

Il breve saggio di Grado G. Merlo sulle streghe di Rifreddo e Gambasca (fine 1495)¹ prende spunto dall'edizione pubblicata nel 2004² dell'attività inquisitoriale in quei luoghi, ma si nota in un percorso che, dalla metà in poi, tenta di andare al di là dell'episodio in quanto tale, ed è proprio su quest'aspetto che si vorrebbe concentrare l'attenzione.

In sè il processo in quanto tale, l'escussione dei testimoni, l'omicidio che da inizio all'attività inquisitoriale, la stessa presenza di istituzioni, ecc., per non citare ciò che di se stesse dicono le donne incriminate e gli esiti dei successivi interrogatori, paiono rientrare nell'ampio novero dell'azione repressiva ecclesiastica che, partendo dalla repressione delle eresie catara e valdese, giunse ben presto a identificare una nuova forma di eresia, sotto forma di preteso potere delle streghe in quanto pretesa presenza concreta di Satana, vero motore primo della rea progenie stregonesca³.

La cosiddetta "vox populi" vuole che donne come Caterina Bonivarda, Caterina Borrella e Giovanna Motossa (oltre alle numerose complici da loro citate) siano "masche" e, quindi, come tali, in grado di compiere malefici e nocimenti vari, sino all'omicidio, all'infanticidio, all'ingenerare malattie, perdita di bestiame e così via. L'intervento delle autorità inquisitoriali "disvela" la presenza di una vera propria setta, anzi di due, composte di donne (di Rifreddo, Gambasca, Sanfront e Martiniana), che si danno appuntamento la notte, in due località di Rifreddo e Gambasca per compiere riti stregoneschi, naturalmente giungendovi in volo. La presenza attiva di tre demoni per le tre donne non fa che confermare l'esistenza della setta di "masche" e la realtà "sia" della "vox populi" e "sia" della griglia interpretativa dell'autorità inquisitoriale. L'esito è facilmente immaginabile: la remissione al braccio secolare con l'accusa di eresia ed apostasia, vale a dire "mascaria".

Ma veniamo alle interessanti considerazioni di Merlo.

Lo spunto delle sue considerazioni prende avvio, correttamente, dalla bolla *Summis desiderantes affectibus* di Innocenzo VIII del 5 dicembre 1484, che «trasforma l'immaginario minaccioso in realtà di fatto» (p. 51), materializzando, dopo una lunga e lenta elaborazione «un universo antagonistico *interno* - eretico e stregonesco - da giustapporre agli universi antagonistici *esterni*, ebreo e musulmano» (ibid.), generando, nel breve volgere di due anni, il celeberrimo manuale-trattato inquisitoriale *Malleus Maleficarum*, di Kremer (Institoris) e Sprenger⁴. In questo modo Merlo può a ragione scrivere che l'«equipollenza della mascaria all'apostasia e all'eresia segna il fondersi e il con-

1) *Streghe* / **Grado Giovanni Merlo**. – Bologna : Il Mulino, 2006.

2) «*Lucea talvolta la luna*». *I processi alle «masche» di Rifreddo e Gambasca del 1495* / **Rinaldo Comba, Angelo Nicolini**. – Cuneo : Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della Provincia di Cuneo, 2004

3) Sulla discussione del valore fondante della Bibbia circa la figura della strega e quella del demone cfr. *Strega, spettri e lupi mannari : L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento* / **Paolo Lombardi**. - Torino : Utet Libreria, 2008. – pp. 27-35 ma di fatto tutto il capitolo; cfr. Anche cap.4., in part. pp. 96 sgg. Sui poteri del diavolo e sulla connessione istituita tra possessione, malattie mentali e poteri diabolici tra '500 e '600.

4) *Il martello delle streghe. La sessualità femminile nel transfert degli inquisitori* / **Heinrich Institor, Jacob Sprenger**, intr. di A. Verdiglione. - Venezia, Marsilio, 1977 [ed.or., *Malleus Maleficarum*, ed. Nicolaus Bassaeus (Francoforte, 1588) e ed. Joannes Antonius Bertanus (Venezia, 1574)].

fondersi di fenomeni eterogenei, se non estranei l'uno all'altro, nell'universo negativo, indefinito e nebuloso, della diversità minacciosa: un *universo necessario e funzionale* all'imposizione di una rigida disciplina religiosa e sociale di controllo dell'anima e del corpo dei fedeli/sudditi» (p. 52), fatto questo del quale il *Malleus* appare un evidente esempio e l'equiparazione di valdesismo/catarismo a stregoneria è definitiva e conclusa. Da allora nessun ritorno alle posizioni, ad esempio, del *Canon Episcopi* di Reginone, vescovo di Prüm⁵, sarà giammai più possibile e tante crociate si organizzeranno nelle valli piemontesi e altrove; anche nelle aree protestanti a partire dagli anni successivi all'affermarsi della Riforma.

Ma è più oltre che Merlo affonda nel suo tentativo di capire “dal di dentro” il fenomeno stregonesco, il “perché” della credenza nel potere della strega; difatti così scrive: «In effetti, leggendo e rileggendo gli atti processuali del 1495, non si riesce a sfuggire all'impressione di trovarsi davanti a *realtà* e *metarealtà*. D'altro canto, tale convinzione non è limitabile alle procedure giudiziarie contro le masche di Rifreddo e Gambasca. Un dualismo che connota in generale i processi per stregoneria, costituendo un vero e proprio rompicapo esegetico ed ermeneutico per chi si metta a studiarne la documentazione» (pp. 58-59).

Realtà e metarealtà che si possono cogliere, evidenzia Merlo, nelle due ragioni di fondo che conducono l'inquisitore Vito dei Beggiami a Rifreddo, vale a dire, da un lato, l'omicidio dell'inserviente della badessa Margherita di Manton e, dall'altro, la proclamazione del *tempus gratiae*, in pratica dei quattro giorni utili ai fini del pentimento e dello scaricarsi delle coscienze individuali dei peccati, leggasi anche “delazione”, in termini moderni. Insomma, un sovrapporsi di *realtà*, la morte dell'inserviente e di *metarealtà*, che si configura nella reputazione di Giovanna Motossa quale “masca”, ossia, nelle parole di Pietro Sobrani, uno dei testimoni/delatori, che della Motossa correva voce che in Rifreddo fosse considerata strega, nomea confermata da altri testimoni (cfr. pp. 59-61), non ultimo Antonio Giordana, che afferma che tutta la popolazione di Rifreddo e anche l'ex curato sanno della “mascaria” di Giovanna, non trascurando il fatto che lo stesso Sobrani sa che la ragazza è coperta di lividi e sofferente per le percosse ricevute per aver scoperto la Motossa nell'atto di rubare erbe nell'orto del monastero.

Quindi percosse e lesioni che determinano la morte della ragazza ma compiute da persona indicata quale “masca”, cioè strega: un connubio di *realtà* e *metarealtà* che diventa esplosivo e che attiene direttamente alla presenza delle forze del Male, entrando – quest'episodio (come tanti altri del resto) - «antagonisticamente nella sfera del sacro e degli individui e delle istituzioni che *in questa terra lo* controllano. Il crimine *umano si* fa crimine *religioso*. Chi si mette al servizio del Demonio o, meglio, dei suoi molteplici demoni rinnega Dio: è "eretico e apostata"; nei nostri processi è masca. Sviluppando le conseguenze di tali concezioni e adottando un metodo induttivo, si perviene alla conclusione che la masca non può non compiere il *male: male* che nell'orizzonte mentale e psicologico di un villaggio quattrocentesco è identificato soprattutto nella morte innaturale (improvvisa e inspiegabile) di individui e ani-

5) Sul *Canon Episcopi* vedasi, tra gli altri: *La stregoneria. Diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento* / Sergio Abbiati, Attilio Agnoletto, Maria R. Lazzati, Milano, Mondadori, 1984, pp. 21-26.

mali d'allevamento» (p. 65).

Ed è su questo tema che Merlo insiste, nel tentativo di far emergere questa dicotomia fra *reale* e *metareale* e darne un senso, una giustificazione, una spiegazione.

I demoni, egli nota, sono una realtà *metaumana*, e «sembrano dominare la dimensione *metareale*, ma, alla fin fine, hanno comportamenti tristemente umani e brutalmente maschili: picchiano le masche, quando non si pieghino alla loro volontà (...), e con prepotenza pretendono rapporti carnali che alle donne non danno alcun piacere (...). Verrebbe da pensare che tutto ciò rappresenti una sorta di proiezione *demoniaco-metareale* di una condizione femminile *umano-reale* (comune e quotidiana).

Ad un'attenta considerazione non sembra esservi un granché di positivo nel legame con i demoni, stando alla descrizione che ne forniscono le confessioni delle stesse masche di Rifreddo e Gambasca» (p. 68).

Giungiamo così "in medias res", alla domanda-cardine: «Quali i meccanismi attraverso cui il *metareale* viene raccontato come se fosse *realmente* accaduto e *realmente* accadesse?» (p. 69), su cui storici, antropologi, folcloristi, ecc. da tempo si stanno confrontando e contrapponendo, certuni asserendo l'essere le confessioni frutto dell'inquisizione e delle torture, certi altri affermando che la stregoneria esiste non in quanto elaborata secondo stereotipi di matrice dotta, bensì risultante dall'esserci da millenni di una cultura folclorica di varie e antiche origini, altri ancora evidenziando l'elemento femminile dentro società che non potevano che essere maschiliste e repressive.

Sia quel che sia, a Gambasca e Rifreddo, come del resto altrove e non solo in val Po, «per notaio e inquisitore *tutti* sanno, persino i bambini, che le masche *esistono* - anche in Rifreddo e Gambasca - e che le masche *fanno* ciò che *tutti* sanno che le masche *fanno*. Tale logica non è dei soli inquisitore e notaio.

A fine Quattrocento è una logica largamente condivisa. Ciò non significa che la credenza nelle masche sempre e comunque sfoci in atti repressivi e giudiziari. Con le masche, in altre parole con il mito delle masche, di solito si convive, come si evince dalle dichiarazioni di coloro che nel 1495 attestano la circolazione della voce pubblica sulla mascaria di talune donne di Rifreddo e Gambasca: una voce, si badi, che durava da anni e che, a quanto risulta, mai aveva dato vita a processi, inquisitoriali e non» (pp. 71-72), aggiungendo poco oltre che se «si poteva attribuire alle masche la morte innaturale di una lattante, forse sulla base di segni fisici - l'espressione "vasta terribilmente" ricorda il "tota concassata" riferito al cadavere dell'insergente monastica - riconducibili e ricondotti all'universo simbolico e mitologico strègonesco, per converso non è impossibile che le masche, nella speciale circostanza degli interrogatori inquisitoriali, si assumessero la *responsabilità* di altre analoghe morti innaturali, di altri decessi di infanti. Prima dell'incontro con l'inquisitore, la *responsabilità* non ha ricadute giudiziarie e penali, proprio perché collocata nella *metarealtà*» (ibid). Per concludere subito dopo che una «volta attivato il meccanismo processuale, la differenza tra realtà e *metarealtà* si annulla e i passaggi dall'una all'altra diventano più frequenti e intensi (...)» (p. 73).

E con questo il ragionamento, nei fatti, è finito, nel senso che Merlo pare

assumere una posizione – come dire – “mediana”, tra coloro che asseriscono l’essere la stregoneria frutto di elaborazioni dotte di matrice ecclesiastica e coloro che sostengono che la stregoneria come la leggono gli inquisitori è solo il velo di altri e ben più reali e antichi culti, non trascurando il ruolo della donna, che anche a Gamba e Rifreddo pare decisamente farla da padrona: la credenza esiste e tutti l’accettano finché “serve” o si tiene nei limiti del socialmente accettabile, ma quando deborda, tracima (omicidi, infanticidi, ecc.), allora andiamo oltre il sopportabile, si denuncia e non ci si fa problemi a fare nomi e cognomi di “masche” e “maleficae”, le quali, chi subito e chi dopo, confermano la credenza, in quanto loro “sanno” di essere masche⁶.

Da questo punto di vista, la credenza è ampiamente condivisa e nel «giuoco processuale Giovanna Motossa non ha indugi nell'accettare di essere masca e nel confessare frammenti di ciò che la sua cultura sa dell'essere masca. Inizia così il suo racconto, muovendo dalla realtà (un momento di crisi nella sua vita) per approdare subito alla metarealtà (l'incontro con il demone Martino e quanto ne sarebbe seguito). Il racconto orale si fa scrittura attraverso la mediazione dell'inquisitore e del notaio» (p. 85), venendo poi definitivamente filtrata dalle lenti inquisitoriali solo in conclusione, con l'ammissione di riti antropofagi, su cui Merlo si pone il seguente dubbio: «se l'inquisitore *sa* che le masche *sono* protagoniste di riti antropofagi, la sua *conoscenza si* trasferisce nelle donne da lui processate in quanto ritenute masche, le quali, a loro volta, *riproducono* le conoscenze dell'inquisitore circa l'antropofagismo stregonesco nella *concretezza verbale* e nella metarealtà favolistica di uno o più episodi di antropofagismo. C'è da chiedersi, legittimamente, se le otto masche, fuori dalla situazione giudiziaria, avrebbero ammesso di aver compiuto tutte quelle orribili azioni cannibalesche, che invece sotto gli effetti del campo magnetico processuale avevano infine confessato di aver commesso. I processi inquisitoriali trasportano il metareale nella realtà. Piaccia o non piaccia, il giudizio dell'inquisitore, da cui dipendeva la vita o la morte delle donne sotto inchiesta, si esprimeva su *costruzioni verbali metareali*: come se il figlio che uccide il padre in sogno, debba perciò essere giudicato da un tribunale fatto di giudici in carne e ossa al fine di essere condannato a morte» (pp. 93-94).

Qui si chiude, di fatto, il volume di Merlo, che a ben vedere si è fatto prendere dalla “volontà di sapere” anche lui, come gli storici, gli antropologi, i folcloristi e via elencando di cui ha detto – m’è parso con un gusto velatamente ironico – varie pagine prima. Le questioni delle credenze magico-stregoniche, delle *Origini dei poteri magici*⁷, del correlato pensiero (di fatto tutta l’opera di Lucien Lévy-Bruhl verte su questo problema) hanno affascinato e affascinano ancora adesso, soprattutto ora, se pensiamo

6) «Badessa, monache, inquisitore, dottori in teologia e in diritto, chierici e laici di qualsiasi livello sociale *credono nell'esistenza* di demoni e masche. Le stesse donne, accusate e condannate a causa di mascaria, *credono nell'esistenza* di demoni e masche. Tale credenza appartiene alla loro cultura. Con il Demonio, con i demoni e con le masche però di solito si convive in una vicinanza che non spaventa: anche perché vi è la Chiesa, istituzione di difesa a garanzia che “le forze del Male non prevarranno” (p. 83).

7) *Le origini dei poteri magici* / **Émile Durkheim, Henri Hubert, Marcel Mauss**; pref. Di Ernesto de Martino. – Torino Boringhieri, 2013 (1. ed. 1965) [ed.or. *L'origine des pouvoirs magique dans le sociétés australiennes*. – Paris : Alcan, 1929].

al permanere e al risorgere di credenze cosiddette irrazionali nel seno stesso dell'ex-modernità, ora post-modernità, ove gnosticismi, dualismi, religiosismi di varia stirpe e superstizioni incontrollabili, passando per la credenza nel potere del demonio e il proliferare di sette rampollanti da ogni dove, pongono con forza il problema.

Problema che, per tornare a Merlo e alla sua dicotomia *reale/metareale*, ad esempio, era già ben presente in Evans-Pritchard all'epoca di *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*⁸, quando evidenziava taluni elementi della credenza nella stregoneria Zande, tra cui la prossimità fisica e sociale, l'ereditarietà della stessa e l'estensibilità alla famiglia della reputazione, l'essere stregoni in virtù di un "qualcosa" dentro di sé di "organico", le manifestazioni esteriori e via elencando, passando per i sistemi di difesa e d'attacco contro gli sfregamenti (anti-stregoni). Con questo non voglio sostenere che la società medievale della bassa val Po corrispondesse a quella Zande dell'Africa ma, certo, i punti di contatto ci sono, se non altro per la funzione sociale della stregoneria, per la credenza diffusa e impermeabile a dubbi e per la presenza di personaggi che, come i medievali inquisitori, contrastavano al potere degli stregoni.

Ma possiamo accostarci all'oggi occidentale e considerare un magnifico studio sul campo di Jeanne Favret-Saada, dedicato alla stregoneria nel Bocage francese, un paesaggio della Normandia e della Vandea⁹ e ai suoi correlati d'ogni tipo e sorta. Qui non siamo in ambito etnologico, bensì folcloristico, dove l'attacco stregonico può così riassumersi: una parola pronunciata in una situazione di crisi da quello che più tardi sarà designato come stregone è interpretata a posteriori come avente fatto presa sul corpo e sui beni della persona cui era indirizzata; il disincantatore prende su di sé questa parola e la ritorna a colui che l'ha emessa inizialmente (cfr. p. 20). E, soprattutto, nessuno si dichiara stregone, mentre di lui dicono solo gli stregati e i disincantatori (cfr. p. 39). E via dicendo.

Ciò che qui si vuole evidenziare è che il contrasto fra reale e immaginario (o metareale) percorre tutta la ricerca sulle origini e le credenze dei poteri magici, stregonici, laddove sussistono, da un lato, credenze che vanno oltre l'umano e, dall'altra (e non può essere altrimenti), esseri umani che detengono questi poteri in virtù di plurimi cause o motivi, di cui si sa che hanno questi poteri e che sono talora perseguiti per questo. Niente di nuovo sotto il sole, vien da dire: continuare a discutere, ad affannarsi, a cercare di sceverare fra ciò che è fantastico e quel che è reale rischia di distrarre gli studiosi e condurli verso sbocchi come quello del dio cornuto di Margareth Murray o il neo-sciamanismo di Ginzburg e dei neo-murrayani, passando per la sopravvalutazione della figura femminile di Gimbutas, per la quale tutto è sesso e tutto è donna o per Lévy-Bruhl e tutti i lévy-bruhliani, sia stranieri sia nostrani¹⁰.

8) *Stregoneria, oracoli e magia fra gli Azande* / **Edward Evans Pritchard**, Milano, Angeli, 1976 [ed.or., *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, London, Oxford Univ. Press, 1937].

9) *Le mots, la mort, les sorts : La sorcellerie dans le Bocage* / **Jeanne Favret-Saada**. – Paris : Gallimard, 1977.

10) *Il dio delle streghe* / **Margaret A. Murray**, Roma, Ubaldini, 1972 [ed.or., *The God of the Witches*, London, 1926]; *Le streghe nell'Europa occidentale* / **Margaret A. Murray**, Milano, Garzanti, 1978 [ed.or., *The Witch-cult in Western Europe*, Oxford Univ. Press, 1921]. Vedasi di **Carlo Ginzburg**, tra gli altri: *I benandanti : Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. – Torino : Einaudi, 1966; *Il formaggio e i vermi : Il cosmo di un mugnaio del '500*. – Torino : Einaudi, 1976; e il fondamentale quanto discutibile *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989.

È evidente che in contesti sociali e culturali piccoli e delimitati spazialmente, come le comunità di Gambasca e Rifreddo, dove la “buona novella” del Potere religioso ha fatto breccia da tempo, non può non essere (come a suo tempo avevo evidenziato per l’ambito culturale-religioso valdese, compresso fra accuse di eresia, inquisizione, poteri politici ondivaghi)¹¹ che la commistione fra credenze veicolate dall’alto e credenze popolari variamente originate non avesse già trovato terreno fertile e brodo di coltura, per cui trova facile spiegazione che “tutti” condividessero l’opinione che le streghe esistevano e potessero fare del male, divenendo sistema esplicativo per morti sospette o non sufficientemente motivate o motivabili, infanticidi variamente cagionati, danni a cose o bestie non altrimenti spiegabili. Come fra gli Azande o nel Bocage francese, appunto o nelle leggende sulla stregoneria.

E sempre come in quei contesti, appare altresì evidente che le frizioni tra vicini potessero originare tensioni, che studi come quello di Keith Thomas¹², sull’orma del classico funzionalismo malinovskiano perfettamente esemplificano, non a caso proprio su realtà non così totalmente difformi storicamente e socialmente da quelle della bassa val Po medievale.

Dal canto suo, la griglia analitica inquisitoriale non fa che dare veste giuridica ad una realtà condivisa da tutti, aggiungendovi taluni elementi funzionali allo stereotipo stregonesco-diabolico, operando su un tessuto sociale permeato di magismo, stregonismo, diabolismo e di tutta la strumentazione che in tantissimi altri contesti si è visto all’opera.

Il problema, quindi, non è tanto la pretesa dicotomia *reale/metareale* su cui Merlo vorrebbe incidere, quanto il fatto che questa dicotomia non va presa per il verso di chi “allora” ebbe ad indagare per giungere meno ad una realtà fattuale e più a dare rispo-

Di **Lucien Lévy-Bruhl**, tra gli altri: *Psiche e società primitive*. – Roma : Newton Compton, 1975 [ed.or., *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. – 1910]; *L’anima primitiva*. – Torino : Bollati Boringhieri, 1990 [ed.or., *L’âme primitive*. – Paris : Presses Universitaires de France, 1927]; *I quaderni*. – Torino : Einaudi, 1952 [ed.or., *Les Carnets*. – Paris : Presses Universitaires de France, 1949], dove al più smorza i toni quasi apodittici delle precedenti opere ma non rifiuta, di fatto, le precedenti asserzioni (cfr. pp. 159-163, 43-55, 130-133, 151-157, ecc.). *Il linguaggio della dea / Marija Gimbutas*. – Milano, Longanesi, 1990 [ed.or., *The Language of the Goddess*, Harper & Row, 1989]. Di **Mircea Eliade** si possono utilmente citare, oltre il fondamentale *Lo sciamanismo e le tecniche dell’estasi*. – Roma : Edizioni Mediterranee, 1974 [ed.or., *Le chamanisme et les techniques archaïques de l’extase*. – Paris : Payot, 1949], anche: *Lo sciamanismo : Esperienze mistiche presso i popoli primitivi*. – in: *Esperienze mistiche in oriente e occidente : Dottrine e profili (...)* / a cura di Marie-Madeleine Davy. – Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2000. – pp. 15-77; *Alcune osservazioni sulla stregoneria in Europa*. – in: *Occultismo, stregoneria e mode culturali* / **id.** – Firenze : Sansoni, 1982. – pp. 76-104. Su taluni lévybruhliani nostrani, una qualsiasi opera di Piercarlo Jorio o di Massimo Centini va bene ma la penetrazione di queste teorie, come pure di altre simili, di matrice eliadiana e junghiana, nel novero delle ricerche di stampo folclorico attinenti problematiche concernenti la magia, il mito, la stregoneria, le leggende, le fiabe, credenze varie, è davvero consistente e ogni volta in agguato.

11) Cfr. *Valdismo e ideologia stregonica : Contributo allo studio delle leggende sulla stregoneria nelle Valli Valdesi* : Tesi di Laurea. – in: http://trifool.ilbello.com/attachments/025_4-B2-B3.pdf, in part. pp. 65 sgg.

12) *La religione e il declino della magia. Le credenze popolari nell’Inghilterra del Cinquecento e del Seicento* / **Keith Thomas**. – Milano, Mondadori, 1985 [ed.or., *Religion and the Decline of Magic*, London, 1971].

ste sensate, dal “suo” punto di vista, a una griglia che già preesisteva e che la bolla di Innocenzo VIII, tutta la trattatistica inquisitoriale elaborata in secoli di discussioni, confronti, crociate contro eretici e cacce alle streghe perfettamente rappresentavano.

Piuttosto, la pretesa dicotomia va vista dal punto di vista analitico, vale a dire in ragione dell’approccio di chi si accosta alle problematiche attinenti “due” diversi punti di vista, quello dello studioso, che non può pensare minimamente che i demoni che si manifestano alle tre donne fossero veri, ad esempio, e quello di una comunità ristretta ma non così tanto da non comprendere la classe cosiddetta “colta” che riteneva “vera”, “reale” la stregoneria, i poteri stregonici, la capacità di fare del male, cagionare la morte e “reali” i demoni apparsi alle donne.

Giungiamo in cotal modo alla strategia metodologica, elaborata e fortemente sostenuta dall’antropologo Marvin Harris¹³, basata su un punto di vista di tipo “emico”, pertinente alla cultura analizzata, e uno di tipo “etico”, pertinente alla griglia analitica di chi la indaga. Qui, e non altrove, la dicotomia *realtà/metarealtà* può acquistare tutta la sua pregnanza euristica, conoscitiva, tesa a differenziare ciò che pensavano gli attori sociali di un tempo, dalla base popolare alle élites colte, da quel che può essere un ragionamento intorno a credenze che hanno una storia, un presente e un futuro, se guardiamo all’oggi, nonché una ragion d’essere e di persistere¹⁴.

Viceversa, le osservazioni di Merlo non lo hanno condotto se non a girare in tondo intorno al problema senza afferrarne il capo, dato che dal punto di vista delle credenze popolari la strega era “reale”, dal punto di vista inquisitoriale pure, così come il potere dei demoni, e a nulla poteva giungere se non a ribadire una mera funzione sociale della strega e della stregoneria come pseudo-scienza e pseudo-religione, ciò che per certi versi era allora ed è ancora tuttora, come conferma la proliferazione di professionisti dell’occulto, del paranormale, di altre pseudo-scienze/religioni atte a dare risposte alle angosce e ai dubbi esistenziali della contemporaneità e dei suoi singoli attori, sia appartenenti a classi alte che posizionati più in basso nella scala sociale. Per tutto il corso del suo saggio, infatti, Merlo non fa che ribadire la funzione sociale della strega, addirittura “votatasi” a fungere da capro espiatorio per i mali sociali, famigliari, economici, esistenziali e per il Male che allora era rappresentato, dopo secoli di elaborazione di propaganda, dal Maligno nelle sue varie manifestazioni e rappresentazioni. Per fare questo non era necessario ricorrere ad una dicotomia tra umano e sovrumano, dato che alla fin fine tutto era riassorbito nell’unica concezione allora (e, per certi versi, oggi) in vigore, in quanto facente parte dell’essere sociale inteso in senso ampio, comprensivo di piani strutturale e sovrastrutturale, in cui il metaumano era considerato alla stregua di un diverso modo d’essere umano, così come lo era, ad esempio, l’astrologia presso ceti colti di allora o, *mutatis mutandi*, presso un target o-

13) *L'evoluzione del pensiero antropologico*. - Bologna, Il Mulino, 1971 [ed.or., *The Rise of Anthropological Theory*, New York, Crowell, 1969²], ma soprattutto *Materialismo culturale. La lotta per una scienza della cultura*. - Milano, Feltrinelli, 1989 [ed.or., *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*, New York, Random House, 1979]. Per un’applicazione delle suggestioni di Marvin Harris al mondo valdese cfr. «*Che Dio voglia o che non voglia*»: *Retorica, epica e pensiero mitico nelle leggende delle Valli Valdesi* / **Fulvio Trivellin**. - <http://trifool.ilbello.com/index.php/tradizioni-storiche-valdesi.html>.

14) Su episodi di stregoneria contemporanea, in Camerun tra 1981 e 1984, in Francia nel 1977 o in Germania nel 1976 cfr. *Streghe, spettri e lupi mannari: L’«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento* / **Paolo Lombardi**. - cit. - pp. XIV-XV.

dierno, che fa la coda per capire cosa accadrà a breve o medio termine sul piano individuale alle porte dello studio d'uno dei vari professionisti dell'occulto, peraltro reperibile anche on-line.

Tenere, invece, separate a fini conoscitivi, la prospettiva dell'osservatore da quella dell'osservato, entrambe in grado di produrre ipotesi analitiche, consente di affondare il coltello nella polpa molle di un aspetto sovrastrutturale che, come il mito, ha prodotto tante teorie quante sono state le sue manifestazioni e, come il mito, è ben lungi dall'essere stato non dico spiegato ma neppure ricondotto ad elementi su cui tutti concordino e possano ripartire per ulteriori analisi e approfondimenti.

Approfondimenti che, naturalmente, non possono prescindere dalla presa d'atto che la lettura antistregonica da parte della Chiesa si sovrappose a preesistenti credenze di varia origine che rampollavano, se non altro, dal variegato mondo greco-romano, anche se gli epigoni del murrayanismo (tra i quali Carlo Ginzburg), nonché tutti i proseliti di Eliade e delle teorie dello sciamanismo primigenio tenderebbero a spostare i limiti cronologici almeno sino al Neolitico, se non addirittura al Paleolitico¹⁵.

Sia quel che sia, un dato è certo, vale a dire che con la griglia analitica degli inquisitori e delle bolle papali non si spiega né la stregoneria, se non quella che la Chiesa voleva vedere, eretici compresi, e neppure le credenze nei variegati poteri delle streghe nei villaggi e nelle comunità contadine del Medioevo e delle età moderna e contemporanea. Così come con il punto di vista delle credenze popolari nelle streghe non si spiega la caccia alle streghe né il fenomeno in quanto tale. Il ragionamento, che pare pure quello seguito da Grado Merlo, lo si è già detto, è circolare e, in quanto tale, tautologico e non porta che a girare in tondo intorno al fenomeno: fatto, invero, strano per lo storico d'un fenomeno ereticale cardine per la successiva caccia alle streghe come fu il Valdismo medievale¹⁶.

La credenza si spiega come elemento di pertinenza di quella che Harris chiama "sovrastruttura mentale ed emica"¹⁷ che, ad onta dei troppi idealisti e dei post-eladiani, non vive di luce propria ma che insieme alla struttura e all'infrastruttura forma quel che Harris chiama correttamente "sistema socioculturale"¹⁸, in cui

15) Qui la bibliografia si fa sterminata. Per brevità, oltre a rinviare alla nota 9, aggiungerei: *Dal totemismo al cristianesimo popolare: Sviluppi semantici nei dialetti italiani ed europei* / **Mario Alinei**. – Alessandria: Edizioni dell'Orso, 1984 e pure, come sintesi della sua teoria, *Un modello alternativo delle origini dei popoli e delle lingue europee: la "teoria della continuità"* / **id.** – in: *Le radici prime dell'Europa: Gli intrecci genetici, linguistici, storici* / a cura di Gianluca Bocchi e Mauro Ceruti. – Milano: Bruno Mondadori, pp. 177-208 e tutto il suo stuolo di discepoli raggruppato intorno al sito <http://www.continuitas.org/index.html> e alla rivista «Quaderni di semantica». Aggiungerei, anche per la diretta attinenza al tema qui in oggetto: *Emiliano striòn, steriòn, steriòuna e varianti, 'stregone', 'guaritrice': da strix o da histrio?* / **id.** – in «Quaderni di semantica». – a. XXXI, n. 1, giugno 2010, pp. 133-138 e ancora *Streghe come animali, animali come streghe: una nuova etimologia di sp. Bruja* / **id.** – in: «Quaderni di semantica». – a. XX, n. 2, dicembre 1999.

16) Di **Grado G. Merlo**, si vedano tra i molteplici scritti dedicati all'argomento i saggi: *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento* – Torino: Claudiana, 1977; *Valdesi e valdismi medievali. Itinerari e proposte di ricerca* – Torino: Claudiana, 1984; *Eretici ed eresie medievali* – Bologna: Il Mulino, 1989; *Identità valdesi nella storia e nella storiografia. Studi e discussioni (Valdesi e valdismi medievali II)* – Torino: Claudiana, 1991, solo per citarne alcuni.

17) *Materialismo culturale. La lotta per una scienza della cultura* / **Marvin Harris**. – cit. p. 62.

18) *Id.*, p. 79.

l'interdipendenza dei singoli elementi condiziona gli altri: nel caso della caccia alle streghe si deve tenere conto delle crociate contro la dissidenza religiosa portatrice di critica religiosa che stava diventando anche critica sociale e politica (come del resto diverrà immediatamente politica la questione della critica religiosa di Lutero), da un lato; la volontà di singoli stati europei di irrigidire e centralizzare il controllo durante i processi di unificazione, dall'altro; infine il superamento di uno "status quo" tardo medievale che si trovava sempre più in contrasto con l'ammodernamento sociale e politico del Rinascimento e dei primi prodromi del capitalismo commerciale, produttivo e finanziario, a fronte del quale i marginali (poveri, ebrei, eretici, mendicanti e pure streghe e stregoni di villaggio) erano – come dire – di troppo, incompatibili con le nuove strutture sociali in divenire¹⁹; non trascurando, a voler essere materialisti, la cosiddetta «piccola era glaciale» sul finire del XVI secolo²⁰.

In quanto spiegabile come parte della citata "sovrastuttura mentale ed emica", la credenza nel potere delle streghe va intesa entro una dialettica storica e sociale che attraversa le epoche almeno dal periodo greco-romano per giungere alla Contemporaneità, articolandosi in modo vario e variamente percepito a seconda del mutamento dei sistemi sociali e, quindi, diversamente collocato nel contesto socio-culturale, sia in quanto elemento – come dire – "esterno" alla coscienza degli attori sociali e sia in quanto percezione interiore da parte, appunto, degli attori sociali, siano essi la base popolare che strati sociali o classi più elevate, intellettuali e detentori del Potere. Il caso dell'inchiesta inquisitoriale esaminata da Merlo esemplifica perfettamente quest'asserzione: in ambito paesano/popolare la strega era percepita come un dato di fatto, una presenza negativa con cui convivere e lo stesso valeva per i vari detentori di potere locali; da fuori si era elaborato lo stereotipo diabolico-stregonesco, che con l'inchiesta di fine 1495 tese ad imporsi nell'immaginario paesano e individuale, vuoi per tortura e vuoi per imposizione da parte di detentori di potere di maggior rilevanza di quelli che sapevano ma accettavano; quest'inchiesta emerse da fatti che a un certo punto andarono al di là del socialmente accettabile, come la morte dell'inserviente attribuita alla Matosso reputata strega; il resto fu la sovrapposizione di una griglia interpretativa a quella della cultura ove si erano consumati i fatti.

Ma altri elementi sono stati più sopra citati che comportano anche un diverso modo di leggere la questione di Riffredo/Gambasca, fatti che potrebbero non essere stati percepiti come "reali" dai singoli attori sociali, fossero stati essi le varie autorità o il popolo della bassa val Po. Mi riferisco ai mutamenti di cui più sopra ho dato conto, al

19) Vedasi, ad esempio, *Streghe* / **Pinuccia Di Gesaro**, Bolzano, Praxis3, 1988 per la quale i: «cambiamenti profondi in atto alle soglie dell'Era moderna producono un'angoscia destabilizzante per le istituzioni. Le streghe sono sempre esistite in tutte le società; ma in nessun'altra società tranne quella dell'Europa occidentale - che è l'Europa del Sacro Romano Impero - si manifesta il fenomeno della caccia alle streghe. Neppure in Europa orientale troviamo la caccia alle streghe. Il fatto caratterizzante dell'Europa occidentale non è l'esistenza delle streghe, ma la persecuzione che su di loro viene esercitata» (p. 87); cfr. anche *La traversata delle streghe nei nomi e nei luoghi : ed altri saggi* / **Luciano Parinetto**. - Paderno Dugnano (MI) : Edizioni Colibrì, 1997, per quanto da prendersi con estrema cautela e *Solilunio : Erano donne le streghe?* / **id.** - Roma : Pellicani, 1991. - pp. 35-38, 54-55, 63, ecc.

20) Di cui parla *Streghe, spettri e lupi mannari : L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento* / **Paolo Lombardi**. - cit. - pp. XIV, sulla scorta delle analisi sul rapporto tra clima e caccia alle streghe in *Witches and Witch-Hunts : A Global History* / **Wolfgang Behringer**. - Cambridge : Polity Press, 2004.

diverso modo di intendere gli emarginati, alla lotta religiosa(/politica) verso eresie dirompenti sul piano socio-politico prima che religioso, al delinarsi di stati centralizzati e necessitanti di strutture di controllo cogenti, coercitive delle molteplici periferie e via elencando. Tutto questo avvenne, e l'analisi di tipo "etico", nell'accezione di Marvin Harris, consente di darne ragione senza per questo far venire meno la considerazione del valore pervasivo delle credenze nella stregoneria per l'ambito socioculturale all'epoca dell'inchiesta del 1495, del suo essere creduta vera per chi ci credeva, dato che lì aveva senso, sia negativo che, talora, positivo, da intendersi quest'ultimo come conoscenze da parte di certi individui del potere medicamentoso delle erbe e d'altro utile a limitare i danni esistenziali, ad alleviare sofferenze di umani e bestie²¹; ma, soprattutto negativo, in quanto orizzonte – sto per dire – mitico e metastorico di riassorbimento delle crisi esistenziali, della presenza del Male e di tutto il suo correlato, sia sovrastrutturale che concreto, "reale" (la morte, le malattie, sofferenze di varia origine, ecc.)²².

Ecco, pertanto, convergere sul dossier Rifreddo una congerie di fatti, gli uni più o meno consapevoli per gli attori sociali, gli altri meno o niente affatto; gli uni di pertinenza della "sovrastruttura mentale ed emica", in quanto dedotti dall'analisi dei singoli partecipanti – nel nostro caso – dall'inchiesta condotta in Rifreddo e comuni limitrofi; gli altri di pertinenza dell'osservatore esterno, capace di cogliere, a posteriori, ciò che stava dietro e alla credenza nei poteri stregonici e a ciò che si muoveva alle spalle dell'agire inquisitoriale, nei territori, nella diversa considerazione dei marginali, nel sempre più marcato rafforzamento delle strutture centralizzate di controllo e via elencando, sorta di *longue durée*, così come intesa dagli storici francesi, che sfuggiva agli attori coinvolti nel dossier Rifreddo ma che, al contrario, si può dedurre a posteriori da parte dell'osservatore di pertinenza "etica".

Con questo, ovviamente, non s'è voluto dar conto del percorso storico della stregoneria, della magia e di tecniche di tipo magistico o sciamanistico. Il lavoro in tal senso è molto più lungo e complesso e richiede approfondimenti e il dispiegarsi di un'analisi condotta su più piani che questo breve excursus intorno all'agile volumetto di Grado G. Merlo ovviamente non consentiva. L'epilogo del saggio di Carlo Ginzburg, sulle radici del sabba, conferma la necessità di procedere con cautela e di tenere i piedi saldamente per terra, sto per dire, marxianamente per terra, onde evitare di proiettare pretese origini delle credenze stregoniche nelle brume di un passato talmente a ritroso nel tempo da consentire qualsivoglia operazione di tipo metodologico ed euristico.

Piuttosto, ci si è concentrati sul caso in oggetto, provando ad andare oltre la prospettiva di Merlo, evitando di girare intorno al problema della realtà o meno dei poteri

21) Su uno dei tanti episodi di strega come guaritrice/provocatrice di sventure cfr. *Streghe, spettri e lupi mannari : L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento* / **Paolo Lombardi**. – cit. - pp. XII-XII, a proposito di Joan Peterson, la «strega di Wapping», giudicata in Inghilterra il 7 aprile 1652.

22) Fin dai termini qui usati il pensiero corre a **Ernesto de Martino** e ai suoi *Mito, scienze religiose e civiltà moderna*, in "Nuovi argomenti", n.37, marzo-aprile, 1959, pp. 4-48 e, soprattutto, *Il mondo magico : prolegomeni a una storia del magismo*. – Torino : Boringhieri, 1973 [ed.or., 1948]. Ma vedasi anche le considerazioni contenute in *Streghe, spettri e lupi mannari : L'«arte maledetta» in Europa tra Cinquecento e Seicento* / **Paolo Lombardi**. – cit. – pp. XIII-XIV sulla aleatorietà della vita e dell'esistenza tra XVI e XVII secolo.

e delle credenze stregoniche e di ciò che pensavano le autorità inquisitoriali in tal guisa, abbacinati a loro volta dal mito diabolico-stregonico con tutti i suoi correlati ideologici che l'inchiesta di Riffredo porrà in tavola verso la fine del dramma.

In guisa di conclusione, un cenno ad una lettura coraggiosa fino all'estremo: mi riferisco al bel volume di Norman Cohn, *I demoni dentro : le origini del sabba e la grande caccia alle streghe*²³ nel quale lo studioso britannico compie accurate disamine sia sul consolidarsi dello stereotipo stregonico-sabbatico, sia, in particolare, intorno al formarsi negli storici dell'idea che lo stereotipo stregonico stesso fosse nato in seguito alle campagne di aggressione della Chiesa ai Catari nella Francia meridionale a partire dal 1275, conducendo al primo processo a streghe nella diocesi di Tolosa fra 1335 e 1350 e in Italia ad Orta tra 1341 e 1352: orbene, nota e argomenta Cohn, tutti questi fatti riposano su documentazione assolutamente falsa, inventata di sana pianta, per quanto da sempre creduta vera dagli storici.

Credo che non occorra aggiungere altro. Il percorso è accidentato, come si vede, e le radici del sabba o dello stereotipo stregonico sono ancora, per ora, un mito inseguito. Ma se si vuole fare scienza, nel nostro caso scienze umane e storiche, occorre passare dal mito alla storia.

23) Milano : Unicopli, 1994 [ed.or., *Europe's inner Demons*. -1994], in part. pp. 174-210.