

*Processi per fede e sortilegi nella Valle d'Aosta del Quattrocento*, Introduzione, edizione e traduzione di SILVIA BERTOLIN, Prefazione di GIOVANNI MERLO, Aosta, Tipografia Valdostana, 2012 (Académie Saint-Anselme d'Aoste, *Écrits d'histoire, de littérature et d'art*, 12), pp. 624.

Giovanni Merlo pone le premesse per «non precipitare nel vortice degli stereotipi e della precomprensione ideologica o emotiva del passato, oltre che negli inganni artificiali e strumentali di una sua 'attualizzazione'». Sappiamo, infatti, che l'invenzione della stregoneria avvenne al culmine di un processo lento e inarrestabile che, secondo le ricerche di Merlo, già nel secolo XIII, fa sorgere «una nebulosa della 'dissidenza'» che la gerarchia cattolico-romana saprà incanalare nell'alveo del demoniaco.

Una sintesi, e per di più molto breve, non può riuscire a ricostruire quel lungo processo che portò alle cacce contro le streghe: perciò occorre un qualche approfondimento. La persecuzione delle streghe ottenne il crisma della legalità solo in seguito all'avvento di quello che lo storico Brian P. Levack chiama «concetto cumulativo di stregoneria», cioè quando le credenze popolari sulle arti stregoniche, che oscillavano tra simpatia e repressione, furono rafforzate dalle elaborazioni teologico-giuridiche delle élites politiche e religiose che portarono alla definizione del delitto di stregoneria.

Finché il *maleficium* rimase un fenomeno circoscritto, poteva essere più o meno tollerato; ma quando esso fu osservato con occhi diversi e messo in relazione con eventi bellici, carestie e altri eventi luttuosi, che non solo rendevano la vita precaria ma minacciavano la *Christiana societas*, allora fu trovato il vero nemico da combattere. «Perché potesse aver luogo una repressione così spietata – afferma Levack – la classe dominante doveva credere che il reato di stregoneria avesse una vastissima diffusione e fosse praticato su larga scala e con finalità cospiratorie» contro la società cristiana. Insomma occorre che streghe e stregoni non solo fossero capaci di nuocere con le arti magiche, ma che vi fosse un gran numero di tali individui e che la loro azione fosse eversiva e cospirativa. Finalmente le classi dirigenti elaborarono a livello teologico-politico un complesso di dottrine che ravvisavano in certi comportamenti di persone e gruppi una coerenza con un sistema cospirativo che combatteva contro la *Christiana societas*.

Tale momento giunse solo nella seconda metà del XV secolo, cioè in età umanistica. Infatti nei secoli precedenti la Chiesa e le autorità politiche, pur condannando la magia, soprattutto quella nera, non erano mai giunte a una vera e propria repressione. Per esempio, Gregorio Magno (540-604) raccomandava al vescovo Mellito un comportamento permissivo di fronte a manifestazioni di magia. Procedendo nei secoli, ci si imbatte in un canone del 906 dei *Libri de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, di Reginone di Prüm, e in un testo del predicatore Stefano de Bourbon, della prima metà del XIII secolo, che comminano pene di tipo espiatorio, che possono essere ritenute leggere, considerati i tempi.

Quindi la persecuzione sistematica ebbe inizio solo quando, definita una dottrina teologica organica sulla natura diabolica ed eretica del comportamento stregonico, il papa Innocenzo VII concesse agli inquisitori Kramer e Sprenger, domenicani tedeschi, la facoltà di creare il manuale del perfetto cacciatore di streghe. Correva l'anno del Signore 1484: due anni dopo, uscì dalle loro penne il *Malleus maleficarum*. Da allora streghe e stregoni assumono caratteristiche definite; da allora le streghe non solo esistono veramente, con connotazioni ben precise, ma sono persone che delinquono gravemente.

Ritornando alla *Prefazione* di Merlo, ora capiamo meglio il seguito del suo

discorso: la chiesa – dice lui – inventandosi «una dimensione istituzionale » prima inesistente, fatta di «sette e congregazioni», potè agire sul concreto contro un nemico perfetto, Satana, che voleva il male della *societas christiana*, turlupinando soprattutto donne che, alleatesi con lui, cospiravano per la rovina della cristianità.

La tortura – prosegue Merlo – era il mezzo usato per condurre alla verità, sebbene questa si presentasse sempre frammista a errori che, comunque, gli inquisitori sapevano discernere con una raffinata esegesi.

La curatrice e traduttrice dei testi, Silvia Bertolin, nell'*Introduzione* (pp. 9-25) riafferma i dati già noti da precedenti studi sia suoi sia di altri; descrive e analizza i soggetti coinvolti: dall'inquisitore al procuratore della fede, dai notabili agli inquisiti, dai difensori agli esperti e al *Consilium providorum virorum*. Analizza inoltre i due crimini maggiormente perseguiti, cioè il sabba e la cura dei malati senza conoscenza della medicina; e infine la procedura e le particolarità locali, che attesterebbero la forza del diritto consuetudinario.

Tuttavia, proprio su quest'ultimo punto, in ambito storiografico si constata come la figura del difensore si affermi gradualmente nell'ecumene cristiana, soprattutto in Europa, fino a essere presente ovunque. La progressiva riduzione del coinvolgimento del clero nella caccia alle streghe, con il conseguente ingresso del potere secolare, ebbe come concausa la crescente riluttanza degli avvocati, oltre che dei giudici ecclesiastici, a tollerare abusi procedurali. Inoltre è noto come, a partire già dal primo ventennio del 1500, gli avvocati che difendevano le streghe dalle accuse di *maleficium*, cioè di causare danni con mezzi preternaturali, spesso reagissero sostenendo che i fatti avevano cause naturali.

La novità del lavoro svolto dalla traduttrice e curatrice del volume è senza dubbio evidente e notevole, avendo lei lavorato *ex novo* su “due unità documentarie, conservate presso l'Archivio della curia vescovile di Aosta”.

I contenuti del processo contro Caterina di Chenal erano, sì, molto in generale, noti a Pierre-Étienne Duc e, più approfonditamente, a Félicien Gamba. Infatti quest'ultimo «ne descrisse le vicende contenute nel verbale e ne citò alcune parti», ma Bertolin ha studiato e trascritto l'intero processo.

Orfeo Zanolli ha lavorato sui documenti riguardanti il procedimento contro Yona Ronc di Issime, «pubblicando la trascrizione degli atti conservati nell'archivio parrocchiale di Issime»; ma quella versione contiene solo alcune udienze, mentre Bertolin, che ha studiato i documenti della Curia, ha avuto modo di trascrivere l'intero processo, trovando anche discrepanze con la trascrizione di Zanolli.

La trascrizione dei documenti occupa il volume a partire da p. 28 e rivela la grande e meritoria fatica della studiosa.

Chiarite queste cose, mi siano permesse alcune osservazioni circa la traduzione dei manoscritti.

Silvia Bertolin dichiara di voler seguire « intenzionalmente », cioè di proposito, la traduzione letterale; ma poi non può seguire questo rigido criterio se non altro perché una traduzione, intesa come prodotto finale comprensibile, non può essere né letterale né libera, bensì capace di rendere e comunicare con sufficiente chiarezza e correttezza il senso del testo: per cui l'arte del tradurre comporta sempre e comunque almeno un po' di interpretazione. Per questo Bertolin giustamente deroga al suo proposito, per esempio nel tradurre la formula stereotipata *et ita est verum, notorium et manifestum* con: *e questo è vero, noto e manifesto*, laddove la traduzione della congiunzione *ita* viene tralasciata (forse

indebitamente) e *notorium* (termine legale) viene reso con *noto*. Inoltre, a proposito del *tributum* (dal verbo *tribuere* = *concedere, conferire, accordare*) che le streghe si impegnavano a dare al diavolo, occorre dire che si tratta non tanto di un tributo quanto di un *omaggio*: perciò, a mio parere, non si dovrebbe rendere *aliquid solvere* con *pagare qualcosa* (al demonio). Ancora: la traduzione, questa sì molto molto libera, di « fuit ducta ad *dompnum* (corsivo mio) Petrum de Madalen » e di « dicit quod dictus *dompnus* (corsivo mio) Petrus et ... » con « fu condotta da *don* (corsivo mio) Pietro di La Madeleine » e « risponde che *don* (corsivo mio – manca *dictus* = *il suddetto*) Pietro e... » è sicuramente anacronistica persino se il personaggio fosse il parroco del paese in quel periodo storico.

Infine noto che « dicit se tantum scire et verum esse (mio corsivo) quod ... » è tradotto con: « dice di sapere soltanto *ed è vero* », anziché con « dice di sapere soltanto *e che è* (mio corsivo) vero che...», essendo la seconda subordinata anch'essa un'infinitiva oggettiva.

Non penso che mende del genere siano diffuse nel testo, che, d'altronde, non mi è stato possibile leggere riga per riga. Ritengo che il lavoro svolto sia di grande importanza e che arricchisca le nostre conoscenze.

LEO SANDRO DI TOMMASO