

da quale colpa proceda la punizione. Di questa sorta di gabbia coercitiva, di corsetto che impone al corpo del mondo una postura forzata, normata, gli animali diventano allora l'ombra proiettata sul muro, l'immagine in negativo, la vaga possibilità di un altrove. È forse quest'ombra che riconosce Bailly quando suggerisce, in termini ripresi dal sistema del neoplatonico Plotino, che l'animale, in quanto creatura, emanazione dell'Uno, non sia altro che un pensiero divino, articolato in maniera oscura. Per la natura, l'Uno, produrre è pensare, di conseguenza

ogni essere («gli esseri viventi razionali, ma anche quelli irrazionali, come pure la natura che è nelle piante e la terra che le genera [...]») [è] al tempo stesso una produzione e una contemplazione, un pensiero che è un'azione e una memoria. [...] Incastonati nel visibile che li nasconde, figli e sfaccettature della natura «che ama nascondersi», pieni di vita, mortali, giocosi, ladruncoli, gentili, crudeli, transitori, secondo i loro modi, le loro leggi, i loro capricci, le loro gioie, i loro dolori, ecco gli animali: pensieri attraverso i quali il verbo viene coniugato, giocato, prodotto.¹⁰

¹⁰ BAILLY, *op. cit.*, pp. 71-73. Sugli argomenti trattati, si vedano anche: GIORGIO AGAM-BEN, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002; ANTONELLA ANEDDA, *Le piante di Darwin e i topi di Leopardi*, Interlinea, Novara 2022; ROLAND BORGARDS - ESTHER KÖHRING - ALEXANDER KLING, *Texte zur Tiertheorie*, Reclam, Stuttgart 2015; JAKOB VON UEXKÜLL, *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten* (1933); trad. it. di M. Mazzeo, *Ambienti animali e ambienti umani. Una passeggiata in mondi sconosciuti e invisibili*, Quodlibet, Macerata 2010.

Animali e stregoneria

Il rapporto che lega gli animali alla stregoneria è contrassegnato da quell'ambiguità che di fatto la caratterizza, qualunque sia l'ambito a cui è collegata. Va inoltre osservato che, anche nella relazione con la fenomenologia connessa alla stregoneria, gli animali sono creature private della loro identità e dei loro diritti, svolgendo il ruolo di "cose" con funzioni dirette o simboliche.

Si consideri inoltre che il legame streghe-animali ha determinato una serie di tassonomie infernali sorrette dall'immaginario e dal simbolismo caratteristico di alcuni animali le cui origini vanno però ricercate ben prima della caccia alle streghe, ma nella cultura e nelle religioni antiche. Praticamente in tempi e luoghi in cui animali e loro molteplici ibridazioni a radice zoo-antropomorfa, erano avvolti da un'aura sacrale e in molti casi assurti a divinità.

La demonizzazione attuata fin dall'inizio dai grandi monoteismi ha fatto precipitare queste creature dagli altari agli inferi che, quasi fisiologicamente, sono diventate emblemi del male ed esseri diabolici. Basti pensare all'iconografia infernale cristiana, nella quale la figura del diavolo è contrassegnata da tutta una serie di attributi (corni, zampe caprine, ali) che *ab origine* erano parte integrante di divinità fondamentali: da Cernunnos a Pan.

A complicare la questione contribuiscono le fonti: infatti nei processi di stregoneria, così come nella trattatistica, nella manualistica e nella letteratura cristiana dell'epoca, ci imbattiamo in casi di metamorfosi in animali (da parte delle streghe) che si sorreggevano su una mitologia precedente e ancora oggi borderline tra folklore e fantasy.

È molto importante considerare che quando si andarono affermando quelle premesse alla caccia alle streghe, andò comunque modificandosi anche un certo rapporto tra l'uomo e l'ambiente, con effetti sul piano culturale che, notoriamente, coinvolsero anche il rapporto con gli animali, determinando una grande sfasatura tra l'antropocentrismo della trionfante dottrina cristiana e l'oggettiva situazione ambientale.

Naturalmente nello spazio di un articolo non è possibile neppure citare epidermicamente le molteplici tematiche che contrassegnano la relazione tra la stregoneria e gli animali; inoltre dobbiamo prendere atto che la stregoneria in sé si riferisce a qualcosa privo di senso logico: i fenomeni che avvengono inesplicabilmente sono correlati a poteri di fatto prodotti dalla fantasia.

Questa mancanza di senso diventa ancor più esasperata quando a essere indicati come artefici dei poteri stregoneschi sono addirittura gli animali.

Se ci serviamo delle fonti storiche, abbiamo modo di individuare alcune peculiarità del rapporto strega-animale: in primis il presunto potere delle streghe di mutarsi in animale; poi vi è l'apparenza del diavolo, che in alcuni casi era descritto – dalle stesse donne accusate di stregoneria – con aspetto animale: è ricorrente il caprone.

Il medesimo corniforme poteva essere usato dalle streghe come cavalcatura per “volare”; altri animali sembra fossero “al servizio” delle streghe: soprattutto i gatti.

In qualche raro caso si fa riferimento ad animali usati come “ingredienti” per i filtri (in genere rospi): ma si tratta di esempi limitatissimi. Pur consapevoli che l'idea posta alla base del cosiddetto “filtro delle streghe” è un tema adatto a Walt Disney e lontano dalla storia, dobbiamo comunque prendere atto della presenza nelle fonti di alcune tenui indicazioni in tal senso. Infatti dobbiamo sottolineare che nelle fonti storiche è alquanto difficile trovare indicazioni sugli ingredienti usati dalle streghe per polveri e unguenti necessari per metamorfosi, volo e produrre effetti deleteri di vario genere contro le loro vittime.

Si tratta comunque di frammenti che non possono costituire riferimenti generalizzabili.

Capita sempre più frequentemente di leggere che la relazione tra gli animali e le streghe – qualunque siano le funzioni e i ruoli dei primi – potrebbe far pensare ai rapporti tra lo sciamano e i suoi animali di riferimento. Tale ipotesi è correlata alle tesi che appunto individuano nella ritualità della stregoneria i riverberi della cultura sciamanica. Si tratta di un'interpretazione che riteniamo affascinante – soprattutto dopo le analisi suggerite da Carlo Ginzburg –,¹ ma non facilmente relazionabile al background antropologico della stregoneria senza dover ricorrere a tutta una serie di acrobazie epistemologiche.

Avendo come focus il rapporto “utilitaristico” dell'animale all'interno delle pratiche della stregoneria, dobbiamo comunque considerare che si esprime a diversi livelli nei singoli casi: quindi una generalizzazione è alquanto rischiosa, anche se, nella maggioranza, risulta sempre in evidenza il sostrato simbolico creatosi intorno a una specie, in ragione di numerose e spesso insondabili motivazioni culturali.

Sull'animale collaboratore possiamo dire che in genere si trattava di creature il cui intervento “pratico” si limitava a ruoli di carattere simbolico, che si armonizzava molto bene all'immaginario stregonesco. Il gatto nero, la civetta, il gufo o il capro sono sicuramente i più emblematici. Comunque, da quanto si evince dalle fonti – documenti processuali e manualistica coeva

a uso degli inquisitori – gli animali collaboravano in modo diverso con le streghe, anche se è difficile parlare di collaborazione nel senso stretto del termine, in quanto si trattava piuttosto di un rapporto improbabile proposto dagli accusatori delle streghe e qualche volta dalle stesse inquisite.

Chiariamo che spesso sentiamo parlare di animali legati alle streghe – verrebbe da dire “collaboratori” – per pozioni e filtri (rarissima la documentazione storica in tal senso), come emblema di Satana (caprone, gatto), con funzione simbolica (civetta e altri uccelli notturni, ancora il gatto), dobbiamo però ricordare che gli animali erano anche indicati come vittime della stregoneria.

Questo aspetto impone una dicotomia. Da un lato gli animali uccisi dalle donne di Satana con l'ausilio della magia (i verbali dei processi sono ricchi di accuse di questo tipo: non si dimentichi che si sta parlando di un periodo in cui un'epidemia di afta era confusa con l'effetto della magia nera) e quelli rubati nelle stalle e mangiati al sabba.

Dall'altro, gli animali che, attraverso la maligna azione delle streghe e dei demoni, furono oggetto di attenzioni sessuali da parte di umani che si diceva, come per i sodomiti, fossero ispirati da Satana.

Un'altra importante fonte sui rapporti sessuali tra uomo e animale ci giunge dai materiali provenienti dai processi intentati contro entrambi i peccatori. In questi casi, uomini e animali erano processati per il loro peccato contro natura, anche se spesso il colpevole era indicato nella “bestia”, in quanto oggetto del demonio, l'origine dell'insano desiderio diabolicamente insinuatosi nella creatura fatta immagine e somiglianza del proprio dio.

A questo punto proponiamo un esempio particolarmente interessante dell'“uso” dell'animale nella stregoneria, che proviene da alcuni processi in cui – tra le varie accuse rivolte alle inquisite – vi è una singolare pratica magica effettuata per far risorgere i bovini. La descrizione più dettagliata proviene da un processo celebrato a Rivara (Piemonte) nel 1474 e nel corso del quale furono condannate al rogo quattro donne riconosciute colpevoli di stregoneria e culto del diavolo.

Tra i tanti capi d'accusa, ecco quello che ci interessa particolarmente:

D'essere le predette [...] andate di notte tempo in corso presso Torino, nel prato Aviglio, ove intervenne tanta gente della setta degli stregoni che era una moltitudine senza fine, la quale appena si sarebbe potuta contare. E dopo di aver ballato al modo solito, alcune di essi andarono ivi presso in una mandria ove presero due manzi, che furono scorticati nello stesso prato Aviglio, e stregati e ammaliati in modo che dovessero morire fra breve tempo determinato. Dopoché ne ebbero mangiate le carni uno della società proclamò che tutti quelli che avevano delle ossa le presentassero, le quali involte nelle pelli dei manzi dissero: Sorgi, Ranzola, e i manzi risuscitarono.²

¹ CARLO GINZBURG, *Storia notturna*, Einaudi, Torino 1989.

² Archivio di Stato di Torino, *Materie criminali*, mazzo 1, fasc.1; mazzo 6, fasc. 2.

Come già detto, la procedura per far “risorgere” gli animali è reperibile anche in altri documenti relativi a processi per stregoneria: le ossa degli animali uccisi, dopo essere state poste all’interno delle loro pelli, formando un fagotto, erano percosse con dei bastoni dai partecipanti al sabba. Alla fine del rito, gli animali riprendevano vita...³

Per esempio, nel 1519, a Modena, nel corso del processo a carico di una certa Zilia, alcuni testimoni dissero di averla vista frequentare il sabba (*ad cursum*) in cui i partecipanti, dopo aver mangiato un bue, ne avevano raccolto le ossa nelle pelli dell’animale «*et veniens ultimo domina cursus, baculo percussit corium bovis et visus est reviviscere bos*».⁴

La testimonianza sulla vicenda fu rilasciata all’inquisitore Giovanni da Rodigo, ma dietro questo nome in realtà si celava il domenicano Bartolomeo Spina (1474 ca. - 1576): l’identificazione di questo personaggio non sarebbe in fondo determinante se nella *Quaestio de strigibus*,⁵ scritta dallo Spina, non trovassimo una precisa indicazione sulla magia delle ossa e delle pelli riconducibile proprio al processo celebrato a Modena. Questi i frammenti dei due documenti che ci interessano nello specifico:

[...] mentre erano sul posto vide in quel luogo molti altri, e mangiavano e bevevano e tra tutti mangiarono un intero bue cotto le cui ossa tutti gettavano sulla pelle del bue, e giungendo infine la signora (*domina cursus*), con un bastone percosse la pelle del bue e fu visto il bue rivivere (*Processo contro Zilia*);

[...] dicono che, dopo aver mangiato qualche grasso bue [...] quella Signora ordina che tutte le ossa del bue morto vengano raccolte sopra la pelle stesa di quello e, rivoltandola sopra le ossa per le quattro parti, le tocca con la bacchetta. Il bue ritorna in vita come prima e la Signora ordina che venga ricondotto nella stalla (*Quaestio de strigibus*).

Leggermente diversa la versione rintracciabile negli atti di un processo per stregoneria celebrato nel 1505 in Val di Fiemme, in cui le accusate, durante l’interrogatorio, ammisero di essersi riunite al sabba dove mangiarono vacche e vitelli, che il diavolo richiamò in vita attraverso il rito delle pelli e delle ossa.⁶

³ MAURIZIO BERTELOTTI, *Le ossa e le pelli dei buoi. Un mito popolare tra agiografia e stregoneria*, in «Quaderni storici», 1979, N. 41, p. 473.

⁴ Archivio di Stato di Modena, *Inquisizione di Modena e di Reggio*, Processi, b.2; l.4.

⁵ BARTOLOMEO SPINA, *Quaestio de strigibus, una cum Tractatu de praeminentia Sacrae Theologiae, et quadruplici Apologia de Lamis contra Ponzinibium*, Roma 1523, cfr. CARLO GINZBURG, *Stregoneria e pietà popolare. Note a proposito di un processo modenese del 1519*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia», serie II, vol. 30, 1961.

⁶ AUGUSTO PANIZZA, *I processi contro le streghe nel Trentino*, in «Archivio trentino», VII, 1888; VIII, 1889; 1890.

Per gli inquisitori Girolamo Visconti (?-1478)⁷ e Bernardo Rategno (1450?-1515?),⁸ la resurrezione degli animali costituiva un’esperienza fantastica del tutto priva di realtà.

Per altri però il fenomeno era determinato dai demoni che producevano un corpo fittizio da porre all’interno delle pelli degli animali: l’artificio però era tuttavia destinato ad avere una breve durata in quanto, quasi sempre, gli animali resuscitati morivano nelle loro stalle dopo alcuni giorni.

Per Bartolomeo Spina la resurrezione dei buoi effettuata dal diavolo con la mediazione delle streghe era un tentativo di scimmiettare l’esperienza straordinaria di san Germano, che riportò in vita un vitello offertogli da una famiglia di poveri contadini.⁹

L’esperienza ha un precedente veterotestamentario che, pur con valenze evocatrici diverse, ritroviamo in una visione del profeta Ezechiele (37, 1-5) e non manca nel Corano (II, 259); comunque, nella sua globalità, il rito della resurrezione attraverso le ossa rivela una diffusione geografica piuttosto ampia. Vi sono anche analogie con la resurrezione dei capri da parte del dio Thor e presenti nell’*Edda poetica*. Il metodo adottato da Thor per richiamare in vita le capre mangiate, riunendone le ossa

trova molti imitatori in Europa e fuori d’Europa; molto diffusa è anche una variante particolare nella fiaba, secondo la quale il fatto di non essere riusciti a trovare un osso o membra dell’animale o della persona richiamati in vita spiega la loro deformità. Un’altra fiaba, tipica della mitologia norvegese, ma ben nota anche altrove, è quella dei guerrieri che si combattono e si uccidono durante il giorno e ogni notte resuscitano.¹⁰

A questo punto, cercando di tirare le fila del complesso di esperienze correlate al rito dell’uccisione/resurrezione, che dalla tradizione pagana è finito nel gorgo della demonizzazione cristiana, transitando nel mito e nella cultura orale, abbiamo modo di constatare che la struttura della vicenda presenta alcune varianti formali reperibili nelle diverse fonti, pur senza alterarne la sostanza:

– il documento più antico (1390) sul mito proviene dal processo milanese contro Pierina Bugatis, in cui a operare era la *domina ludi*, mentre risulta che gli animali resuscitati «*unquam sunt bona pro labore*»;

⁷ GIROLAMO VISCONTI, *Lamiarum sive striarum opusculum*, 1460, cfr. *La stregoneria. Diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento*, a cura di Sergio Abbiati, Attilio Agnoletto e Maria Rosaria Lazzati, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1984, pp. 86-99.

⁸ BERNARDO RATEGNO, *De strigiis*, 1505, cfr. *La stregoneria*, cit., pp. 199-215.

⁹ BARTOLOMEO SPINA, *Quaestio de strigibus*, cit., 1523. Probabilmente, le fonti di Bartolomeo Spina erano costituite dallo *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais e dalla *Legenda aurea* di Jacopo da Varagine.

¹⁰ SITH THOMPSON, *La fiaba nella tradizione popolare*, il Saggiatore, Firenze 2016, p. 358.

- nel processo piemontese di Levone (1474) la resurrezione era effettuata con l'ausilio di un rito praticato da «uno della società»; gli animali morirono dopo alcuni giorni;
- anche nel processo trentino (1505) i buoi resuscitati erano destinati a morire nel giro di pochi giorni, solo che a effettuare il rito era il diavolo;
- nel processo modenese del 1519 l'azione magica era dominio della *domina cursus*. Il rito permetteva la resurrezione degli animali precedentemente mangiati, però non abbiamo notizia sulla loro sorte futura;
- nella *Quaestio de strigibus* (1523) i buoi resuscitati dalla *domina cursus* erano destinati a morire entro i tre giorni successivi;
- in testimonianze coeve (Visconti; Rategno) il fenomeno è considerato del tutto illusorio e privo di oggettivi riscontri nella realtà;
- si aggiunga inoltre il *topos* dell'uccisione/resurrezione nelle fiabe.

A proposito di fiabe, ricordiamo che in alcune versioni di *Cenerentola*, la protagonista risulta orfana poiché le sorelle invidiose hanno ucciso la matrigna, cioè la madre naturale di Cenerentola; la ragazzina, però, ne ha raccolto le ossa: essendo dotate di poteri magici, le forniscono indicazioni per aiutarla a superare le avversità.

In *Papel Juga*, la Cenerentola della Dalmazia, la madre si trasforma in una gigantesca giovenca che in vita funge da guida e maestra spirituale e, dopo la morte, continua ad aiutare la figlia con le sue ossa dotate di poteri magici.

In definitiva, qualunque sia l'orientamento adottato per correlare l'animale anche solo alla dimensione simbolica, abbiamo modo di constatare quanto l'antropocentrismo prevalga senza appello, confermando il nostro innato senza di superiorità i cui effetti sono sotto i nostri occhi ogni giorno.

Come tutti i progetti di Simona Da Pozzo, l'intervento *de Bruchis* nasce dall'attenzione nei confronti del rapporto tra l'essere umano e l'ambiente che lo circonda. Più in particolare, esso prende abbrivio dall'esperienza diretta di coltivare un orto urbano, a Napoli.

Qui gli ortaggi, più in particolare alcune verze della cavolaia, si rivelano essere veri e propri microcosmi: minimi, ma non per questo meno ambìti. A contendersi le loro foglie ci sono, tra gli altri, gli umani e i bruchi.

A questi ultimi Da Pozzo aveva associato, fino al momento di questo incontro, sensazioni di orrore che avevano generato una vera e propria fobia.

Ma la convivenza forzata nell'orto stimola un confronto. L'artista attiva dunque un'indagine basata su ricerche e speculazioni, ma prima ancora su una forma di meticolosa osservazione, che nel tempo si fa sempre più empatica.

La riflessione prende forma sensibile attraverso il disegno; una tecnica che la spinge a uno sguardo sempre più ravvicinato rispetto alle vitali dinamiche dell'orto, e soprattutto ai golosi abitanti delle verze.

Se il percorso, insieme personale e artistico, nasce dalla consapevolezza che gli umani sono parte di un insieme ampio e composito di soggetti attivi, con il procedere del progetto emerge chiaramente il fatto che la conoscenza possa contribuire a una più equilibrata coesistenza.

Tra i riferimenti del progetto c'è la cosiddetta *Prammatica de Bruchis* scritta nel 1562 da Filippo II; da qui il titolo. Ci sono inoltre *Bestie delinquenti* (1892) di Carlo D'Addosio, ristampato a opera di Edizioni Le Lucerne nel 2022, e *De l'origine de la forme et de l'esprit des jugements rendus au moyen-âge contre les animaux*, di Léon Ménabréa, Puthod Imprimeur-Libraire, Éditeur, Chambéry 1846: due scelte bibliografiche dettate dal desiderio, da parte di Da Pozzo, di indagare gli strumenti messi a punto dagli esseri umani nell'arco della storia per legittimare la prelazione rispetto a ogni possibile risorsa e regolare le relazioni con eventuali contendenti. Tra questi strumenti si annoverano le azioni giuridiche che, soprattutto in epoca medievale, vedevano gli umani contrapporsi agli animali nell'ambito di processi celebrati a carico di animali diversi, non ultimi insetti, intesi di volta in volta come soggetti singoli o come insiemi. Tali processi implicavano il ricorso a un apparato giudiziario identico a quello in uso per i delitti umani.

L'intervento di Simona Da Pozzo per la copertina e per l'interno di «Animot» XIV si compone di una serie di disegni a grafite di bruchi e di una pagina del libro di Ménabréa.

Gabi Scardi