

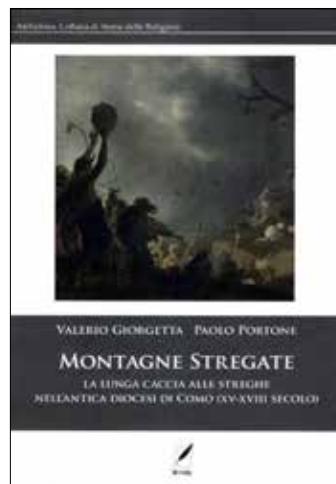
VALERIO GIORGETTA e PAOLO PORTONE, *Montagne stregate. La lunga caccia alle streghe nell'antica Diocesi di Como (XV-XVIII secolo)*, Roma, Writeup, 2024, 597 pp. (Archidoxa. Collana di storia delle religioni)

La stregoneria e la sua persecuzione hanno continuato a stimolare, anche dopo la grande stagione degli anni Sessanta-Ottanta, pubblicazioni di varia natura, dal romanzo storico che strizza l'occhio al mercato editoriale allo studio meticoloso condotto sulle fonti e che non fa sconti al lettore. Tra questi ultimi il lavoro di Valerio Giorgetta e Paolo Portone, pur concentrato su un'area specifica, spicca per ampiezza dello sguardo e dominio della vasta letteratura sull'argomento. Il peso, nel senso buono, di questo libro di quasi seicento pagine lo si coglie già nella breve premessa, dove vengono squarnicate alcune questioni fondamentali e se ne passano in rassegna criticamente le tappe di ricerca. E così abbiamo la nota 3 che prende i quattro quinti della pagina 12, l'intera pagina 13 e mezza pagina 14 (e sono pagine fitte!) per dar conto del "tema caldo (...) relativo alla 'professione' svolta dalle immaginarie adoratrici di Satana", a partire dalle forzature femministe di *Le streghe siamo noi* delle statunitensi Ehrenreich ed English (1975): semplificazioni ideologiche che tuttavia, fanno notare gli autori, hanno poi trovato parziale conferma in ricerche "scientificamente orientate". O la nota 8 che sintetizza – occupando quasi tutta la pagina 16 e scollinando nella 17 – "il dibattito sulle origini della stregoneria diabolica, se questa sia da intendersi come una concezione di matrice colta o viceversa il frutto di una com penetrazione tra cultura al-

ta e bassa". Sono pazzi, penserà qualcuno. No, sono seri, molto seri, e questo loro libro si presenta anche come un compendio delle ricerche sulla stregoneria degli ultimi cinquant'anni. E quando poi si entra nel merito di quelle "montagne stregate" della diocesi di Como – di cui fanno parte le pievi svizzere di Bellerna, Mendrisio, Riva S. Vitale, Lugano, Bellinzona e Locarno – l'attenzione alle ricerche su altri territori europei e al dibattito storiografico sui vari aspetti del fenomeno stregonesco e degli studi che lo riguardano non viene meno, resta puntuale e costante.

Di fatto è impossibile dar conto compiutamente degli argomenti trattati in questo corposo volume. Ne riprendo rapidamente un paio, a cominciare dal "modello alpino" della stregoneria. L'immaginario del sabba si palesa nella prima metà del Quattrocento in un'area delle Alpi che comprende il Delfinato, la Savoia, la Valle d'Aosta, Ginevra, Vaud e Vallese, anche in relazione alla persecuzione delle eresie catara e valdese. Messo a fuoco da studiosi svizzeri e francesi, il processo di fissazione di quell'immaginario nell'arco alpino è stato meno indagato in Italia, e Giorgetta e Portone passano in rassegna i vari studi locali, soprattutto relativi all'alta Lombardia, che lo attestano: "Rispetto al riduzionismo braudeliano, che stempera la caccia nell'indistinto orizzonte della superstizione dei montanari, perdendo di vista la cornice sociale e culturale del fenomeno persecutorio, emergono dagli studi condotti dagli storici locali in Lombardia elementi che evidenziano, anche al di qua delle Alpi, l'origine ecclesiastica della strega diabolica, a partire dalla trasfor-

mazione della tradizione del *ludus* in un raduno di adoratori del Diavolo" (pp. 44-45). "Gli studi condotti sulle fonti processuali lombarde dimostrano, al pari dei risultati emersi dalle ricerche svolte sul versante franco-svizzero, come nella riconquista della montagna



le élites del tempo, in particolare le gerarchie ecclesiastiche, di cui erano l'espressione ideologica, condussero un'accurata opera di rilevazione delle tradizioni arcaiche, sopravvissute in aree marginali a ridosso delle Alpi, propedeutica alla loro successiva rielaborazione teologica e giuridica in chiave diabolica" (pp. 48-49). E così "la genesi e la lunga durata della caccia nelle vallate alpine si pone più che mai al centro dell'attenzione degli studiosi come caso di studio degli effetti della moderna civilizzazione in aree di forte attrito culturale, dove è possibile misurare la particolare violenza e intensità delle dinamiche acculturative poste in essere dai rappresentanti delle moderne istituzioni secolari e religiose" (p. 64).

Chiusa la parte introduttiva con un secondo capitolo che ritorna alla "genesi tardo-medievale del fenomeno persecutorio nelle Alpi occidentali", gli autori

portano poi lo sguardo sull'antica diocesi di Como, diocesi estesa e per più ragioni "di frontiera": frontiera politica (tra il Ducato di Milano e la Confederazione elvetica), culturale (una cerniera tra Sud italofono e Nord tedescofono) e religiosa, con la presenza protestante, dopo la Riforma, nelle valli soggette ai Grigioni. Parecchie pagine sono dedicate a un aspetto che avevo potuto notare studiando le visite pastorali nella Pieve di Agno (*Lo sguardo del vescovo*, 1989): la blanda attenzione dei vescovi di Como, almeno negli atti visitali, per le pratiche "superstiziose" e le credenze stregonesche, in contrasto con gli occhiuti, zelanti, interventisti colleghi dell'arcidiocesi milanese, tra cui spiccano i due Borromeo. Tra le possibili spiegazioni Gioretta e Portone indicano proprio il peso della frontiera religiosa: "Impegnati a fronteggiare la presenza protestante, esigua ma ben organizzata e dottrinalmente preparata, attiva nelle valli come in nessun'altra regione della Penisola, per di più protetta dalle autorità secolari, è ipotizzabile ritenere che il principale assillo per la Chiesa locale non fossero più le diaboliche superstizioni, e di conseguenza neanche le streghe. Così come è plausibile la volontà da parte dell'episcopato lariano di non alimentare un eccessivo interesse intorno al tema delle superstizioni, una necessità dettata dall'esigenza di non esporre il cattolicesimo alle critiche della propaganda protestante" (pp. 109-111).

In questo contesto i vescovi comaschi si sono allineati rapidamente alle nuove e prudenti indicazioni del Sant'Uffizio in materia di stregoneria e non vi sono state quelle tensioni tra in-

quisitori e autorità episcopale che hanno invece caratterizzato la diocesi milanese.

Nella diocesi comasca a partire dal primo Seicento il conflitto sul terreno della repressione della stregoneria si manifesta essenzialmente tra autorità ecclesiastiche e autorità secolari e locali. È lì che la tensione si sviluppa e si prolunga per tutto il secolo, in particolare nei territori soggetti ai Grigioni o nei baliaggi "ticonesi" governati dai cantoni svizzeri: "i vescovi comaschi dovettero affrontare agguerrite magistrature laiche che, sebbene cattoliche, non intendevano rinunciare alla propria autonomia, al punto di ricorrere all'intervento dei governanti protestanti, pur di vedere difese le proprie prerogative contro le direttive romane, ma che soprattutto videro nelle raccomandazioni delle autorità ecclesiastiche lariane, che da un lato invitavano a osservare la massima prudenza nell'accogliere le denunce di maleficio, e dall'altro esortavano a consegnare gli accusati al tribunale di fede di Como, un vero e proprio tradimento rispetto a una consolidata tradizione che nei secoli precedenti aveva consentito di procedere con estrema determinazione e severità nella repressione della *secta strigiarum*" (pp. 116-117). E non a caso in quelle valli la persecuzione di streghe e stregoni ha avuto una particolare persistenza (come del resto nelle valli svizzere soggette alla diocesi di Milano, che restano fuori dall'indagine di Giorgetta e Portone).

Per dare un'idea del seguito indico i titoli degli altri capitoli, che già parlano: IV. Il Convento di San Giovanni di Pedemonte e il tribunale lariano dell'Inquisizione; V. La diabolizzazione di antiche tradizioni: il volo, la strega e il *ludus*; VI.

Una tradizione autoctona? La *Domina Ludi* e la buona società; VII. Dal *ludus* al sabba: "Domina Ludi qui demon est"; VIII. L'avvocato delle streghe; IX. Le tracce della persecuzione tra XV e XVIII secolo (questo capitolo condensa in una novantina di pagine tutti gli episodi di persecuzione documentati per l'antica Diocesi di Como, quindi con parecchie indicazioni relative ai baliaggi della Svizzera italiana).

E ancora: X. Emersione e mutamenti dello stereotipo della strega diabolica; XI. Un'ambigua continuità: il caso di Gian Pietro Stoppani; XII. Il diavolo addosso. Esorcisti e streghe; XIII. Riconoscere la strega. Indovini, sacerdoti, cercatori del bollo diabolico.

Anche dopo l'uscita di questo libro – che per le sue caratteristiche non sarà un bestseller ma che ogni biblioteca importante dovrebbe procurarsi – sono apparse altre pubblicazioni su un tema che continua, per varie ragioni, a suscitare interesse. Ne indico due, uscite proprio mentre stavo leggendo *Montagne stregate*, che sono anche uno specchio della varietà, pure qualitativa, degli esiti editoriali in questo ambito.

Il primo, di respiro locale, centrato su una singola vicenda, è stato pubblicato in Ticino dall'editore Fontana: Gerry Mottis, *Barbara Fontana, la strega. Un processo emblematico del 1615 nel baliaggio di Mendrisio* (ottobre 2025). Il processo, censito anche da Giorgetta e Portone a p. 334, era già stato pubblicato e commentato da altri autori nel 1979 ("Archivio Storico Ticinese", n. 79). Da li Mottis riprende la trascrizione, che fa precedere da un testo introduttivo e da un'esposizione in forma di racconto didattico, accompagnata da uno stucchevole apparato illustrativo da libro per ra-

gazzi o da romanzo popolare ottocentesco (con ricorso a strumenti dell'intelligenza artificiale per "uniformare lo stile iconografico e mantenere coerenza narrativa"). Un lavoro impreciso, ripetitivo, a tratti decisamente goffo. E da Einaudi è uscito in settembre Germano Maifreda, *Sono una strega. Confessioni del sabba nel passato europeo*, studio che apre nuove prospettive sull'immaginario del sabba. Maifreda si concentra sulle autodenunce quattrocentesche di pratiche stregoniche reperite negli archivi della Penitenzieria apostolica: uomini e donne che dichiarano spontaneamente in confessione di aver preso parte al sabba e supplicano il perdono. Confessioni apparentemente assurde – di cui lo storico propone un'articolata spiegazione – che partecipano "dal basso" alla costruzione e alla cristallizzazione dell'immaginario del sabba.

*Sono una strega* inizia con una tal Puria, savonese, che va da un confessore e racconta "di avere fatto parte di una setta che si radunava nottetempo in luoghi segreti, dove, fra orge e balli, incontrava, e adorava, il demonio". Per una curiosa coincidenza – diversi sono epoca e contesto – *Montagne stregate* si apre con una certa Margherita de Boseghe che da Camignolo si reca dall'inquisitore di Como, "sua sponte in compagnia dello zio, per autoccusarsi" di aver partecipato a "un ballo diabolico (...) sopra il Monte Cenera" (il viaggio a Como di Margherita apre anche il bel capitolo VIII, centrato sulle tensioni tra il prudente inquisitore di Como e l'atteggiamento forcaiole delle autorità balivali e della popolazione locale). In entrambi i casi l'autoaccusa ha carattere preventivo: per Puria si tratta di evitare

gli esiti civili di una possibile scomunica, per Margherita di "tutelarsi dalle ben più severe attenzioni della corte secolare di Lugano", dopo una chiamata in corso da parte di una donna inquisita e torturata. Così i due libri prendono avvio da quegli sconvolti episodi di autoaccusa che contribuiscono a rendere tanto enigmatica la storia della stregoneria.

Per chiudere, una nota, benevolmente critica, sul sottotitolo, che fa capo al *topos* "caccia alle streghe". Benché sia indubbia la prevalenza femminile – e studiato sia il precoce processo di "femminilizzazione della stregoneria diabolica" riscontrabile già nel Quattrocento (e qui segnalo un'altra nota sterminata, la 26 di p. 30, che si conclude a p. 33 e mostra ancora una volta un pieno dominio della letteratura sul fenomeno stregonesco) – la formula resta in parte fuorviante, e sarebbe pur sempre da preferirle "persecuzione della stregoneria", anche se forse non ha la stessa 'immediatezza' (a proposito: tra gli illuminanti casi quattrocenteschi di "autodenuncia" in confessione riportati da Maifreda abbondano i maschi).

Visto che ho appena accennato a quella nota 26, devo purtroppo segnalare – anche in aiuto al lettore – che nel capitolo I c'è uno scarto tra la numerazione dei richiami e quella delle note (e questo dalla nota 11 alla nota 80), prodotto presumibilmente dall'eliminazione accidentale della "vera" nota 11, di cui rimane però il richiamo nel testo. Così, per esempio, la lunga nota 26 appena segnalata corrisponde in realtà al richiamo 27 (che è a p. 33!, perché oltretutto capita ahinoi che nota e richiamo non siano più sulla stessa pagina). L'anomalia rientra solo verso la fine del capito-

lo, con la ripetizione della nota 80 (identica alla nota 79). Se mi sono dilungato su questo incaglio è per consentire a chi leggerà quelle pagine di recuperare agevolmente il denso dialogo tra testo e note senza sentirsi qua e là smarrito. Peccato che non si sia notato per tempo questo problema di impaginazione. E peccato infine che manchi, in un'opera così estesa e ricca, un indice dei nomi: utile anche – in assenza di un elenco bibliografico – per recuperare le prime occorrenze dei moltissimi testi citati. È vero che con uno di questi strumenti, e a maggior ragione con entrambi, si sarebbero superate abbondantemente le 600 pagine, ma a beneficio del lettore, e anche dell'opera dei due incontenibili autori. (*Danilo Baratti*)