza egli promette poteri soprannaturali che in realtà appartengono solo a Dio e che quindi non è in grado di fornire; Chiunque dovesse cadere in questo "tranello malefico" si discosterà dai precetti cristiani e verrà considerato eretico e scismatico:

«Ma volesse il cielo che soltanto costoro fossero perite nella loro falsa credenza e non avessero trascinato parecchi altri nella perdizione dell'anima. Moltissimi, infatti, si sono lasciati illudere da questi inganni e credono che tutto ciò sia vero, e in tal modo si allontanano dalla vera fede e cadono nell'errore dei pagani, credendo che vi siano altri dèi o divinità

oltre all'unico Dio. Perciò, nelle chiese a loro assegnate, i preti devono predicare con grande diligenza al popolo di Dio affinché si sappia che queste cose sono completamente false e che tali fantasie sono evocate nella mente dei fedeli non dallo spirito divino ma dallo spirito malvagio. Infatti, quando Satana, trasformandosi in angelo della luce, prende possesso della mente di ognuna di queste donnuciole e le sottomette a sé a causa della loro infedeltà e incredulità, subito egli assume l'aspetto e le sembianze di diverse persone e durante le ore del sonno inganna la mente che tiene prigioniera, alternando visioni liete a visioni tristi, persone note a persone ignote, e conducendola attraverso cammini mai praticati; e benché la donna infedele esperimenti tutto ciò solo nello spirito, ella crede che avvenga non nella mente ma nel corpo. A chi, infatti, non è accaduto nel sonno o in visioni notturne di essere tratto fuori da sé stesso e di vedere, dormendo, molte cose che, sveglio, non ha mai visto? Ma chi può essere così stupido e ottuso da credere che tutte queste cose che accadono solo nello spirito, avvengano anche nel corpo?»

L'opera del *Canon*, dunque, avvisa la società altomedievale del concreto pericolo ormai dilagante del culto del Diavolo, trascinando la pratica della stregoneria in una *occasio peccati* la quale avrebbe portato in eresia chiunque la esercitasse.

L'idea dell'esistenza di una setta segreta trasportata dalla divinazione del demonio non attirò immediatamente l'attenzione della Chiesa, dimostratasi abbastanza scettica, in un primo momento, dinanzi alla possibilità che una donna potesse interloquire con il Diavolo, tuttavia intorno al 1100 si assistette all'effettiva proliferazione di nuove sette ereticali rinnegatrici degli insegnamenti ecclesiali.

Particolare una vicenda del 1022 riguardante la condanna al rogo di alcuni canonici della cattedrale di Orléans, accusati di aver rinnegato il

sacramento dell'eucarestia, aver fondato una setta e di essere stati spinti dal Demonio a rinnegare la figura di Cristo, pur mantenendo le apparenze agli occhi della Chiesa:

«Essi andavano insieme di notte, ciascuno portando un lume. I demoni erano invocati con formule particolari, e apparivano sotto l'aspetto di animali. Dopodiché le luci venivano spente, e seguivano fornicazione e incesto. I bambini nati a seguito di ciò venivano arsi e le loro ceneri custodite gelosamente come una sacra reliquia»⁹¹.

Numerosi studi sociologici hanno rinvenuto nel fenomeno della stregoneria e del culto del Diavolo la semplice funzione di capro espiatorio: non potendo trovare una razionale giustificazione a determinati fatti, ogni evento funesto della vita rischiava di essere attribuito all'azione malefica degli adoratori del diavolo: l'improvvisa morte di una persona, la perdita di ricchezza, o quando «improvvisamente un corpo in salute fosse venuto meno, senza ragione probabile o causa naturale apparente»⁹² costituivano tutti segni tangibili di un incantesimo malevolo ad opera di una strega e l'unico rimedio, suggerito dai teologi del tempo, era quello di condannarla a morte al fine di far cessare gli effetti negativi dell'incanto, poiché l'uccisione della strega era, secondo Giacomo I, «un sacrificio salutare per il paziente»⁹³.

⁹¹ P. DI CHARTRES, *Liber Aganonis*, in M. GUERARD, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, I, Parigi, 1840, p. 112.

⁹² C. EWEN, *Witch hunting and witch trials*, Londra, 1929, p. 269, in K. THOMAS, *L'importanza dell'antropologia sociale per lo studio storico della stregoneria inglese*, a cura di M. DOUGLAS, *La stregoneria*, Torino, 1970, p. 93

⁹³ GIACOMO VI, *Daemonologie in forme of a Dialogue*, Edimburgo, 1597, p. 49.

Risulta interessante chiedersi quali fattori contribuirono all'affermazione di tale superstizione e quali figure furono particolarmente poste al centro delle accuse da parte delle autorità ecclesiastiche e secolari.

Per quanto concerne il primo aspetto, il periodo intercorrente fra il XIV ed il XV secolo fu caratterizzato dall'avanzata funesta di innumerevoli eventi catastrofici: La Grande carestia del 1315-1317 localizzata nel Nord Europa, periodo segnato dall'aumento consequenziale di malattie, delinquenza, infanticidio (pratica molto diffusa nelle comunità poco abbienti onde evitare l'aggravarsi del sostentamento familiare) e cannibalismo, oltre al grande ristagno economico. Secondo i dati raccolti da innumerevoli fonti, l'aspettativa di vita media nel 1275 era di 35 anni, mentre tra il 1300 e il 1325, durante la Grande carestia, si era ridotta a 29. L'impossibilità di sfamarsi ebbe conseguenze anche sulle autorità civili, da un lato, incapaci di provvedere ai bisogni dei propri sudditi e, dall'altro, sulla Chiesa, quest'ultima ritenuta incapace di invocare la grazia divina per porre fine a tali sofferenze ingiustificate⁹⁴.

La seconda catastrofe si registrò a partire dal 1346 circa, anno in cui iniziò a propagarsi la cd. peste nera: diffusasi inizialmente in Asia centrale verso gli anni 30 del XIV secolo, dilagò in tutto il globo sino a divenire una vera e propria pandemia, facendo registrare tra il 1346 e il 1353 quasi 20 milioni di vittime. In questo caso l'aspettativa di vita crollò a 17 anni.

L'animo di terrore e disorientamento a fronte dell'inspiegabile susseguirsi di calamità e sciagure provocò l'attribuzione delle responsabilità da parte della società all'azione del Diavolo e ad una imminente fine del mondo, coadiuvata dall'attività magica posta in essere dalle streghe.

Già la società medievale aveva ravvisato l'esigenza di dare un volto e un nome al responsabile delle proprie disgrazie e ciò si ravvisò nella figura

⁹⁴ Per ulteriori approfondimenti v. W. C. JORDAN, *The Great Famine: Northern Europe in the Early Fourteenth Century*, Princeton UP, 1996;

mostruosa del Diavolo; e riscoprendo alcuni scritti dei padri della Chiesa, come Sant'Agostino e San Girolamo, i teologi avallarono la tesi secondo cui i demoni, pur di raggiungere la corruzione delle anime, avrebbero potuto assumere qualsiasi sembianza: quelle classiche riconducibili ad esseri mitologici della cultura pagana (metà uomo e metà caprone; coda a punta e corna grottesche) o in forme animali⁹⁵, quali gatti neri, corvi o lupi. Ma la vera novità riguardò l'ipotesi in cui il demone potesse assumere anche forma umana⁹⁶ (ecco spiegata l'elaborazione della futura fattispecie del *coitus cum daemone* trattata nel paragrafo precedente).

Chiedendosi in che modo donne e uomini riuscissero a mettersi in contatto con il demonio e ricevere poteri soprannaturali, i teologi e canonisti elaborarono la teoria, universalmente accettata, secondo cui la strega fosse in grado di ricevere i propri poteri attraverso due passaggi: l'invocazione del Diavolo e la conclusione di un accordo: si seguì lo schema logico secondo cui l'eretico, nel rinnegare Dio, rendeva culto al demonio e questi,

⁹⁵ In questo caso palesi sono i richiami alle parabole del nuovo testamento, come quella dell'indemoniato di Gerasa: «Intanto giunsero all'altra riva del mare, nella regione dei Gerasèni. Come scese dalla barca, gli venne incontro dai sepolcri un uomo posseduto da uno spirito immondo. Egli aveva la sua dimora nei sepolcri e nessuno più riusciva a tenerlo legato neanche con catene, perché più volte era stato legato con ceppi e catene, ma aveva sempre spezzato le catene e infranto i ceppi, e nessuno più riusciva a domarlo. Continuamente, notte e giorno, tra i sepolcri e sui monti, gridava e si percuoteva con pietre. Visto Gesù da lontano, accorse, gli si gettò ai piedi, e urlando a gran voce disse: «Che hai tu in comune con me, Gesù, Figlio del Dio altissimo? Ti scongiuro, in nome di Dio, non tormentarmi!». Gli diceva infatti: «Esci, spirito immondo, da quest'uomo!». E gli domandò: «Come ti chiami?». «Mi chiamo Legione, gli rispose, perché siamo in molti». E prese a scongiurarlo con insistenza perché non lo cacciasse fuori da quella regione. Ora c'era là, sul monte, un numeroso branco di porci al pascolo. E gli spiriti lo scongiurarono: «Mandaci da quei porci, perché entriamo in essi». Glielo permise. E gli spiriti immondi uscirono ed entrarono nei porci e il branco si precipitò dal burrone nel mare; erano circa duemila e affogarono uno dopo l'altro nel mare» MARCO 5,1-13.

⁹⁶ C. ARNOULD, *La stregoneria storia di una follia profondamente umana*, Bari, 2011, p. 94 ss.

per incentivarlo in tali pratiche, gli concedeva poteri magici in grado di influenzare tanto la natura, quanto l'uomo.

Il dato giuridico ricavato dai giuristi del XV secolo si riscontrò nella teoria del "*pactum cum Demone*": ergo, gli studiosi attribuirono valenza giuridica all'ipotetico accordo concluso fra strega e demonio; tale accordo era perseguibile, sul piano meta-giuridico, poiché offendeva e metteva in pericolo la *comunitas christiana*⁹⁷:

«[...] *quod frequenter est pactum daemonis, cum mago: pacto est promissio facta ab homine daemone, et a daemone homini: promittit homo obedientiam demoni et negatione divinorum praeceptorum, et sacra mentorum*[...]»⁹⁸.

Secondo una ricostruzione di Brian P. Levack, nel continente europeo furono svolti mediamente 110.000 processi per stregoneria dal XV al XVIII, conclusi con l'emanazione di condanne capitali per oltre il 55% dei casi analizzati: il che si traduce nell'esecuzione di circa 60.000 condannati⁹⁹.

Questo terribile dato conferma un aspetto non di poca rilevanza: la credenza relativa alla stregoneria, ai culti divinatori del diavolo e all'elaborazione di formule magiche in grado di mutare la natura e la condizione dell'uomo non era radicata esclusivamente fra le classi sociali meno colte e abbienti, altrimenti non troverebbe giustificazione il vasto meccanismo processuale che interessò l'Europa, e non solo, sino alla fine del 1700.

⁹⁷ B. P. LEVACK, *La caccia alle streghe in Europa*, Bari-Roma 1998, pp. 43-44.

⁹⁸ F. TOLETI, *Instructio sacerdotum, ac pœnitentium, in qua omnium absolutissima casuum conscientiae summa continetur*, Città †, 1623, p. 378 ss.

⁹⁹ B. P. LEVACK, *La caccia alle streghe in Europa cit.*, pp. 23-28.

I detentori del controllo della macchina giudiziaria, tanto ecclesiastica che civile, erano pienamente convinti dell'esistenza del *sabba* e ciò indica la diffusione di tale credenza anche nei ceti sociali particolarmente acculturati. L'innunerevole produzione di opere teologiche e giuridiche conferma tale dato.

A conferma di ciò, è possibile citare una *Determinatio* solenne pubblicata dalla facoltà teologica dell'Università di Parigi, datata 19 settembre 1398, e composta da ventotto articoli dedicati alla condanna delle pratiche magiche e divinatorie: particolarmente interessante risulta il "buffo" divieto di utilizzare determinati oggetti, quali specchi, candele o bambole di cera, in quanto attraverso questi strumenti era possibile, secondo gli esperti, invocare i demoni:

*«Quartus articulus: quod conari per artes magicas demones in lapidibus, annubs, specubs et imaginibus nomine eorum consecratis, vel potius execratis, includere, cogere e / artare vel ea vebe vivificare, non sit ydolatria. Error»*¹⁰⁰.

Un episodio che ben descrive la diffusione di una reale preoccupazione nei confronti del *crimen sortilegii* addirittura fra le corti regie, è quello verificatosi in Francia e noto come "l'affare dei veleni": nel 1672 alla morte dell'ufficiale Godin de Saint-Croix emersero alcuni documenti che accusavano la sua amante, la marchesa di Brinvilliers¹⁰¹, di aver

¹⁰⁰ «Article 4: qu'essayer, par les arts magiques, d'enclorre, de contraindre et d'enfermer les démons dans des pierres, des anneaux, des miroirs et des images qui ont été consacrées, ou plutôt exécrées, en leur nom, ou que de vouloir les faire vivre n'est pas de l'idolâtrie. Erreur» in J.-P. BOUDET, *Les condamnations de la magie a paris en 1398*, Reveu Mobillon, 27 (2001), p. 140 ss.

¹⁰¹ La marchesa di Brinvilliers, ovvero Marie-Madeleine d'Aubray (1630-1676) fu un serial killer francese appartenente all'alta nobiltà. Inaugurò le sue attività criminose sperimentando l'effetto dell'arsenico sui propri familiari e, da quel

avvelenato la propria famiglia per impadronirsi dell'intera eredità. Dopo che venne processata e giustiziata nel 1676 le indagini, dirette dall'allora ministro Colbert e dal magistrato La Reynie, portarono all'accusa di Maria Bosse la quale aveva fornito dei veleni alle mogli dei membri del parlamento al fine di sbarazzarsi dei rispettivi mariti. Anche questo processo si concluse con l'emergere di nuove prove che coinvolsero vari personaggi di alto rango, fra i quali Madame de Montespan, allora amante del Sovrano Luigi XIV, accusata di essersi procurata dei filtri d'amore dall'avventuriera La Voisin e di aver partecipato a delle messe nere che prevedevano il sacrificio di alcuni neonati in nome del Diavolo. In tale contesto, venne istituito un tribunale speciale chiamato Camera Ardente, il cui compito era di giudicare le questioni inerenti l'affare dei veleni.

Dalle indagini emerse un collegamento con la stregoneria, poiché vennero rinvenuti amuleti, formule latine ed altri oggetti inerenti alla pratica di messe nere. L'editto firmato a Versailles nel luglio del 1682 da Luigi XIV, dal ministro Colbert e dal cancelliere Le Tellier è comunemente considerato come quello che fissa in forma stabile e definitiva le questioni relative al delitto di stregoneria¹⁰². *L'edit du roy pour la punition de différens crimes qui sont devins, magiciens, sorciers, empoisonneurs* dedica tre degli undici articoli al problema del *crimen sortilegii*, prevedendo forti sanzioni avverso coloro i quali «sotto pretesto di oroscopo o di divinazione e mediante i giuochi di prestigio delle pretese magie e di altri consimili illusioni trascinano le vittime dalle vane curiosità alle superstizioni, e dalle superstizioni alle empietà e ai sacrilegi», riferendosi a un tempo in cui «tutti coloro che fanno uso di malefici e di

momento, accrebbe le sue conoscenze su innumerevoli sostanze tossiche e letali. Fu condannata a morte dal Parlamento di Parigi il 16 luglio del 1676.

¹⁰² R. MANDROU, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento*, Bari, 1979, pp. 544-545.

veleni[...] che sotto la vana etichetta di indovini, maghi, stregoni ed altre consimili denominazioni, condannate dalle leggi divine e umane, infettano e corrompono lo spirito del popolo con i loro discorsi e le loro pratiche». Le paure di una società devastata da fatti apparentemente inspiegabili portarono ad una graduale ascesa della stregoneria, tradotta in una serie di interventi normativi ad opera di pontefici, sovrani e autorità locali, volti a reprimere il pericolo di forme ereticali portatrici di sentimenti contrari agli insegnamenti di Cristo.

COOPERATIO TRA POTERE SPIRITUALE E SECOLARE: LA NASCITA DEL CRIMEN SORTILEGII

In una società in cui domina la paura del demonio, ogni minimo avvenimento privo di apparente giustificazione razionale risulta sospetto e immediatamente riconducibile all'azione malvagia e soprannaturale delle streghe.

Il XIV secolo fu senza dubbio un periodo difficile, dominato da incertezze e paure dettate da un contesto socio-economico al quanto misero; per di più l'impossibilità obiettiva per la scienza di progredire (in quanto ogni novità poteva essere ricondotta all'ausilio della magia) fossilizzò la società e la rese inerme dinanzi alla comparsa di nuove malattie, come la peste e la lebbra, incapace di contrastare e porre rimedio medico a tali mali.

Se le masse chiedevano protezione alle autorità da qualcosa che non erano in grado di affrontare da soli, appunto il Demonio e le sette magiche, la risposta di questi non fu immediatamente chiara e univoca.

In un primo momento la Chiesa intese le pratiche magiche quali semplici superstizioni derivate dai culti pagani e, al fine di codificare la materia, tradusse tali atteggiamenti antiereticali grazie all'ausilio dei concili¹⁰³, ragion per cui i primi interventi normativi si occuparono della repressione delle pratiche magiche incluse nell'ampio contesto dei fenomeni ereticali (quindi non un fattispecie a se stante, bensì una sfumatura dell'eresia).

Il concilio di Elvira, svoltosi fra il 305 e il 306, al canone 6 escluse dal sacramento della comunione tutti coloro che avessero fatto ricorso alla magia per cagionare la morte di qualcuno¹⁰⁴: «*si quis maleficio interficiat*

¹⁰³ C. ARNOULD, *La stregoneria* cit., p. 158.

¹⁰⁴ G. MARASCO, *L'accusa di magia e i cristiani nella tarda antichità*, *Augustinianum*, 51 (2), 2011, pp. 367-421.

alterum, eo quod sine idolatria perficere scelus non potuit nec in finem impertiendam illi esse communionem».

Il concilio di Laodicea, del 364 circa, proibì al canone 36 «à sacerdoti e à cherici di esser maghi, incantatori, mattematici o astrologi, di far legature, caratteri e comanda che siano discacciati dalla Chiesa quelli che ne portano»¹⁰⁵.

I successivi concili di Agda e di Auxerre, rispettivamente svolti nel 506 e nel 578, proibirono il consulto di indovini e il ricorso agli stregoni, in particolare «*sortes, quas sanctorum vocant*»¹⁰⁶.

A questi ne seguirono molti altri, come quello di Leptines del 743 o di Paderborn del 785¹⁰⁷, nei quali si trovò sempre spazio da dedicare al problema delle pratiche divinatorie. Ma i concili, limitati nel prendere decisioni esclusivamente di natura pastorale o disciplinare, difficilmente riuscirono in un primo momento a coinvolgere il potere secolare. Solamente a partire dal 1100 si avrà una consapevolezza maggiore dei fenomeni ereticali (momento in cui i pontefici inizieranno a richiedere l'ausilio della forza pubblica al fine di estirpare tali pratiche dalla società) e solo dal 1300 la stregoneria verrà considerata quale fattispecie indipendente.

E' possibile considerare il Pontefice Lucio III quale precursore della persecuzione della stregoneria: nel 1184 promulgò la bolla *ad Abolendam*, quale punto d'incontro e di cooperazione con il sovrano Federico Barbarossa, al fine di incoraggiare il connubio fra *vigor ecclesiasticus* e *imperialis fortitudinis potentia*¹⁰⁸ per la lotta alle varie forme ereticali presenti nell'Impero. Benché nel documento sia del tutto assente qualsiasi

¹⁰⁵ C. FLEURY, *Storia ecclesiastica*, vol. VI, Siena, 1777, p. 40.

¹⁰⁶ A. NICCOLAI, *Dissertazioni e lezioni di Sacra Scrittura*, Venezia, 1782, p. 113.

¹⁰⁷ C. ARNOULD, *La stregoneria* cit., pp. 160-161.

¹⁰⁸ G. MOHN, *Texte zur inquisition*, Berlino, 1967, p. 26.

riferimento al *sortilegium*, le disposizioni contenute in esso permisero di gettare le basi per la futura nascita dell'Inquisizione e del *modus operandi* tipico degli inquisitori. Prevedendo la possibilità formulare un'accusa di eresia e iniziare un processo a carico di qualcuno anche in assenza di testimoni attendibili, il Papa creò la figura del Vescovo Inquisitore il quale ebbe l'obbligo di verificare se all'interno delle proprie comunità vi fossero forme ereticali occulte¹⁰⁹ da eliminare una volta rintracciate. Le novità principali di questo nuovo modello furono la piena autonomia concessa al Vescovo, sottoposto solamente alla valutazione del Romano Pontefice, quest'ultimo in grado di destituirlo in caso di comprovata inefficienza, e l'effettiva collaborazione delle autorità civili; infatti, qualora il vescovo non fosse riuscito a far desistere l'accusato dall'eresia (dato discutibile, dal moneto che il ricorso alla tortura giudiziaria era molto frequente), lo avrebbe dovuto consegnare alle autorità secolari per il giudizio finale con la seguente formula: «*Cum ecclesia ultra non habeat quod faciat pro suis demeritis contra ipsum, idcirco, eundum reliquimus brachio et iudicio saeculari*»¹¹⁰.

Successivamente, nel marzo del 1199, Innocenzo III rafforzò gli accordi di cooperazione attraverso la decretale *Vergentis in Senium* destinata agli ecclesiastici, alle autorità civili e al popolo di Viterbo: in tale circostanza il pontefice equiparò la lesa maestà divina alla lesa maestà umana ed entrambe vennero ricondotte ad atteggiamenti tipici ereticali: infatti le

¹⁰⁹ «Alle precedenti disposizioni [...] aggiungiamo che ciascun arcivescovo o vescovo, da solo o attraverso un arcidiacono o altre persone oneste e idonee, una o due volte l'anno, ispezioni le parrocchie nelle quali si sospetta che abitino eretici; e lì obblighi tre o più persone di buona fama, o, se sia necessario, tutta la comunità a che, dietro giuramento, indichino al vescovo o all'arcidiacono se conoscano lì degli eretici, o qualcuno che celebri riunioni segrete o si isoli dalla vita, dai costumi o dal modo comune dei fedeli». in M. MELANI, *Dottrine generali di storia del diritto medievale - Diritto medievale e cenni di diritto moderno*, 2008, p. 163.

¹¹⁰ C. DOUAIS, *L'inquisition: ses origines - sa procedure*, Parigi, 1906, p. 222.

condotte distaccate dai precetti evangelici e dagli insegnamenti della Chiesa ledevano la maestà di Dio e, al contempo, arrecavano pregiudizio alla maestà imperiale quale rappresentante della collettività. In realtà la decretale non introdusse nuove misure da attuare contro gli eretici, bensì fu un pretesto delle gerarchie ecclesiastiche per «sradicare ogni velleità di resistenza politica»¹¹¹ e ottenere indirettamente un controllo anche sulla macchina giudiziaria secolare¹¹². Concetto ripreso nei settanta canoni promulgati nel corso del IV Concilio Lateranense, svoltosi sotto il pontificato di Innocenzo III nel 1213. L'invito delle gerarchie ecclesiastiche rivolto alle autorità locali di reprimere qualsiasi fenomeno ereticale presente nei propri territori, promosse iniziative autonome degli stessi reggenti: tant'è che Federico II, nel 1224, introdusse formalmente il modello inquisitoriale in Sicilia con la costituzione *Inconsutilem tunicam*, con la quale si disponeva la persecuzione di tutti gli eretici presenti sull'isola, fra i quali Ebrei e Mussulmani, e prevedendo, nei casi più gravi, l'esecuzione capitale «*In conspectu populi comburantur*». I documenti emanati dai pontefici finora citati si limitavano a due aspetti fondamentali: l'individuazione di nuove eresie (come quella Catara), e l'aiuto del potere secolare per poterle contrastare. Per primi interventi normativi dedicati al culto del Diavolo e delle pratiche magiche, si dovrà aspettare l'inizio del XIII secolo.

Il primo documento ufficiale che testimonia la reale preoccupazione di atteggiamenti ereticali legati al culto della magia e della adorazione del demonio, si rinviene in una lettera del 1233 inviata da Papa Gregorio IX all'Imperatore Federico II, al Sovrano Enrico VII, all'Arcivescovo

¹¹¹ A. P. BAGLIANI, *Il papato nel secolo XIII: cent'anni di bibliografia (1875-2009)*, Firenze, 2010, p. 500.

¹¹² significativa l'espressione «*tue devotionis auctoritas*». Per consultare il testo completo della decretale si veda G. VERCI, *Storia degli ecelini*, vol. III, Bassano, 1779, pp. 304-305.

Siegfried III di Magonza e al Vescovo Corrado II di Hildesheim: ponendosi quale rimodulazione delle precedenti indicazioni date da Lucio III nel 1184, la decretale affina l'iter processuale adottato dai primi inquisitori, al fine di garantire un equo processo agli imputati, basato non solo sulla mero sospetto di eresia. La *Vox in Rama* pone l'attenzione sul fenomeno del *Luciferianesimo*, cioè l'adorazione del Diavolo: Gregorio IX si preoccupa di riportare anche le modalità di iniziazione a tali sette, caratterizzate dall'avvicinamento dell'iniziato ad un rettile molto grande e dall'aspetto mostruoso, per poi baciare un uomo pallido, il quale sarebbe stato in grado di eliminare ogni traccia di fede. Successivamente sarebbe comparso un enorme gatto nero dalle sembianze demoniache (molto probabilmente ci si riferisce al demonio stesso) che avrebbe "benedetto" tutti i presenti¹¹³.

Nel maggio del 1252 la bolla *Ad Extirpanda*, promulgata da Innocenzo IV, estese l'utilizzo della tortura ai fini processuali, dalla quale si faceva dipendere la colpevolezza o l'innocenza del reo in base alla resistenza dimostrata durante una prova particolarmente dolorosa; solamente un'innocente avrebbe potuto resistere a tali pratiche, in quanto, secondo la Chiesa, Dio lo avrebbe supportato nel dolore.

Le vere novità, tuttavia, verranno introdotte con la *Super Illius Specula* di Giovanni XXII, emanata nel 1326. Il documento pontificio equipara in via definitiva la magia all'eresia e alla lesa maestà divina (oltre che umana), prevedendo l'applicazione delle misure inquisitoriali avverso streghe e stregoni:

«Apprendiamo con dolore l'iniquità di molti uomini, cristiani solo di nome. Essi trattano con la morte e vengono a patti con l'inferno, poiché

¹¹³ GREGORIO IX, *Vox in Rama*, in MGH Epp. saec. XIII, 1, pp. 432-433.

sacrificano ai demoni; li adorano, fabbricano e fanno fabbricare simulacri, anelli, specchi, ampolle o altri oggetti nei quali li imprigionano per opera della magia; li interrogano, ottengono risposte, domandano aiuto per la realizzazione dei propri desideri perversi, si dichiarano fetidi schiavi per gli scopi più ripugnanti. O dolore! questa peste si diffonde nel mondo in maniera inaudita, invade sempre di più il gregge di Cristo»¹¹⁴.

Nel 1484, dopo le innumerevoli pressioni presentate alle autorità ecclesiastiche operate dai religiosi Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, il pontefice Innocenzo VIII emanò la bolla *Summis Desiderantes Affectibus*, con la quale affidò ai due il compito di estirpare il fenomeno della stregoneria in area teutonica. La bolla nel riconoscere l'effettiva esistenza delle pratiche magiche, estese i poteri degli inquisitori permettendogli di adottare ogni misura necessaria al fine di contrastare il ricorso alle pratiche magiche.

Sprenger e Kramer utilizzarono il suddetto documento pontificio quale prefazione per la loro opera, pubblicata due anni più tardi, intitolata *Malleus Maleficarum*, il futuro *vademecum* degli inquisitori dedicato alla ricerca, individuazione e all'arresto degli eretici accusati di stregoneria.

Delineati gli aspetti rituali ed i comportamenti che caratterizzavano gli adoratori del demonio, si ravvisò la necessità di perfezionare la struttura processuale finalizzata alla loro persecuzione: Paolo III nel 1542 diede vita alla *Congregazione della Sacra, Romana ed Universale Inquisizione del Santo Offizio* attraverso la bolla *Licet ab Initio*.

La Congregazione era composta da un collegio di sei cardinali e presieduta dal Romano Pontefice, il quale ebbe il compito di fornire le linee guida

¹¹⁴ Traduzione offerta da C. ARNOULD, *la stregoneria*, op. cit. p. 168.

agli ordini religiosi dei francescani e dei domenicani al fine di individuare e reprimere la stregoneria nelle varie realtà locali.

Se la Chiesa si preoccupò di inaugurare la nuova fattispecie penale del *crimen sortilegii*, il braccio secolare si dedicò all'affinamento della normativa, ponendo in essere una serie di atti normativi volti a integrare quanto già disposta dai vertici delle gerarchie ecclesiastiche.

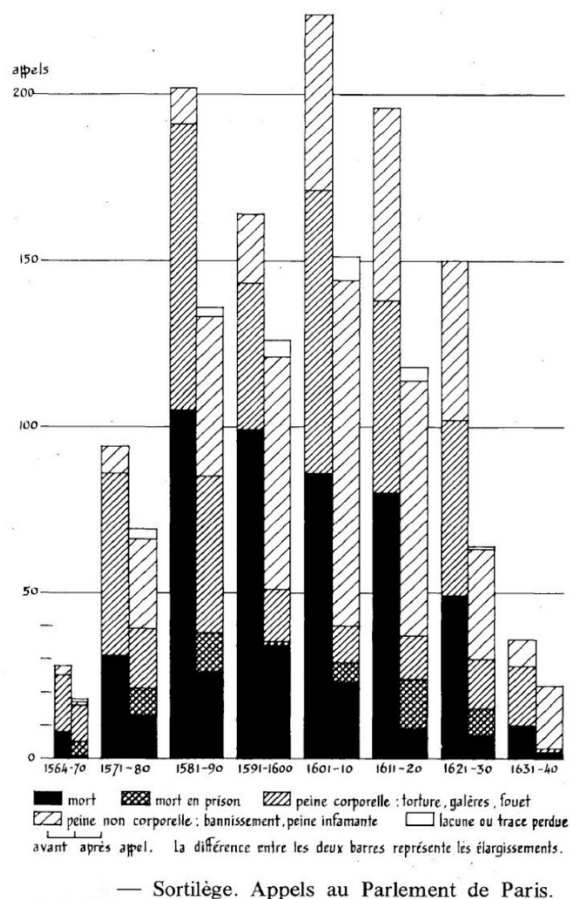
Nel panorama europeo diversi furono gli interventi di interpretazione della fattispecie del delitto di stregoneria: i reggenti ricorsero all'ausilio di numerosi studiosi di diritto, tanto civile che canonico, oltre che all'aiuto di innumerevoli teologi, per adeguare la persecuzione della magia agli ordinamenti nazionali e locali.

Persino altre esperienze giuridiche a noi vicine, come quella francese e inglese, attuarono un piano di repressione delle arti magiche. Per quanto riguarda il contesto francese, sebbene gli storici sono concordi nel rinvenire un mero interesse politico del potere temporale (cioè accattivarsi la simpatia del clero)¹¹⁵, la persecuzione della stregoneria non fu ridotta ad eventi sporadici, ma conobbe un progressivo aumento dalla fine del XV fino al XVII secolo. Il maggiore contributo in materia è stato offerto dallo studioso Alfred Soman, primo storico dell'Ancien Régime dedicatosi all'accurata analisi dei documenti processuali a noi pervenuti contenenti accuse formali di stregoneria.

Nelle sue approfondite ricerche, Soman è riuscito ad estrapolare alcuni dati rilevanti: nei documenti consultati è riuscito a rinvenire oltre 750 incartamenti processuali e oltre 1000 ricorsi individuali per stregoneria e magia, in un arco temporale che va dal 1550 alla metà del 1600.

¹¹⁵ «En France comme en terre d'Empires, sorciers et sorcières semblent donc avoir été surtout les victimes, parmi d'autres, de "surchristianisation" du pouvoir temporel qui caractérise l'automne du Moyen Âge et la première partie des Temps modernes» in J. P. BOUDET, *La genèse médiévale de la chasse aux sorcières, jalons en vue d'une relecture*, in N. NABERT (sous la dir.), *Le Mal et le diable*, Paris, 1996, p.49.

Inoltre, particolarmente interessante è un grafico fornito dall'autore inerente le percentuali delle diverse pene inflitte al termine dei processi e di cui si propone la visione¹¹⁶:



Come si evince dal grafico, la condanna alla pena capitale non era particolarmente prediletta, preferendosi ad essa, piuttosto, il ricorso a pene di tipo corporale, come la tortura o la galera a vita.

Sebbene la Francia non ebbe particolari impulsi sul piano giuridico relativamente ad una fattispecie penale ben definita della caccia alle

¹¹⁶ A. SOMAN, *Les procès de sorcellerie au parlement de Paris (1565-1640)*, in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 32e année, N. 4, 1977, p. 795.

streghe, se non quelli provenienti dalle corti ecclesiastiche, diversa fu la situazione in Inghilterra, Scozia e Irlanda, dove i sovrani più volte intervennero al fine di ordinare la materia e definire la disciplina penale in modo univoco, attraverso l'emanazione di diversi atti dedicati, i cd. *Witchcraft Act*.

Il primo *Witchcraft Act* fu quello promulgato da Enrico VIII che, nel 1542, indicò la stregoneria quale crimine punibile con la morte. La disposizione penale vietava qualsiasi ricorso alla magia, come dilettersi nella preparazione di filtri d'amore, l'invocazione di demoni (ovvero praticare la negromanzia), o di fare incanti anche per scopi nobili in quanto sempre di matrice demoniaca: «[...]use devise practise or exercise, or cause to be devysed practised or exercised, any invovacons or cojuracons of Sprites witchecraftes enchauntementes or sorceries to thentent to fynde money or treasure or to waste consume or destroy any person in his bodie membres, or to provoke any person to unlawfull love, or for any other unlawfull intende or purpose[...] or for dispite of Cryste, or for lucre of money, dygge up or pull downe any Crosse or Crosses or by such Invovacons or cojuracons of Sprites witchecraftes enchauntementes or sorceries or any of them take upon them to tell or declare where goodes stollen or lost shall become[...]»¹¹⁷.

Successivamente, la disposizione venne aggiornata da un secondo *Witchcraft Act*, emanato sotto il regno di Elisabetta I nel 1563: secondo la nuova disciplina, se qualcuno avesse «[...]used, practiced, or exercised any Witchcraft, Enchantment, Charm, or Sorcery, whereby any person shall happen to be killed or destroyed» sarebbe stato considerato colpevole di aver praticato la magia e condannato alla pena capitale.

¹¹⁷ M. GIBSON, *Witchcraft And Society in England And America 1550–1750*, Continuum International Publishing Group, 2006, pp. 5-6.

Particolarmente severa fu la repressione nell'area scozzese, dove sono stati rinvenute circa 4000 accuse di stregoneria: in base ai documenti analizzati dalla *School of History and Classics*, dell'Università di Edimburgo, quasi il 70% degli imputati venne dichiarato colpevole e condannato a morte; di essi, l'85% erano donne. Le accuse erano le più varie: dalla preparazione di pozioni e filtri, si passava all'invocazione di spiriti maligni e alla conversazione con i defunti, il tutto accompagnato da particolari procedure dettagliatamente descritte durante l'iter processuale, come l'utilizzo di anelli magici, grimori¹¹⁸ (testi di magia nera) o l'utilizzo di "ingredienti" particolari quali sangue umano, parti di animali o erbe sconosciute¹¹⁹. Sebbene ricalcasse il dispositivo di Elisabetta I, la Scozia propose dunque un *Witchcraft Act* più severo, che puniva non solo gli esecutori materiali delle pratiche magiche, ma prevedeva sanzioni di analoga durezza anche

¹¹⁸ La Chiesa, attraverso il Santo Uffizio, decise di procedere ad una censura globale di tutte quelle opere, la cui diffusione era stata incentivata grazie alle nuove tecniche di stampa dei caratteri mobili, che contenevano dottrine e precetti contrari al culto cristiano: l'*Index Librorum Prohibitorum*, promulgato per la prima volta nel 1559 da Paolo IV, fu un elenco di tutte le opere proibite dalla Chiesa. L'elenco (cd. *Catalogus librorum Haereticorum*) era diviso in tre parti: autori, libri e opere anonime. vi si trovano inseriti, tra gli altri, tutti i libri, le opere e i trattati che riguardano l'astrologia, la necromanzia, le arti magiche, formule di incantesimi, venefici e sortilegi di varia natura. Riguardo ad essi, i Vescovi e gli inquisitori avrebbero dovuto disporre la confisca di tali opere e procedere poi a punizioni nei confronti non solo di chi si rifiutava, ma anche di chi continuasse a leggerli. L'elenco ricevette costanti aggiornamenti, in particolare nel 1564 quando venne pubblicato il noto *Indice Tridentino* (così chiamato perché presentato nel corso del Concilio di Trento). Obiettivo principale dell'Indice fu quello di impedire la divulgazione dei Grimori: il *Grimorium* era un testo di magia, recante tutte le formule e procedimenti da seguire per compiere incantesimi ed evocare i demoni. Tra i testi di magia maggiormente conosciuti dalla storiografia vi sono la *Claviculae Salomonis* del 1500 circa e il *De Occulta Philosophia* di Heinrich Cornelius Agrippa, quest'ultimo filosofo, astrologo e mago tedesco nato a Colonia nel 1486.

¹¹⁹ Per ulteriori approfondimenti sulla persecuzione della stregoneria in Scozia, si consiglia la consultazione del database rinvenibile all'indirizzo <https://witches.shca.ed.ac.uk/>.

nei confronti di coloro i quali li avrebbero consultati per chiedere un qualsiasi tipo di aiuto:

«Forsamekill as the Quenis Majestie and thre Estatiss in this present Parliament being informit, that the havy and abominabill superstitioun usit be divers of the liegis of this Realme, be using of Witchcraftis, Sorsarie and Necromancie, and credence gevin thairto in tymes bygane aganis the Law of God: And for avoiding and away putting of all sic vane superstitioun in tymes to cum: It is statute and ordanit be the Quenis Majestie, and thre Estatiss foirsaidis, that na maner of persoun nor persounis, of quhatsumever estate, degre or conditioun they be of, tak upone hand in ony tymes heirefter, to use ony maner of Witchcraftis, Sorsarie or Necromancie, nor gif thame selfis furth to have ony sic craft or knowlege thair of, thairthrow abusand the pepill: Nor that na persoun seik ony help, response or consultatioun at ony sic usaris or abusaris foirsaidis of Witchcraftis, Sorsareis or Necromancie, under the pane of deid, aslweill to be execute aganis the usar, abusar, as the seikar of the response or consultatioun. And this to be put to executioun be the Justice, Schireffis, Stewartis, Baillies, Lordis of Regaliteis and Rialteis, thair Deputis, and uthers Ordinar Jugeis competent within this Realme, with all rigour, having powar to execute the samin»¹²⁰.

Il *Witchcraft Act* del 1604, approvato dal Parlamento nella sessione che iniziò il 19 marzo 1603 e terminò il 7 luglio 1604, venne intitolato “*An Act against Conjuration, Witchcraft and dealing with evil and wicked*

¹²⁰ *The Scottish Witchcraft Act*, 4 June 1563, in J. GOODARE, *The Scottish Witchcraft Act*, Cambridge University Press, 2005.

spirits”¹²¹, e fu voluto fortemente dal Vescovo di Lincoln, dal presidente della Corte di *Common Pleas*, dal Procuratore Generale per l’Inghilterra e il Galles e dal Presidente della *King’s Bench*.

¹²¹ «*Be it enacted by the King our Sovereigne Lord; the Lords Spirituall and Temporall, and the Commons in this present Parliament assembled, and by the authority of the same, that the Statute made in the fifth yeare of the Reigne of our late Sovereigne Lady of most Famous and Happy memory, Queen Elizabeth, Entituled, An Acte againste Conjurations, Inchantments and Witchcraftes; be from the Feast of Saint Michael the Archangel next coming, for and concerning all offences to bee committed after the same Feaste, utterly repealed.*

And for the better restraining of said offences, and more severe punishing the same, be it further Enacted by the Authority aforesaid; That if any person or persons, after the said Feast of St. Michael the Archangell next coming, shall use, practise, or exercise any invocation or conjuration of any evil and wicked spirit: or shall consult, covenant with, entertaine, imploy, feed, or reward any evil and wicked spirit, to or for any intent or purpose; or take up any dead man, woman, or child, out of his, her, or their grave, or any other place where the dead body resteth; or the skin, bone, or any other part of any dead person, to be imployed, or used in any manner of Witchcraft, Sorcery, Charme, or Inchantment, or shall use, practise, or exercise, any Witchcraft, Incantment, Charme or Sorcery, whereby any person shall be Killed, Destroyed, Wasted, Consumed, Pined, or Lamed, in His or Her body, or any part therof; that then every such Offender, or Offenders, their Ayders, Abettors, and Counsellors, being of the said offences duly and lawfully Convicted and Attainted, shall suffer paines of death as a Felon or Felons, and shall lose the priviledge and benefit of Clergy and Sanctuary.

And further, to the intent that all manner of practise, use or exercise of Witchcraft, Inchantment, Charme, or Sorcery, should be from henceforth utterly avoided, abolished, and taken away: Be it Enacted by the Authority of this present Parliament, that if any person or persons, shall from and after the said Feast of Saint Michael the Archangell next coming, take upon him or them, by Witchcraft, Inchantment, Charme, or Sorcery, to tell or declare in what place any Treasure of Golde or Silver should or might be found or had in the earth, or other secret places; or where goods, or things lost, or stolen, should be found or become, or to the intent to provoke any person to unlawful love, or whereby any Cattell, or Goods of any person shall be destroyed, wasted, or impaired; or to hurt or destroy any person in his or her body, although the same be not effected and done, that then all and every such person or persons so offending, and being therof lawfully convicted, shall for the said offence suffer imprisonment by the space of one whole year, without baile or mainepriise; and once in every quarter of the said year, shall in some Market-Town, upon the Market day, or at such time as any faire shall be kept there, stand openly upon the

In area tedesca, altro esempio normativo in cui è rinvenibile uno spazio dedicato al crimine di stregoneria, è la *Constitutio Criminalis Carolina* promulgata da Carlo V nel 1532.

La *Constitutio*, considerata prima raccolta del diritto penale tedesco, recepi anche le procedure dettate dall'Inquisizione romana e le modellò al proprio sistema. In particolare, tre sono i capitoli che trattano della stregoneria e del divieto di ricorrere alle arti magiche: il capitolo XLIV descrive gli incantesimi e gli strumenti idonei alla loro preparazione, come oggetti brillanti, amuleti, grimori; in tal caso, il sospettato doveva essere arrestato e sottoposto a tortura. Il capitolo LII indica come malviventi anche coloro che stringono patti con il diavolo e si riuniscono per adorarlo. Infine, il capitolo CIX riassume il dispositivo penale prendendo spunto dalla vecchia normativa del corpus giustiniano¹²².

Le disposizioni adottate a livello nazionale furono recepite da parte degli ordinamenti locali che modellarono la disciplina generale a livello particolare, offrendo una ricostruzione ancora più dettagliata del delitto di stregoneria.

Agli albori della modernità giuridica era fortemente presente un dislivello normativo causato dal particolarismo giuridico legato alle realtà comunali

*Pillory by the space of six hours, and there shall openly confesse his or her errour and offence. And if any person or persons, being once convicted of the same offences as is aforesaid, do eftsoones perpetrate and commit the like offence, that then every such offender, being of any the said offences the second time lawfully, and duly convicted, and attainted as is aforesaid, shall suffer paines of death as a Felon, or Felons, and shall lose the benefit and priviledge of Clergy, and Sanctuary, saving to the wife of such person as shall offend in any thing contrary to this Act, her title of Dower, and also to the Heire and Successor of every such person, his, or their titles of inheritance, succession, and other rights, as though no such attainder of the Ancestor or Predecessor had been made: provided alwayes, that if the offender in any the cases aforesaid, shall happen to be a Peer of this Realm, then his tryall therein, to be had by his Peers, as it is used in cases of Felony or Treason, and not otherwise» in J. NEWTON, J. BATH, *Witchcraft and the Act of 1604*, Boston, 2008.*

¹²² C. ARNOULD, *La Stregoneria* cit. pp. 295-296.

che, spesso, si discostava dai dispositivi nazionali. In deroga al diritto comune, le autorità locali proposero modelli normativi propri e contenuti negli statuti comunali, i quali rispecchiavano le esigenze della micro società che li adottava¹²³. Lo stesso diritto penale ben si adattò alle esigenze statutarie, rinvenendo un iter processuale volto alla repressione dei crimini definito dalla sinergia di diversi protagonisti, tanto civili che religiosi.

Proviamo dunque ad analizzare la struttura giudiziaria tipica delle realtà comunali a partire dal XIV secolo: la repressione criminale comunale era affidata al Giudice dei Malefici, eletto tra gli esperti del diritto dai Podestà e Rettori delle città.

Esso aveva competenza a conoscere, procedere e giudicare tutte le cause criminali secondo le disposizioni statutarie e, nell'esplicazione delle sue funzioni, doveva essere coadiuvato da un Notaro, figura paragonabile al moderno cancelliere. L'operato del Giudice dei Malefici era sottoposto al controllo del Protettore al Banco dei Malefici il quale, oltre ad essere presente durante lo svolgimento dei processi, doveva verificare la corretta e conforme applicazione della legge rispetto a quanto disposto dagli statuti del comune. Alla fine del processo, il giudice provvedeva ad emanare una sentenza, la quale veniva successivamente affissa dinanzi al Palazzo del Comune, alla presenza del Capitano della città, dei Giudici e dei Rettori¹²⁴. Infine si provvedeva all'applicazione della pena stabilita nella sentenza.

¹²³ «Il diritto penale dell'età moderna non si può conoscere appieno dunque senza considerare anche le eterogenee, mutevoli normative statutarie, le quali se talora erano influenzate in modo evidente dal diritto romano, più spesso rispecchiavano esigenze locali e mentalità popolari anche di remota ascendenza» A. DANI, in A. DANI, M. R. DI SIMONE, G. DIURNI, M. FIORAVANTI, M. SEMERARO, *Profilo di storia del diritto penale dal medioevo alla restaurazione*, Torino 2012, p. 32.

¹²⁴ *Ivi.* p. 64-69.

Oltre al giudice secolare, la persecuzione di determinate fattispecie criminali era affidata al Vescovo locale e all'inquisitore nominato dalla Sacra Congregazione: in particolare quest'ultimo veniva designato al fine di scovare forme ereticali, come le pratiche magiche, che potevano essere ben celate nella società. Benché inizialmente la figura dell'inquisitore ebbe notevoli difficoltà ad intervenire in sede giurisdizionale a causa del fatto che tale potere veniva rivendicato dai vescovi titolari delle diocesi e dalle autorità secolari che offrivano il proprio supporto nella repressione degli atteggiamenti eterodossi, con il passare del tempo si riconobbe la superiorità gerarchica dell'ispettore ecclesiastico.

Era previsto che al momento del suo insediamento, l'inquisitore avrebbe dovuto presentarsi innanzi al Vescovo e alle autorità civili e, successivamente, e avrebbe dovuto far affiggere, nei luoghi più frequentati delle città, l'Editto generale del Sant'Uffizio e l'Editto di Fede con i quali esortava gli abitanti dei comuni a denunciare eventuali attività ereticali nel termine perentorio di dodici giorni: coloro che avrebbero rispettato tali indicazioni sarebbero stati premiati tramite la concessione di indulgenze speciali, in caso contrario erano previste punizioni esemplari¹²⁵.

¹²⁵ Un esempio di un editto di fede è consultabile in E. MASINI, *Sacro Arsenale, ouero pratica dell'ufficio della Santa Inquisitione, Di nuovo corretto & ampliato*, Genova-Perugia 1653: «Essendo l'inquisitore immediatamente delegato dalla Santa Sede Apostolica a conoscere, e terminare le cause concernenti la Fede, e la Religione, e tenendo egli il luogo del Sommo Pontefice, e rappresentando la persona di Sua Beatitudine, grande è l'autorità di lui, sovrana la dignità, eminente l'ufficio[...] Chi non sa, l'ufficio dell'Inquisitore esser di comandare, proibire, citare, esaminare, carcerare, scomunicare, tormentare, decretare, sentenziare, assolvere, e condannare[...]» «Cinque generalmente sono i casi, & i delitti appartenenti a questo Santo Tribunale, cioè Primo l'Heresia formale, e la sospizione d'essa. Secondo, la Fautoria degli Heretici. Terzo, la Negromanzia, Maleficij, Stregarie, & Incanti. Quarto, la Bestemmia hereticale. Quinto, l'Offesa, e la resistenza al Santo Officio».

A titolo esemplificativo sono state analizzate due raccolte dedicate alla materia penale e che trattano della repressione del *crimen sortilegii*.

La prima è *Statuta criminalia Riperiae* edita nel 1621, una raccolta di tutte le disposizioni penali dell'allora Riviera di Salò. L'opera viene inaugurata dai giuramenti prestati dal podestà della città e dal Giudice dei malefici; subito dopo è riportato un elenco contenente tutte le fattispecie penali allora perseguite, nonché le relative pene da comminare ai condannati.

I capitoli di riferimento al fenomeno ereticale della stregoneria sono XCVI, CXXVII e CXXIX.

Il capitolo XCVI è intitolato "*In quibus casibus possit procedi per inquisitionem*" e indica in quali casi fosse possibile per il giudice adottare il modello inquisitorio rispetto a quello accusatorio:

«Item, quòd D. Capitaneus, seu Maleficiorum possit de infrascriptis maleficiis, et excessibus solummodo inquirere, et per inquisitionem procedere, videlicet in crimine laesae Maiestatis, et blasphemie, et crimine assassinii, et incendii dolose apposit in domibus[...] in quibus casibus (Iudex Maleficiorum) possit procedere, torquere et punire[...] secundum formam statuti suprascripti».

Tuttavia, Il capitolo non specifica se il delitto di stregoneria rientri o meno nelle fattispecie sopra elencate e si possa dunque procedere ex officio anche in questo caso.

Al di là del *modus operandi* e dell'iter processuale da seguire nel caso in cui oggetto del giudizio fosse stato un comportamento inerente le pratiche magiche, i capitoli successivi non lasciano alcun dubbio sulla pena da infliggere ai condannati; il capitolo CXXVIII specifica che: «*Damnati de haeresi possint corporaliter puniri tam poenis legalibus quam Canonicis*»; mentre, per coloro che erano stati accusati di aver praticato la magia, era prevista la pena capitale: «*Quod Malefici, et Maleficae, strigae, et strigones arbitrio D. Capitanei, et Iudicis Maleficiorum puniantur ad*

mortem, et igne concrementur, vel aliter in persona, vel in bonis inspecta qualitate facti».

Analogo tenore nella trattazione della fattispecie del *crimen sortilegii* si riscontra nel *Novissimum statutorum ac Venetarum legum*, una compilazione di leggi e consuetudini venete che vide la luce grazie al giurista Aloisio Mocenigo.

Al suo interno ritroviamo il *Liber Promissionis Maleficii* risalente al 7 Luglio 1232: il capitolo XVII riporta la dicitura “*De Maleficiis et Herbariis*”, riconoscendo anche, come si evince dallo stesso titolo di apertura, l’attività svolta dagli erboristi quale pratica magica in grado di causare un qualche tipo di danno fisico e morale. Il testo recita:

«Statuimo etiamdio, che se alcun Homo, ò Femina darà ad alcuno Manzar, ò Bere alcun Maleficio, ò Herbaria, over haverà fatto alcuna cosa, per la qual l’Homo debbia perire, ò esser fora di senno, sia frusta et bollado, se in conscientia di Zudesi serà esso haver perpetrato il Maleficio. Et se per testimonii serà provado, ò haverà confessado lui haver fatto questo, over se’l serà publico, e manifesto, perda gli Occhi e la Man, secondo la discretion di Zudesi. Et se per cason di Maleficio, over Herbaria alcun morirà, ò perderà lo intelletto, sia il Malfator impicado, over sia brusado, se lui l’harà confesado, o sia per Testimoni provado, over sia publico, et manifesto. Et simile pena sostenga colui, over quelli, che à far le perditte cose haverà dato conscio nel modo, et ordine, che è ditto sopra questo capitolo. Se veramente alcun Homo[...]».

Nell’opera di Mocenigo si trova un’ulteriore disposizione, successiva a quella del 1232: si tratta di un decreto emanato il 28 ottobre del 1410,

valido per tutto il territorio della Repubblica di Venezia: *Delle pene, et ordine di proceder contra quelli che fanno Herbarie et Fatture:*

«Quia omnino ncessarium est obiurare, quod aliquis non audeat, vel praesumat facere Herbarias, vel Faturas, vel dare aliquid comedere alicui turbativum sanitatis, tam mentis, quam corporis, consideratis his, quae et pauco tempore citra visa fueruntiesse occursa de talibus rebus perpetratis per sclavos, et servas. Vadit pars, quod clametur publice in scalis, et locis solitis, et per omnes contratas; Quod Domini de Nocte debeant per Inquisitionem, et per accusas, et per alium quemvis modum inquirere, et intromittere quemlibet servum, vel servam, et quamlibet aliam personam , quae faceret, consentiret, doceret, vel daret juvamen, vel ordinem, aut consilium in faciendo Herbariam, vel Fatturam, aut in dando aliquid comedere, vel portare adossum, quod esset Herbaria, vel Fattura, vel turbativum sanitatis, mentis, vel corporis alicujus. Et similiter, quod ante praesentem partem aliquid commisisset de praedictis, Et tales personas, per dies 4 eorum possint et debeant tormentare, pro sciendo veritatem: qua veritate scita, et processu fromato, debent talem processum dare in manibus Nostrum Advocatorum Communis, qui debeat talem Processum publicare in Consilio de 40 et placitare malfactores, tam masculos, quam foeminas, ut considerata diversitatem casuum, possint delinquentes punire illa poena, quam meruerint, et sicut videbitur dicto Consilio XL. Habito respectu, quod tales malae personae nunc dantur Inquisitori, qui levem, ei poenam datis videlicet, Mitriando, et banniendo de Venetiis, et dicit alia graviori poena eos puniri non posse secundum ordines suos.

De dantibus vero Venenum alicui per quod moriatur, observentur Leges, et ordines nostri. Et reservata Promissionis Domin. Docis contra

haereticos, et aliis, quae loquerentur super hac materia. Et addatur in Capitulari Advocat. Communis, et Dominorum de Nocte».

CAPITOLO II

PROBATIO DIABOLICA: DOCUMENTI PROCESSUALI INEDITI E TRATTATISTICA DEI SECOLI XVI-XVII

LA CACCIA ALLE STREGHE IN SICILIA: I DOCUMENTI PROCESSUALI RINVENUTI PRESSO L'ARCHIVIO STORICO DELLA DIOCESI DI TRAPANI

Oltre alla "classica" struttura inquisitoriale diffusa in tutta Europa e controllata direttamente dalla sede romana, vi fu un'eccezione che caratterizzò il Regno delle due Sicilie.

Già nel 1282 s'inaugurò la stagione dei regimi ispanici in Italia, caratterizzati da prototipi normativi del tutto peculiari che, soprattutto nelle fasi processuali, differivano dal nostro per la maggiore violenza (e spesso cattiveria) adottata dai giudici.

L'Inquisizione Spagnola costituisce un'esperienza a sé stante, non solo per le diverse procedure adottate ma soprattutto per il fatto che questa non era sottoposta al vaglio diretto della Congregazione del Sant'Uffizio, bensì fu strutturata per essere posta sotto il controllo dei sovrani secolari.

I cattolicissimi sovrani Ferdinando d'Aragona e Isabella di Castiglia, costantemente preoccupati dai movimenti considerati ereticali (come ebrei e mori), incentivarono più volte l'intervento dei pontefici al fine di importare il modello inquisitoriale nei propri regni. Il problema principale si riscontrò nell'intenzione dei sovrani spagnoli di adottare il sistema

plasmato dalla Chiesa ma di sottoporlo al diretto controllo della corona, evitando possibili interferenze dei prelati romani.

Dopo una prima esperienza inquisitoriale fredriciana¹²⁶, il 1 novembre 1478 il Pontefice Sisto IV promulgò la bolla *Exigit Sincerae Devotionis Affectus*, con la quale concesse ai sovrani la possibilità di nominare tre inquisitori per il Regno di Castiglia, derogando in questo modo alla nomina esclusiva del Pontefice stesso quale capo della Congregazione¹²⁷:

«[...] volumus et vobis concedimus: quod tres episcopi, vel superiores ipsis, aut alii viri provi presbiteri seculares, vel mendicantium aut non mendicantium Ordinum religiosi, quadragessimum sic aetatis annum transcendentes, bonae conscientiae et vitae laudabilis, in Theologia magistri seu Bacalaurei aut in iure canonico doctores vel cum rigore examinis licentiati, Deum timentes, quos in singulis civitatibus et diocesibus regnorum predictorum iusta locorum exigentiam duceretis eligendos pro tempore, aut saltem duo ex eis, huiusmodi criminum reos et receptatore et fautore eorum, eisdem prorsus iurisdictionem, proprietate et autoritate fungantur, quibus funguntur, de iure vel consuetudine locorum Ordinarii et hereticae pravitatis Inquisitores».

Ferdinando, astuto politico, riuscì a persuadere anche Alessandro VI, affinché gli concedesse la possibilità di creare un tribunale dell'inquisizione proprio, lontano cioè dalle ingerenze del potere ecclesiastico; e la situazione geopolitica di quel tempo lo agevolò parecchio: Venezia, baluardo dell'Europa contro gli Ottomani, era rimasta

¹²⁶ L'inquisizione, di fatto, venne introdotta in Sicilia da Federico II nel 1224 con la costituzione *Inconsutilem Tunicam*.

¹²⁷ S. GIURATO, *La Sicilia di Ferdinando il Cattolico tradizioni politiche e conflitto tra Quattrocento e Cinquecento (1468-1523)*, Catanzaro, 2003, pp. 142 ss.

indebolita da una lunga guerra combattuta contro questi ultimi tra il 1463 e il 1479. La Grecia subì l'invasione turca e la stessa Italia, nel 1480 ad Otranto, subì un devastante attacco dal Sultano.

In tale contesto, la collaborazione del Re di Sicilia Ferdinando fu reputata indispensabile dal Papa per difendere le mura della fede cattolica e dovette necessariamente concedere la propria benedizione alla creazione all'inquisizione ispanica.

Simultaneamente alla creazione del Sacro Tribunale, nel marzo del 1492, i sovrani Ferdinando e Isabella emanarono il *decreto dell'Alhambra*, noto anche come Editto di Granada, con il quale si prevedeva la conversione forzata al cattolicesimo di tutti gli ebrei presenti nei territori ispanici e l'eventuale persecuzione ed espulsione dal regno di tutti coloro che si fossero rifiutati di abiurare:

«Nosotros ordenamos además en este edicto que los Judíos y Judías cualquiera edad que residan en nuestros dominios o territorios que partan con sus hijos e hijas, sirvientes y familiares pequeños o grandes de todas las edades al fin de Julio de este año y que no se atrevan a regresar a nuestras tierras y que no tomen un paso adelante a traspasar de la manera que si algún Judío que no acepte este edicto si acaso es encontrado en estos dominios o regresa será culpado a muerte y confiscación de sus bienes[...]»¹²⁸.

L'inquisizione spagnola ricalcava quella romana, ma si distingueva per una struttura piramidale ben definita, formata dalla collaborazione di autorità secolari e religiose, nonché sottomessa al controllo diretto dei regnanti.

¹²⁸ FERDINANDO II D'ARAGONA E ISABELLA DI CASTIGLIA, *Decreto dell'Alhambra*, 31 marzo 1492.

Il *Consejo de la General y Suprema Inquisición* era il più alto organo di governo dell'Inquisizione spagnola e diretto dall'Inquisitore Generale, nominato inizialmente dal Pontefice su proposta dei Sovrani spagnoli (le successive nomine furono una prerogativa dei monarchi).

Tale ufficio coordinava i tribunali provinciali dislocati nei territori, questi ultimi presieduti da inquisitori locali, scelti da appositi elenchi e nominati dall'Inquisitore Generale su approvazione del consiglio.

Accanto ad avvocati, giudici, notai e religiosi, particolare fu l'ufficio presieduto dai *Familiars*: questi furono cittadini di fede comprovata che ebbero l'incarico di incoraggiare e presentare delazioni innanzi i tribunali locali, al fine di incentivare la scoperta degli eretici e sottoporli al giudizio del tribunale. Essendo estremamente utile il loro supporto nell'individuazione dei movimenti ereticali celati nel Regno, gli furono concessi particolari privilegi, come l'esenzione dagli oneri fiscali.

Nel 1487 giunse in Sicilia dalla Spagna Fra Antonio della Penna, primo ufficiale inquisitore nominato dal monarca Ferdinando¹²⁹. Da questo momento l'inquisizione sicula subì un drastico mutamento: non dipendendo più dall'autorità del Papa, i procedimenti si fecero più rigorosi e fu possibile invocare clemenza delle decisioni prese dai tribunali locali solamente al Grande Inquisitore di Spagna.

Inoltre i Vicerè, autorità civili locali con funzioni analoghe a quelle dei governatori, furono sottomessi totalmente alla giurisdizione degli inquisitori giunti dalla penisola iberica, non tralasciando alcun dubbio sull'effettiva autoritarità degli inquisitori ispanici.

Girolamo Matranga, teatino e consultore del S. Ufficio del Regno delle sue Sicilie degli anni '50 del secolo XVII, ci ha tramandato un'importantissima testimonianza del lavoro da lui stesso svolto presso i

¹²⁹ G. COSENTINO, *Nuovi documenti sull'inquisizione in Sicilia*, in *Archivio Storico Siciliano*, Palermo, 1885, pp. 76 ss.

tribunali della Sacra Inquisizione Spagnola, indicando le principali fattispecie per le quali veniva attivata la procedura *ex officio*: oltre alla bestemmia, l'apostasia, il sacrilegio, la sodomia e la lesa maestà (sia divina che umana), parecchi processi riguardarono la persecuzione della stregoneria.

Difatti, un editto del 6 febbraio del 1545 dispone una *scommunica* da parte degli inquisitori apostolici *contra la eretica pravità, ed apostasia in questo regno di Sicilia ed isole adiacenti*.

Il documento, firmato tanto dalle autorità civili che ecclesiastiche della Città di Palermo, non lascia alcun dubbio sulla condanna avverso le pratiche magiche, nonché sulla violenta repressione da attuare nei loro confronti sancendo un obbligo di denuncia in capo a qualsiasi cittadino che avesse avuto notizia della pratica di tali arti:

«Voi Reverendi Beneficiati, Parrochi, Sacerdoti, Cappellani, e Persone Religiose ed Ecclesiastiche[...] ben sapete che il Sant'Ufficio dell'Inquisizione tiene per la osservanza e guardia di Nostra Fede Cattolica e Religione Cristiana, e per la punizione e per il castigo di quei che vanno contro di essa[...] pubblichiamo questo editto affinché qualsiasi persona di qual si svoglia qualità e condizione, le quali avessero, fatto, detto, visto ed avessero notizia di qualsivoglia delitto di eresia, o apostasia [...] ed altri eretici, ed i loro seguaci che siano caduti in sortilegi, magie, e negromanzie, ed altri delitti soliti praticarsi da Stregoni, e simili, lo manifestassero a questo tribunale della Inquisizione»¹³⁰.

Avendo brevemente introdotto la presenza della realtà inquisitoriale anche in Sicilia, si offre ora la trascrizione, traduzione ed analisi esegetica di due incartamenti processuali inediti del XVI secolo, più un accurato regesto di

¹³⁰ *Appendice Documentale, doc. 1*

un terzo documento, relativi ad accuse di stregoneria e magia praticate nella città di Trapani, ritrovati presso l'Archivio Storico della Diocesi di Trapani e facenti parte del Fondo Tribunale Ecclesiastico di Mazara del Vallo, nella serie Atti giudiziari e suppliche.

NOTE DI TRASCRIZIONE

I documenti sono stati trascritti in modo analitico mantenendo la massima fedeltà all'originale anche nell'uso di eventuali lemmi "dialettali", così come presenti e inseriti nel testo. La lingua dei documenti caratterizza infatti un determinato periodo storico ed un uso scrittorio che tendeva a fondere formule latine con inserti in volgare.

Le abbreviazioni sono state sciolte senza l'ausilio di parentesi onde rendere più perspicuo il documento nel suo insieme. Eventuali lacune dovute a sbiadimento dell'inchiostro, a camminamenti di insetti o ad abbreviazioni e/o termini di impossibile scioglimento sono state segnalate tra parentesi quadre.

Con una barra verticale | è stato segnalato il fine rigo, così come nell'originale, con le due barre verticali || il fine carta (carta n... recto e verso).

I nessi *ct* e *pt* latini sono stati trascritti nello scioglimento delle abbreviazioni con *tt* tenendo conto della lezione testuale prevalente.

Ove presenti e riportate nelle testimonianze, le parole pronunciate dagli accusati sono state trascritte in corsivo, per essere immediatamente evidenti. Non sono state effettuate correzioni ma riportati i termini

originali utilizzati anche qualora non in accordo con le regole morfo-sintattiche o ortografiche, gli errori sono stati segnalati con (sic!), cioè “così è nel documento”.

Per rendere maggiormente comprensibile la lettura è stata inserita la punteggiatura secondo l'uso corrente, non presente nell'originale. Non sono stati inseriti invece segni ortografici come accenti o distinzione tra i e j, salvo in pochi casi. In qualche caso, per maggiore perspicuità, è stato inserito correttamente l'apostrofo e sono state separate le forme proclitiche con particella atona: *si abiano vs siabiano et similia*.

Per quanto riguarda le note a margine delle varie testimonianze si aggiunge quanto segue nella speranza possa risultare utile: ad ogni testimonianza doveva accompagnarsi il giuramento del teste di non essere nemico dell'accusato/a, eventuale assenza di tale annotazione poteva invalidare il percorso probatorio. E in effetti la supplica di Giovanna Paravento (doc. 2) è proprio indirizzata a far riaprire un nuovo interrogatorio per la supposta convocazione di “persone a lei nemiche” come testi.

Queste formule erano simili ma non perfettamente identiche nei verbali di interrogatorio, dipendendo la loro variabilità dalle modalità usate da coloro che erano deputati a redigere i verbali.

Nei documenti quasi tutte le note a margine sono poco leggibili, pur essendo il senso delle stesse quello sopraelencato: in tal caso si è preferito inserire in nota le parti comprensibili e le relative lacune, così come leggibili nel documento, senza ipotizzare ricostruzioni che potrebbero non essere completamente corrette¹³¹.

¹³¹ Per la trascrizione dei testi si ringrazia la preziosa collaborazione della Direttrice dell'Archivio Storico della Diocesi di Trapani, la Prof.ssa Stefania la Via.

L'ACCUSA CONTRO CATERINA LA SAONIA

Trascrizione del testo

1595, agosto 21 e 22, VIII Indizione¹³²

Testimonianze richieste dal Vicario foraneo di Trapani contro Caterina La Saonia, accusata di essere maga e fattucchiera da Vitria, moglie di Giovanni Xuares

Informationes et testes recepti per curiam reverendi Vica|rii foranei civitatis Drepani ad petitionem Vitrie uxoris Johannis | Xuares denunciatrix contra et adversus Catarinam | La Saonia denunciata super infrascrittis et aliis in | informationibus

*Recepti Drepani die xxi augusti VIII^e Indicionis 1595 de mandato reverendi Vicarii foranei civitatis Drepani ut supra|
nota a margine poco leggibile¹³³*

Johanna, uxor Francisci Burrasi civis Drepani, testis iurata et interrogata super | infrascrittis et toto fatto, dixit scire qualiter in questo misi di settembre | proximo passare di lo anno presenti, chi sarra uno matrimonio a questo | misi di septembro proximo di aveniri, volendosi maritare | Antonino Russo cum una donna nomine Leonarda, di lo | quali matrimonio Lucretia Russo, matri di ditto Antonino, non | ni era contenta et si a[.]ttava di dari inpedi|mento a tali matrimonio et ditta Caterinella

¹³² Appendice Documentale, doc. 2; 3; 4.

¹³³ delato iuramento de inimici | ea iuravit [?] | dixit [?].

*La Saonia respusi chi | ditto Antonino ni e picato di tali matrimonio, chi¹³⁴
quando ditta | Lucretia non sarra contenta si farra tali matrimonio | per
riti di negromantia et questo ipsa interrogata lo intisi cum li soi | proprii
aurichi; et ia forono iorni otto, ditta Vitria fachia | certi turni a la cerea
di santo Antonio fachendo devotioni per suo marito | Johanni Xuares, chi
havi misi 15 che non veni a la casa e ditta | Caterina respusi dichendo che
indarno ditta Vitria | va a ditta devotioni, che dicto suo marito non chi
| veni [...] interrogata de cetra scire et dixit scire premissa | per modus ut
supra dicta fuerunt, quia interfuit, vidit, audivit ut supra, de loco dicto, |
de tempore ut supra |*

eodem

nota a margine poco leggibile¹³⁵

*Palma uxor mastri Vincenti [...]do¹³⁶ civis Drepani, testis iurata | et
interrogata super infrascrittis, dixit scire qualiter ipsa interrogata nello
misi | di settembre proximo passare dillo anno presenti, intisi diri di |
bucca propria di Caterina La Saonia quisti et altri simili | paroli videlicet
: lo matrimonio di Antonino Russo quando non si | facissi di bono co lo
consenso si farra per arti | di nigromantia.*

Ut supra[....]|

eodem

¹³⁴ scioglimento dubbio tra “chi” e “che”, più probabile la forma dialettale “chi” dal momento che viene riportata in forma diretta l’espressione usata dall’accusata.

¹³⁵ delato iuramento de ini|mici ea dixit che | [...] ne amica | ne inimica.

¹³⁶ forse «Lombardo».

nota a margine illeggibile

*Betta uxor Johannis Lo Piso civis Drepani, testis iurata et interrogata
super infrascrittis | et toto fatto, dixit scire qualiter, ia est uno anno
incirca, ditta | Caterina La Saonia vinni in lo cortiglio undi stava¹³⁷
|| ipsa interrogata, allura prena¹³⁸, et in ditto cortiglio chi erano | altri dui
donni preni, la quali Caterina La Saonia dissi publi|camenti questi paroli,
videlicet: guardati qua, vui siti tri donni | preni, zoe ipsa Caterina e li altri
dui donni, et tutti tri haviti | di figlari et fari tri figli fimmini, zoe una figla
per | ogni uno, quali tri figli fimmini chi figliriti una | havi di esseri
fatturera, una bagaxa et l'altra ruffiana
| et io voglu campari tanto chi a tutti tri voglio vidiri di | tali sorti, et questo
ipsa interrogata lo sa como quella che fu presenti | et intisi ditti paroli
videlicet declarando ipsa interrogata di | piu di tanto ipsa sa quando ditti
altri dui donni figlaro | et tutti tri ficiro figla fimina, iuravit de cetera [...]]
|loco et tempore ut supra |*

die 22 eodem

nota margine a poco leggibile¹³⁹

*Magister Thomas Greco civis Drepani, testis iuratus et interrogatus super
infrascrittis et toto fatto, | dixit scire qualiter, ia est uno misi in circa,
Caterina La Saonia | si contrastava cum Benvinuta, mugleri di mastro
Blasi | Castilnovo, matri di Vitria, mugleri ditta Vitria di Johannis |Xuares*

¹³⁷ rigo illeggibile.

¹³⁸ ossia “pregna”, incinta.

¹³⁹ delato iuramento de ini|mici dixit [...] | che no la | parla [...] ipso | testimonio a
quella teni per ex|comunicata a li cosi di Iesu di detta | Caterina.

spagnolo, la quali Caterina fra li altri paroli | dissi¹⁴⁰ li infrascritti paroli, videlicet: io chi ndi fichi una | et chi ndi voglu fari un'altra et mai piu lo vidirai, | intende ipse interrogatus per ditto Johanni Xuares genero di ditta | Benvinuta et marito di ditta Vitria et di piu ipso interrogato, | ia sono anni quattro, intisi chi ditta Caterina Saonia fichi | inchudiri a dui donni nella casa propria di ditta | Caterina con dui homini, ni happi [...] certi dui et questo ipso interrogato lo intisi | di bucca propria di quilli dui donni chi fici inchudiri et di pio | di li dui donni etiam ipso interrogato intisi che ditta Catherina | prisi uno platto di stagno et quello misi nella chinniri¹⁴¹ | et da poi si lo ficcao in petto volendo fari [...] | et intruglo et non [...] iuravit de cetera in die, loco et | tempore ut supra¹⁴² ||

Note a tergo sulla coperta del fascicolo (lato destro)

Informationes | contra | Caterina La Saonia | 1595 Nota a tergo sulla coperta del fascicolo (lato sinistro)

Die 21 agusti VIII^e indictionis 1595 | Comparuit penes alta curia reverendi Vicarii fo|ranei civitatis Drepani Vitria uxor Johannis Xuares in[...] | [...] de dicta civitate Drepani et denunciavit et denunciat | Caterinam La Saonia di fatturera, magara | et de ruffiana et de aliis pro ut in informationibus | et finis de calumpnia unde videtur |.

¹⁴⁰ dissi è ripetuto per errore due volte.

¹⁴¹ o “cinturi”, non è chiaramente leggibile.

¹⁴² sul margine destro del documento compare un'altra annotazione poco leggibile: quello chi per una | et un'altra si intercorsi [?] ipse interrogatus | non lo sa.

Traduzione del testo

Informazioni e testimonianze ricevute dalla Curia del Reverendo Vicario foraneo della città di Trapani su richiesta di Vitria, moglie di Giovanni Xuares, denunciante contro e ai danni di Caterina la Saonia, denunciata in merito alle accuse sopra citate e ad altre imputazioni.

Ricevuto a Trapani il 21 di agosto, VIII indizione 1595, su mandato del Reverendo Vicario foraneo della città di Trapani, come sopra

[segue nota poco leggibile, Proferito giuramento riguardo *inimici/ea iuravit/dixit*]

Giovanna, moglie di Francesco Burraso, cittadino di Trapani, testimone sottoposta a giuramento e interrogata sopra i fatti citati e tutta la situazione, ha riferito di sapere che in questo mese di settembre prossimo, durante il corrente anno, ci sarà il matrimonio, in questo mese di settembre prossimo a venire, volendosi sposare Antonino Russo, con una donna di nome Leonarda, del quale matrimonio Lucrezia Russo, madre del citato Antonino non era contenta e si [...] (impegnava) ad impedire tale matrimonio e la citata Caterinella la Saonia rispose che Antonino era implicato a tale matrimonio, che quando la citata Lucrezia non sarà contenta si farà questo matrimonio per mezzo di riti di negromanzia e queste parole, la stessa interrogata, le ha udite con le sue orecchie; e già sono passati otto giorni (da quando) la menzionata Vitria ha fatto certe preghiere nella statua di cera di San Antonio, facendo devozioni per suo marito Giovanni Xuares, che sono quindici mesi che non torna a casa e la su menzionata Caterina ha risposto dicendo che invano Vitria andasse a fare tali preghiere perchè il marito non sarebbe tornato.

[...] interrogata per sapere altro disse anche di sapere quanto riferito proprio nei modi in cui sono stati citati sopra, poichè partecipò, vide e ascoltò come detto sopra, riguardo il luogo e il momento citati.

[segue nota poco leggibile]

Nello stesso

Palma moglie di Mastro Vincenti[...] cittadina di Trapani, testimone sotto giuramento e interrogata per le accuse riportate ha detto di sapere, come la stessa interrogata, nello stesso mese di settembre del corrente anno, di aver sentito dire dalla bocca stessa di Caterina la Saonia queste e altri simili parole, come: «il matrimonio di Antonino Russo, quando non si faccia con il pieno consenso, sarà fatto per arti di Negromanzia». Come sopra[...]

Nello stesso

Betta moglie di Giovanni Lo Piso, cittadina di Trapani, testimone sotto giuramento e interrogata riguardo le accuse indicate e tutta la situazione, disse di sapere che, all'incirca un anno addietro, la citata Caterina la Saonia venne nel cortile dove stava, essa stessa interrogata, a quel tempo incinta, e in questo cortile vi erano altre due donne incinte, a cui Caterina la Saonia disse queste parole: «guardate qua, voi siete tre donne incinte - cioè la stessa Caterina e altre due donne - e tutte e tre avete da partorire e fare tre figlie femmine, c'è una figlia per ciascuno, quelle tre figlie femmine che farete una diventerà fattucchiera, una bagascia, l'altra ruffiana, io voglio campare tanto da vedere realizzarsi queste sorti per tutte e tre», e questo, la stessa interrogata, lo sa come una che è stata presente e ha udito tali parole, dichiarando la stessa interrogata in più che essa stessa sa quando le

altre due donne partorirono e che tutte e tre fecero figlie femmine, e giurò anche sul resto[...] nel tempo e luoghi citati.

Mastro Tommaso Greco, cittadino trapanese, testimone sotto giuramento e interrogato sui fatti sopra citati, disse di sapere che all'incirca un mese addietro, Caterina la Saonia entrava a contrasto con Benvenuta, moglie di Mastro Blasi Castilnovo, madre di Vitria, moglie già menzionata di Giovanni Xuares spagnolo, alla quale Caterina, tra le altre parole disse le seguenti parole di seguito riportate:

«io te ne ho già fatta una e non te ne voglio fare un'altra e mai più lo vedrai», lo stesso interrogato si riferisce al citato Giovanni Xuares, genero della menzionata Benvenuta e marito della citata Vitria, e in più lo stesso interrogato (aggiunge) che circa quattro anni addietro ha sentito dire che la detta Caterina la Saonia fece chiudere due donne nella propria casa con due uomini, ne ha avuti[...] due certi e ciò l'interrogato lo sentì dalla bocca propria di quelle due donne che fece chiudere e oltre alle due donne anche lo stesso interrogato sentì dire che la citata Caterina, prese un piatto di stagno, lo mise nella cenere/cintura (poco leggibile) e poi lo nascose in tetto poi[...] e intruglio e non [...] giurò riguardo al resto nel giorno, luogo e momento citato.

Analisi del testo

Il documento raccoglie varie testimonianze contro l'imputata Caterina la Saonia presentate innanzi al Vicario foraneo della città di Trapani, allora Diocesi di Mazara, nel 1595.

Le dichiarazioni riportate costituiscono fonte di prova ai fini processuali; infatti grande peso era attribuito alle voci diffuse fra la popolazione, la cd. *publica fama per facta notoria*, raccolte tramite le testimonianze dei cittadini. Prima della deposizione, il Vicario ecclesiastico, o l'Inquisitore, avvertiva il teste delle severe pene stabilite in caso di falsa testimonianza e, dopo aver accolto il consenso dello stesso, gli faceva prestare giuramento *de veritate dicenda* e di mantenere il segreto su quanto avesse detto in quella sede¹⁴³. Inoltre, secondo la disciplina del XVI secolo, una sola testimonianza non era sufficiente a far ritenere provata una determinata circostanza (*vox unius vox nullius*), ma ne sarebbero servite almeno due per costruire una "prova piena" (*ubi numerus testium non adicitur etiam due sufficiunt*)¹⁴⁴.

La prima testimonianza è rilasciata da Giovanna, moglie di Burraso, la quale, sapendo della celebrazione del futuro matrimonio fra Antonio e Leonarda e, contemporaneamente, del divieto imposto al suddetto Antonio di procedere alla celebrazione delle nozze da parte della madre Lucrezia, sostiene di aver udito dall'imputata Caterina la Saonia che il matrimonio si sarebbe celebrato ugualmente attraverso il ricorso a riti di negromanzia, ovvero attraverso l'invocazione di defunti o demoni.

¹⁴³ C. TAMMARO, *L'instructio probatoria nel processo penale medievale: osservazioni canoniche sull'ammissione e l'assunzione dei mezzi di prova nei secoli XIII e XIV*, in *Ius Canonicum*, vol. 58, 2018, [1-29], p. 801.

¹⁴⁴ *Ivi*, pp. 804-805.

Inoltre, la teste riporta un secondo episodio, riguardante le preghiere rivolte a San Antonio¹⁴⁵ da parte di Vitria, affinché facesse ritornare a casa il marito Giovanni Xuares, scomparso da quindici mesi: in questo caso Caterina la Saonia avrebbe predetto a Vitria il non ritorno del marito (probabilmente deceduto).

La seconda testimonianza è rilasciata da Palma, moglie di Vincenti, la quale conferma quanto detto già dalla precedente testimone in merito all'episodio del futuro matrimonio fra Antonio Russo e Leonarda: l'imputata Caterina la Saonia avrebbe detto che, anche in caso di mancato consenso, le nozze si sarebbero ugualmente celebrate attraverso riti di negromanzia.

Ulteriore teste sottoposto a interrogatorio è Betta moglie di Lo Piso, la quale riporta un avvenimento passato inerente ad una sorta di maledizione lanciata dall'imputata Caterina la Saonia: la testimone (incinta a quel tempo), trovandosi in un cortile con un'altra donna incinta (non menzionata), venne raggiunta da Caterina (anche lei incinta) la quale predisse la nascita di tre figlie femmine: una sarebbe diventata *fattucchiera* (cioè una strega), una *bagascia* (cioè una prostituta) e un'altra *ruffiana* (una sorta di intermediaria per i fidanzamenti).

¹⁴⁵ Il rito di preghiera a San Antonio, probabilmente, si rifà ad una antichissima credenza popolare siciliana secondo cui, un tempo, vivevano due sorelle povere che, non avendo la dote di matrimonio, non riuscivano a trovare marito. Allora San Antonio procurò alle due sorelle due sacchi pieni di soldi gettandoglieli dal camino a testa in giù. Il "rito" di preghiera prevede di posizionare una statua del santo a testa in giù dentro un bicchiere d'acqua e di recitare la seguente formula finché non aiuta a trovare marito: «*Sant'Antoniù miu binignu, tantu brutta no nun sugnu, quarchi cosa l'haju aviri, tu lu sai chi vogghiu diri*» (successivamente si accende una candela).

L'aspetto curioso, riportato dalla teste, è che effettivamente, l'anno successivo, nacquero tre femmine (adducendo all'effettivo compimento della maledizione).

L'ultima testimonianza è rilasciata da Tommaso Greco, il quale riporta due diversi avvenimenti: uno riguarda l'episodio di Giovanni Xuares già citato, secondo cui l'imputata Caterina si sarebbe rivolta alla madre del giovane scomparso, detta Benvenuta, sostenendo che «*io te ne ho già fatta una*» (incantesimo/maledizione) e che «*mai più lo vedrai*» (riferendosi al figlio Giovanni, scomparso da tempo). il secondo episodio riportato dal teste racconta di uno strano avvenimento, non molto chiaro a causa della poca leggibilità della porzione del testo, di cui però è possibile effettuare una ricostruzione logica: l'imputata Caterina avrebbe rinchiuso in una casa due uomini e due donne, al fine di farli innamorare. Inoltre, Caterina avrebbe eseguito uno strano rituale magico, ricorrendo all'utilizzo di un «*platto di stagno et quello misi nella chinniri*» (un piatto di stagno con della cenere al suo interno) che nascose in soffitta e, successivamente, si occupò della preparazione di un «*intruglo*» (cioè di una pozione magica).

Si può desumere, dall'analisi del testo, l'uniformità delle accuse che, probabilmente, costituendo prova piena, portarono all'accusa definitiva dell'imputata per stregoneria e negromanzia.

L'ACCUSA CONTRO JOHANNA DE PARAVENTO

1551-1552¹⁴⁶

Incartamento contenente supplica di Johanna de Paravento, accusata di bestemmia, blasfemia e stregoneria, e testimonianze contro di lei

Illustrissimo et Reverendissimo,

da parti di la povira Joanna La Para|ventu si fa ad intendiri a vostra Signoria Reverendissima | qualmenti li iorni proximi passati son | stati prisi certi informationi salvaporre | indebitamenti contra ipsa exponenti, ad instantiam di lo | helario di la curti vicariali di la città di | Trapani, di mala cristiana et di altri de|litti contenti in li ditti informationi et accusa | et perchi ipsa povira exponenti, essendo simplici | fimmina, non havendo consiglio alcuno di dottori, | non curao che li ditti informationi non se pigla|ssiro saltim di lo modo che si piglaro, confidan|dosi in Dio e in la iustitia sua, in questo che li ditti | informationi, licet non apparenti ma segretamenti, | su stati prisi ad instantiam di lo notario Johanni Antonio Fardella, | fratri di lo mastro notario di ditta curti, et tutti | li testimonii sono persuni che non prestaro fidi alcuna | et inimichi mortali di ipsa exponenti, et cum tutto chi ipsa | exponenti havissi supra questo infrascritto, non fu mai intisa | annenti, fachendola carcerari et prendiri li ditti in|formationi li quali vostra Signoria reverendissima vidira. Undi chi, | ipsa povira exponenti, videndo non potiri haviri | aiuto alcuno supra questo, havi ricorso a vostra Signoria Reverendissima || che quella como

¹⁴⁶ Appendice Documentale, doc. 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12.

*propria iustificatissima si digni providiri || et comandari che, instanti li
cosi predicti, che ditti | informationi siano stati prisi per lo mastro notario
| suspecto et per testimonii inimichi et intere|ssati, che de novo si abiano a
prendiri per un altro | mastro notario non suspecto a nixuno di li parti | et
che li testimonii non siano propri inimichi et | a iure reprobati et che ipsa
exponenti, durante ditto | termino, sia excarcerata cum una plejaria |
benvista a vostra Signoria Reverendissima, ad effecto che ipsa po|vira
exponenti non sia inanimenti vexata | da soy inimichi ma chi di tutto si
vida la veri|tati et, si bisogno est, ipsa exponenti si offerixi voliri | dari seu
rechipiri testimonii di sua vita et fama | etiam di la suspetitioni chi havi
cum lu mastro notario chi | rechipio ditti informationi et ita supplicat ut
[...]*

Annotazioni sul verso del fascicolo

a destra:

Trapani. Supplicatio | pro| povira Johanna de Paravento |1551-1552

a sinistra:

*Die xxxiiii augusti x^e Inditionis 1552 | Presentata fuit presens supplica
reverendissimo domino Episcopo |Mazarie ex parte Joanne de Paravento
vigore | et mandato dicti reverendissimi domini Episcopi Mazarie |
quatenus magnificus iudex super infrascriptis provideat | de iusticia unde
etc,*

|Dominus Iustinianus de Turri magister | notarius |

*Eodem | Visa presenti supplicacione fuit provisum et decretum per curiam
quo constituto dicta suspi|cione mastri notariorum p.c. recipiant | dicte*

informaciones per manum notarii non suspectum eligendum [...] tabulis | utriusque partis presentatis coram reverendo | vicario civitatis Drepani. Fiant | littere iustificate.

Nicolaus Antonius Gerbinus. ||

Testes recepti per curiam reverendi Vicarii foranei | civitatis Drepani, ad instantiam et petitionem honorabilis magistri Loyani | de Loyano Erarii dicte curie, denunciatoris | contra et adversus Johannam de Paravento alias de | Valentia, denunciata et persequuta ad | informationes illustris et reverendissimi domini Episcopi Mazarie | super toto fatto et infrascrittis |

Recepti die XXI augusti X^e Inditionis 1552 de mandato | et in presentia reverendi domini Vicarii ut constat |

nota a margine

Delato iuramento | ipsi testi si est inimica | dicte Johanne persequute | iuravit et dixit quod non |

Honesta Ursula uxor magistri Antonini de Castronovo | civis Drepani, testis iurata et interrogata super toto fatto | et infrascrittis, dixit scire qualiter, in lo anno presenti, ipsa interrogata | piu volti havi visto et intiso a la dicta Johanna de | Paravento alias de Valentia chi, parlando et dichendo | mali di alcuni persuni, havi di continuo ditto voliri | et desiderari iustitia da Dio di piu soi inimichi, | dichendo di continuo chi a Deu ipsa Johanna non lu teni | per Deu, anzi lo teni per grandi diabulo si non chi | fachissi iustitia et vencha di soi inimichi et | multi volti in tali parlari dicta Johanna si havi vultato la fachi verso lo chelo mostrando |

*parlari cum Dio omnipotenti dichendoli alta voce | per hec verba:
Signuri, eu ti dico tu non esseri Deu | ne si Deu ma dico tu esseri lo grandi
diabulo | si tu non mi fai iustitia di li mei inimichi | et non mi fai vidiri
venditta di [...]cheri .| Et multi altri simili et varii paroli*

*|| ipsa interrogata li havi publicamenti piu volti intiso | diri a la dicta
Johanna contra lo honuri di Deu onni|potenti, di li quali a lo presenti
speccifice ipsa interrogata non | si recorda, de cetera scire interrogata,
dixit premissa | scire quia interfuit, vidit et audivit per modus | ut supra
ditta interrogata et tamquam vicina in | cortile, de loco Drepani de
tempore ut supra |*

Eodem

Nota a margine

*Delato iuramento | ipsi testi si est inimica | dicte Johanne prosequute |
iuravit et dixit | quod non |*

*Catherinella uxor Antonii de Negla civis Drepani, | testis iurata et
interrogata super toto fatto et infrascrittis, | dixit scire qualiter piu volti
ipsa interrogata in lo anno | presenti havi visto et intiso a la ditta Johanna
de | Paravento alias de Valentia chi, parlando | et dichendo mali di alcuni
persuni di continuo | publicamenti in lu so cortiglo in presentia di | multi
vichini di ditto cortiglo, havi ditto | voliri et desiderari iustitia da Dio | di
piu soi inimichi dichendo che a Deu ipsa | Johanna non lu teni per Deu,
anzi lo teni per grandi | Diabulo si non chi fachissi iustitia et vencha | di
soi inimichi et multi altri simili et varii | paroli ipsa Johanna havi ditto, di*

li quali speccifice | a lo presenti ipsa interrogata non beni si recorda, a la quali | Johanna ipsa interrogata multi volti la havi visto | inginuchiari et auzari et vultari la || fachi al chelo mostrando parlari cum Dio onnipotenti | dichendo alta voce per hec vel similia verba : Signuri, eu ti dico tu non essiri Deu ne si Deu | ma dico tu essiri lo grandi diabulo si tu | non mi fai iustitia di li mei inimichi et non mi fai vidiri venditta di [...]cheri | de cetera scire interrogata, dixit premissa scire quia interfuit, vidit et audivit per modus ut supra ditta | interrogata et tamquam vicina in cortile ut supra, | de loco Drepani et ut supra, de tempore ut supra |

Eodem

Nota a margine

Delato iuramento ipsi | testi si est inimica | dicte Johanne prosequute | iuravit et dixit | quod non |

Honesta Cisinella uxor honesti magistri Iuliani | de Noto civis Drepani, testis iurata et interrogata | super toto fatto et infrascrittis, dixit scire qualiter | in lo presenti anno ipsa interrogata piu volti havi visto | et intiso a la ditta Johanna de Paravento alias de | Valentia che parlando et dichendo mali di

alcuni persuni publicamenti in lu so cortiglo, | in presentia di ipsa interrogata et di multi altri vichini

| di ditto cortiglo, di continuo havi ditto voliri | et desiderari iustitia da Dio di piu soi | inimichi, dichendo di continuo chi a Deu ipsa | Johanna non lu teni per Deu, anzi lo teni per grandi | diabulo si non chi fachissi iustitia et vencha || di soi inimichi et multi altri simili et varii | paroli ditta Johanna havi ditto, di li quali ipsa interrogata | de presenti speccifice non

si recorda, tamen ipsa | interrogata si recorda che ditta Johanna in ditto suo maldiri | [...] in ditto cortiglio multi volti si havi | inginocchiato et vultato la fachi a lo chelo, | mostrando parlari cum Dio, et alta voce havi | ditto per hec vel similia verba: Signuri, eu ti | dico tu non esseri Deu ne si Deu ma | dico tu esseri lo grandi diabulo si tu non | mi fai iustitia di li mei inimichi et non | mi fai vidiri venditta di [...]cheri. | De cetera scire interrogata, dixit premissa scire quia | interfuit, vidit et audivit per modus ut supra | ditta sunt et tamquam vicina in cortile | ut supra, de loco Drepani et ut supra, de tempore | ut supra |

Eodem

Nota a margine

Delato iuramento | ipsi testi si est ini|mica dicte Johanne | prosequute iuravit | et dixit quod non |

Laurentia uxor Johannia Sulfarello civis Drepani, testis iurata et interrogata super toto fatto et infrascrittis, dixit | scire qualiter piu volti ipsa interrogata havi visto et | intiso a la ditta Johanna prosequuta, la quali, |parlando et murmorando di alcuni genti, || havi ditto voliri et desiderari venditta seu | iustitia da Dio di piu soi inimichi dichendo | multi volti chi a Deu ipsa Johanna non lu teni | per Deu si non chi fa iustitia et vencha di | soi inimchi. De cetera scire interrogata, dixit premissa | scire quia interfuit, vidit et audivit per modus ut |supra ditta interrogata et tamquam vicina in cortile | de loco Drepani et in ditto cortile, de tempore | ut supra. |

*Ex attis curie reverendi domini Vicarii | foranei civitatis Drepani presens
copia extratta | coll. fat ||.*

Traduzione del testo

1551-1552

Illustrissimo e Reverendissimo

Da parte della povera Johanna de Paravento, si fa intendere alla Vostra Signoria Reverendissima che negli ultimi giorni trascorsi sono state prese certe informazioni per muovere accuse contro di lei che presenta la presente supplica, all'attenzione del *helario* della Corte Vicariale della città di Trapani, come cattiva cristiana e per altri delitti contenute nelle citate informazioni e atti di accusa e perchè la stessa povera esponente la supplica, essendo una donna semplice, priva di alcun consiglio di dottori (avvocati o umini di cutura), non si curò che queste informazioni non prendessero forza nel modo in cui lo presero, confidando in Dio e nella sua giustizia, in modo che le dette informazioni, di certo non chiaramente ma segretamente, sono state prese su richiesta del notaio Giovanni Antonio Fardella, fratello del Mastro notaio di detta Corte; e tutti i testimoni sono persone che non hanno mai prestato alcun giuramento e sono nemici mortali della stessa supplicante e nonostante la stessa esponente avesse già prima dichiarato questo, non fu mai ascoltata in nessuna occasione, facendola incarcerare e prendere le dette informazioni su cui la Vostra Signoria Reverendissima deve vedere.

Per cui la stessa povera esponente, accorgendosi che non può avere nessuno aiuto riguardo questo fatto, ha fatto ricorso a Vostra Signoria

Reverendissima che si degni di provvedere sulla situazione come propria dopo un'accuratissima indagine e di ordinare che stando così le cose prestabilite, dato che le dette informazioni sono state raccolte per mezzo di un notaio sospetto e di testimoni nemici e interessati, che siano prese nuovamente (informazioni) ad opera di un altro mastro notaio, non sospetto a nessuno delle due parti, e che i testimoni non siano nemici personali e attendibili e che la stessa esponente, durante questo periodo sia scarcerata con una *plejaria* (indulgenza plenaria) concessa dalla Vostra Signoria Reverendissima con effetto che la stessa povera esponente non continui ad essere vessata (diffamata) dai suoi nemici ma che si cerchi pienamente la verità e se vi è bisogno, la stessa esponente si vuole offrire a dare o fare registrare testimonianze della sua vita e della sua fama, anche riguardo a quei sospetti che ha per il Mastro notaio che acquisì le dette informazioni, e così supplica che[...]

Giorno 23 agosto X indizione 1552, fu presentata la presente supplica al Reverendissimo signor Vescovo di Mazara da parte di Jhoanna de Paravento, in forza e mandato del citato Reverendissimo vescovo di Mazara in modo che al magnifico giudice riguardo i fatti sopra indicati provveda sulla giustizia per cui[...] Giustiniano da Torre, maestro notaio.

Vista la presente supplica si è provveduto e decretato attraverso la Curia che tale provvedimento per detto sospetto che, i notai accolgano le predette informazioni per mano di un notaio non sospetto da scegliere[...] presentate tavole di annotazione di entrambe le parti, davanti al Reverendo vicario della Città di Trapani. Siano prodotte prove. Nicola Antonio Gerbino.

Testimoni ammessi dalla Curia del Reverendo Vicario foraneo della Città di Trapani, su richiesta e istanza dell'Onorevole Maestro Loyano dell'erario di detta curia, denunciante contro Jhoanna de Paravento o de Valenzia, denunciata e perseguita sulla base delle informazioni dell'Illustre Reverendissimo Signor Vescovo di Mazara su tutto il fatto e le accuse.

Testimonianza ricevuta il giorno 21 di agosto X indizione 1552.

Riportato il giuramento se la detta Johanna, perseguita, sia nemica allo stesso testimone, egli giurò e disse di no.

L'onesta Ursula, moglie del Maestro Antonino di Castronovo di Trapani, testimone sottoposto a giuramento e interrogata su tutto il fatto e le accuse, ha riferito di sapere che, nell'anno corrente la stessa interrogata ha più volte visto e sentito la citata Johanna de Paravento o di Valenzia che, parlando e dicendo male di alcune persone ha continuamente detto di volere desiderare giustizia da Dio per i suoi nemici, aggiungendo di seguito che la stessa Johanna non considera Dio per Dio, anzi lo considera come grande Diavolo se non le facesse giustizia e vendetta dei suoi nemici e che molte volte, tra tali parole, la detta Johanna ha rivolto il viso verso il cielo, mostrando di parlare con Dio onnipotente, dicendogli ad alta voce con queste parole: «Signore io ti dico che tu non sei Dio e se neppure Dio sei, tu sei un gran Diavolo, se non mi fai giustizia dei miei nemici e non mi fai vendetta di[...] ieri».

E molte altre parole simili e varie la stessa interrogata le ha pubblicamente sentite dire più volte alla detta Johanna contro l'onore del Dio onnipotente, delle quali in atto, specificamente, la stessa interrogata non si ricorda, ma interrogata se sapesse altro, disse di sapere fatti antecedenti poichè

partecipò, vide e sentì, nel modo come sopra detto quando interrogata, e come vicina in un cortile nel luogo e tempo a Trapani già riferiti.

Riportato il giuramento se la detta Johanna, perseguita, sia nemica allo stesso testimone, egli giurò e disse di no.

Caterinella moglie di Antonio de Negla cittadino di Trapani, testimone sottoposto a giuramento e interrogata su tutto il fatto e le accuse, ha riferito di sapere che, nell'anno corrente la stessa interrogata ha più volte visto e sentito la citata Johanna de Paravento o di Valenzia che, parlando e dicendo male di alcune persone continuamente, pubblicamente nel suo cortile in presenza di molti vicini (facenti parte) dello stesso cortile, ha detto di volere e desiderare giustizia da Dio dei suoi nemici e che Johanna non considera lo stesso Dio come Dio, bensì come grande Diavolo se non avesse fatto giustizia e vendetta nei confronti dei suoi nemici e che la stessa Jhoanna ha detto alla stessa interrogata, la quale non si ricorda bene, altre cose, e che la stessa interrogata ha visto molte volte Jhoanna inginocchiarsi e alzare e voltare il viso al cielo mostrando di rivolgersi a Dio onnipotente, dicendo ad alta voce simili parole: «Signore, io ti dico che tu non sei Dio e se neppure Dio sei, tu sei un gran Diavolo, se non mi fai giustizia dei miei nemici e non mi fai vendetta di[...] ieri» interrogata se sapesse altro, disse di sapere fatti antecedenti poichè partecipò, vide e sentì, nel modo come sopra detto quando interrogata, e come vicina in un cortile nel luogo e tempo a Trapani già riferiti.

Riportato il giuramento se la detta Johanna, perseguita, sia nemica allo stesso testimone, egli giurò e disse di no.

L'onesta Cisinella moglie dell'onesto Mastro Giuliano de Noto cittadino trapanese, testimone sottoposto a giuramento e interrogata su tutto il fatto e le accuse, ha riferito di sapere che, nell'anno corrente la stessa interrogata ha più volte visto e sentito la citata Johanna de Paravento o di Valenzia che, parlando e dicendo male di alcune persone continuamente, pubblicamente nel suo cortile ha detto di volere e desiderare giustizia da Dio di più suoi nemici, dicendo la stessa Johanna che lo stesso Dio non lo considera Dio, ma anzi lo ritiene un grande Diavolo se non avesse fatto giustizia e vendetta nei confronti dei suoi nemici e molte altre simili parole e che la stessa Jhoanna ha detto alla stessa interrogata, la quale non si ricorda bene, altre cose, e che la stessa interrogata ha visto nel medesimo cortile molte volte Johanna inginocchiarsi e alzare e voltare il viso al cielo mostrando di rivolgersi a Dio ad alta voce, proferire simili parole: «Signore, io ti dico che tu non sei Dio e se neppure Dio sei, tu sei un grande Diavolo, se non mi fai giustizia dei miei nemici e non mi fai vendetta di[...] ieri». Interrogata se sapesse altro, disse di sapere fatti antecedenti poichè partecipò, vide e sentì, nel modo come sopra detto quando interrogata, e come vicina in un cortile nel luogo e tempo a Trapani già riferiti.

Riportato il giuramento se la detta Johanna, perseguita, sia nemica allo stesso testimone, egli giurò e disse di no.

Laurentia moglie di Johannia Sulfarello cittadino trapanese, testimone sottoposto a giuramento e interrogata su tutto il fatto e le accuse, ha riferito di sapere che più volte la stessa interrogata ha visto e sentito la detta Johanna che, parlando e mormorando con alcune persone, ha detto di volere e desiderare vendetta e giustizia da Dio di diversi suoi nemici, dicendo che la stessa Johanna non ritiene Dio come Dio se non avendo fatto vendetta e giustizia dei suoi nemici. Interrogata se sapesse altro, disse

di sapere fatti antecedenti poichè partecipò, vide e sentì, nel modo come sopra detto quando interrogata, e come vicina in un cortile nel luogo e tempo a Trapani già riferiti.

Analisi del testo

Il secondo documento analizzato riporta la supplica dell'imputata Johanna de Paravento, accusata di bestemmia, blasfemia e probabilmente stregoneria, indirizzata all'allora Vescovo di Mazara Mons. Girolamo de Terminus (1543-1561), nonchè una serie di testimonianze contro di lei raccolte dal tribunale ecclesiastico.

Come detto, l'accusa per stregoneria non è certa, poichè non direttamente menzionata.

Tuttavia, da alcuni elementi presenti nel documento è possibile dedurre il sospetto fondato da parte delle autorità ecclesiastiche.

In primis, l'imputata era stata privata della libertà personale per ordine del Tribunale: chi era accusato "semplicemente" di blasfemia o bestemmia assai di rado veniva sottoposto a incarcerazione, il chè ci fa dedurre che in relata le autorità locali ravvisarono un *fumus commissi delicti* legato ad una fattispecie penale più grave, tanto da richiedere l'arresto immediato.

In secundis, fu accolta la richiesta dell'imputata Jhoanna de Paravento di procedere sia all'acquisizione di nuove prove testimoniali che di designare un nuovo notaio, poichè ravvisò la non attendibilità dei primi (definiti «*nemici mortali*») e l'incompatibilità dell'ultimo (il notaio Giovanni Antonio Fardella, a detta di Johanna, raccolse le prove contro di lei «*segretamente e senza possibilità di replica*»).

Questo secondo elemento risulta particolarmente interessante: l'accoglimento dell'appello da parte del Vescovo era un procedimento particolarmente gravoso e del tutto eccezionale e riguardava, solitamente, procedimenti inerenti *delictis gravioribus* per i quali era prevista l'applicazione della pena capitale o del carcere a vita (come nel caso di un'accusa di stregoneria).

In tertiis, l'imputata è accusata di rivolgersi a Dio definendolo in realtà un «*grandi Diabulo*»: non è da considerarsi una semplice bestemmia poiché Johanna, a detta dei testimoni, richiedeva vendetta e giustizia nei confronti dei suoi nemici, aspetto totalmente incompatibile con la bontà e misericordia divina e, nel passato, solo al Diavolo venivano sottoposte richieste di vendetta e giustizia privata; da ciò è possibile desumere che attraverso la mistificazione della figura di Dio l'imputata si stesse rivolgendo, in realtà, direttamente al Diavolo.

La supplica rivolta al Vescovo termina con la richiesta di una *plejaria*, cioè di indulgenza plenaria, così da poter essere perdonata e rilasciata.

Subito dopo seguono le testimonianze. Anche in questo caso, come nel precedente documento analizzato, il dato che si può rilevare è l'uniformità, anzi l'identità, delle accuse e delle dichiarazioni rilasciate durante l'interrogatorio: tutti i testi riportano la medesima frase che in più occasioni l'imputata avrebbe rivolto al cielo: «*Signuri, eu ti | dico tu non esseri Deu ne si Deu ma | dico tu esseri lo grandi diabulo si tu non | mi fai iustitia di li mei inimichi et non | mi fai vidiri venditta di [...]cheri*» il che desta particolari sospetti.

Non è possibile stabilire se l'imputata, in seguito alla richiesta di appello e indulgenza e alla successiva revisione delle prove testimoniali, sia stata rilasciata o condannata dalle autorità. Nonostante ciò, tale incartamento processuale risulta estremamente prezioso in quanto testimonia la possibilità data all'imputata di potersi appellare all'autorità competente

(ovvero il Vescovo ed il Vicario Foraneo di Trapani) al fine di ottenere la revisione della condanna già inflitta.

Inoltre, interessantissime risultano tanto la "linea difensiva" adottata dall'imputata, anzi dalla già condannata, nonché le deposizioni rilasciate dai vicini, le quali sembrano quasi costruite *ad hoc* e "suggerite" per ottenere la condanna definitiva di Johanna.

L'ACCUSA CONTRO GIOVANNI ANTONIO JANFANTI

Regesto analitico

*1536 marzo 23, X indizione*¹⁴⁷

Purtroppo il testo è risultato di difficile interpretazione a causa dei segni lasciati dal tempo.

Tuttavia è stato possibile, dopo un'accurata analisi, ricostruire il suo contenuto e ricavare alcuni termini che hanno permesso di individuare l'oggetto dell'accusa e alcune testimonianze contro l'accusato.

Il documento processuale riporta delle dichiarazioni rilasciate da alcuni testi contro Giovanni Antonio Janfanti, accusato "*de magaro*", cioè di essere uno stregone: i testimoni riferiscono che l'accusato più volte è stato sentito pronunciare parole "*secrete*" e strane formule e praticare riti di cura nei confronti di persone malate.

¹⁴⁷ *Appendice Documentale, doc. 13; 14; 15.*

È accusato inoltre di preparare “*intrugli*” (pozioni magiche) e di “*essere solito fare magariii et jettari lu legio e squaglari intruglo et fare vidiri la sua immagini*” (cioè di «essere solito fare magie e lanciare maledizioni, sciogliere intrugli/pozioni e far vedere la propria immagine al loro interno).

Più volte i testimoni interrogati lo hanno sentito chiedere “*ovo di corvo et ovo di sturzo*” (uova di corvo e di struzzo, ingredienti molto particolari ritenuti utili per la produzione di incantesimi) e di fare strani riti, una volta con una tavola apparecchiata con “*dui tazi di oro, paternostri di ambri e di corallo et altri joi*” («due tazze di oro, rosari di ambra e di corallo e altri gioielli»).

Analisi della trattatistica sul crimen sortilegii

Introduzione

I seguenti paragrafi analizzano la trattatistica dedicata al *crimen sortilegii*. Le opere, delle quali si offrirà un'analisi esegetica e filologica, sono state selezionate in base a due criteri: quello cronologico, ovvero il tentativo di rimediare le opere giuridiche più datate, al fine di capire in che modo i giuristi recepirono, in un primissimo momento, le linee guida dettate da pontefici e sovrani e come riuscirono a tradurle in fattispecie criminali e, il secondo criterio, basato sull'importanza che tali opere hanno ricoperto nel corso del tempo, tanto da aver influenzato la giurisprudenza e la prassi giuridica penale delle future trattazioni dedicate al delitto di stregoneria.

LA *PRAXIS RERUM CRIMINALIUM* DI JOOS DE DAMHOUDER (1554)

Joos de Damhouder (1507-1581) fu un giurista originario di Bruges, noto per i suoi contributi scientifici inerenti al Diritto Penale. Laureatosi a Lavanio, conseguì successivamente il Dottorato presso l'Università di Padova nel 1530 circa e, successivamente, ottenne il titolo *in Utroque Iure*. Ricoprì diversi incarichi istituzionali, fra i quali quello di membro del Consiglio delle Finanze e Tesoriere Generale dell'Imperatore Carlo V, su nomina di Maria d'Asburgo.

Le sue produzioni letterarie furono d'esempio in tutta Europa, tanto da essere state tradotte in diverse lingue: la più nota, risulta la *Praxis rerum criminalium*, edita nel 1554, un manuale di Diritto Penale. La *Praxis* venne considerata quale opera di riferimento per la persecuzione delle streghe, poichè l'autore vi dedicò la trattazione di circa 64 paragrafi, descrivendo dettagliatamente la fattispecie criminosa e l'iter processuale da seguire.

Nell'opera, Damhouder inserisce il delitto di stregoneria nel capitolo dedicato al *crimen laesae maiestatis divinae*, sottolineando la gravità di tale crimine: «*gravissimum et omnium criminum maximu est, crimen laesae maiestatis divinae: cum longe gravius sit aeternam, quam temporalem ostendere maiestatem*»¹⁴⁸.

E' il peccato più grave poiché considerato quale crimine contro l'umanità intera. Da ciò si arguisce che, vista "l'enormità" del delitto contro Dio, la pena deve essere gravissima e assolutamente adeguata¹⁴⁹.

Fra le condotte rientranti nella lesa maestà, l'autore fa riferimento alla blasfemia, l'apostasia, il *sortilegium*, l'*incantatio* e la *divinatio*.

¹⁴⁸ *Op. cit.*, p. 157, par. 1.

¹⁴⁹ «*Si ergo enormius est delictum in Deum quam in quemcumque hominem[...]* consequitur id ipsum omnium gravissime esse plectendum» *Ivi*, p. 158.

Il paragrafo 79 presenta la materia dedicata al sortilegio in modo tale da metterne in evidenza non solo la gravità ma anche i criteri in base al quale presenterà l'argomento.

Ecco che l'autore motiva la scelta di inserirlo nel paragrafo dedicato alla lesa maestà perché lo ritiene quale particolare sfaccettatura di questo, tanto da dedicargli ampia trattazione¹⁵⁰.

Al paragrafo 90 opera una distinzione tra le diverse specie di *sortilegiorum*, definendo quello «*malefica sive venefica, quae caeteris multis partibus est perniciosior eoque magis execranda*».

Il *veneficium* è considerato più pericoloso ed esecrabile proprio perché può causare «*infirmities, varii morbi, calamitates e durissimam mortem*».

L'autore non ritiene opportuno descrivere nei particolari quali veleni vengano utilizzati, quanto piuttosto la *aenormitate malitiae* di coloro che ne fanno uso, qualificandoli come *humani generis inimicos* poichè tendono ad *hominum internicionem*¹⁵¹.

Tuttavia, ritiene opportuno aggiungere che talvolta chi esercita il *veneficium* possiede anche gli strumenti adatti a "sanarlo"¹⁵².

Anche in questo caso, per quanto il fine sia utile, si tratta di individui riprovevoli, poichè fanno uso di arti magiche e dimostrano di essere «*diabolica professione bene instructi*». A tal proposito precisa che sono gli uomini stessi, preda di malattie determinate da cause naturali che, nel caso in cui non riescano a guarire con l'ausilio dell'arte medica, ricorrono all'aiuto di coloro che praticano la magia con l'aiuto del demonio (*ope daemonis*), riuscendo ad ottenere una cura.

¹⁵⁰ «*Verum enim invero, quum in hoc laesae maiestatis divinae crimine versemur, aliquid enucleasse contemti, ea duntaxat et obiter hic detegere studebimus, quae simplicibus officere nequeat, et doctis ampliora inquirendi materia praebeant*» Ivi, p. 170.

¹⁵¹ Ivi, p. 174.

¹⁵² Ivi, p. 175.

Ciò non deve stupire perché il Demonio è di gran lunga più esperto degli uomini in merito alla conoscenza della natura e quindi sembra poter diventare un "*medicus exactissimus*", attraverso i suoi fedeli, cosicché «*atque hinc fit fino a daemonis ope*»¹⁵³.

Curiosa è la precisazione riportata poco più avanti, cioè che ci sia chi pensi che tali rimedi non siano proibiti dal diritto civile: dal suo punto di vista è inaccettabile anche solo l'ipotesi che non si debbano proibire o punire con gravi pene, per quanto sortiscano risultati positivi, poichè questo indicherebbe una sorta di condiscendenza verso le arti diaboliche; piuttosto è possibile optare per un castigo meno severo¹⁵⁴.

A pagina 177 l'autore opera una distinzione in base ai quattro elementi in cui il sortilegio viene esercitato: primo la *geomantia*, cioè la *terrestris divinatio*, poi la *hydromantia in aqua*, la *pyromantia in igne* e infine la *aeromantia in aere*.

Per questa distinzione la sua fonte è S. Agostino nel *De natura Daemonum*. Questa forma di divinazione sacrilega sfrutta dunque gli elementi naturali, attraverso le cui manifestazioni, maghi e streghe, riescono a convincere fraudolentemente gli uomini, proponendo congetture per il futuro e vaticini.

I vaticini vengono formulati dopo lo studio dei segni del cielo, del corso delle stelle e di calcoli numerici con cui predicono spesso eventi futuri, tra cui la morte.

¹⁵³ *Ivi*, p. 176.

¹⁵⁴ «*Non est tamen, quod quispiam putet haec remedia de iure civili esse prohibita: aut ulla poena de iure civili afficiendos, quicunque hoc artificio illata incommoda profligunt, licet id agant arte malefica ut est tamen de iure Pontificio sive Canonico non licet aliquo modo hominem maleficiatum, contrariis maleficiis liberare, admoneant*» *Ibidem*.

Molto più dettagliata è la descrizione dell'attività dei negromanti, che avviene per *mortuorum cadavera sive ex inspectione mortuorum*¹⁵⁵.

I *necromantes* sono considerati capaci perfino di resuscitare dalla morte, oltre che di "dialogare" con i defunti in modo da ottenerne responsi.

L'autore aggiunge un particolare macabro: «*Porro quoties haec peraguntur, necromanticis istis mos est, cadaver conspergere sanguine: quod daemones cruore delectari ferantur. Hinc quotiescunque sit necromantia, cruor aquae miscetur, ut daemones sanguinis colore facilius provocarentur*»¹⁵⁶, cioè il sangue dei cadaveri utilizzato quale strumento per l'invocazione dei demoni, il ch  rende l'attività dei negromanti particolarmente riprovevole.

Coloro che si macchino di tale maleficio, il supplizio deve essere particolarmente grave. Per questa fattispecie l'autore non specifica *brevitatis causa* se questo tipo di crimine debba essere giudicato solo in base al diritto canonico o anche al diritto civile.

Coloro che sono soliti vincolare le menti degli uomini, ricorrono spesso ad una ritualità che mescola elementi tanto cristiani che pagani: infatti «*qui in suis sacrificiis et immolationibus adiungunt quandoque imagines carae vel creta recentis, illas iuxta ferventissimum ignem apponentes, vel acubus earum capita vel latera perforantes, baptizantes atq; complura alia turpia et nefanda facientes et committentes, que omnia ad quoque speciem referenda sunt*»¹⁵⁷.

Si tratta di un ambito estremamente ampio, riguardo al quale l'autore si limita a fornire notizie dichiarandosi ancora non esperto; fra le condotte citate nell'opera rientrano perfino manifestazioni naturali, come la capacità di suscitare temporali al fine di danneggiare i raccolti. In questo caso

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 178.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 179.

avviene la stipula di un patto direttamente col demonio (il noto *pactum cum daemone*) da cui deriva l'abiura della fede cristiana, che ha come conseguenza la sottomissione e l'osservanza di tutto ciò che è richiesto dal demone: in tali casi l'adepto diviene uno schiavo del male.

Questo patto *solemnis*¹⁵⁸ si presume vincolante per determinate figure, le quali saranno costrette a rinnovarlo con una certa cadenza.

Tale patto può anche essere contratto privatamente con un giuramento e in questo caso è considerato un «*foedus cum morte*». Infatti:

*«Ita hic contra, abnegato Deo, deserto Christo servatore nostro, ac renuntiata fide cum contemptu Baptismi, ac cum contemptu reliquorum ecclesiae sacramentorum, uni daemone adhaerescunt, cui se tots devovent, et spontanea obedientia consecrant, cum arctissimo iuramenti sacramento, adeo, ut hinc iure efficiantur ipsius subditi, et daemonis vasalli coniunctissimi»*¹⁵⁹.

Continuando nella trattazione, l'autore dal paragrafo 131 in poi dedica particolare attenzione a coloro che operano i malefici, specificando più avanti che si tratta di *mulieres*, cioè streghe. Dopo un'accurata introduzione, nei paragrafi precedenti, in cui sottolinea che tutto ciò che avviene per opera del demonio è concesso in ogni caso da Dio, senza la cui volontà nessuno può compiere o opporsi, sottolinea che tutte le peggiori azioni sono attuate con la cooperazione del demonio¹⁶⁰.

In particolare precisa che tutte le manifestazioni e gli strumenti utili *ad maleficandum* sono sempre opera diabolica, poiché il Diavolo, che è *superbissimo*, desidera essere il più possibile somigliante a Dio; continua

¹⁵⁸ *Ivi*, p. 180.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 181.

¹⁶⁰ «*Verum enimvero non esse, sed cooperatione ac ope daemonum (Deo semper permittente) malefice cuncta mala operantur*» *Ivi*, p. 185.

con un parallelismo tra ciò che Dio ha istituito nella Chiesa e ciò che il Diavolo ha creato nel suo regno, asserendo che «*signa quaedam, tamquam sacramenta instituit*». Infatti, «di tutti gli effetti prodotti dai negromanti e dalle streghe, l'operatore effettivo è il diavolo, per quanto egli realizza lo scopo desiderato attraverso la mediazione di intermediari (già prima istruiti in tale materia)»¹⁶¹.

Di queste arti magiche le più esperte e determinate protagoniste, secondo l'autore, sono le streghe: alle *mulieres maleficae* è dedicato l'intero paragrafo 134. Vi si dice che esse, già dotate di una malvagia disposizione d'animo, dopo aver effettuato il patto con il demone ed essere diventate sue *consortes*, ricevono poteri soprannaturali attraverso i quali possono agire secondo la volontà del maligno.

Inoltre, l'autore indica il loro furore come manifestazione tangibile di una alienazione totale che le rende simili alle baccanti, riferendosi a Platone quale fonte. Le descrive come totalmente incapaci di autocontrollo, in preda ad un *furor* che le spinge a volare, gettarsi nei pozzi o nei fiumi, come se andassero incontro al demone. Tale atteggiamento, paragonabile alla follia, si manifesta anche quando bruciano d'odio nei confronti di qualcuno. L'autore infatti, al paragrafo 135, afferma che «*totae in illius interitum incumbunt*», procurando danni alle sementi, ai campi, alle case e infine la morte.

Alle malefiche, l'autore associa poi altri soggetti, che definisce *perniciosissimi*, poiché sono vittime di superstizioni e con la loro malignità danneggiano la *res publica christiana*. La loro pericolosità consiste nel fare false promesse, con le quali, attraverso incantesimi e riti particolari, trascinano le menti più ingenue e deboli a contatto con i demoni.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 186.

Nel chiudere la trattazione sulle categorie sopra esaminate, l'autore rimanda per ulteriori approfondimenti alla consultazione dei più famosi conoscitori della materia, come Grillandi, Malvetuo e Martino di Arles, alle cui autorità egli si rimette.

LA *DISPUTATIO DE MAGIS, VENEFICIS, MALEFICIS ET LAMIIS* DI G. J. GODELMANN (1591)

Johann Georg Gödelmann (1559-1611) fu un noto giurista tedesco. Completati gli studi presso l'Università di Rostock, fu nominato dapprima consigliere di Cristiano II di Sassonia e, successivamente, ambasciatore di Rodolfo II¹⁶².

Godelmanno viene indicato dalla storiografia fra i precursori della trattistica dedicata al *crimen sortilegii*, soprattutto per l'apporto di una sua opera monumentale, la *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis* edita nel 1591.

Tale opera riscosse notevole successo e fu considerata, in tutto il continente europeo, quale manuale di riferimento per l'individuazione e punizione dei crimini collegati alla pratica stregoneria.

La trattazione parte con l'assunto che i delitti correlati ai fenomeni magici sono da ricollegarsi alla lesa maestà divina: *magiae, predictionis, blasphemie, haereses, consultationes divinantium*¹⁶³.

¹⁶² T. DISTEL, *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 9, Lipsia, 1879, p. 316.

¹⁶³ G. J. GODELMANN, *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis, Praefatio*, 1591, p. 2.

La severità del Godelmanno emerge subito dall'asserzione «*si quis hominibus magicis artibus et veneficis damnum dederit, iniuriamue fecerit, is morte mulctandus est, et igne comburendus. Qui vero magia uteretur, nec alicui damnum intulisset puniri quidem iuxta qualitatem causae debet*»¹⁶⁴ con la quale prevede l'applicazione della pena capitale.

Ugualmente, pene molto severe sono previste nei confronti di chiunque avesse fatto ricorso alle arti magiche in qualità di richiedente non direttamente esperto; inoltre, Godelmann propone il ricorso alla condanna *capite* per chiunque con le sue arti ostacoli o vanifichi i frutti delle elargizioni divine o delle fatiche umane, come la rovina dei raccolti o la diffusione di malattie.

E' importante osservare che già nella prefazione l'autore da una parte spieghi la sua volontà di distinguere tra l'attività dei maghi e i loro venefici dalla attività delle streghe e, dall'altra, innesti una polemica nei confronti dell'attività di Jean Bodin, il quale aveva attribuito «*lamiarium potentiae nimium tribuit*» e si rese a suo parere responsabile di «*opiniones absurdas et iam dudum explosas*».

Nella sua opera, egli si sofferma ad analizzare innanzitutto il perchè i delitti legati alla magia e alla stregoneria siano da ritenersi *commissa in Deum altissimam maiestatem*:

Gli sembra opportuno fare chiarezza *inter profanos*, poichè essi tendono a confondere *magos, veneficas et lamias*, confusione che egli ritiene inaccettabile, poichè ognuna di queste categorie deve essere trattata in maniera differente; intende poi confutare, basandosi su diversi esempi ben circostanziati, l'opinione di Bodin per rimarcare come in un argomento così difficile e delicato, a suo giudizio non possano esserci discrepanze nell'emettere giudizi, mostrando, se possibile, commiserazione nei

¹⁶⁴ *Ibidem*.

confronti delle *miseras illas mulierculas*, convinte di potersi giovare dell'aiuto diabolico per i loro scopi.

Nel primo capitolo dell'opera anch'egli, come Damhouder, è convinto che Dio, in base ai suoi arcani progetti, permetta che il diavolo eserciti il suo potere tirannico su certi "ordini" di uomini, convinto d'altra parte della possibilità di punire e sconfiggere le forze diaboliche, cosa che infine dimostra la sua potenza.

L'autore ritiene particolarmente importante operare una distinzione che giustifichi la diversità delle pene e, in particolar modo, dedica, con il supporto di una serie di fonti classiche, uno spazio consistente alle "lamie": al primo paragrafo del primo capitolo del libro secondo, si riscontra l'etimologia del termine "lamia" attribuendo la derivazione alla capacità da parte di ciascuna di esse di «*devorare homines etiam integros*».

A supporto di questa affermazione, l'autore cita Nicandro di Colofone, attraverso la citazione di Eustazio e di Omero, in riferimento ad un passo dell'Odissea a cui entrambi appongono un commento. Nel passo del libro XIII infatti, Omero rappresenta la lamia come una figura femminile capace di divorare bambini.

Più avanti Godelmanno, riferendosi ai luoghi in cui queste figure sono più spesso riscontrate, cita Dione e la parte della sua opera dedicata alla storia africana, in modo congruente a quanto afferma anche Diodoro Siculo nella sua *Bibliotheca* al libro XX. Sia Dione che Diodoro, dipingono le lamie come donne dal volto finissimo e dai modi eleganti, ritirate in luoghi scoscesi, tuttavia con qualcosa di mostruoso che emerge nel momento in cui, avvicinandosi ad un uomo, lo divorano.

Nella narrazione di Diodoro poi figurano dettagli relativi al luogo in cui la lamia, o presunta tale, aveva posto la sua dimora: il più delle volte si trattava di un luogo abbandonato, all'interno di una grotta ricoperta di edera, quindi poco visibile dall'esterno.

Qui Diodoro afferma che si fosse ritirata la regina Lamia, triste per la morte repentina di tutti i suoi figli e che per invidia nei confronti delle altre donne e quasi per vendetta, avesse cominciato a rapire e uccidere i figli altrui, concedendo tale *licentiam* ai suoi adepti, al punto da suscitare terrore con il suo solo nome. Aggiunge anche particolari che la accomunano alle streghe di epoca più tarda: cavava gli occhi alle sue vittime e li nascondeva in marsupio. Ovviamente lo storico riporta tali notizie come *fabula*, facendo riferimento anche alla citazione di questo tipo di donne in Euripide e Plutarco. A sua volta Godelmanno aggiunge che anche Duride nel secondo libro del *De Rebus Libycis*, una *Lamiam* fosse stata amante di Giove, con grande ira di Giunone e che anche questa, fatta impazzire dalla stessa Giunone, avesse iniziato a trucidare i figli altrui e divorare marinai e naufraghi.

Si tratta quindi di figure non estranee alla mitologia, che uniscono tratti femminili a tratti felini, contraddistinte da bellissimo aspetto e bestiale crudeltà.

A tal proposito si possono accostare, seppur con tratti distinti, anche le arpie virgiliane, che delle lamie hanno la capacità di divorare e la contaminazione delle mense (Eneide libro III; VI)¹⁶⁵.

Il riferimento all'etimologia greca della parola "lamia" si riscontra anche in Plutarco, seppure in un diverso contesto narrativo e con particolare riferimento ad una determinata area geografica della Grecia, infatti in due opere, cioè *De Defectu Oraculorum*¹⁶⁶ e *Coniugalia Praecepta*¹⁶⁷ cita la figura di Aglaonice, che avrebbe abitato presso la città di Lamia in Tessaglia, nota per le sue arti magiche e capace, secondo la leggenda, di tirar giù la luna dal cielo causando l'eclissi, di irretire gli uomini e esperta

¹⁶⁵ *Eneide*, Lib. III vv. 212; 225; 249; 365. Lib. VI vv. 289.

¹⁶⁶ Cap. 13, par. 417 A.

¹⁶⁷ Cap. 48, par. 145 D.

di arti magiche e matematiche. In questo caso sarebbe il nome della città a diventare, per antonomasia, sinonimo di donna esperta in arti magiche. Ecco spiegato l'accostamento tra il termine lamia e la figura della strega. Successivamente si opera una classificazione delle varie tipologie di arti magiche, distinguendo in prima istanza, la magia naturale, *sive licita* da quella *praeter naturali, diabolica, sive illicita*¹⁶⁸ e a tale distinzione l'autore dedica l'intero secondo capitolo.

Il termine "lamia" compare anche nelle Sacre Scritture, associata ad esseri bestiali che vagano di notte e in Isaia 3,4 si aggiunge che: «sono coinvolte in sortilegi e abituate a danzare con satiri e demoni». Altra testimonianza è quella riportata presso Geremia, in cui il tratto caratterizzante è il fatto che le lamie denudavano il seno¹⁶⁹.

Godelmanno prosegue la trattazione con particolare riferimento all'aspetto linguistico, citando Ossianer e Lutero quali autori che recepiscono il tema traducendo il termine "lamia" in «*Ein nachtfrau geist oder zauberweib*»¹⁷⁰.

Subito dopo, come sinonimi, riferisce il termine "*striges*", giustificandolo con lo stridore di quelli uccelli orribili menzionati già da Virgilio come Arpie, che si nutrono di carne umana, mentre aggiunge un ulteriore sinonimo "*sagae*", specificando che «*a praefagiendo nomen obtinent*», evidenziando che queste hanno capacità di vaticinio; in questo caso si appoggia all'autorità di Giuseppe Scaligero, che fa riferimento proprio alle *faticolae* o *sagae* come *veratrices dictae*.

La trattazione prosegue con notazioni squisitamente linguistiche, cioè attraverso la corrispondenza dei termini citati in lingua germanica, francese, spagnola e italiana. In ogni caso l'autore, sintetizzando la

¹⁶⁸ *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis, op. cit. p. 15.*

¹⁶⁹ Ger. 4,3 «*nudaverunt mammam*».

¹⁷⁰ letteralmente: «una donna che di notte opera incantesimi e stregonerie».

definizione, afferma che con il termine "lamia", per similitudine con quanto affermato dagli antichi, al suo tempo indica spettri o fantasmi, con sembianze femminili, volti a mandare in rovina e divorare giovani e bambini, tutto ciò con la collaborazione dei demoni.

Al terzo capitolo del secondo volume, ricollegandosi alla chiusa del capitolo precedente, Godelmanno si sofferma sulla *potentia lamiarum*: due sono gli aspetti che egli reputa opportuno approfondire, cioè la trasformazione delle lamie in bestie di vario genere e la loro capacità di volare.

Per quanto riguarda la prima, l'autore, anche attraverso le testimonianze di illustri eruditi, afferma che le lamie si trasformano e possono a loro volta trasformare gli altri uomini in lupi, gatti, maiali a proprio piacimento, a seconda del proprio capriccio o della necessità del momento¹⁷¹, aspetto confermato dalla testimonianza di Bodin il quale cita a sua volta il profeta Daniele, con l'episodio della moglie di Loth, quest'ultima trasformata in un sasso.

In merito al secondo aspetto, cioè alla capacità di volare attraverso strumenti come bastoni o scope, Godelmanno appellandosi anche in questo caso all'autorità di fonti come Scribonio e Paracelso, che fanno riferimento all'uso di erbe e unguenti magici, sostiene che essa è un tratto caratterizzante delle streghe più esperte che trovandosi nella necessità di spostarsi, ovviamente di notte, godono di questa capacità attribuita loro dal Diavolo. Del resto, come l'autore stesso ricorda, quando il Diavolo tentò lo stesso Cristo nel deserto, dimostrò la sua potenza proprio trasportandolo in cima al monte della Quarantena¹⁷²: «*exemplum Christi*

¹⁷¹ *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis*, op. cit., lib. II, p. 14.

¹⁷² MATTEO 4,8-9.

*adserunt, quod is à tentatore Diabolo corporaliter ex deserto super pinnaculum templi»*¹⁷³.

L'oggetto della trattazione cambia nel libro III, quest'ultimo interamente dedicato alla parte processuale e alla cognizione del crimine da parte delle autorità secolari ed ecclesiastiche:

dopo il primo capitolo, in cui l'autore mette in guardia il lettore relativamente alla difficoltà di giudizio sui crimini attribuibili a maghi e lamie (difficoltà rimarcate anche attraverso la citazione di esempi tratti dal mondo classico e dalla storia recente dei pontefici) l'autore affronta nel secondo capitolo gli aspetti squisitamente procedurali.

Come di consueto, il procedimento è avviato attraverso un'attenta attività istruttoria, nel corso della quale il giudice deve mostrarsi particolarmente attento e severo, se non vuole incorrere nel rischio di essere considerato colluso con l'imputato. Pur tuttavia, secondo l'autore, la severità deve essere comunque misurata, tanto è vero che nel IV libro si concede all'accusato la facoltà della *purgatio*. A tal proposito, si distingue tra *purgatio iuratoria et armata*¹⁷⁴.

La prima è considerata sufficiente per i crimini di veneficio, eresia e *aliis delictis*, fermo restando che è necessario dimostrare la loro effettiva commissione in un secondo momento; diverso il discorso per la *purgatio armata* o *probatione atquae frigidae*: la descrizione di questo *tormentum* è molto accurata in Petro Binsfeldio *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum* del 1623, in cui viene descritta nei minimi particolari tale procedura:

¹⁷³ *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis*, op. cit. lib. II, p. 35.

¹⁷⁴ *Ivi*, lib. III, p. 23 «*Dividitur autem purgatio in iuratoriam et armatam. Iuratoria legitima sive Canonica purgatio est, quando diffamatus de crimine aliquo se peculiari iuramento, in praesentia iudicis et coniuratorum purgat*».

«*probationem aquae frigendae in hunc, ut intelligo, modum. Malefica praesumpta adducitur ad flumen, vel lacum: ligatur manibus pedibus, ligata proijcitur in aquam frigidam: si enatat, habetur vehementius suspecta maleficij, et iterum virtute huius indicij repetuntur tormenta: si vero submergitur, ut innocens absolvitur*»¹⁷⁵.

Secondo quanto riportato, la strega, legata mani e piedi, viene gettata nelle acque fredde di un fiume o un lago: se riesce a nuotare vuol dire che è colpevole di stregoneria, dunque deve essere sottoposta ad ulteriori verifiche; se invece annega, è da considerare innocente. E' interessante notare che Binsfeldio cita tale pratica come abituale in terra germanica e che solo in tempi più recenti tale forma è utilizzata anche dai giudici spagnoli.

L'attendibilità di suddetta procedura si fonda sull'idea che il Diavolo attribuisca ai corpi delle streghe «*levitatem*», così da garantirgli la salvezza.

Inoltre, l'acqua nella concezione cattolica è un «*salutare lavacrum*», per cui tende a respingere le streghe mantenendole a galla.

Jean Bodin considera, al contrario, tale tipologia di giudizio assolutamente riprovevole ed inefficace «*tamquam opus quoque magicum*»¹⁷⁶.

Sempre lo stesso Binsfeldio accosta al *tormentum* dell'acqua fredda altre due forme di *purgationes*: *aut ferri candentis aut aquae calidae* entrambi *vulgaris*, cioè escogitate dal volgo su ispirazione dello stesso diavolo, in quanto basati sulla tentazione di Dio, da cui si richiede un miracolo, come una sorta di dimostrazione di potere.

¹⁷⁵ P. BINSFELDIO, *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, Coloniae Agrippinae, 1623, p. 288.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 289.

Sulla stessa linea di Bodin, tuttavia, Godelmanno muove forti critiche nei confronti di questi due ulteriori mezzi di confessione; infatti, in questo tipo di *probatione* si commette un duplice peccato: da una parte si tenta Dio stesso e dall'altra si commette un peccato di superstizione, poichè implicitamente si mostra di credere nella potenza demoniaca.

Un aspetto ulteriormente interessante affrontato da Godelmanno è la parte dedicata alla fase della "custodia cautelare" dell'imputato: il capitolo VI del terzo libro del *Tractatus de Magiis, Veneficiis et lamiis* è intitolato "*De captura veneficarum*" e affronta, già nel primo paragrafo, il fulcro della questione «*Post accusationem et inquisitionem institutam reus in custodiam coniicitur*»¹⁷⁷, tuttavia si precisa che non può essere sufficiente la sola delazione per l'arresto e la detenzione dell'accusato, ma occorrono prove significative raccolte dal giudice al fine di giustificare la privazione della libertà di questi, dato particolarmente significativo testimoniato dall'eventualità di punire gli stessi giudici sbrigativi e superficiali nella fase istruttoria:

Inoltre, dal momento che il carcere non può essere considerato di per sé un castigo definitivo e non è attribuito dal giudice in forma di punizione, bisogna ricorrere a supplizi più gravi, pur ritenendo del tutto legittima la custodia dell'accusato.

Alla carcerazione viene associata la tortura, essa tuttavia è considerata una pena «per la miseria delle condizioni di vita, la privazione di cibo, il freddo, l'oscurità e innanzitutto per la continuità temporale»¹⁷⁸. Come viene riportato, già dall'Imperatore Costantino era stabilito che: «*Carceres tales esse debere ut praeter fidam custodiam nihil abeant*».

L'opera prosegue con una parte abbastanza ampia dedicata alle dichiarazioni rese in giudizio da possibili testimoni circa gli atteggiamenti

¹⁷⁷ *Tractatus de magiis*, op. cit. p. 45 ss.

¹⁷⁸ *Idem*, p. 49.

tenuti dagli imputati: il capitolo VIII, è difatti intitolato «*De probatione veneficiis per testes*».

Partendo dal presupposto che *nemo ex praesumptionibus damnandus*, Godelmanno indica l'opportunità di procedere ad una soluzione dei testimoni, precisando che non si può emanare una condanna avendo raccolto una sola testimonianza¹⁷⁹, propone l'opportunità di avviare delle audizioni incrociate al fine di verificare la corrispondenza fra i diversi dati raccolti, aggiungendo che anche la *diversitas*, oltre la *singularitas testium* può risultare probante. Inoltre ai giudici è data la possibilità di respingere testimoni, ovviamente quando li ritengano inattendibili o suppongano che agiscano per obiettivi personali.

In ogni caso «*in maleficiis inauditus condemnari debet nemo*»¹⁸⁰.

L'autore sottile che quando «*aliae probationes desunt, tunc iudex legitimis praecedentibus iudicis veneficam tortura subiicere potest*»¹⁸¹: se vi sono infatti numerosi e concordanti indizi, il ricorso alla tortura è considerato non sempre necessario, tuttavia in casi incerti i giudici possono ricorrere ad essa.

Ricollegandosi nuovamente all'opera dell'ispanico Binsfeldio, si notano particolari aspetti assenti nella trattazione di Godelmanno, come la possibilità di riconoscere, sempre nella fase istruttoria, la presenza demoniaca nel corpo e negli atteggiamenti di coloro che sono sospettati di aver praticato la magia, il cui aspetto è solitamente caratterizzato da tratti innaturali¹⁸².

¹⁷⁹ Secondo il principio «*Testis unus, testis nullus*».

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 99.

¹⁸² *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, op. cit. p. 69.

IL *MALLEI MALEFICARUM* DI CLAUDII LANDRY (1620)

L'opera di Claudio Landry costituisce una *summa* di tutte le opere principali prodotte precedentemente inerenti i *sortilegia* e sulla loro rilevanza giuridica. Editore *lugdunensis*, pubblicata nel 1620, racchiude i contributi di diversi autori. L'autore infatti, avendo acquisito diritti esclusivi relativi all'edizione di trattati fondamentali, come quello di Jacopo Simanca, Prospero Farinacci e Paolo Grillandi, ripropone, nelle forme e modalità più utili alla pubblicazione, gli *excerpta* più significativi della trattatistica sulle streghe prodotta nei secoli precedenti¹⁸³.

In tal senso l'edizione di Landri ricalca l'impostazione del *Malleus Maleficarum* di Kramer e Sprengher, i quali avevano anche essi compiuto un'opera compilatoria e di sintesi relativa ai *sortilegia*.

In realtà l'opera di Landry ricalca interamente l'opera di un grande giurista inquisitore del passato, Paolo Grillandi, il quale rappresentò la principale fonte giuridica non ufficiale per innumerevoli autori successivi che si dedicarono alla trattazione del *crimen sortilegii*.

Paolo Grillandi, nato nel 1490 circa in Abruzzo, fu un giurista italiano, apprezzato come giudice papale nei processi contro la stregoneria. In particolare di lui si ricorda il *Tractatus de hereticis et sortilegiis* del 1536¹⁸⁴, in cui egli si basa sulla sua reale esperienza giudiziaria.

Questo trattato divenne presto un testo di riferimento sulla stregoneria e demonologia, di cui Grillandi fu un attento studioso.

Ciò risulta evidente dalla partizione della sua opera e dai sommari dei singoli capitoli.

¹⁸³ C. LANDRI, *Mallei Maleficarum*, Lione 1620.

¹⁸⁴ P. GRILLANDI, *Tractatus de hereticis et sortilegiis*, Lione 1536.

Infatti i primi due libri sono rispettivamente dedicati agli eretici e ai sortilegi; inoltre riguardo a quest'ultimo tema, l'autore fornisce sommari di presentazione a ciascun capitolo, attraverso i quali il lettore, ovviamente spesso un giudice inquisitore, poteva attingere materia per identificare la condotta antigiuridica riconducibile alle pratiche magiche e individuare la pena corrispondente.

Il giurista, nei primi capitoli del secondo libro, intitolato *De sortilegiis*, si preoccupa di classificare il *sortilegium*, nelle sue *species*, nella sua connessione con *l'arte diabolica, malefica et damnabili disciplina*; approfondisce i sortilegi nella classificazione fra *amatoria et venefica*, la correlazione con le capacità divinatorie, gli incantesimi, l'aruspicina, la necromanzia.

Di ciascuno di questi tipi di sortilegi, il giurista spiega nel dettaglio i caratteri e le manifestazioni. Ad esempio, nel secondo capitolo, a coloro che chiedono quanti e quali siano i sortilegi egli risponde che sono molti e diversi: «*Principaliores vero et magistrales sunt tres, scilicet divinativa, amatoria et venefica*»¹⁸⁵.

A ciascuno di questi tipi corrisponde poi una ulteriore suddivisione, che moltiplica il numero dei casi e delle manifestazioni in cui un giudice che indagasse sui sortilegi poteva imbattersi.

È chiaro quindi che nel redigere l'opera, l'autore si avvale presumibilmente della sua diretta esperienza derivante dalla frequentazione dei tribunali ecclesiastici.

Riferisce situazioni tali da non farlo dubitare, in quanto giudice, dell'opera del demonio: ad esempio se la medicina non è in grado di porre rimedio

¹⁸⁵ *Ivi*, p. 348.

ad infermità di cui non si conosce l'origine, è assai plausibile che tali infermità siano state causate dall'attuazione di pratiche magiche¹⁸⁶.

L'opera di Grillandi inoltre, è, tra quelle da me consultate, la più dettagliata nel distinguere le varie forme di divinazione: l'autore ne individua quattro specie, cioè *geomantia, hydromantia, pyromantia et haerimantia*. In tal modo egli mostra che coloro che millantano capacità divinatorie altro non fanno se non servirsi di elementi naturali; non diversamente agiscono incantatori e aruspici, che studiano le viscere degli animali, il volo degli uccelli o il corso delle stelle e pretendono in base a questi elementi di poter predire il futuro. Anche i negromanti rivelano la connessione tra la loro attività e l'opera del demonio, poiché essi si servono del sangue dei cadaveri per i propri scopi¹⁸⁷.

Nello stesso capitolo, Grillandi specifica che i *sortilegia amatoria et venefica*, che equipara, vanno puniti con la stessa pena. Infatti scrive: «*Ius enim civile illos utriusque artis magistros aequiparavit tam in factura quam in poenis, scilicet illum qui conficit sortilegia amatoria et sortilegia venefica: et utrumque pariter eadem poena puniri iubet[...]* an idem sit de iure canonico quod eadem sit in utroque poena statuta aut diversa dicemus[...]»¹⁸⁸.

Altri punti particolarmente interessanti, nell'opera di Grillandi, sono i paragrafi dedicati dall'autore all'acquisizione di corpi da parte dei demoni e le conseguenze che ne derivano.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 350: «*Medicina enim naturalis et omnium fisicorum et chirurgicorum ars tota communiter non sufficeret ad sanandum corpora ipsa, et removendum dictas pollutiones, quae daemonis opera, et ingenio in dicto corpore fuerunt insertae, eadem igitur artis peritia et suffragio aequum est ut tollantur*».

¹⁸⁷ *Ivi*, pp. 352-353.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

Grillandi infatti reputa che sia possibile ai demoni assumere una natura corporale, che li rende capaci di avere *virtutem generativam*¹⁸⁹.

Quindi fra le tante pratiche collegate alla stregoneria e temute dalla popolazione vi era il *coitus cum daemone*, vecchia rielaborazione della normativa imperiale romana dedicata al *coitus cum bestia*, in quanto la credenza popolare attribuiva malformazioni o deformità fisiche ad una innaturale unione tra demoni e uomini. Il Grillandi fornisce una dettagliata analisi di quelle situazioni in cui «*Daemones vero bene possunt in assumptis corporibus generare, quippe quia in coitu carnali, sicut in aliis peccatis, summopere delectantur*»¹⁹⁰.

Nel testo riporta la precisazione che il demone non ha «*virtutem digestivam nec virtutem generativam*», pertanto ha bisogno di *corporibus absumptis*: tuttavia, usa non la possessione bensì la trasformazione, non solo in forma femminile, ma anche maschile, così da rendere gravide, in questo secondo caso le donne. Si pone quindi il problema di definire il «*filius ex coitu daemonis natus*». Su tale questione l'autore si appoggia all'autorità di S. Agostino, che già nel *De Civitate Dei* asseriva:

«*Apparuisse tamen hominibus angelos in talibus corporibus, ut non solum videri, verum etiam tangi possent, eadem veracissima Scriptura testatur. Et quoniam creberrima fama est multique se expertos vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non esset, audisse confirmant, Silvanos et Panes, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe exstitisse*

¹⁸⁹ Ivi, p. 402. I paragrafi VIII, IX, X, XI e XII sono rispettivamente intitolati: *Corpora à daemonibus assumpta ex qua materia sint; Corpora à daemonibus assumpta an virtutem habeant generativam; Sperma hominis oritur ex purissima substantia cibi iam digesti; Sperma non generatur in corporibus à daemonibus assumptis; Daemon potest assumpto corpore et generare. Filius ex daemonis coitu generatus cuius filius dici debeat.*

¹⁹⁰ Ivi, p. 411.

mulieribus et earum appetisse ac peregissee concubitum; et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, assidue hanc immunditiam et temptare et efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiae videatur: non hinc aliquid audeo definire, utrum aliqui spiritus elemento aereo corporati (nam hoc elementum etiam cum agitur flabello sensu corporis tactuque sentitur) possint hanc etiam pati libidinem, ut, quomodo possunt, sentientibus feminis misceantur»¹⁹¹.

Nell'esecuzione della pena, Grillandi cerca di capire il perché, una volta incarcerati, streghe e cultori del diavolo non si servano dei loro poteri per evitare il giudizio secolare ed ecclesiastico: la risposta va rinvenuta nel fatto che una volta consumato il *pactum cum daemone* quest'ultimo, essendo ingannatore per eccellenza, si impossessi dell'anima delle controparti abbandonandole al loro destino¹⁹².

Il decimo capitolo si apre con una questione particolarmente rilevante: «*sortilegia an haeresim sapiant manifestam ut a iudice ecclesiastico debeant examinari*». Si tratta di un punto delicato perché, a seconda se l'eresia fosse risultata più o meno evidente, cambiava il foro di giudizio di pertinenza¹⁹³.

Grillandi si sofferma all'undicesimo capitolo a considerare le pene da attribuire alle diverse forme di sortilegio secondo il diritto civile e canonico.

¹⁹¹ S. AGOSTINO, *De Civitate Dei, Filii Dei pulchras mulieres dilexerunt*, libro XV cap. XXIII, 413-426 d.c.

¹⁹² *Tractatus de hereticis et sortilegiis*, op. cit., p. 443 «*quod daemon qui nil avidius cupit quàm animas multas lucrari*».

¹⁹³ *Ivi*, p. 447: «*Decimo videndum est, an et quando huiusmodi sortilegia et opera, maleficorum sapiant haeresim manifeste: ita quod ipsorum rei et machinatores iudicis Ecclesiastici inquisitores hereticae pravitatis examini subiiciantur, et haereticorum poenis puniantur*».

Intende quindi fornire punti di riferimento precisi circa la pertinenza dei giudici civili o ecclesiastici in base alla fattispecie criminosa commessa legata al *crimen sortilegii*. Analizza infatti i diversi modi in cui il sortilegio vada punito e per farlo riprende tutte le categorie precedentemente descritte¹⁹⁴.

Grillandi, rifacendosi alla normativa esistente circa la cognizione spettante ai giudici ecclesiastici di determinate cause in virtù dei soggetti coinvolti (*ratione personae*) o dell'argomento trattato (*ratione materiae*), precisa:

«[...]furta, rapina, incendia, tractatus, adulteria: homicidia occulta: et hi familia facinora[...]quia tunc non sapiunt haeresim manifeste aliis poenis puniuntur: quia si est clericus de iure canonico: sive divino in foro conscientiae subiicitur poenitentiae[...]»¹⁹⁵.

Inoltre aggiunge:

«Aut fumus in foro contentioso iudiciali canonico, postquam delictum innotuit curiae, et tunc pro eode crimine imponuntur graviores poenae: quia clericus erit suspensus a divinis et ab altaris ministerio per annum et ultra ad arbitrium iudicis»¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Ivi, p. 462: «Undecimo post praemissa videndum est, quibus poenis isti sortilegi puniuntur, in qua similis distinctio de supra repetenda est, aut sapiunt haeresim manifestè: aut non primo casu poenae ipsorum declatatae fuerant. ubi copiose ixiimus quibus poenis puniuntur haeretici. secundo verò casu, quando non sapiunt haeresim expressam. distingue aut sumus in prima specie sortilegiorum divinativa, aut in secunda quae est amatoria: aut in tertia, quae dicitur malefica, de quibus alias diximus».

¹⁹⁵ Ivi, pp. 462-463.

¹⁹⁶ Ibidem.

Quindi emerge una chiara distinzione nel comportamento da tenere: qualora il *sortilegium* coinvolgesse *res sacrae*, il giudice ecclesiastico avocava esclusivamente a sè anche la cognizione del medesimo reato commesso sia da chierici che laici.

Infatti, di seguito, Grillandi aggiunge che il giudice ecclesiastico può «*exercere alias poenas contra laicos huiusmodi sortilegia exercentes*», ancor più nel caso di laici che, seppur ammoniti, non abbiano voluto astenersi dal commettere sortilegi bensì abbiano reiterato la condotta illecita.

Nei confronti dei laici può agire anche il giudice secolare, nel caso in cui il *crimen* non sia puramente *ecclesiasticum*.

Particolarmente interessante è il trattamento indistinto riservato tanto ai chierici che ai laici che commettono *sortilegia amatoria*: infatti, entrambe le categorie di soggetti imputati soggiacciono alla stessa pena, così come l'autore riporta nella sua opera: «[...]si vero sumus in foro iudiciali, de iure canonico et eisdem poenis puniuntur clerici atque laici[...]»¹⁹⁷.

Si segue dunque quanto stabilito dal diritto canonico nel foro ecclesiastico, ma se il chierico avesse fatto ricorso ai *sortilegia amatoria*, in buona fede degno di misericordia, avrebbe ricevuto una pena più lieve. Non si ritrova la stessa disponibilità verso coloro che hanno commesso *sortilegia venefica*: *una et eadem poena omnes punit*.

Da come si nota, in questo caso, indipendentemente dalla giurisdizione civile o ecclesiastica «*relegantur in carceribus sive ad perpetuos carceres condemnantur*». Poco più avanti aggiunge che «[...]de iure autem civili haec sortilegia gravius puniuntur quia iura ipsa mutum aborrent artem maleficam»¹⁹⁸.

¹⁹⁷ *Ivi*, p. 464.

¹⁹⁸ *Ivi*, p. 466.

Continuando nella sua lunga e dettagliata analisi, l'autore torna a distinguere le pene da comminare a chierici e laici che si siano macchiati del crimine di superstizione, che avessero interpretato in modo sacrilego e alternativo le sacre scritture. Per il chierico, in base al diritto canonico si prevedeva la sospensione *a divinis*; il laico, invece, *excommunicatur*¹⁹⁹.

La scelta compiuta da Claudio Landri di inserire il secondo libro di Grillandi nella sua raccolta di testi utili alla repressione del *crimen sortilegi*, appare perfettamente motivata: infatti il *tractatus* di Grillandi, anche se risalente al secolo precedente, dovette comunque costituire un punto di riferimento per le questioni giuridiche inerenti a tale crimine. L'attività del Landri non fu solo compilativa, perché confrontando la sua edizione con le pagine di quella originale del Grillandi del 1536, si possono reperire annotazioni e citazioni di altri autori che dimostrano come sul testo si siano avute rielaborazioni e aggiunte rifacendosi al metodo dei glossatori bolognesi.

Significativo anche che alla raccolta di Landri sia premessa una sorta di rivendicazione di "diritti d'autore": l'editore infatti si riservò ogni diritto esclusivo sulle opere selezionate ed inserite nel *corpus*, cosa che giustifica la particolare cura e la mancanza di successive edizioni a cura di altri editori.

¹⁹⁹ *Ivi*, p. 473.

IL *DE INCANTATIONIBUS SEU ENSALMIS* DI EMANUELE DE MOURA (1620)

Emanuele Do Valle De Moura (1564-1650), originario del comune portoghese di Arraiolos, conseguì dapprima il titolo di Dottore in Teologia presso l'Univeristà di Evora e, successivamente, la Laurea in Giurisprudenza.

Il 15 settembre 1603 proferì giuramento presso l'Inquisizione portoghese per ricoprire l'incarico di Deputato.

Scrisse diversi trattati inerenti tanto questioni teologiche che giuridiche, tra questi quello che riscosse maggior successo fu il *De Incantationibus seu Ensalmis* edita nel 1620.

La suddetta opera mira ad analizzare il ricorrente utilizzo degli *esalmi*, cioè particolari espressioni verbali in forma di preghiere recitate per ottenere particolari benefici. In particolare l'autore focalizza l'attenzione sull'utilizzo improprio dei testi Sacri, spesso usati per compiere particolari riti magici e per l'adorazione del diavolo.

L'opera analizzata, diversamente dalle precedenti, affronta il problema della stregoneria e dei rapporti con i demoni da un punto di vista meramente teologico, dedicando una parte della trattazione agli elementi giuridici solamente verso la conclusione della stessa.

Nella prefazione, De Moura manifesta al lettore di essere stato spinto a scrivere perchè nauseato (letteralmente *nausea commotum*) dopo aver consultato *fabellas deliramenta hac riudium hominum superstitiones* e precisa che il suo scopo è quello di rinfrescare la memoria sui crimini connessi alla magia e alla stregoneria, riferendo proprio alcune delle assurdità da lui lette per poter correggere le errate opinioni che hanno permesso a tali forme di superstizione di affermarsi.

L'autore precisa che gli incantatori si servono di un potere *supernaturalem* conferito loro dalle parole sacre ed utilizzato in varia misura e in varie forme²⁰⁰.

Subito dopo sente di riportare gli *errores*: De Moura elenca i poteri che la superstizione attribuisce ai demoni e alle streghe, in particolar modo quelli dedicati al controllo degli animali, come addormentare serpenti, placare tori furiosi e spostarne i corpi fino a riferire, quale sempio, la storia di un asino fatto resuscitare attraverso una particolare formula magica²⁰¹.

Nei successivi capitoli, l'autore esprime il suo biasimo per il frequente ricorso a queste formule *ad miracula*, poiché in ogni caso è da condannare qualsiasi ricorso ad arti demoniache e a tal proposito cita innumerevoli fonti sacre, quali San Gregorio, San Tommaso e San Agostino.

Di particolare interesse risulta la parte dedicata al problema della possessione demoniaca e della pratica dell'esorcismo: al capitolo XI, infatti, il teologo appoggiandosi all'autorità del *Malleus Maleficarum*, spiega che gli esorcismi hanno forza contro tutte quelle forme di molestie e malattie provocate volutamente dai demoni:

*«Deinde Malleus Maleficarum aperte docet, Exorcismos valere contra omnes infirmitates, et molestias a Daemone inductas»*²⁰².

La Chiesa, infatti, dispone di un'arma potentissima, l'*aqua benedicta* in grado di scacciare i demoni e le loro arti mistiche: in altri termini non è possibile ostacolare l'operato dei *maleficos*, tuttavia è possibile bloccare le conseguenze negative e inibire l'operato di streghe e maghi.

²⁰⁰ E. DE MOURA, *De Incantationibus seu ensalmis*, Evora, 1620, fol. I: «*Pro secundis, Incantatores sunt illi, qui suam artem peragunt verbis, ut, quia, dicunt, in suis verbis fore supernaturalem quodam modo potestatem, quam exercent*».

²⁰¹ *Ivi*, p. 4-5.

²⁰² *Ivi*, p. 304.

Per quanto riguarda i rapporti instaurati fra demoni e maghi, De Moura evidenzia un aspetto interessante: parlando della fattispecie del *pactus cum daemone*, si sofferma ad analizzare la possibilità di stipulare un accordo con il demone per conto di terzi, una sorta di "eredità" lasciata dal mago al nuovo adepto.

In considerazione del fatto che dal *pactum* potessero derivare poteri soprannaturali, tale fattispecie viene, dall'autore, particolarmente condannata, tanto da non permettere in nessun caso la *sanitatem corporalis* e la *remissionem peccati*.

Ma in che modo è possibile ostacolare l'azione demoniaca e limitare le conseguenze negative derivanti dal *pactum*?

Il teologo riporta una preghiera, risalente al concilio tridentino e tramandata da un Arcivescovo greco, il quale dichiarava di averla reperita a sua volta in un Monastero benedettino di Antiochia, trascritta su una pergamena e attribuibile al Vescovo di Gerusalemme Zaccaria.

Si tratta di una serie di invocazioni rivolte a Dio che si concludono con una più ampia preghiera il cui scopo, continuamente reiterato, è la richiesta di liberazione dalla peste:

«Crux Christi salva me Zelus domus tuae liberet me Crux vincit + Crux regnat + Crux imperat + per signum crucis libera me, Domine, ab hac peste DIA Deus, Deus meus: expelle pestem a me, et a loco isto, et libera me. In manus tuae Domine, commendo spiritum meum, cor et corpus meum Ante Caelum, et Terram Deus erat, et Deus potens est liberare me, ab ista peste. Crux Christi potens est ad expellendam pestem ab hoc loco et a corpore meo[...]».

A detta dell'autore, tuttavia, tale preghiera non ha fatto altro che suscitare superstizioni e isterie di massa, adducendo la causa della peste ad eventi

soprannaturali: «*Nihilominus, quia eorum nomina, prae reverentia debita, sunt ipso pene timenda sono, neque ego interim reprobō, neque approbo*»²⁰³.

L'autore prosegue la trattazione spostando l'attenzione su un altro punto delicato: l'esorcismo e chi sia deputato a compierlo.

In generale, precisa, che la Chiesa non individua per i sacramenti un *deputatum ministrum*, eccezione fatta per il rituale di esorcismo, assolutamente proibito alle donne.

Per dare forza alle proprie affermazioni, De Moura ripetutamente si riferisce alla *doctrina Mallei Maleficarum*, tanto da indicare la stregoneria quale principale causa di possessione demoniaca:

«*Quello stesso che fosse risultato apostata, durante l'invocazione dei demoni per gli incantesimi, alla loro apparizione orribile nell'aspetto e nel volto, così da risultare impossibili da osservare, i demoni erano spariti non appena gli era stato mostrato crucis signum che si rivela arma potentissima anche nei confronti delle lamie e dei maghi in generale*»²⁰⁴.

In particolare chi pratica la stregoneria deve essere perseguitato in ogni circostanza, per impulso del Vescovo qualora tali pratiche fossero svolte in privato, in caso contrario la cognizione del crimine spetta all'inquisitore. Inoltre, facendo riferimento all'autorevolezza di Jacopo Simanca, De Moura suggerisce di individuare fra gli *hereticos* non solo streghe, maghi e lamie, ma anche gli *infideles maomettani*; in ogni caso le streghe vengono annoverate fra gli apostati ed eretici.

Fra i rituali tipici denunciati da ascrivere come sortilegio viene citata anche l'abitudine di utilizzare ostie non consacrate per somministrare la

²⁰³ *Ivi*, p. 342.

²⁰⁴ *Ivi*, p. 39-40.

comunione, proferendo formule magiche attraverso cui si invocano i demoni, nonché l'utilizzo di acqua benedetta, quest'ultima versata da un'anfora e bevuta da chi partecipava a tali rituali²⁰⁵.

Il capitolo VI dell'opera è senza dubbio quello che maggiormente si dedica ai tecnicismi giuridici, affrontando tipiche questioni processuali relative alla cognizione del *crimen*: per esempio capire se gli inquisitori si debbano *intromittere de ensalmis et sortilegiis*, analizzando casi particolari come, per esempio, matrimoni contratti più volte o la pronuncia in pubblico di anatemi o accuse di scandalo e infamia.

Particolarmente rilevante è la precisazione fornita al paragrafo 33: infatti ci si chiede se «*ensalmator quibus poenis puniendus sit à iudicibus diversis ab Inquisitoribus*»²⁰⁶, cioè da quali castighi debba essere punito un *ensalmator*, qualora le sue colpe debbano essere giudicate da giudici diversi dagli inquisitori. L'autore suggerisce che «*arbitrandas (que) in dubio a Iudice per iura, de quibus ibi, pensatisque cirmustantiis omnibus delicti et delinquentis*». Può infatti avvenire che il colpevole possa essere stato coinvolto *in sortilegiis* per la sua ingenuità o ignoranza, nel qual caso *licet cum illis mitius agatur*; se invece, ha agito *cum dolosis et malignis* bisogna giudicarlo con la giusta severità²⁰⁷.

²⁰⁵ *Ivi*, 525.

²⁰⁶ *Ivi*, p. 533.

²⁰⁷ *Ivi*, p. 551.

**IL *TRACTATUS DE MODO PROCEDENDI IN CAUSIS SANCTI OFFICII* DI
CESARE CARENA (1636)**

Cesare Carena (1597-1659) conseguì il titolo di Dottore in Teologia presso l'Università di Padova e, successivamente, in Giurisprudenza presso l'Università di Pavia.

Fu uditore, dal 1620 circa, del cardinale Pietro Campori, ruolo che gli permise di farsi conoscere negli ambienti ecclesiastici tanto da essere nominato, nel 1627, avvocato fiscale del tribunale inquisitoriale di Cremona.

Il *Tractatus de modo procedendi in causis Sancti Officii*, edito nel 1636, focalizza l'attenzione sulla cognizione del *crimen sortilegii* e sulla relativa competenza di giurisdizione, spesso contesa fra giudici laici e inquisitori ecclesiastici.

Il Carena prova a porre rimedio alla questione riferendosi ai cd. *privilegia* del Tribunale del Santo Uffizio.

«Omnia alia mundi Tribunalia ipsi subministrant inditia, scripturas et personas cuiuscumque generis, ut processus et causae fidei, quae maximae sunt, experiri possint, tribunal autem sancti officii nulli alii tribunalibus pro quibuscumque aliis criminibus subministrat inditia neque personas, nisi ut supra dixi, in casu in quo sibi prius essent consignatae ab aliquibus iudicibus»²⁰⁸.

Tale privilegio assicurava agli inquisitori una raccolta esclusiva dei dati riguardanti gli imputati, informazioni che mai avrebbero dovuto condividere con i tribunali civili locali; addirittura l'autore specifica che in

²⁰⁸ C. CARENA, *Tractatus de officio sanctissimae inquisitionis*, Lugduni 1668, p. 178.

base a suddetto privilegio gli inquisitori hanno la facoltà procedere autonomamente nel caso in cui si trovino ad istituire processi contro le streghe, purché, prima di avviare la fase probatoria (ad esempio la tortura) si proceda a *constare de corpore delicti*.

In questi casi, secondo Carena, è sufficiente a comprovare il delitto la presenza degli indizi che costituiscono una piena prova nei crimini occulti²⁰⁹. Ne consegue che l'analisi degli *inditia*, riportata nelle pagine seguenti del trattato, sia molto dettagliata e comprenda non solo l'uso e il possesso di strumenti magici, quali specchi, anelli, e intrugli vari ma anche di strumenti utili a riprodurre immagini diaboliche. Tra gli strani comportamenti elencati dal Carena che possano indurre nell'investigatore il sospetto di stregoneria, rientrano anche i continui e immotivati spostamenti da un luogo ad un altro, improvvisi tremori, impallidimenti, espressioni deformi e orribili²¹⁰.

A questo primo elenco ne segue un altro, non meno dettagliato: ampolle piene di ostie, di membra umane, di immagini di cera su cui sono stati

²⁰⁹ *Ibidem*: «in talibus delictis sufficit probare corpus delicti per inditia, quoniam probatio per inditia habetur pro plena probatione in criminibus occultis».

²¹⁰ *Ivi*, p. 180: «Primum inditium est, si penes sortilegium reperiantur instrumenta magica, ut pentacula, vel libri sortilegia continentes[...] Secundum inditium est, si qui Daemonis nomen saepe proferatore, ut exempli gratia, rapiat te diabolus, ex eas in nomine ipsius[...] Tertium inditium sumitur ex mala Phisionomia, ut puta si terribiles sint, deformesque vultus habeant, nam sicuti venam argenti vivi tractantes pallidi, tremulique efficiuntur, ita quos horribilem daemonis visionem sequuntur, horribiles, et deformes redduntur[...] Quartum inditium summitur, si appareat in istis stigma, seu vota, quam diabolus suis maleficis solet in aliqua parte corporis imprimere[...] Quintum inditium summitur ex eo, quod Resus sit natus ex sortilego, seu sortilega. et quamuis hoc inditium sit lene, attamen si aliis iungatur auget contra reum praesumptionem[...] Sextum inditium sumitur ex singularitate notabili in actis Religionis, cum enim sint superstitiosi[...] Septimum inditium sumitur ex saepissima mutatione loci, currunt namque huc, illucque praesertim quando malefici sibi timent, ut cum iam sunt diffamati, vel de proximo diffamandi[...] Octavum inditium potest sumi rx comodo, et utilitate quae Inquisito ex nocumento alicui facta per maleficos, vel malefic. de illius mandatum factum».

conficcati aghi, colloqui con il demone che risponde anche se non lo si vede, spoliazioni di cadaveri e tanto altro²¹¹, che giustificano, a parere del Carena, il ricorso alla tortura per estorcere una piena confessione dell'indagato. Non meno importante gli appare l'odio popolare verso chi ha fama di essere mago o strega, in quanto l'atteggiamento dell'odio comune nei confronti delle *striges* aiutava i giudici ad individuarle²¹² (cd. delazione pubblica o segreta)

Nel caso in cui si catturi una strega, l'autore chiarisce come bisogna procedere.

Infatti prima di condurre in carcere l'imputato, il giudice deve constatare la presenza di un *probatum corpus delicti* a cui possono aggiungersi altri indizi; poi va perquisita l'abitazione della presunta strega; vanno consultati, eventualmente, i medici che abbiano curato gli infermi, ammalatisi a causa della magia.

²¹¹ *Ivi*, p. 182: «Plura alia inditia in hoc crimine à Doctoribus nostris enumerantur, quae utile erit in presentiarum recensere. Primum est si paenes aliquem sit inventa olla plena hostis, membris humanis, imaginibus cereis quae acubus transixe sint, et similibus ita[...] Secundum inditium est, si saga cum daemone loquatur adstantibus demonem respondentem audientibus, sed non videntibus[...] Tertium inditium est, si quis repertas fuerit circa patibula publicae punitorum expoliando cadavera[...] Quartum inditium est, si quis se offerat aliis ad docendum incantationes[...] Quintum inditium, si Saga reperiatur inimicum suum tangere, et ille statim, vel mortuus concidat, vel membrorum distorsione, appoplexia aliove subito morbo afficiatur, pariterque si paenes ipsam reperiretur chyrographum obligationis inter se et diabolum[...] Sextum inditium potest adduci de nominatione facta a Demone medio exorcismo sed de hoc diximus supra[...] Septimum inditium, potest desumi ex rebus quae regulariter reperiuntur in cervicali, et pulvillis lecti, ad qualitates tamen harum rerum diligenter animadvertere debent iudices, nam possunt fieri multae fraudes iustitiae, et reis inquisitis, et aliquando etiam fortassis potest accidere, quod demon ipse similes res supponat, ut videmus accidere in Energumenis qui dum Exorcizantur cuomunt acus, et similia[...]».

²¹² *Ibidem*, p. 182.

Una volta portata in carcere, la strega va tenuta in rigido isolamento e va osservato il suo comportamento, paragonandolo alla vita condotta in precedenza fino ad allora.

Poi si procede eseguendo interrogatori ripetuti e la tortura va riservata ai casi più gravi e solo raramente, secondo l'autore, andrebbe reiterata. Infine *in examinandis maleficis, quae fatentur apostasiam, et quod fuerunt ad ludos diabolicos, non debet iudex esse contentus sola earum confessione, sed diligenter adhuc eas interrogare debet, super omnibus circumstantiis et si aliquae ex eis sint in iudicio verificabiles curare omnino debet ut quantum fieri potest verificentur*²¹³.

Curiosa e particolare è l'attenzione dedicata dal Carena sull'eventuale utilizzazione delle denunce rese durante gli interrogatori dai prigionieri sottoposti a tortura. L'autore, premettendo che gli inquisitori debbono fare esclusivo riferimento alle disposizioni del S. Ufficio²¹⁴, sottolinea che le denunce che coinvolgono terze persone rese durante gli interrogatori delle streghe devono essere valutate con molta cautela poiché possono essere false, dato l'intervento malevole del Demonio che tenta di indurre i giudici in errore:

«[...] *ex hoc sequitur quod earum depositio de visu potest esse falsa, unde absurdum esset dicere, quod ex talibus depositionibus oriatur inditium sufficiens ad torturam, cum inditia ad torturam sufficientia debeant esse certa non dubia, et aequivoca*[...] *Dubitari etiam posset, quid sentiendum sit de assertione demonis exorta per exorcismos, an scilicet faciat inditium ad torturam contra nominatum*»²¹⁵.

²¹³ *Ivi*, p. 184.

²¹⁴ *Ivi*, p. 185: «Verum quidquid sit de hac opinione in puncto iuris, clarum est, quod illa in praxi non servatur in S. Officio, et praxis haec fundatur in decreto quodam Sancate Supremae Romanae Inquisitionis».

²¹⁵ *Ibidem*.

Sulla base di quanto letto, possiamo reputare l'opera di Cesare Carena utilissima, tanto sul piano sostanziale che processuale, agli inquisitori del XVII secolo, i quali potevano in qualsiasi momento risolvere eventuali dubbi attingendo all'opera del giureconsulto pavese.

CAPITOLO III

VERSO LA DEPENALIZZAZIONE DEL CRIMEN SORTILEGII

L'APOLOGIA DELLE STREGHE: GIUSNATURALISMO SETTECENTESCO E LAICISMO GIURIDICO

Se è indubbio che nel 1600 si riscontrò l'apice del fenomeno della caccia alle streghe, è altrettanto significativo il progressivo ripensamento delle dottrine giuridiche e teologiche nei confronti del *crimen sortilegii* a partire dal secolo XVIII.

Appare abbastanza evidente, grazie alle fonti a noi pervenute ed analizzate, in parte, nei capitoli precedenti, che la persecuzione dei fenomeni magici fu frutto di vecchie concezioni, parte di un'eredità culturale (romana e medievale) che ben poco si sposava con le effettive esigenze della modernità giuridica: l'aver considerato la stregoneria quale causa prima dei "mali del mondo" rallentò notevolmente l'evoluzione della società, un'evoluzione che non avrebbe riguardato solamente gli aspetti religiosi e morali ma, simultaneamente, altri aspetti essenziali e quotidiani di una *societas* moderna, quali il diritto, la medicina e la scienza.

Fortunatamente il risveglio delle coscienze si ebbe abbastanza presto, grazie alle nuove correnti di pensiero che pervasero tutta l'Europa continentale: una fra tutte il giusnaturalismo.

Il mondo giuridico aveva cercato di trovare una soluzione confidando nel positivismo, il quale tentava di rispondere ad una duplice esigenza: da un lato quella di risolvere i contrasti troppo spesso sorti fra diritto e giustizia,

dall'altro creare e sistemare gerarchicamente le fonti del diritto al fine di eliminare la cd. incertezza²¹⁶.

Ma il problema fu proprio questo, ovvero riesumare dal passato vecchie e ormai superate fonti giuridiche e sforzarsi continuamente nel tentativo di adattare elementi ormai estranei alle esigenze di una società troppo evoluta per esse.

Da questo punto di vista il Giusnaturalismo offre un nuovo ordine in quanto, come ben evidenzia Paolo Grossi, porta la società a «liberarsi delle artificiose sedimentazioni storiche e pervenire ad una perfetta registrazione di quello che fu il primitivo stato di natura, dove il primo uomo può fungere da incontaminato modello nella operazione di recupero»²¹⁷.

Grossi, per l'appunto, parla di “contaminazione“, proprio come ne parlò Thomasius nella sua tesi inaugurale e che più avanti analizzeremo; l'uomo medievale, difatti, era stato “contaminato“ dal lavoro svolto dai giuristi bolognesi che riportarono in auge il vecchio diritto romano, senza aver considerato più di tanto la fattibilità di un'operazione tanto maestosa quanto pericolosa.

Se lo storicismo giuridico coinvolse matrici giuridiche e religiose, dando vita a delle fattispecie come quella del delitto di stregoneria che per troppo tempo deviarono il giurista dall'effettiva ricerca della verità processuale, il giusnaturalismo offre una *nova via*, proponendo una riscoperta genuina della natura umana non intaccata *in primis* dalle artificiose costruzioni morali e teologiche e, *in secundis*, priva di condizionamenti sociali (basti pensare all'isteria di massa scatenata dall'epidemia di peste seicentesca che considerò la stregoneria e le invocazioni demoniache quali principali cause).

²¹⁶ Cfr. N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Roma, 2014.

²¹⁷ P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007, p. 98.

Per far ciò indispensabili furono gli insegnamenti di Ugo Grozio, considerato quale fondatore della Scuola del Diritto Naturale²¹⁸, il quale propose una nuova concezione del diritto prettamente laica con la nota formula «*Etsi daremus Deum non esse*». L'aver separato il dato giuridico da quello teologico comportò una totale rivalutazione di innumerevoli fattispecie giuridiche, soprattutto in campo penale²¹⁹; in particolare gli studiosi si interrogarono sull'effettiva legittimità della dicotomia fra *peccatum* e *crimen* e fra quest'ultimo ed il *sacrilegium*: perchè la società doveva 'tradurre' una devianza o una semplice disobbedienza religiosa in un fatto giuridicamente perseguibile? che rapporto effettivo intercorresse fra diritto e religione? Non riuscendo a trovare una risposta esaustiva venne favorevolmente accolta l'idea di distaccare una volta per tutte i presupposti teologici dallo *ius puniendi*, comportando che «non sarà più Dio, né la autorità religiosa a dare legittimazione ed origine a stato e diritto. Separato il diritto penale dalla legge divina, il *crimen* groziano sarà scisso dal *peccatum*: "*punienda non sunt peccata quae directe, nec indirecte spectant ad societatem humanam, aut ad hominem alterum*"²²⁰. Sulla scia innovatrice di Grozio, Thomas Hobbes e John Locke condivisero una nuova concezione del diritto totalmente distaccata da precetti politici e religiosi, proponendo un rinvio all'elemento della natura che si traduceva con la negazione di ogni ordine ontologico precostituito

²¹⁸ «*Qui naturalia iura a positivis accurate discerneret, et ista in plenisystematis rotunditatem disponere aggredetur, ante Hugonem Grotium nemo extitit*» traduzione a cura di G. FASSÒ, in U. Grozio, *Prolegomeni al diritto della guerra e della pace*, Napoli, 1979, p. 12.

²¹⁹ «Così come i matematici considerano le figure facendo astrazione dai corpi, così io nel trattare il diritto ho distolto il pensiero da qualsiasi fatto particolare» U. GROZIO, *De Iure belli ac pacis*, Prolegomeni 39, 1625, in P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007, p. 99.

²²⁰ F. FORZATI, *Il diritto penale dell'obbedienza fra fondamento etico-religioso dell'offesa e funzione potestativa della pena*, in *Archivio Penale*, n.3, 2017, pp. 35-36.

di origine divina e la conseguente affermazione della libera soggettività umana quale fonte del diritto.

Se le nuove concezioni proponevano dunque un diritto più razionale, al laicismo giuridico si affiancò il cd. ‘scetticismo’.

Il giurista, quale interprete delle esigenze della società, date le novità introdotte dal giusnaturalismo, non poté più annoverare, soprattutto in campo penale, delle fattispecie che comunque rinvenivano la propria matrice in elementi squisitamente religiosi. La società settecentesca ravvisò l'esigenza di codificare ciò che era razionale e spiegabile, ovvero i fatti e atti valutabili esclusivamente in base a dati concreti e certi, quindi non ricostruibili in base a matrici di natura spirituale.

Questo aspetto fu l'elemento centrale del processo di “secolarizzazione” degli ordinamenti moderni, procedimento che mirava a rendere autonomo il diritto da possibili ingerenze del potere ecclesiastico.

Tale termine fu coniato durante le trattative per la pace di Vestfalia nel 1648 e con esso, inizialmente, si indicò il passaggio di beni mobili e immobili dalla Chiesa alle autorità civili; in un secondo momento, già verso la fine del XVIII secolo, la “secolarizzazione” indicava la progressiva indipendenza delle istituzioni politico-sociali da possibili ingerenze della Chiesa e della religione.

Come ben osserva Giovanni Fiandaca, la secolarizzazione «indica, a livello macro-sociale, un processo di laicizzazione della società nel senso di progressivo declino del ruolo pubblico delle religioni sotto forma di controllo sociale. Questo processo di “dissacrazione” o “disincantamento” religioso è direttamente proporzionale al progressivo diffondersi, nelle società occidentali moderne, di una cultura razionale ed empirica: cioè di una cultura che rifiuta l'idea di una verità assoluta e definitiva, e ricerca viceversa la verità attraverso l'esame critico e il libero confronto tra concezioni diverse e contrapposte[...] e la luce dell'illuminismo,

diffondendosi, finì col rischiare la gran parte delle legislazioni penali, dalle quali furono progressivamente espunte le figure criminose più aberranti»²²¹.

Nonostante il discostamento di qualche autore "coraggioso" dalla dottrina maggioritaria relativa alla persecuzione delle streghe e dei fenomeni magici nel pieno periodo della loro repressione, come nel caso del giureconsulto Francesco Ponzinibio, il quale nella sua opera *De lamiis et excellentia iuris utriusque* del 1511 a gran voce inveì contro la credulità di tali fattispecie²²², definendo la magia «*fantastica et non vera*», fu necessario aspettare comunque il 1700 per la piena divulgazione di opere interamente dedicate all'apologia dei condannati al rogo e alla critica del sistema giudiziario eretto per la repressione del *crimen sortilegii*.

Girolamo Tartarotti (1706-1761) studiò filosofia presso l'ateneo di Padova e collaborò con diverse autorità tanto ecclesiastiche che civili del suo tempo.

La sua opera più nota fu "*Il Congresso notturno delle Lammie*" edita nel 1749 nella quale dichiarò apertamente l'inesistenza della magia e della stregoneria attraverso ragionamenti matematici e scientifici: «Si tratta di sradicare dalla mente di tutti un'opinione inveterata». I primi nove capitoli dell'opera sono dedicati all'evoluzione storica delle credenze popolari e l'analisi del Talmud ebraico, il quale offre una descrizione della figura di Lilith, demone femminile portatore di disgrazie secondo la religione mesopotamica nonché, secondo alcuni scritti, prima moglie di Adamo (ergo precedente ad Eva) che venne ripudiata perché si rifiutò di obbedire al marito. La figura di Lilith fu associata nel Medioevo ad un demone

²²¹ G. FIANDACA, *Laicità del diritto penale e secolarizzazione dei beni tutelati*, Milano, 1992, p. 168-171.

²²² «*Concludi quod omnia quae siunt ob ante daemonis, sive siant arte magica, sive negromantica, sive hydromantica, vel alia simil arte dicuntur fantastica et non vera*».

tentatore caratterizzato per gli aspetti negativi della femminilità: lussuria, adulterio e stregoneria. Sempre la prima parte dell'opera è dedicata all'analisi, prettamente storica, del sortilegio e della sua evoluzione, nonché dell'exkursus giuridico ad esso inerente nell'Europa continentale. La seconda parte dell'opera, invece, ricorre alla logica e varie argomentazioni scientifiche per dimostrare l'effettiva inesistenza delle streghe e delle pratiche magiche tanto temute nei periodi medievale e moderno.

Il primo dato criticato ed analizzato dal Tartarotti riguarda la credenza secondo cui le streghe fossero dotate dell'abilità di poter percorrere in volo lunghe distanze in poco tempo.

L'abate analizza la questione riferendosi al volo delle colombe, e confrontando quest'ultimo al possibile "volo" di una donna: *«Si dice che costoro sono dal Demonio portate per aria in parti rimotissime, ed in breve spazio di tempo restituite alla loro magione[...] che in due ore vengano trasportate dall'Italia in Palestina sulle rive del Giordano[...] il Vescovo Alfono Spina scrive che "Diabolus dat eis, quod ambulent ducentas leucas, et quod redeant in spatium quatuor vel quinque horarum"[...] in Italia per una lega quattro miglia incirca s'intendono. Settecento, in ottocento miglia italiane adunque importano dugento leghe; e tanto di strada le Streghe possono fare in quattro, o cinque ore. In quei luoghi nè quali corre uso di spedir gli avvisi per via di colombe[...] esse volano "uno aut altero die". Fa ottanta leghe di cammino. Supponendo, che questa colomba prenda qualche poco di riposo, come par necessario, non sarà troppo il dire, che questo "uno aut altero die" abbracci incirca lo spazio di ventiquattr'ore di volo continuo. In ventiquattr'ore dunque trecento miglia fa una colomba. Ora le Streghe nel termine di quattro, o cinque ore fanno dugento leghe[...] fanno incirca dodici volte e un terzo di strada in più d'una colomba[...] Ora veggiamo, se ad un corpo umano*

in così piccolo spazio di tempo possa competere un viaggio così sterminato[...] non è veramente impossibile, che senza pregiudizio della respirazione possano resistere anche ad un grado di velocità così straordinaria»²²³.

Il secondo punto analizzato e criticato dall'autore riguarda la credenza secondo cui le streghe potessero plasmare la materia a loro piacimento e varcare porte e muri come se nulla fosse, grazie all'aiuto dei demoni: «Più difficile è ancora capire come le streghe possano passar liberamente per luoghi non proporzionati al loro corpo, come uscire dal pertugio di un camino, entrare nelle case e nelle stanze a porte chiuse, e cose simili; come è possibile non potendo il Demonio distruggere la natural estensione de' corpi?»²²⁴

Terzo aspetto smontato dal Tartarotti è il famoso *coitus cum daemone*: «Si fa gran processo contra le Streghe pel supposto coito e sodomia col Demonio[...] per simile azione non basta un corpo aereo e apparente ma è necessario che sia solido e vero»²²⁵.

Il capitolo XIX esamina invece la tanto discussa *transformatio corporis*; tra le varie accuse rivolte alle streghe, diffusissima era quella di aver tramutato in animali le loro vittime. Tale ipotesi diede alla luce la teorizzazione della licantropia, fenomeno secondo il quale gli uomini, colpiti da maledizioni, si tramutavano in lupi mannari in determinati periodi del mese, in particolare ogni plenilunio: «Ma che diremo noi delle tramutazioni in animali, nè quali tutti costantemente credono di esser state cangiate, come in lupi, gatti, topi, cavallette ed altro, e del potere a cagion di esempio d'aver mangiati al banchetto de' vitelli, che poi dal Demonio

²²³ G. TARTAROTTI, *Del Congresso notturno delle Lammie*, Rovereto, 1749, pp. 74-75.

²²⁴ *Ivi*, p. 81.

²²⁵ *Ivi*, p. 82-83.

furono resuscitati, d'aver partorito, dopo il coito col medesimo[...] può il Demonio far parere che il corpo d'un uomo paja quello di un gatto, ma non può cambiare la sua naturale estensione, non potendo plasmare la materia»²²⁶.

Quasi contemporaneo di Tartarotti fu un altro grande esponente che impegnò gran parte della sua vita e del suo lavoro per proporre una modernizzazione dell'apparato giuridico del secolo XVIII: si tratta di Gaetano Filangieri, tutt'oggi ricordato dalla storiografia per il suo "illuminismo napoletano".

L'opera monumentale purtroppo mai completata a causa della prematura scomparsa dell'autore fu *"La scienza della legislazione"*, opera composta da cinque volumi e pubblicati a Napoli tra il 1780 e il 1788.

I primi due libri della *Scienza* furono composti da Filangieri tra il 1774 e il 1780. Essi, insieme al terzo libro pubblicato nel 1783, contengono il cuore del pensiero illuminista filangieriano e napoletano.

La tematica più ricorrente nell'opera è l'attacco all'opprimente e ingiusta società feudale e al vecchio sistema baronale, nonché l'aspra critica alle influenze di matrice morale-teologica in campo penale;

Il Filangieri nella sua opera cita anche l'assurdità del delitto di stregoneria, asserendo che:

«Dal suicidio io passo ai delitti d'incantesimo, magia, sortilegio, stregoneria, divinazione, augurio, interpretazione di sogni, incubismo ecc., nomi per sempre memorandi nell'istoria delle sciagure, degli errori, e della superstizione de' popoli; nomi, che dopo aver bagnato di sangue l'Europa avrebbero dovuto sparire da' suoi codici, ma che ignominiosamente pe' nostri legislatori vi conservano ancora il loro posto,

²²⁶ *Ivi*, p. 88.

e non lasciano di fare dove più, e dove meno qualche strage, malgrado i progressi de' lumi, e della cultura, e malgrado la decadenza del fanatismo, e della superstizione»²²⁷.

Questi primi pensatori moderni scossero notevolmente le ormai superate fondamenta giuridiche, proponendo modelli innovatori sostitutivi delle vecchie fattispecie che, ormai, ben poco rappresentavano le esigenze di una società matura, diversa, distante dalle ingerenze spirituali nelle questioni pratiche.

²²⁷ G. FILANGIERI, *La scienza della legislazione*, lib. VI, Genova, 1789, pp. 109-110.

IL *DE CRIMINE MAGIAE* DI CHRISTIAN THOMASIVS

Senza alcun dubbio, tra i pensatori settecenteschi di maggior rilievo che hanno assunto una netta posizione avverso la credenza della stregoneria, spicca Christian Thomasius²²⁸.

Thomasius pone al centro della sua analisi la distinzione necessaria tra diritto e teologia morale. Da tale separazione, ne conseguì una variazione del *modus operandi* dei giuristi, soprattutto sul versante penale: Infatti Thomasius propose una netta separazione tra pena divina e pena umana, in seguito un'ulteriore divisione nell'ambito di quest'ultima, tra le pene proprie dello stato di natura e le pene proprie dello stato civile, affermando che la pena propria dello stato civile si configura con la volontà punitiva del sovrano, mentre quelle proprie dello stato di natura si costituiscono dal desiderio di vendetta (precedentemente ai due *pacta*, *pactum societatis* e *pactum subiunctionis*, i rapporti intersoggettivi erano caratterizzati da uno stato di *bellum omnium contra omnes*).

Nei confronti del delitto di stregoneria, Thomasius mosse aspre critiche contro il sistema adottato tanto dalle corti imperiali quanto da quelle ecclesiastiche: si ricorda una dissertazione risalente al 1697 intitolata *De iure principis circa haereticos* nella quale si condannavano i provvedimenti regi adottati nei confronti degli eretici, ritenuti eccessivi e sproporzionati rispetto all'illecito commesso; una seconda opera, del 1711

²²⁸ Christian Thomasius (1655-1728) iniziò i suoi studi sotto l'influenza delle opere di Grozio e Pufendorf ricoprendo, dopo aver ottenuto la laurea in filosofia prima e in diritto poi, l'incarico di Rettore presso l'università di Halle nel 1694 (anno che indica l'inizio del periodo illuminista tedesco). A lui si deve la tripartizione delle azioni umane in *honestum*, *decorum* e *justum*. Per ulteriori notizie si veda A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in europa, le fonti e il pensiero giuridico*, vol. I, Milano 1982.

e intitolata *De origine processus inquisitorii*, rappresentò una prima presa di posizione contro il meccanismo inquisitorio: secondo l'autore gli inquisitori si arrogarono, senza la legittimazione del potere legislativo, la cognizione di questioni inerenti «*Vitia cum criminibus contra principia moralia et iudicia confuderint*»²²⁹.

Il giusnaturalista tedesco, tuttavia, offrì il suo massimo contributo in tema di stregoneria nell'opera edita nel 1701 dal titolo *De crimine magiae*.

Sin dall'introduzione all'opera l'autore sembra assumere un tono alquanto pungente, in special modo quando si riferisce alle *fabule de magis et sagis*, a cui celebri autori, sia cattolici che protestanti, hanno dedicato opere molto ricche.

Tuttavia egli precisa subito la sua posizione, come più dettagliatamente è descritto nel V capitolo: si può ammettere che il Diavolo esista e operi nei soggetti malvagi, ma Thomasius nega la possibilità di *dari crimen magiae*. Infatti, non opera le consuete distinzioni fra magia naturale o artificiale, ne sostiene di dover reperire la *probationem* dello stesso; in particolare intende, come fa al capito XIII, smontare le argomentazioni di Benedikt Carpzov, grande giurista tedesco del XVI secolo, ritenuto uno dei massimi esperti nella persecuzione delle streghe.

Il punto di vista del nostro autore è che maghi e streghe *non puniri propter pactum cum diabolo, sed propter idololatriam*.

Gran parte della trattazione prosegue poi con la contestazione puntuale delle argomentazioni addotte da Carpzov, che occupa l'opera fino al XXIV capitolo. A questa parte, seguono una serie di confutazioni *contra Spizelium* cioè Gottlieb Spitzel, teologo tedesco vissuto alla fine del 1600, contro il quale egli sostiene che non necessariamente implichi l'adesione all'ateismo il fatto di non porre il *crimen magiae*. L'autore affronta

²²⁹ C. THOMASIUS, *De origine processibus inquisitorii*, Halle, 1711, cap. I par. X.

successivamente altre consuete questioni teologiche, come la possibilità per i demoni di assumere una forma umana per poi muovere aspre critiche nei confronti dei civilisti bolognesi per motivi che verranno chiariti più avanti.

L'impianto dell'opera è dunque permeato dalla volontà di sottolineare la differenza fra la sua ipotesi e l'opinione comune, da cui la sua si differenzia tanto da aver meritato il sospetto di ateismo.

A titolo dimostrativo di questa sua capacità demistificatrice, va notato che con tono ironico Thomasius "smonta" le precedenti convinzioni a partire dal capitolo XXX, nel quale sostiene che non occorrono dimostrazioni matematiche o scientifiche per convalidare le proprie teorie. Molto interessante è quanto asserisce nel capitolo successivo, in cui con tono pienamente assertivo dichiara «*Diabolus nunquam assumsit, nec potest assumere corpus, ergo non potest foedera corporaliter inire, nec unquam corporaliter iniit, multo minus incubit aut succubuit Magis et Sagis, aut eos sub specie hircina in montem Bructerum duxit*»²³⁰.

Si nega con forza che il diavolo possa in qualche modo assumere un corpo e che con esso possa esercitare rapporti con maghi e streghe ne tantomeno stipulare patti con essi.

Convalida tali affermazioni citando il celebre esempio della tentazione di Cristo riportato nel Nuovo Testamento, che era stato utilizzato in precedenza proprio a supporto della teoria opposta.

Gli interpreti di questo racconto devono, a suo avviso, supporre - non essendovi alcuna prova contraria - che tale tentazione possa essere frutto della immaginazione di Cristo oppure di un sogno molto realistico, come del resto avviene anche in altri passi delle scritture²³¹.

²³⁰ C. THOMASIUS, *De crimine magiae*, Halle, 1701, p. 22.

²³¹ *Idem*, p. 22: «*Convenire primitus debent interpretes de intellectu illius historiae, utrum per imaginationem Christi vigilantis, utrum per somnum dormientis tentatio*

Thomasius non mette in discussione la tentazione, piuttosto il fatto che non può essere verosimilmente provato in alcun modo che il Diavolo abbia tentato Cristo *sub specie corporea hominis vel monstri*²³².

Aggiunge che tale supposizione deriva da certe immaginette (*imagunculis*) che nel mondo cattolico rappresentavano il *tentatorem sub specie monstri*, nel mondo luterano *sub specie monachi, cum cucullo*, strumenti di persuasione utilizzati dai luterani per terrorizzare i bambini durante la catechesi e, come tali, da condannare secondo l'autore.

Del resto, al capitolo XXXII aggiunge: «*Si diabolus posset absumere corpus, falsa est assertio Christi, quod spiritus non habeat carnem et ossa, et ineptum foret argumentum, quo Christus voluit uti ad convincendos Discipulos. At utrumque horum cogitare blasphemum est*»²³³.

In questo caso l'autore ricorre ad una argomentazione per paradosso, poiché sarebbe lo stesso Cristo ad affermare il falso se ammettesse nel Diavolo la presenza di carne ed ossa.

Pertanto, non potendo assumere un corpo, come dice nei capitoli successivi, il Diavolo non ha alcuna facoltà di mutare l'ordine naturale, né di vagare per l'aere.

Tutto ciò che viene riferito al riguardo, appare all'autore un ciarlare inutile, creando sterili favolette²³⁴.

Alla costruzione di *fabulae* egli si riferisce anche nel capitolo XXXVI dove sottolinea la stupidità degli uomini che vanno alla ricerca di patti e incontri con il Diavolo, specificando che costoro oltre che sciocchi debbono anche essere infedeli.

illa facta fuerit, utrum, quod nobis videtur verosimilius per Satanam ibi intelligatur, uti et alibi in Scripturis sit, homo, quorum ultimum nobis videtur verosimilius».

²³² Ivi, p. 23.

²³³ Idem.

²³⁴ Idem: «*non cohaerent, quae boni homines modo de tanta potentia Diaboli in naturam invisibilem garriunt cum aliis fabellis supra memoratis*».

L'autore si pone una serie di domande dal tono sarcastico: «*cui usui igitur foedus ex parte diaboli? ut hominibus damna det per magos? at quibus? non certe fidelibus*»²³⁵.

Esclude di contro, con certezza, che un uomo veramente fedele alla dottrina cristiana possa sia pensare di stipulare una *pactum cum diabolo*, sia che esso possa sortire qualche effetto. Per tale scopo, dal capitolo successivo, Thomasius menziona una serie di popoli, ovviamente non cristiani, che possono in qualche misura prestar fede a tali credenze. Afferma, infatti, che tra questi vi sono *Judaei vel Mahumedani*, i quali in qualche misura sono responsabili della diffusione delle *fabulae* sul diavolo; a tal proposito cita come *fontes erroris* le *fabulae iudaicae ex libris rabbinorum*, a loro volta trascritte dai Gentili e le associa agli scritti dei Greci, di per sé arricchiti da elementi favolosi e poetici, ma del tutto inadatti ad argomenti di tipo dogmatico.

Tuttavia l'autore attribuisce le maggiori responsabilità ai glossatori e civilisti bolognesi, da cui asserisce che *erat Italia istis superstitionibus infecta*.

Crea una precisa corrispondenza tra il fiorire degli studi accademici sul diritto civile di Giustiniano e la diffusione di leggi sul maleficio, sui venefici e sul ruolo degli astrologi.

Questi ultimi erano troppo spesso consultati da uomini superstiziosi, abitudine inveterata e legata alla previsione della morte degli Imperatori romani, che suscitava, intorno a queste figure, diffidenza e timore. E' lo stesso timore la causa per cui l'Imperatore Costantino non volle che essi fossero puniti, pur non tollerando alcuna forma di superstizione.

Thomasius mostrando approvazione per la decisione di Costantino, ritiene gli astrologi non meritevoli di pene civili, poiché non procurano un

²³⁵ *Ivi*, p. 24.

effettivo danno, pur comprendendo che la superstizione potesse alla lunga rivelarsi dannosa²³⁶.

Diversa è la posizione dei glossatori bolognesi, reputati contaminati (*infecti*) da quelle dottrine dovute al Clero, tra cui erano compresi il patto con il Diavolo e le figure delle streghe.

All'autore sembra infatti che facile *errorem communem contortis expositionibus iuris civilis propagabant*, cioè diffondevano con facilità l'errore comune con ambigue annotazioni del diritto civile. Ciò, come aggiunge, rende le *doctrinae communes non derivatae ex iure iustiniano sed a glossatoribus ex praeiudicio illo communi propagatae, quod magia sit species criminis laesae maiestatis divinae*. Le convinzioni erronee create dalle annotazioni dei glossatori sarebbero di fatto rielaborazioni di passi desunti per lo più dalle sacre scritture e dal *Corpus Iuris Civilis* ed interpretati tendenziosamente. Ecco spiegato, a detta dell'autore, la nascita del *crimen sortilegii*.

Di notevole interesse appare il capitolo XLI, nel quale l'autore rimarca l'opinione diffusa tra i protestanti secondo cui *regnasse summam superstitionem in papismo*, cioè che le autorità ecclesiastiche avessero elaborato ad arte, traendo spunto anche dalle filosofie antiche, le teorie relative ai patti con il Diavolo da parte di *magi*, alle miracolose capacità di cura di certe malattie e alla possibilità dei demoni di presentarsi *sub specie corporea*²³⁷: tutto ciò al fine di suscitare angosce e preoccupazioni tra il popolo per potere esercitare più facilmente il controllo su di esso.

Tale ipotesi, che l'autore recepisce dai protestanti, viene particolarmente evidenziata nella parte centrale dell'opera, per suffragare la tesi dell'assurdità del *crimen sortilegii*: «*Venio ad Germanos, de quibus alio tempore inquirendum, quid hi jam à Taciti temporibus de crimine Magiae*

²³⁶ *Ivi*, p. 25.

²³⁷ *Ivi*, p. 28.

senserint. Jam sufficiat, ex hodierna crassissima superstitione apud multos populos Germaniae, penes quos solum exercitium religionis Pontificae obtinet, imo ex superstitione apud ipsos Protestantés adhuc hodie durante, facile praesumi posse, quam firmiter ante reformationem Clerus Pontificus toto populo fabulas suas de crimine Magiae persuaserit»²³⁸.

Thomasius, nonostante avesse analizzato con cura e senso critico le motivazioni attraverso cui, a suo dire, la riforma protestante²³⁹ avesse

²³⁸ *Ivi*, p. 30.

²³⁹ Ulteriore fattore che contribuì non poco, nel corso del XVI secolo, all'espansione del fenomeno della stregoneria e della sua persecuzione fu senza dubbio la riforma protestante. Essa segnò il cambiamento più radicale dal punto di vista religioso poiché comportò la frantumazione dell'unità della Chiesa medievale. Lo spirito riformatore rivendicava la purezza dei principi cristiani ormai non più appartenenti alla Chiesa corrotta e deviata, sottraendo ai chierici la funzione di intermediari fra l'uomo e Dio. L'affissione delle novantacinque tesi di Lutero presso la cattedrale di Wittenberg nel febbraio del 1520, diede inizio ad uno scisma interno alla Chiesa, ponendo su due fronti distinti i riformatori e i contro-riformatori. Tanto i protestanti quanto i cattolici ebbero in comune il desiderio di eliminare, una volta per tutte, il problema della stregoneria e dei culti pagani ad essa collegati: i grandi riformatori, quali Calvino e Lutero, tesero ad incentivare la paura della presenza del demonio nella società, una presenza talmente forte che era stata in grado di corrompere anche le anime delle gerarchie ecclesiastiche, lasciandosi trascinare dal lusso, dall'avarizia e dalla corruzione. Anche tra le file dei controriformisti, il Diavolo e la stregoneria ebbero un ruolo centrale, poiché vennero considerati fattori scatenanti della riforma protestante. L'invito offerto ai fedeli da ambedue le correnti, fu quello di "curare" la propria santità personale per resistere alle tentazioni demoniache; tuttavia, l'esortazione a ricercare costantemente la *salus animarum* tramite la conduzione di una vita moralmente esemplare e priva di peccati ebbe come conseguenza principale quella di proiettare le proprie colpe su terzi soggetti: se, ad esempio, un uomo cedeva in tentazione commettendo peccato, la colpa veniva trasferita ad un capro espiatorio che in qualche modo era riuscito a destabilizzare l'integrità morale dell'individuo: il capro espiatorio perfetto si rinvenne nella strega, divenendo l'oggetto della proiezione della colpa. Altro effetto che ebbe la riforma protestante sulla persecuzione del *crimen sortilegii* si riscontrò nell'attività legislativa dell'impero. Al fine di perseguire la purificazione della società, non si ritennero sufficienti le prediche pubbliche o le opere di catechismo offerte anche ai non abbienti; per questo motivo si richiese l'intervento del potere secolare, al fine di reprimere le

svelato l'inconsistenza dei fondamenti teologici e morali relativi al delitto di stregoneria, dovette purtroppo ammettere che, anche post riforma, continuarono a sussistere queste credenze estremamente pericolose, al punto che perfino principi elettori protestanti, come quello di Sassonia, continuassero a rifarsi ai documenti pontifici per la disciplina di tale materia. Inoltre, subito dopo ricorda il suo avversario Spitzelio che, nella prefazione del suo trattato, invitava proprio i principi di Sassonia ad istituire rigidissimi processi contro le streghe.

offese arrecate alla morale cristiana tramite atteggiamenti ereticali. Come risultato finale si ebbe la creazione di uno Stato "teocratico", ovvero di un'istituzione laica che si assumeva l'impegno di preservare la purezza morale della società: nell'età della riforma, quindi, lo Stato divenne «custode della moralità dell'individuo». Pertanto gli storici del diritto sono concordi nell'affermare che la rivalità sorta tra cattolici e protestanti fu una delle cause principali che contribuì all'intensificazione della persecuzione contro le donne e gli uomini accusati di stregoneria.

LA RIQUALIFICAZIONE DEL *CRIMEN*: IL RIPENSAMENTO GIURIDICO NELLE MODERNE CONSOLIDAZIONI

Come visto nei paragrafi precedenti, il secolo XVIII segna, senza alcun dubbio, l'inarrestabile diffusione delle nuove teorie giusnaturaliste e illuministe che, grazie alla pubblicazione di innumerevoli opere al riguardo, spinsero gli operatori del diritto e non di meno le Corti regie nell'effettuare un'attenta rivalutazione dei sistemi giuridici adottati sino a quel momento.

La collaborazione instaurata tra il braccio secolare e il potere spirituale per la persecuzione delle varie forme ereticali diffuse fra le popolazioni cominciò, dunque, ad essere messa in discussione e, nello specifico, grazie alla ventata innovatrice proposta da innumerevoli pensatori, fra i quali ricordiamo il già citato Christian Thomasius, iniziarono a vacillare tutte le teorie che supportavano l'esistenza delle streghe e dei riti magici.

E' bene ricordare che fino alla fine del XVIII secolo tutti gli ordinamenti furono sprovvisti di ufficiali raccolte normative per come oggi le intendiamo, cioè non era ancora stata concepita l'idea del 'Codice' onnicomprensivo di tutto ciò che disciplinasse una determinata realtà sociale.

I sovrani dunque, dovettero rimediare parzialmente ampliando quelle che vennero definite come una sorta di pre-codici, ovvero le cd. Consolidazioni, cioè di «raccolte sistematiche o cronologiche di leggi antecedenti e ancora in vigore, eventualmente modificate e adattate secondo le esigenze del tempo»²⁴⁰.

²⁴⁰ R. BONINI, *Crisi del diritto romano, consolidazioni e codificazioni nel settecento europeo*, Bologna, 1985, p. 9.

In particolare, il termine “consolidazione” fu proposto dal giurista Mario Viora (1903-1986) il quale elogiò i buoni propositi ma anche i forti limiti che caratterizzarono tali primi esperimenti normativi²⁴¹.

Già nel 1682 Luigi XIV, il ‘Re Sole’ francese, intento in un'opera di riorganizzazione della struttura monarchica, intervenne in ogni settore attraverso i suoi ministri: grazie al ministro Colbert, ad esempio, rimodulò l'economia del paese al fine di ridurre la pressione fiscale sulla popolazione e migliorare la situazione economica del Paese così da permettere un risanamento delle casse dello Stato.

Per quanto riguarda la fattispecie della *sorciellerie* punita aspramente sino a quel momento, il Sovrano intervenne attraverso ‘*l'Edit do roi pour la punition des différents crimes*’ intento nel rimodulare la disciplina penale inerente *magie, sortilèges, empoisonnement*.

Come si evince dal testo, la stregoneria venne di fatto depenalizzata, qualificandola come mera pratica superstiziosa correlata alla credulità della gente²⁴².

La nuova cultura laicizzante francese propose, invece, un discostamento dei precetti giuridici da quelli teologici e morali, seguendo una *nova via* che presto avrebbe definitivamente disincantato l'ordinamento civile da quello ecclesiastico.

²⁴¹ Per Viora, le consolidazioni non sono altro che una raccolta di consuetudini per garantire un *minimum* di ‘certezza del diritto’: «Le norme regolatrici dell'attività umana vivono in un primo tempo esclusivamente nella coscienza popolare, che le crea direttamente: cioè sotto forma di consuetudini. Ben presto però, si sente il bisogno di redigere in iscritto il corpo delle norme consuetudinarie, affinché esse possano da tutti essere agevolmente conosciute e rispettate e non siano d'altra parte dimenticate. Sorgono così le consolidazioni di consuetudini» M. VIORA, *Consolidazioni*, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XI, Roma, 1931. Per ulteriori approfondimenti sulle consolidazioni, si rinvia a P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007, pp. 105 ss.

²⁴² M. PORRET, A. MICHLER, *Sul luogo del delitto, pratica penale, inchiesta e perizia giudiziaria a Ginevra nei secoli XVIII e XIX*, Bellinzona, 2007, p. 32.

Sempre la Francia fu la prima grande realtà europea nel prendere definitivamente le distanze dalle antiche tradizioni penalistiche che per troppo tempo condizionarono la macchina processuale del paese: subito dopo gli avvenimenti correlati allo scoppio della Rivoluzione, i nuovi principi di matrice razionalista ereditati dall'Illuminismo portarono, con non poche difficoltà, l'Assemblea Nazionale alla promulgazione del primo, grande *Code Penàl*, rimasto in vigore fino alla promulgazione del successivo *Code des délits et des peines* nel 1795.

Se già nel 1780 il Sovrano Luigi XVI si preoccupò di una parziale revisione della giustizia penale, ad esempio abolendo l'utilizzo della tortura nella fase probatoria, il nuovo Codice presentava non pochi elementi di originalità e innovatività per il suo tempo: Quest'ultimo era composto da 225 articoli e presentava la tripartizione dei reati in delitti, crimini e contravvenzioni. Inoltre venne rivalutata la figura del giudice, ora considerato quale semplice '*bouche de la loi*' secondo la nota espressione di Montesquieu.

Ma la vera novità interessò la depenalizzazione di diverse fattispecie penali che l'Assemblea reputò ideate sulla base di '*crimes imaginaires*'. Vennero eliminati dal Codice tutti quei reati considerati invenzione della morale cattolica, come ad esempio la sodomia, l'eresia, la lesa maestà, l'apostasia, l'adulterio e, infine, venne depenalizzato anche il delitto di stregoneria.

Come è possibile evincere dal *Rapport par M. le Pelletier de Saint-Fargeau sur le projet de Code pénal en annexe de la séance du 23 mai 1791* «*Vous allez enfin voir disparaître cette foule de crimes imaginaires qui grossissaient les anciens recueils de nos lois. Vous n'y retrouverez plus ces grands crimes d'hérésie, de lèse-majesté divine, de sortilège et de*

*magie, dont la poursuite vraiment sacrilège a si longtemps offensé la divinité et pour lesquels, au nom du ciel, tant de sang a souillé la terre»*²⁴³.

La riorganizzazione del sistema penale interessò anche i territori austriaci e fu promossa dalla sovrana Maria Teresa (1740-1780). La *Constitutio Criminalis Theresiana* promulgata nel 1769 dedica un intero articolo, il cinquantottesimo, alla riqualificazione giuridica del *crimen sortilegii*. Intitolato «*Della magia, stregoneria, sortilegio, o sia divinazione o simili arti illecite*», l'articolo analizza minuziosamente tutti gli aspetti correlati alle pratiche magiche, prevedendo l'applicazione di diverse pene a seconda della gravità del fatto commesso.

Interessantissima risulta la descrizione, molto accurata, che viene offerta dalla *Constitutio* già nel primo comma dell'articolo: «*Per la magia, negromanzia, stregoneria, e simil sorta d'arti illecite vien'inteso comunemente un tal crimine che si commette da chi osa conversare e trattare familiarmente col demonio, contraendo con questo una lega, o sia un patto espresso, o tacito*». Il comma secondo elenca le categorie di persone comunemente accusate di praticare le arti magiche: «*A questa malia, o isa specie di prava gente vengono riferiti comunemente[...] li cosiddetti congiuratori de spiriti, li superstiziosi ammaliatori, incantatori, prestigiatori, divinatori*» i quali, sempre secondo la descrizione offerta, consulterebbero il Demonio per ottenere favori o condizionare l'ordine naturale delle cose.

Il terzo comma specifica, con grande novità, che «*a che segno però sia giunta, ed anzi cresciuta nè tempi addietro fino all'eccesso, l'opinione dell'esistenza delli stregoni e streghe?[...] l'inclinazione del semplice popolaccio à superstiziose cose ci si pose fondamento; la stupidità, ed ignoranza, qual madre dell'ammirazione, e superstiziose, fu quella che la*

²⁴³ M. LEPELETIER, *Rapport sur le projet de code pénal*, Paris, 1791, p. 7.

promosse; e da qui prese nella plebaglia l'origine sua la credulità». La trattazione, per la prima volta, specifica che la stregoneria è dunque una credenza popolare nata dall'ignoranza delle genti le quali, non potendo comprendere semplici eventi naturali o condizionati dal caso fortuito, diedero adito alle pratiche superstiziose della magia²⁴⁴.

Tuttavia vengono previste quattro ipotesi delittuose e una sola di esse prevede, parzialmente, l'effettiva ipotesi di aver praticato la magia offendendo la maestà divina:

«Noi vogliamo che contro persone, che sospette rendonsi di malia o stregoneria, debba essere ogni volta proceduto à spinta di legittimi e rilevanti inidizi, e in generale con fondamento, e prova legale[...] provengano da una falsa simulazione, ò finzione, e frode ovvero, da una melancolia, mentecattagine e delirio o sia fantasia, o da una special malattia ouveramente se una persona immemore di Dio, e della salute dell'anima sua siasi accinta bensì sul serio, ma senza successo ed effettuazione, à cose tali, che tendono ad una lega col demonio, o finalmente se il congetturano d'esistere dè contrassegni infallibili d'un vero magico disordine derivante dalla diabolica cooperazione».

La *Constitutio Theresiana*, pur prevedendo la remota ipotesi di invocare il demonio, mantiene comunque il tipico scetticismo giuridico settecentesco e prende le distanze dalla vecchia normativa relativa alla persecuzione

²⁴⁴ «che induceva ad ascrivere al demonio, ed agli arredi dell'arte sua diabolica, cioè à stregoni e streghe, tutte quelle contingenze che facilmente non poteva comprendere, quantunque derivanti puramente dal caso o prestezza naturale, ed infino quei dati avvenimenti, affatto naturali, come le tempeste, caducità e mortalità del bestiame, infermità corporali e simili, senza distinguere debitamente il vero dal falso» *Constitutio Criminalis Theresiana*, art. 58, c. 3.

della stregoneria, catalogata ormai quale credenza superstiziosa sfruttata da imbrogliatori e impostori per ottenere un guadagno economico.

Anche l'Inghilterra decise di metter mano alla normativa penale dedicata al *crimen sortilegii* promulgando, nel 1735, l'ultimo *Witchcraft Act* con il quale, di fatto, venne depenalizzata la stregoneria.

Il disegno di legge venne presentato alla Camera dei Comuni il 27 gennaio 1735 da John Conduitt, Sir John Crosse e George Heathcote e, ricevuto il parere favorevole del sovrano, la nuova legge entrò in vigore il 24 giugno dello stesso anno. Dall'analisi del testo è possibile evincere come la stregoneria sia stata declassata a mera pratica superstiziosa messa in atto da semplici truffatori con lo scopo di raggirare la popolazione²⁴⁵.

²⁴⁵ «Be it enacted by the King's most Excellent Majesty, by and with the Advice and Consent of the Lords Spiritual and Temporal, and Commons, in this present Parliament assembled, and by the Authority of the same, That the Statute made in the First Year of the Reign of King James the First, intituled, An Act against Conjuraton, Witchcraft, and dealing with evil and wicked Spirits, shall, from the Twenty-fourth Day of June next, be repealed and utterly void, and of none effect (except so much thereof as repeals the Statute made in the Fifth Year of the Reign of Queen Elizabeth intituled, An Act against Conjuratons, Inchantments, and Witchcrafts). And be it further enacted by the Authority aforesaid, That from and after the said Twenty-fourth Day of June, the Act passed in the Parliament of Scotland, in the Ninth Parliament of Queen Mary, intituled, Anentis Witchcrafts, shall be, and is hereby repealed. And be it further enacted, That from and after the said Twenty-fourth Day of June, no Prosecution, Suit, or Proceeding, shall be commenced or carried on against any Person or Persons for Witchcraft, Sorcery, Inchantment, or Conjuraton, or for charging another with any such Offence, in any Court whatsoever in Great Britain. IV. And for the more effectual preventing and punishing of any Pretences to such Arts or Powers as are before mentioned, whereby ignorant Persons are frequently deluded and defrauded; be it further enacted by the Authority aforesaid, That if any Person shall, from and after the said Twenty-fourth Day of June, pretend to exercise or use any kind of Witchcraft, Sorcery, Inchantment, or Conjuraton, or undertake to tell Fortunes, or pretend, from his or her Skill or Knowledge in any occult or crafty Science, to discover where or in what manner any Goods or Chattels, supposed to have been stolen or lost, may be found, every Person, so offending, being thereof lawfully convicted on Indictment or Information in that part of Great Britain called England, or on Indictment or Libel in that part of Great Britain called Scotland, shall, for every such Offence, suffer Imprisonment by the

La situazione fu analoga in Prussia, dove l'allora sovrano Federico Guglielmo pose un freno alla persecuzione della stregoneria nel 1714, prevedendo che eventuali accuse per tale crimine fossero valutate direttamente dalla corte regia sottraendolo, dunque, alla cognizione delle corti subalterne²⁴⁶. Analogamente la fattispecie del *crimen sortilegii* scomparve in altri ordinamenti, europei e non, come la Svezia, la Polonia e persino la Russia²⁴⁷.

Viene meno la figura del Diavolo, del *pactum* stipulato con esso, degli incantesimi, unguenti e del Sabbath celebrato durante il plenilunio: La strega ora è considerata una truffatrice, accusata di sacrilegio, al massimo di *veneficium* (avvelenamento).

Oltre tre secoli di persecuzioni subirono dunque un freno; citando lo storico Robert Mandrou: «si comporta implicitamente la negazione del patto diabolico e delle pratiche caparbie legate al sabbath e ai malefici tradizionalmente denunciati dagli antichi demonologi. Questo silenzio totale equivale indiscutibilmente ad un rifiuto di considerare come validi tali capi d'imputazione: in ultima analisi le sole cose che contano sono gli atti sacrileghi e l'uso dei veleni»²⁴⁸.

Space of one whole Year without Bail or Mainprize, and once in every Quarter of the said Year, in some Market Town of the proper County, upon the Market Day, there stand openly on the Pillory by the Space of One Hour; and also shall (if the Court by which such Judgement shall be given shall think fit) be obliged to give Sureties for his or her good Behaviour, in such Sum, and for such Time, as the said Court shall judge proper according to the Circumstances of the Offence, and in such case shall be further imprisoned until such Sureties be given» in B. P. LEVACK, *The witchcraft sourcebook*, New York, 2004, pp. 171-172.

²⁴⁶ C. ARNOULD, *La stregoneria* op. cit., p. 370.

²⁴⁷ B. P. LEVACK, *The witch-hunt in early moderne Europe*, New York, 2013, pp. 278-279.

²⁴⁸ Così scrive Mandrou come citato in G. ALAIMO, *Streghe, demoni e inquisitori*, Roma, 1990, p. 16.

CONCLUSIONI

Il presente progetto di ricerca si è occupato dell'analisi storico-giuridica del fenomeno della stregoneria, nonché della sua evoluzione, in particolare dal XII al XVIII secolo.

A tal fine, il lavoro si è inaugurato con la disamina di due fattispecie reputate dallo scrivente capisaldi e precursori della successiva configurazione giuridica del delitto di stregoneria, ovvero l'eresia e la lesa maestà. In particolare, è stato analizzato il significato del termine 'eresia' dapprima nell'Antico Testamento e, successivamente, il nuovo significato che lo stesso termine ha assunto nel Nuovo Testamento.

Lo stesso concetto è stato successivamente analizzato alla luce della normativa romana, pre e post cristiana, insieme al concetto di *crimen laesae maiestatis*, quest'ultimo codificato dall'Impero romano quale fattispecie volta a punire qualsiasi atto di violazione dell'autorità e della dignità statale.

Invero, si è evidenziata l'iniziale assoluta indipendenza della repressione dei fenomeni magici rispetto agli atteggiamenti considerati ereticali e lesivi della maestà imperiale e divina, in particolare riferendosi al noto *Senatus Consultum de Bacchanalibus*, con cui si vietò, nel 186 a.C. il culto dei Bacchanalia, non per il contenuto esoterico, quanto per la violenza dei rituali adottati.

In seguito si è fatto riferimento alla *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* promulgata dal dittatore Silla nell'81 a.C. e alla successiva *Lex Iulia Maiestatis* voluta dall'Imperatore Augusto nell'8 a.C.: la prima disciplinava il *crimen homicidii* e tutte le ipotesi di reato ad esso collegate, fra cui la preparazione, detenzione e vendita di qualsiasi *venenum malum*

necandi hominis causa e, probabilmente, la pratica di arti magiche (su questo ultimo punto la storiografia sembra essere abbastanza concorde); invece, la seconda, prevedeva la punizione della lesa maestà, ovvero di qualsiasi offesa o minaccia arrecata all'*auctoritas* imperiale. Le due fattispecie sopra menzionate, sebbene si occupassero di due situazioni diverse, sono state analizzate in quanto il concetto di lesa maestà umana si sviluppò giungendo a considerare anche l'ipotesi di lesa maestà divina (dapprima riferendosi unicamente alla figura dell'Imperatore romano considerato *Dominus et Deus*, successivamente qualsiasi atteggiamento che potesse offendere o denigrare il culto cristiano e quindi Dio stesso, come nel caso dell'eresia). Due reati, dunque, nati distinti ma che presto sarebbero stati inglobati in un'unica norma generale. Infine, si è analizzata la normativa antiereticale successiva all'accettazione del cristianesimo quale ufficiale religione di stato. La seconda parte del primo capitolo ha focalizzato l'attenzione sull'apporto offerto dalla scuola di Bologna nel corso del XII secolo: ciò si è reputato di fondamentale importanza in quanto, al lavoro svolto dai glossatori, tutta la normativa romana dedicata alla repressione degli atteggiamenti ereticali fu rielaborata e riadattata dai civilisti e canonisti bolognesi, creando nuove fattispecie che furono plasmate a immagine e somiglianza di passate configurazioni giuridiche: basti pensare, ad esempio, che dalla fattispecie del *monstrum vel prodigium* venne ideata la cd. ipotesi del *coitus cum daemone*. Infine, l'ultima parte del primo capitolo si è occupata dello studio sociologico della figura del demonio, nonché dei risvolti giuridici che ha assunto nella società medievale: gli innumerevoli interventi, tanto del potere secolare quanto di quello spirituale, crearono, in base al lavoro precedentemente svolto sul testo giustiniano, la fattispecie del *crimen sortilegii* e fu avviata una grande opera di compilazione volta a preservare la società dal presunto male perpetrato da maghi e streghe.

Il primo capitolo, dunque, ha tentato di ricostruire l'origine della fattispecie repressiva della stregoneria e di dimostrare che la persecuzione di tale fenomeno fu non una costruzione unilateralmente avviata dalla Chiesa romana, bensì coadiuvata dall'operato della giurisdizione civile.

Il secondo capitolo s'inaugura con la repressione della stregoneria nel panorama siciliano: la scelta della realtà analizzata è dovuta al ritrovamento di tre incartamenti processuali inediti rinvenuti presso l'Archivio Storico della Diocesi di Trapani.

Tali documenti, dei quali è stata sviluppata la trascrizione, traduzione ed analisi del testo, confermano la persistente preoccupazione, da parte delle autorità ecclesiastiche, della pratica di arti magiche, fortemente condannate e messe al vaglio degli inquisitori. Dai documenti analizzati è stato possibile individuare gli elementi che inducessero al sospetto di stregoneria (ad esempio, il possesso e l'utilizzo di particolare elementi, quali corallo, incenso e sostanze liquide) nonché gli atteggiamenti reputati tipici di chi praticasse la magia (vita solitaria, commenti su particolari situazioni familiari o la formulazione di particolari preghiere).

Successivamente, si è operata un'accurata selezione della trattatistica cinque e seicentesca dedicata al problema dei *sortilegia*.

La suddetta selezione si è basata su due criteri principali: cronologico, ovvero il tentativo di rimediare le opere giuridiche più datate, al fine di capire in che modo i giuristi recepirono, in un primissimo momento, le linee guida dettate da pontefici e sovrani e come riuscirono a tradurle in fattispecie criminali e, il secondo criterio, basato sull'importanza che tali opere hanno ricoperto nel corso del tempo, tanto da aver influenzato la giurisprudenza e la prassi giuridica penale delle future trattazioni dedicate al delitto di stregoneria.

Dalla trattatistica analizzata è emersa l'univocità dei contenuti tra le diverse opere: infatti tutte trattano la descrizione del *crimen sortilegii* e la

sua configurabilità quale *crimen laesae maiestatis divinae*, le pratiche riconducibili ad esso come la necromanzia, la minuziosa descrizione dei poteri demoniaci nonché la possibilità di stipulare un *pactum cum daemone* al fine di ottenere poteri magici, gli elementi utilizzati per compiere incantesimi o venefici e, infine, la punizione di tale crimine.

In particolare, la *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis* di Godelmann edita nel 1591, offre una ricostruzione storica del termine "lamia", attingendo a diverse fonti del periodo classico, per poi passare alla rassegna dei poteri tipici conferiti alle streghe dai demoni, come il poter assumere forma animale o prendere il volo per raggiungere luoghi lontani in poco tempo.

Di notevole interesse risultano anche diversi aspetti affrontati nell'opera di Paolo Grillandi del 1536, il *Tractatus de hereticis et sortilegiis*, in cui l'autore diviene precursore di alcune teorie successivamente accolte da ulteriori illustri autori che affrontarono lo stesso tema: in particolare la classificazione delle diverse forme di divinazione, cioè la *geomantia*, *hydromantia*, *pyromantia et haerimantia*, la distinzione fra *sortilegia amatoria et venefica* e l'idea del *coitus cum daemone*, vecchia rielaborazione della normativa imperiale romana dedicata al *coitus cum bestia*. Molto dettagliata, inoltre, è la descrizione offerta dagli autori citati della pratica del *pactum cum daemone*.

L'ultima parte del progetto è dedicata al Settecento riformatore e alle correnti riformiste, quali il giusnaturalismo.

Il *crimen sortilegii* fu così oggetto di un fervido dibattito che vide schierati su due fronti opposti conservatori e riformatori: tra gli autori che offrirono il maggior contributo in tema di delitto di stregoneria vi fu Christian Thomasius che nel suo *De crimine magiae* del 1701, condannò fortemente la persecuzione della stregoneria, affermando che «*Diabolus nunquam assumssit, nec potest assumere corpus, ergo non potest foedera*

corporaliter inire, nec unquam corporaliter iniit[...]» perchè spiega che «*Si diabolus posset absumere corpus, falsa est assertio Christi, quod Spiritus non habeat carnem et ossa[...] at utrumque horum cogitare blasphemum est*» e definisce la stregoneria una *superstitio papalis*.

Molti altri giureconsulti del periodo chiesero una riqualificazione del *crimen sortilegii*, come Giovanni Francesco Ponzinibio, Girolamo Tartarotti, Gaetano Filingeri e Filippo Maria Renazzi, tuttavia, solo con l'avvento delle consolidazioni si assiste ad un effettivo accantonamento delle persecuzioni degli eretici ed alla lenta ma progressiva depenalizzazione del delitto di stregoneria.

In particolare, il *Witchcraft Act* del 1746 e il *Code Penal* del 1791 dichiarano apertamente l'inutilità di perseguire un crimine, in realtà immaginario. Da questo momento la stregoneria venne considerata quale raggiro per estorcere denaro ai cd. “creduloni”.

Mutò, dunque, la base giuridica e gli operatori del diritto al servizio delle corti regie si preoccupano di eliminare dalle nuove consolidazioni la persecuzione della stregoneria e di ogni altra fattispecie criminale la cui derivazione era strettamente legata al dato morale e teologico: si avvertì l'esigenza di una rimodulazione del diritto penale in chiave laica, priva di ogni sorta di legame all'elemento religioso.

BIBLIOGRAFIA

A. AGOSTINO, *Appendix Augustiniana*, Anversa, 1703.

A. CAVANNA, *Storia del diritto moderno in Europa le fonti e il pensiero giuridico*, I, Milano, 2015.

A. DANI, in A. DANI, M. R. DI SIMONE, G. DIURNI, M. FIORAVANTI, M. SEMERARO, *Profilo di storia del diritto penale dal medioevo alla restaurazione*, Torino 2012.

A. GALLO, *Senatus Consulta ed edicta de Bacchanalibus: documentazione epigrafica e tradizione liviana*, Bollettino di studi latini, II, 2017.

A. M. DE' LIGUORI, *Opere complete*, Venezia, 1835.

A. Mastrocinque, *Gnomon*, 80. Bd., H. 2, 2008.

A. NICCOLAI, *Dissertazioni e lezioni di Sacra Scrittura*, Venezia, 1782.

A. P. BAGLIANI, *Il papato nel secolo XIII: cent'anni di bibliografia (1875-2009)*, Firenze, 2010.

A. PROSPERI, *Dizionario storico dell'inquisizione*, vol. I, Scuola Normale Superiore di Pisa, 2010.

A. SOMAN, *Les procès de sorcellerie au parlement de Paris (1565-1640)*, in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 32e année, N. 4, 1977.

- A. ZONCADA, *Storia generale delle civiltà in Europa*, Milano, 1841.
- B. PERRI, *Il cosiddetto Senatus Consultum de Bacchanalibus*, Macerata, 2013.
- B. P. LEVACK, *La caccia alle streghe in Europa*, Bari-Roma 1998, pp. 43-44.
- B. P. LEVACK, *The witch-hunt in early moderne Europe*, New York, 2013.
- B. P. LEVACK, *The witchcraft sourcebook*, New York, 2004.
- C. ARNOULD, *La stregoneria storia di una follia profondamente umana*, Bari, 2011.
- C. DOUAIS, *L'inquisition: ses origines - sa procedure*, Parigi, 1906.
- C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna, 2011.
- C. FLEURY, *Storia ecclesiastica*, vol. VI, Siena, 1777.
- C. SANFILIPPO, *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 2002.
- C. TAMMARO, *L'instructio probatoria nel processo penale medievale: osservazioni canoniche sull'ammissione e l'assunzione dei mezzi di prova nei secoli XIII e XIV*, in *Ius Canonicum*, vol. 58, 2018.
- C. THOMASIIUS, *De crimine magiae*, Halle, 1701.
- C. THOMASIIUS, *De origine processibus inquisitorii*, Halle 1711.

Catechismo della Chiesa Cattolica, Città del Vaticano, 1992.

D. ROHMANN, *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity*, Berlino, 2016.

D. S. MARIA, *Casus reservati in archiepiscopali taurinensi dioecesi*, Venezia, 1740.

E. CORTESE, *La norma giuridica. spunti teorici nel diritto comune classico*, 1, Milano, 1962.

E. GIBBON, *Storia del declino e della caduta dell'Impero romano*, 1776.

E. LO CASCIO, *The New State of Diocletian and Constantine*, in *The Cambridge Ancient History*, VI, Cambridge, 2005.

F. CALASSO, *Introduzione al diritto comune*, Milano, 1970.

F. CALASSO, *Medio evo del diritto*, Milano, 2021.

F. FORZATI, *Il diritto penale dell'obbedienza fra fondamento etico religioso dell'offesa e funzione potestativa della pena*, in *Archivio Penale*, III, 2017.

F. FORZATI, *Il diritto penale dell'obbedienza fra fondamento etico-religioso dell'offesa e funzione potestativa della pena*, in *Archivio Penale*, n.3, 2017.

F. L. FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, I, Venezia, 1772.

F. L. FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica*, VII, Venezia, 1772.

F. LUCREZI, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano*, Torino, 2007.

F. MILONE, *Schema del corso di Storia del Diritto Romano*, Napoli, 1889.

G. ALAIMO, *Streghe, demoni e inquisitori*, Roma, 1990.

G. COSENTINO, *Nuovi documenti sull'inquisizione in Sicilia*, in *Archivio Storico Siciliano*, Palermo, 1885.

G. FASSÒ, in U. Grozio, *Prolegomeni al diritto della guerra e della pace*, Napoli, 1979.

G. FIANDACA, *Laicità del diritto penale e secolarizzazione dei beni tutelati*, Milano, 1992.

G. FILANGIERI, *La scienza della legislazione*, lib. VI, Genova 1789.

G. MARASCO, *L'accusa di magia e i cristiani nella tarda antichità*, *Augustinianum*, 51 (2), 2011.

G. MOHN, *Texte zur inquisition*, Berlino, 1967.

G. VERCI, *Storia degli ecelini*, vol. III, Bassano, 1779.

I. BIROCCHI, E. CORTESE, A. MATTONE, M.N. MILETTI (a cura di), *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani (XII-XX secolo)*, I, Bologna, 2013.

J. GOODARE, *The Scottish Witchcraft Act*, Cambridge University Press, 2005.

J. L. CREED, *De Mortibus Persecutorum*, Oxford University Press, 1984.

J. NEWTON, J. BATH, *Witchcraft and the Act of 1604*, Boston, 2008.

J.-P. BOUDET, *Les condamnations de la magie a paris en 1398*, *Reveu Mobillon*, 27 (2001).

J.T. NOONAN, *Gratian Slept Here: The Changing Identity of the Father of the Study of Canon Law*, in *Traditio*, XXXV, Cambridge University Press, 1979.

K. BIHLMAYER, H. TUECHLE, *Storia della Chiesa, Brescia*, 1966.

K. THOMAS, *L'importanza dell'antropologia sociale per lo studio storico della stregoneria inglese*, a cura di M. DOUGLAS, *La stregoneria*, Torino, 1970.

L. DI CINTIO, *L'Interpretatio Visigothorum al Codex Theodosianus*, in *Collana della Rivista di Diritto Romano*, IX, Milano, 2013.

L. SOLIDORO, *La tradizione romanistica nel diritto europeo*, Torino, 2001.

M. BELLOMO, *L'Europa del diritto comune, la memoria e la storia*, Leonforte, 2019.

M. GIBSON, *Witchcraft And Society in England And America 1550–1750*, Continuum International Publishing Group, 2006.

M. GUERARD, *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, I, Parigi, 1840.

M. LEPELETIER, *Rapport sur le projet de code pénal*, Paris, 1791.

M. MELANI, *Dottrine generali di storia del diritto medievale - Diritto medievale e cenni di diritto moderno*, 2008.

M. MIGLIETTA, *Le norme di diritto criminale*, in *XII tabulae testo e commento*, a cura di M. F. CURSI, Napoli, 2018.

M. PORRET, A. MICHLER, *Sul luogo del delitto, pratica penale, inchiesta e perizia giudiziaria a Ginevra nei secoli XVIII e XIX*, Bellinzona, 2007.

M. SBRICCOLI, *Crimen laesae maiestatis. il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano, 1974.

M. VIORA, *Consolidazioni*, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XI, Roma, 1931.

N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Roma, 2014.

N. NABERT, *Le Mal et le diable*, Paris, 1996.

P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007.

P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2017.

R. BONINI, *Crisi del diritto romano, consolidazioni e codificazioni nel settecento europeo*, Bologna, 1985.

R. MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico*, Padova, 1994.

R. MANDROU, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento*, Bari, 1979.

S. GIURATO, *La Sicilia di Ferdinando il Cattolico tradizioni politiche e conflitto tra Quattrocento e Cinquecento (1468-1523)*, Catanzaro, 2003.

S. KUTTNER, *Harmony from dissonance*, Latrobe, 1960.

T. DISTEL, *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 9, Lipsia, 1879.

T. R. LAW LIBRARY, *Iustinianus Project*, Grenoble II University, 2009.

V. NERI, *La repressione penale della magia: principi e prassi giudiziaria. Le testimonianze antiochene*, in *Koinonia*, 35, 2011.

W. C. JORDAN, *The Great Famine: Northern Europe in the Early Fourteenth Century*, Princeton UP, 1996.

FONTI

C. CARENA, *Tractatus de officio sanctissimae inquisitionis*, Lugduni 1668.

C. LANDRI, *Mallei Maleficarum*, Lione 1620.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il Nuovo Testamento, greco, latino e italiano*, LEV, 2020.

Constitutio Criminalis Theresiana, 1769.

E. DE MOURA, *De Incantationibus seu ensalmis*, Evora, 1620.

E. MASINI, *Sacro Arsenale, ouero pratica dell'officio della Santa Inquisitione, Di nuovo corretto & ampliato*, Genova-Perugia, 1653.

FERDINANDO II D'ARAGONA E ISABELLA DI CASTIGLIA, *Decreto dell'Alhambra*, 31 marzo 1492.

G. H. PERTZ, *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum romanorum selectae (Epp. saec. XIII)*, Berlino, 1883.

G. J. GODELMANN, *Disputatio de magis, veneficis, maleficis et lamiis*, 1591.

G. TARTAROTTI, *Del Congresso notturno delle Lammie*, Rovereto, 1749.

GIACOMO VI, *Daemonologie in forme of a Dialogue*, Edimburgo, 1597.

J. DE DAMHOUDER, *Praxis rerum criminalium*, 1554.

J. J. BRETINGERUS, *Vetus testamentum ex versione septuaginta interpretum*, vol. I-IV, Tiguri, 1730.

P. BINSFELDIO, *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, Coloniae Agrippinae, 1623.

P. GRILLANDI, *Tractatus de hereticis et sortilegiis*, Lione 1536.

S. AGOSTINO, *De Civitate Dei, Filii Dei pulchras mulieres dilexerunt*, libro XV, 413-426 d.c.

S. UFFIZIO, *scommunica*, Palermo, 1545.

VERBALI PROCESSI CATERINA LA SAONIA, JOHANNA DE PARAVENTO, GIOVANNI ANTONIO JANFANTI, *Archivio Storico Diocesi di Trapani*, Fondo Tribunale Ecclesiastico, serie Atti giudiziari e suppliche.

LIV. 39,14, 3-4.

LIV. 39,8,7-8.

LIV. 39,18,7.

LIV. 39,18,8-9.

D. 48, 8,1.

D. 48.8.3.2.

DIG. XLVI,1,4,1.

CODEX THEODOSIANUS, XVI, 1, 2.

CODEX THEODOSIANUS, 9, 16, 1.

CORPUS JURIS CIVILIS, 1, 5, 4.

Nov. 109.

CODEX THEODOSIANUS 9, 16, 2.

CODEX THEODOSIANUS, 9, 16, 11.

APPENDICE DOCUMENTALE

SCOMMUNICA DA LEGGERSI NELLA TERZA DOMENICA DI QUARESIMA:

NOI GL' INQUISITORI APOSTOLICI

CONTRO LA ERETICA PRAVITA', ED APOSTASIA IN QUESTO REGNO DI SICILIA, ED ISOLE ADJACENTI.

Per l'Autorità Apostolica, e Regia Deputati, &c.



Voi Reverendi Beneficiati, Parrochi, Sacerdoti, Cappellani, e Persone Religiose, ed Ecclesiastiche di qualsivoglia Grado, Ordine, e Religione, ed a tutte le altre, alle quali lo contenuto in queste nostre lettere le potrà toccare, o in qualsivoglia maniera appartenere, e ad ognuno di voi salute nel nostro Signor Gesù Cristo.

Ben sapete, e dovere sapere, come usando Noi della vigilanza, e cura, che il Sant' Ufficio della Inquisizione tiene per la osservanza, e guardia di nostra Santa Fede Canonica, e Religione Cristiana, e per la punizione, e castigo di quei, che vanno contra di essa, ad istanza, e petizione del Reverendissimo Inquisitor Fiscale di questo Sant' Ufficio, comandammo darli, e diedimo lettere di Editti generali con censure, e si sono publicati in questa Chiesa, ed altre di questo Regno, affinché tutte le persone di qualsivoglia qualità, condizione, o preminenza che fossero, le quali avessero fatto, detto, visto, o inteso dire, o fare da altre, ed avessero notizia di qualsivoglia delitto di eresia, o apostasia così della Legge vecchia degli Giudei, e sue ceremonie, come della maledetta Setta di Maometto, e riprovata di Martino Lutero, ed altri Eretici, e loro seguaci, o che avessero detto, ed affermato parole eretiche, malefonanti, scandalose, o di bestemmia ereticale contra Iddio Nostro Signore, e sua Santa Fede Cattolica, o che abbiano tenuta, o seguita la dottrina, ed opinioni degli Illuminati, o di altri Eretici, o che siano cadute in sortilegi, magie, e ne-
gromantie, ed altri delitti soliti praticarsi da Stregoni, e simili, lo misse-
rassero a questo Tribunale della Inquisizione nel termine nello Editto assegnato, e come più largamente nelle riferite lettere si contiene; dopo di che il sopracennato Reverendissimo Inquisitor Fiscale comparve innanti di Noi, esponendo la contumacia di molti, i quali non obbedendo a quanto è stato da Noi ordinato, e pubblicato an-
trascurato di fare le loro rispettive denunce in disservigio di Dio Nostro Signore, e grave danno delle anime loro; pertanto considerando Noi quanto sia giusto, e necessario il darli la ulteriore provvidenza, abbiamo stimato dover passare alla solenne pubblicazione della Scomunica, nella quale i contumaci, ed inobbedienti sono incor-
tenendoli Noi in conto di pubblici Scomunicati; perciò vi coman-
diamo in virtù di Santa Obbedienza, e sotto pena di Scomunica maggiore, che dal giorno, che questa nostra lettera farà letta, e publicata nella Messa solenne, stando il popolo congregato per i Di-
vini Uffici, dichiarate per pubblici Scomunicati tutti i sopradetti così rubelli, ed inobbedienti, e li Scomunicati spargendo acqua be-
nedetta, affinché se ne fuggano i Demoni, che trattengono i tali rubelli, e contumaci legati con i suoi lacci, e catene, supplicando, pregando nostro Signor Gesù Cristo si compiacesse di ridurli, e ritor-
narli al grembo, ed unione di nostra Santa Fede Cattolica, e della S. Madre Chiesa Romana, e non permetta, che i loro giorni finisca-
no in tale ostinazione, e perversità; e se i sopradetti (che Dio non vo-
glia) continueranno contumaci, e rubelli, comandiamo, ed am-
moniamo tutti i f. deli Cristiani, che fra tre giorni, quali diamo per
termini di Canonica Monizione, si appartassero dalla loro prati-
ca, e tratto, e lo detto termine elasso, lo contrario facendo, li ab-

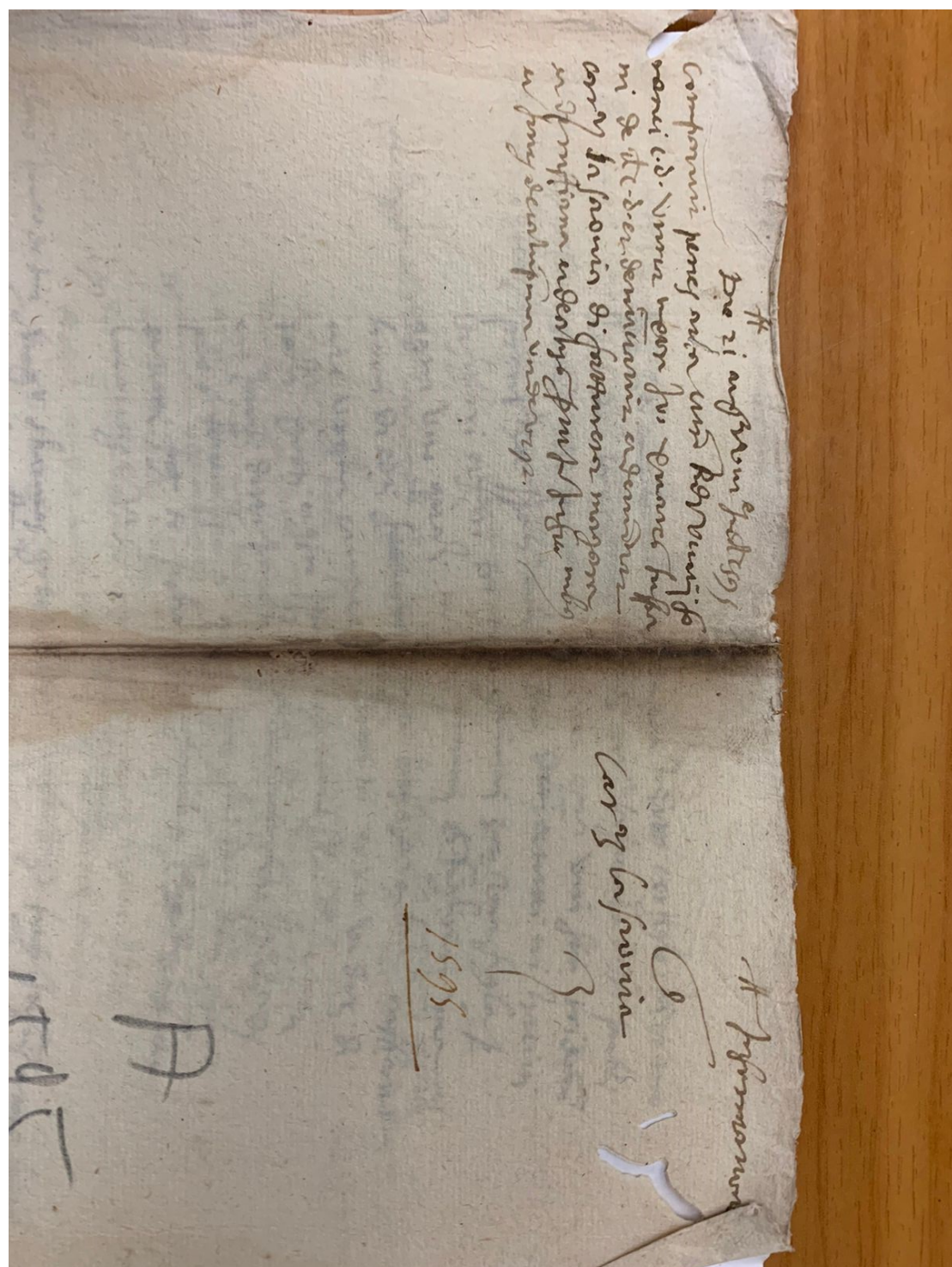
biamo, come essi, per l'Incommunicati in vigore della detta Scomunica
maggiore se gli uni, e gli altri (il che Iddio non permetta) continue-
ranno nella loro contumacia, comandiamo a voi sudetti Parrochi, Be-
neficiati, Cappellani, e Religiosi in virtù di S. Obbedienza di scomunica-
re, e maledire i sopradetti, ed ognuno di essi USCENDO CON ABITO
DECENTE colla Croce alta coperta di nero, e candele accese in-
mano, cantando il Salmo: DEUS LAPDEM MEAM NE TA-
CTERIS, e l'Antifona: MEDIA VITA IN MORTE SUMUS,
ed il Responsorio: REVELABUNT COELI INIQUITATEM
JUDEE, dicendo: LA INDIgnAZIONE di Dio Onnipoten-
te, e la sua maledizione, e della Gloriosa Vergine Santa Maria sua
Madre, e de' beatuscaturati Apostoli Santi Pietro, e Paolo, e di
tutti i Santi del Cielo vengano sopra di essi, ed ognuno di essi, e tutte
le piaghe di Egitto, e maledizioni, le quali vennero sopra il Re Farao-
ne, e della sua gente, per non aver obbedito a' Comandamenti Divini: e dopo
ancora aggiunga la sentenza, che fu data a que' di Sodoma, Gomorra, Da-
tan, ed Abiron, i quali suoi furono bruciati per il peccato della inobbe-
dienza, che contra Iddio Nostro Signore commissero, e siano maledetti nel
loro mangiare, e bere, e nel loro vegliare, e dormire, e siano maledetti nel
loro vivere, e morire, sempre siano indurati nel peccato, ed il Diavolo
sia sempre nella loro mano destra, e quando saranno in giudicio escano
condannati, ed i loro giorni siano pochi, e miseri, ed i loro brui, e vo-
ce siano trapassati a' frantumi, e li guidino altri, ed i loro figli siano or-
fani, e sempre siano in miseria, e siano carcerati dalle loro case, ed abi-
tazioni, le quali siano bruciate, e tutto il Mondo l'abborrisca, e
non trovisi, chi abbia pietà di loro, né de' loro figli, né delle loro cose;
la di loro malignità sia sempre avanti la presenza Divina, e maledetti
sia il pane, vino, carne, pesce, e quanto mangeranno, e bruceranno,
e le vesti, che vestiranno, ed il letto dove dormiranno, siano maledetti
con tutte le maledizioni del vecchio, e nuovo testamento, maledetti siano
con Lucifero, e Giuda, e con tutti i Diavoli dell' Inferno, ed i quali
siano in compagnia in eterno. AMEN. E comandiamo a voi sopra-
detti Parrochi, Beneficiati, Cappellani, Religiosi, e ad ognuno di
Voi, che finite di leggere queste censure, smorziate dette candele
nell'acqua benedetta, dicendo: Così come usiamo queste candele nell'
acqua, usiamo le anime de' rubelli, e contumaci, e siano spolti nell'
Inferno. Indi mentre si suonano le Campanie maledirete i riferiti oti-
nati Eretici, e quei, che li favoriscono, ed occulteranno, impe-
dendo al Sant' Ufficio il suo retto, e libero esercizio, ed i bestem-
matori eretiche contra Iddio Nostro Signore, sua Benedetta Madre
la Vergine Maria Nostro Signora, e Santi del Cielo, e tutti quei,
che fanno, ed anno visto, o inteso dire cose appartenenti al contenuto
in esso Editto, e non sono compariti nel Sant' Ufficio a rivelarle, ed
a disgravar le loro coscienze; e tutto ciò fino a tanto, che vengano
alla obbedienza della Santa Madre Chiesa, e meritino avere il bene-
ficio dell'assoluzione a Noi riferbata. In fede del che abbiamo fat-
to spedire le presenti nostre lettere, sottoscritte col nostro nome,
sigillate col Sigello del Sant' Ufficio, e sottoscritte da uno de'
Secretarij di esso. In Palermo 5. Feb. 1723.

Giuseppe Franchini

Dr. Giovanni Chontouff

Indiano

Doc. 3



Doc. 4

Almo et Rmo

Dapany dila pouira Joana Lapara
uentur sifa ad pueridij avra .s. Rm
qualmenij lisonij pponij passaz. for
staz prisij arg. informationij saluapone
Indebitamentij qre lra expot ad just. dilo
belario dila Curij vicariali dila Cir. &
trapany dila mala xpiana indialr de
lioz greuz. Inlicitij informationij ex accusa
expot lra pouira expot sendo simpliciter
femina no sendo consilio alcuno didotoz
no curao et liliq. informationij no sigila
sino saluz dilo modo et sigillare qdita
doz. Indio ex lra iusticia sua. Inq. et liliq.
Infortij licet no apparente masculina menij
sustaz prisij ad just. dilo no p. am. sandella
fij dila mro notario didito Curij ex lra
liti pmonij. Inq. et no p. lrao fidei cura
u. Inq. et mortaz dila expot ex cunctis et lra
expot. Inq. et sup. qre. Inq. et no sum. Inq. et
anentij. faciendo la carazij. Inq. et liliq. In
formationij lra. v. Rm. dila. v. et
lra pouira expot. vido no pot. Inq. et
alio alcuno. Inq. et lra. Inq. et recurso ad .s. Rm
et glla como p. Inq. et lra. Inq. et lra. Inq. et lra.

Teper recepi p m Bnd. V. ariz. foranez
no depari. ad m d. expes bon m3 loxany
de loxans ez ariz. die m dem carozio
gr. erabdoz Johaz de. paranezo ato de
valentia dem carozio expsequia ad
informaciones Jtt es Bm dñi epj m3
sup ioro fatto es Jnfis /

Repi die xxiº anoz x Jun 1552 de madaro
es Jnfria Bnd. dñi V. ariz. Viglas

Delaro Jucamero hon vzfula vox d m3 anoz de castenono
Hj 187 fi a Jmimo dñi depari 187º Jma es Jma sup ioro fatto
de Jota esequine es Jnfis dñi paze qñ Jn lo ano pñi Jpa yº
Jucanis es dñi pñi volz hanz viso es Jnfis aladna Jota de
q no paranezo ato de valentia d plado es dñe do
malz d alcum pñi hanz d gñmo ditto voliz
es defidezarz Jnfria da dio d pñi for Jmimo
dñe do d gñmo d aden Jpa Jota notu ven
p den anzi loven p qñ dñi diabulo si no dñi
fachi Jnfria es vengha d for Jmimo
mulz volz Jmalz parlarz dia Jota si hanz
vultraro la fachi vefo lofelo mofkado
parlarz tuz dio onipotez dñe do dñi alro voce
p her Jota. sñ en y dico m no effez den
ne si den ma dico m eez lo qñ dñi diabulo
si m no m3 fa Jnfria dñi me Jmimo
es no m3 fa v dñi v dñi dñi dñi dñi
es mulz alro Jmimo parlarz es v dñi parlarz

hanc dicit volis et defideat, vnde dicitur per
Iustitia datus est p[ro]p[ri]o inimicis, dicitur
multis volis, et adempta Ioh[ann]es non lumen
p[ro]pter hoc si non hi fa[m]iliae vestrae et
sui inimicis, deat[ur] et Ioh[ann]es dicit p[re]missa
sive q[uod] p[ro]p[ri]o videt et audire p[ro] modis et
sup[er] dicitur sive et argu[er]e, vnde p[ro]p[ri]a
de loco de p[ro]p[ri]o et Ioh[ann]es et n[on] de p[ro]p[ri]o
v[er]o p[ro]p[ri]a

L. 5. 9.

(Et alio an[te] p[ro]p[ri]o d[icitur] et d[icitur]
p[ro]p[ri]o et d[icitur] p[ro]p[ri]o et d[icitur]
(et p[ro]p[ri]o)

podz

Visa plenti supplicatione fuit prius
et decretis qd cur qd costito d' suspi-
cione nri notf. p.c. recipiant
dicte informationes p muni notf
no suspectu eligendu t tabulis
utiusqz partis pntatis coram
nicio unitatis deprimi affiat-
les iustificat? Nic? An? gerbin? .f.
~~p. c.~~

De gran. Supp.

Mr Joao de Garayto //

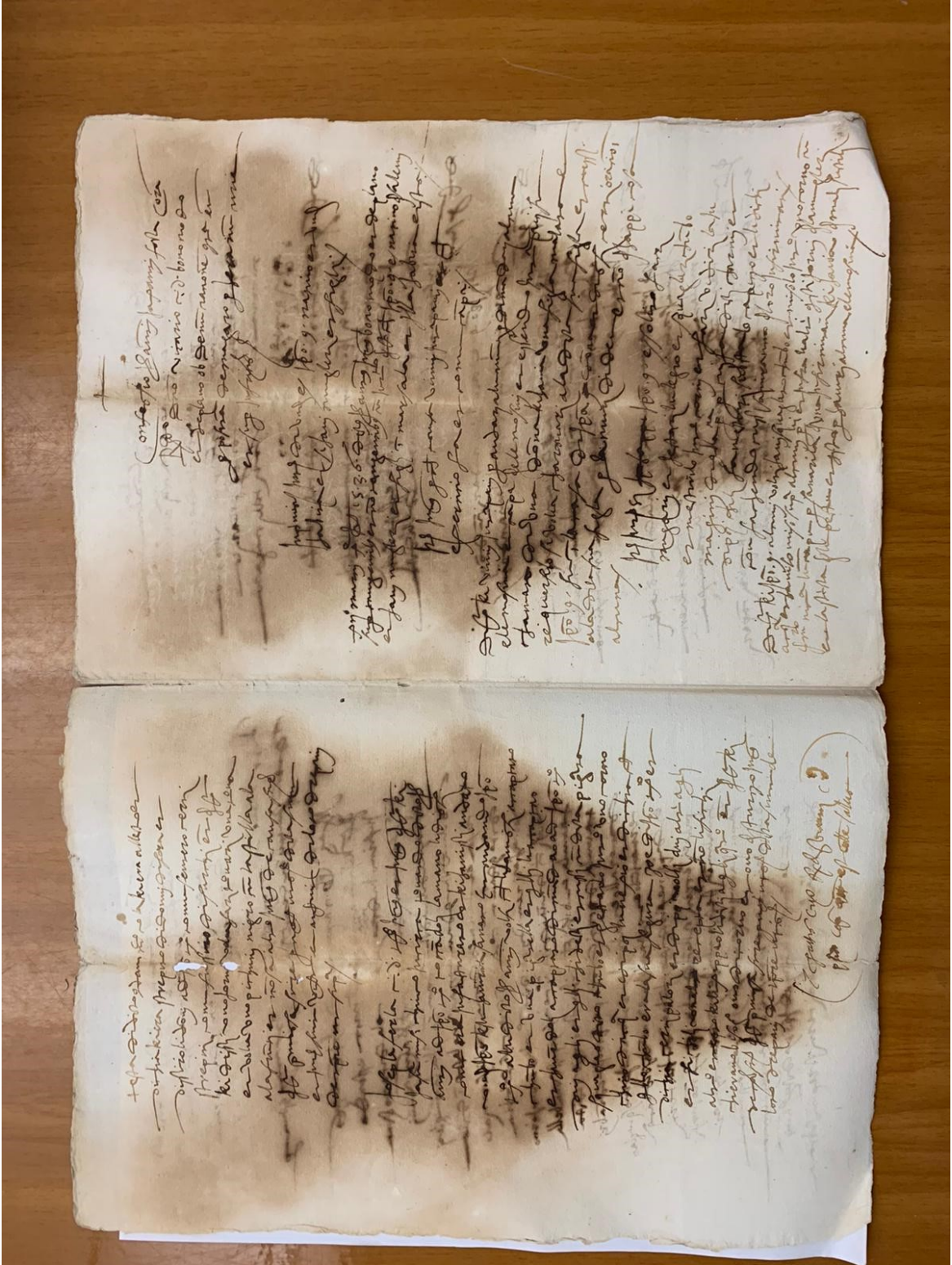
A
1552

25570.5557

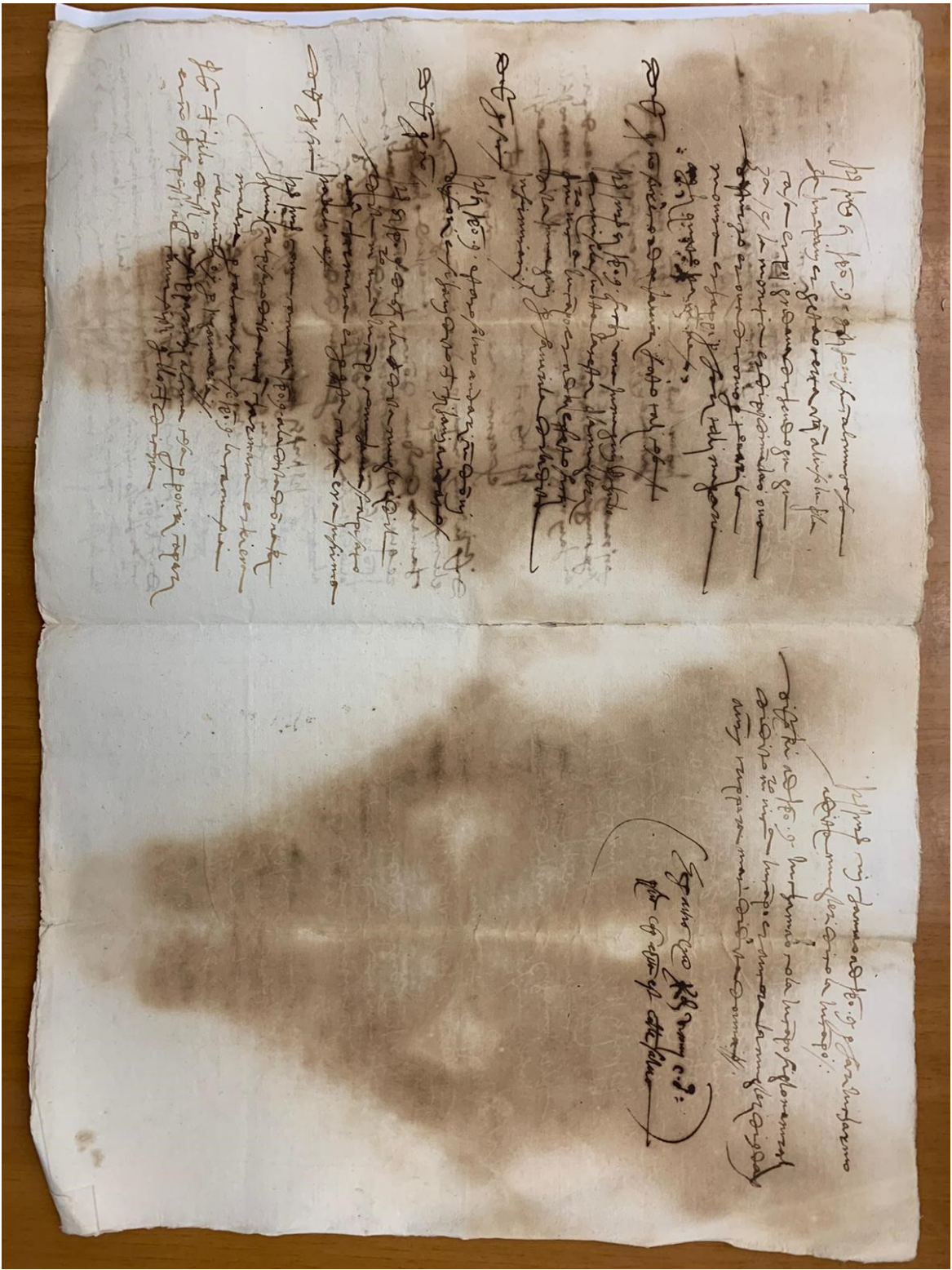
Consistat in unum sex

Legy csejgy R. Kovacs i. d.
ad pestecum m. d. 1800
Japum de curiam p. d. 1800
de magaro

[illegible]



Doc. 14



Doc. 15