SCUOLA
NORMALE
SUPERIORE

Classe di Lettere e Filosofia

Corso di perfezionamento in
Storia

XXXV ciclo

«Nephandissima maledictaque secta strigiarum»: fra' Modesto Scrofeo e la caccia alle streghe di Sondrio

Settore Scientifico Disciplinare M-STO/01

Candidata
dr.ssa Giulia Lovison

Relatori

Prof. Vincenzo Lavenia

Prof. Massimo Della Misericordia

Supervisione interna

Prof. Federica Maria Giovanna Cengarle

Anno accademico 2023/2024

To the beloved memory of my father
and to my mother, who believed in, before I did.

SOMMARIO

ELENCO DELLE SIGLE **1**

INTRODUZIONE **3**

Capitolo I - MODESTO SCROFEO DA VICENZA (C. 1469 – *POST* 1528): UN PROFILO BIOGRAFICO **20**

1. Modesto Scrofeo da Vicenza nella storiografia e nelle fonti coeve 22
2. Il contesto familiare di Scrofeo 26
   2.1 La famiglia Scroffa: una casata di nobili vicentini 27
   2.2 I parenti prossimi di Scrofeo 29
3. La formazione di Scrofeo 33
   3.1 Bologna e Ferrara (c. 1488-1496) 34
   3.2 Padova (1496-1499) 35
   3.3 Averroismo 37
4. I primi incarichi di Scrofeo 40
   4.1 Provinciale di Grecia (22 luglio 1499-?) 40
   4.2 Il primo priorato a Santa Corona di Vicenza (c. 1504) 42
   4.3 Il priorato a Modena (c. 1507) 45
   4.4 Scrofeo e l'astrologia 48
   4.5 Il secondo priorato a Santa Corona di Vicenza (c. 1510) 50
5. L'ufficio inquisitoriale 51
   5.1 *Praedicatores Inquisitores* 51
   5.2 L'ufficio inquisitoriale di Parma e Reggio (c. 1517) e la predica Pro *Societatis Sanctae Crucis* 54
   5.3 L'ufficio inquisitoriale di Como (c. 1520 – c. 1525) 58
6. Dopo Sondrio 62

CAPITOLO II- LA RIFLESSIONE DI FRA' MODESTO SCROFEO SULLE STREGHE **65**

1. Ricostruire il profilo dottrinale di Scrofeo 65
2. Il pensiero di Scrofeo sulle streghe 71

3. Chi era la strega 78
4. Le streghe volarono al sabba: «*Non in somnis sed realiter*» 85
5. Il *ludum* 92
5.1 La danza delle streghe 93
5.2 la bellezza del diavolo 98
5.3 Le offerte delle streghe al diavolo: sacrifici e metamorfosi 102
6. Conclusioni 112

CAPITOLO III - LA PROCEDURA INQUISITORIALE DI FRA' MODESTO SCROFEO 116
1. L'ufficio inquisitoriale 116
1.1. Genesi e sviluppi della norma procedurale contro le streghe 116
1.2 L'inquisitore prende servizio 121
1.3 *Sermo generalis* e «tempo di grazia» 124
1.4 La confessione spontanea e l'abiura 128
2. I processi 131
2.1 L'avvio del processo 131
2.2 *Inquisitio generalis* e procedura sommaria 133
2.3 La fama: una figura giuridica 136
2.4 L'interrogatorio del sospettato 138
2.5 L'abiura 140
2.6 I testimoni 141
2.7 La tortura 143
3. La fine dei processi 151
3.1 La purgazione canonica 151
3.2 La sentenza definitiva 152
3.3 La contumacia 156
4. Conclusioni: la conoscenza giuridica di Scrofeo 158

CAPITOLO IV - LA CACCIA ALLE STREGHE DI SONDRIO 164
1. L'analisi microstorica per studiare le streghe 164
2. La Valtellina durante il governo grigione 166
2.1 Il borgo di Sondrio fra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento 171
3. La situazione stregonica in Valtellina 177
4. Le fonti per condurre l'indagine 183
5. I quaranta inquisiti 186

6. Gli uomini al servizio dell'inquisitore 199
7. Risultati ottenuti 203
8. Interpretazione dei dati e conclusioni 207

CAPITOLO V - IL PROCESSO DI VIOLANTA PESTALOZZI 210
1. Ricostruzione del processo di Violanta Pestalozzi 211
1.1 Le accuse 211
1.2 Il *modus procedendi* dell'inquisitore 212
1.3 L'intervento legale e medico 218
1.4 Gli attori storici 221
3. La difesa legale in un processo stregonico 225
3.1 La difesa dell'inquisito 225
3.2 La procedura *in auge* per le donne incinta 232
4. L'expertise medico-legale di Violanta Pestalozzi 236
4.1 La procedura dell'*inspectio ventris* nel diritto romano 237
4.2 La procedura medico-legale nel Cinquecento: perizie e operatori 240
4.3 L'analisi urinoscopica 248
4.4 L'*inspectio ventris* di Violanta Pestalozzi 250
5. Conclusioni 252

CAPITOLO VI - LA CACCIATA DI SCROFEO: SCETTICISMO E CAMBIAMENTI GIURISDIZIONALI 256
1. Scetticismo alpino 256
1.1 Scetticismo in Valtellina e in Valle Camonica 260
1.2 Scetticismo tirolese 262
2. La cacciata di Scrofeo da Sondrio: interpretazioni 267
3. I cambiamenti giurisdizionali nelle Tre Leghe 270
3.1. L'*iter* che condusse ai cambiamenti giurisdizionali 270
3.2 Il crimine stregonico durante la giurisdizione delle Tre Leghe 274
3.3 La legislazione statutaria contro le streghe 277
3.4 *Ludum barilotti* o *maleficium*? 281
4. Verso la moderazione nella persecuzione delle streghe: riflessioni conclusive 284

APPENDICE 1 - IL CORPUS DI FRA' MODESTO SCROFEO 289

APPENDICE 2 – I LUOGHI DI FRA' MODESTO SCROFEO **409**

FONTI E BIBLIOGRAFIA **411**
Fonti inedite 411
Fonti edite 415
Manoscritti 416
Bibliografia 417

RINGRAZIAMENTI **467**

ELENCO DELLE SIGLE

ACVP	Archivio Curia Vescovile, Padova
AGOP	Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, Roma
ASCo	Archivio di Stato, Como
ASDB	Archivio di San Domenico, Bologna
ASMi	Archivio di Stato, Milano
ASMo	Archivio di Stato, Modena
ASSo	Archivio di Stato, Sondrio
ASVi	Archivio di Stato, Vicenza
BBV	Biblioteca Bertoliana, Vicenza
BCP	Biblioteca Capitolare, Padova
BCR	Biblioteca Casanatense, Roma
BTM	Biblioteca Trivulziana, Milano
BOP	*Bullarium Ordinis Praedicatorum*, Romae 1729
MOPH	*Monumenta Ordinis fratrum Praedicatorum Historica*
BSSV	*Bollettino della Società Storica Valtellinese*
CIC	*Corpus Iuris Canonici*, Editio Lipsiensis Secunda, 2012
ChT	*Codex Theodosianus*, I, edd. P. Krueger, Th. Mommsen, 1990
Cod.	*Corpus iuris civilis*, edd. P. Krueger, Th. Mommsen, 1988
DBI	*Dizionario Biografico degli Italiani*
DBGI	*Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, Bologna, 2013
Dig.	*Corpus iuris civilis*, edd. Th. Momsen, P. Krueger, 1988
DSI	*Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa, 2010
EOW	*Encyclopedia of Witchcraft*, Santa Barbara, 2006
WA	*D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe). Weimar, 1883-1997: I. *Werke* (Opere), 67 voll.
WA-TR	*D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe). Weimar, 1912-1921: II. *Tischreden* (Discorsi a tavola), 6 voll

c., cc.	carta, carte
ca.	circa
cap., capp.	capitolo, capitoli
cfr.	confronta
cit.	citato/a
cod.	codice
col., coll.	colonna, colonne
ed., edd.	edizione, edizioni
f., ff.	foglio, fogli
fasc.	fascicolo
Id.	*Idem*
ms.	manoscritto
n., nn.	numero, numeri
p., pp.	pagina, pagine
q., qq.	*quaestio, quaestiones*
r.	*recto*
sec., secc.	secolo, secoli
ss.	seguenti
t., tt.	tomo/tomi
tit.	titolo
trad.	traduzione
v.	*verso*
vol., voll.	volume, volumi

INTRODUZIONE

Obiettivo del mio lavoro è stata la ricostruzione storica della caccia alle streghe di Sondrio (1523) e del profilo dell'inquisitore che la condusse, il frate Predicatore Modesto Scrofeo da Vicenza. Scegliendo di approfondire un caso di stregoneria alpina, mi inserisco in un filone storiografico di conclamata importanza, quello degli studi sulle streghe. L'interesse della storiografia per i temi stregonici è ormai assodato e continuano a essere prodotte ricerche sia per sciogliere alcune questioni ancora irrisolte sia per aprire delle nuove piste di studio.

È impossibile effettuare una disamina storiografica riguardo le ricerche sulle streghe nel corso di poche righe, dato che il tema particolare ha permesso una poderosa produzione di lavori[1]. Quanto si può sottolineare è che dagli studi di Henry Charles Lea[2], Carlo Ginzburg[3], Norman Cohn[4], Brian P. Levack[5] e Wolfgang Behringer[6], la stregoneria continua a destare l'interesse degli studiosi e le conoscenze a riguardo non sono ancora così nitide e ben definite. Dalla pubblicazione della notevole *Encyclopedia of witchcraft* (2006)[7] sono seguiti numerosi lavori di raccolta delle nuove acquisizioni storiografiche per cercare di ordinare una materia così complessa e dinamica. Per esempio, si pensi alle recenti *The Oxford illustrated history of witchcraft and magic* a cura di Owen Davis (pubblicata per la prima volta nel 2016)[8], alla *The Routledge History of Witchcraft* del 2019[9] e ancora al volume *Palgrave Advances in witchcraft historiography* (2007)[10] che ha provato a riassumere la situazione stregonica dal punto di vista storiografico. Oltre alle pubblicazioni non sono mancati i seminari. Ricordo che per l'Italia, a partire dal convegno di studi *Stregoneria e streghe nell'Europa moderna*, tenutosi a Pisa nel 1994, sono stati organizzati diversi incontri per discutere la questione stregonica, come *«Non lasciar vivere la malefica». Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV- XVII)*, tenutosi a Firenze nel 2006, e le recentissime *international conferences Beyond the sabbath.*

---

[1] In tale sede non è possibile dar conto di tutti gli studi stregonici che sono stati prodotti dalla fine del secolo scorso ad oggi, né della poderosa quantità di tematiche che sono state vagliate. Così, si rimanda alle eccellenti disamine storiografiche che seguono: M. Valente, *Caccia alle streghe: storiografia e questioni di metodo*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», (1998), pp. 99-118; Id., *Ancora a proposito di streghe*, in «Bruniana e Campanelliana», 22/2 (2016), pp. 655-663; M. Duni, *Le streghe e gli storici, 1986-2006: bilancio e prospettive*, in D. Corsi, M. Duni, *«Non lasciar vivere la malefica». Le streghe nei trattati e nei processi. secoli XIV-XVII*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 1-18; e al volume J. Barry, O. Davis (a cura di), *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, Houndsmill, Palgrave Advances, 2007.

[2] Fra i vari si ricordano H. Ch. Lea, A History of the Inquisition of the Middle Ages, New York, Harper & Brothers, 1887; Id., *Materials toward a history of witchcraft in the Middle Ages*, New York, T. Yoseloff, 1957.

[3] C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinque e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966; Id., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989.

[4] N. Cohn, *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*, Sussex and London: Sussex University Press and Heinemann Educational Books, 1975.

[5] B. P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, Longaman, London, 1987.

[6] W. Behringer, *Witches and witch-hunts. A global history*, Oxford, Blackwell, 2004.

[7] R. Golden (a cura di), *Encyclopedia of witchcraft: The Western tradition*, Santa Barbara, ABC-Clio, 2006.

[8] O. Davies (a cura di), *The illustrated history of witchcraft and magic*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

[9] J. Dillinger (a cura di), *The Routledge History of Witchcraft*, London, Routledge, 2019.

[10] J. Barry, O. Davis (a cura di), *Palgrave Advances* cit.

Witchcraft and its Stereotypes in Early Modern Europe (Firenze, 2022) e *Giovan Francesco Pico e la Strix: a cinquecento anni dalla caccia alle streghe di Mirandola* (Modena, 2023). Insomma, le ricerche sulla stregoneria perseverano nel mantenere alto l'interesse degli studiosi e ad adattarsi a ogni approccio disciplinare. A titolo di esempio, il filone storiografico della storia delle emozioni ha coinvolto di recente ricerche sulle streghe, come dimostrano il volume *Emotions in the history of witchcraft* (2016)[11] e il saggio di Vincenzo Lavenia *Sentimenti inattesi nel foro dell'Inquisizione* (2023)[12]. Infine, riguardo gli studi stregonici si chiosa ricordando che l'apertura degli archivi centrali dell'Indice e del Sant'Uffizio ha influito in modo notevole sulle conoscenze storiografiche[13].

Questo poderoso filone di ricerche sulla stregoneria è la ragione storiografica di maggior impegno del mio lavoro di tesi, sebbene – come metterò in luce fra poco – l'indagine che ho condotto abbia annesso anche altre tematiche, le quali sono state oggetto di rilevanti correnti di studi, quali la microstoria.

La caccia alle streghe di Sondrio si colloca in un momento particolare della repressione stregonica italiana. Infatti, fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, la promozione della dottrina del *Malleus maleficarum* (1486) da parte di Heinrich Kramer ebbe degli esiti notevoli sul pensiero dei frati Predicatori della Congregazione Riformata di Lombardia e dello *Studium* di Bologna[14]. Da quel momento i teologi-inquisitori italiani identificarono nella setta diabolica delle *maleficae* un pericolo e si adoperarono per eliminarla attraverso la redazione di opere antistregoniche[15], la predicazione e l'avvio di cruente cacce alle streghe[16]. Così, in Italia, le prime tre decadi del Cinquecento rappresentano il momento di massima mobilitazione ideologica e pratica da parte dei cacciatori di streghe, ed è in questo contesto che si deve inserire l'operato di Scrofeo. Similmente ai confratelli, il frate Predicatore decise di intervenire per estirpare il morbo malefico dalla penisola ed evitare gli esiti apocalittici che altrimenti, nella sua logica, avrebbe comportato. Fra' Modesto promosse una violenta caccia alle streghe a Sondrio, dal 1° luglio al 17 ottobre 1523, inquisendo quaranta abitanti del borgo e sentenziando il rogo per otto di loro.

---

[11] M. Ostling, L. Kounine (a cura di), *Emotions in the history of witchcraft*, Basingstoke, Palgrave Mcmillan, 2016.

[12] V. Lavenia, *Sentimenti inattesi nel foro dell'Inquisizione*, in A. Arcangeli, T. Plebani (a cura di), *Storie di affetti, passioni e sensi (secoli XV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2023, pp. 85-105.

[13] Su questo tema si rimanda al volume *A dieci anni dall'apertura dell'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede: storia e archivi dell'Inquisizione*, Roma, Scienze e lettere, 2011. In particolare, si consulti il saggio di Vincenzo Lavenia S*tregoneria e possessione diabolica nell'Italia moderna: un bilancio* (pp. 519-544).

[14] T. Herzig, *Heinrich Kramer e la caccia alle streghe in Italia*, in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp.167-197; Id., *Christ transformed into a virgin woman. Lucia Brocadelli, Heinrich Institoris, and the defense of the faith*, Roma, 2013; Id., *Fear and devotion in the writings of Heinrich Institoris*, in L. Kounine, M. Ostling, *Emotions in the history of witchcraft*, London, Palgrave Macmillan, 2016, pp. 19-35. Sulla caccia alle streghe in Italia per ora si consultino anche V. Lavenia, "Stregoneria, Italia" in *DSI*, III, pp. 1521-1529.

[15] In questo clima si originarono il *De strigibus* (c. 1510) di Bernardo Rategno, la *Summa tabiena* (1517) di Cagnazzo da Taggia, il *De strigimagarum daemonunque mirandis* (1521) di Silvestro Mazzolini, la *Quaestio de strigibus* (1518-20/1523-25) di Bartolomeo Spina e la *Strix* (1523) di Gianfrancesco Pico della Mirandola.

[16] Si ricordano le cacce alle streghe in Val di Fiemme (1501 e 1505), a Peveragno (1513), in Val Camonica (1518-1520) e a Mirandola (1522-1523). Per ora su queste si rimanda a A. Del Col, A. Del Col, *La persecuzione della stregoneria in Italia dal medioevo all'età moderna*, in Aa. Vv., *Ci chiamavano streghe. Incontri tra montani. Atti del Convegno Chiesa di Santa Maria della Neve*, Roma-Bari, Laterza, 2008, pp.17-36

Quasi al termine della propria carriera di giudice di fede, Scrofeo ha rielaborato i dati raccolti nel corso del suo lavoro e ha redatto quattro opere per riportare la sua esperienza di cacciatore di streghe, le quali sono raccolte in un unico *corpus* conservato presso la Biblioteca Casanatense di Roma[17]. Nell'ordine, i testi contenuti nel manoscritto sono: *Formularium pro exequendo Inquisitionis officio* (*cc*. 1*r*-74*v*); *Apologia fratris Modesti Scrophei de Vicentia inquisitoris Comensis delegati apostolici, contra procuratores subdolos qui inquisitorum processus iuridicos exceptionibus cavilosis infringere conantur* (*cc*. 75*r*-85*r*); predica *Pro Societate Sancte Crucis* (*cc*. 85*r*-91*r*); predica *De maleficis puniendis* (*cc*. 92*r*-101*v*); *Clausola brevis clementiae* (*c*. 102*r*). Il *Formularium* è un ibrido fra un formulario procedurale e un manuale antistregonico che richiama costantemente e in modo dettagliato i casi della persecuzione sondriese. Per questa ragione, l'opera rappresenta un *unicum*, dimostrandosi «la sintesi di una caccia alle streghe vista esclusivamente attraverso gli occhi di un inquisitore»[18]. L'*Apologia* riguarda un caso specifico della persecuzione del 1523, ossia il processo istruito contro Violanta Pestalozzi. Scrofeo ripercorre pedissequamente tutta la vicenda al fine di dimostrare che le sue azioni non furono illegali e che la seguente morte dell'imputata sia stata una conferma divina della colpevolezza della strega. Le due successive opere del *corpus* (*Pro societate sanctae crucis* e *De maleficis puniendis*) sono due *sermones* antistregonici. Il frate Predicatore si dimostra un pioniere in questo genere, dato che non sono pervenuti altri testi di questo tipo né si trova traccia nelle opere redatte dagli inquisitori[19]. Il primo *sermo* è indirizzato alla confraternita dei crocesignati di Parma, mentre il secondo è stato pronunciato entro i confini della diocesi lariana. L'ultimo elaborato raccolto nel *corpus* è slegato dagli altri ed è una *clausula brevis clementiae* riguardo un contesto in cui la confessione luterana era parecchio diffusa.

Poiché le quattro opere antistregoniche sono state elaborate in momenti diversi, dal primo all'ultimo incarico inquisitoriale di Scrofeo, è possibile ricostruire la riflessione del frate Predicatore sulle streghe e valutare come si sia sviluppata l'elaborazione di un pensiero in linea con quello dei teologi-inquisitori coevi e determinato a reprimere la «nephandissima maledictaque secta strigiarum»[20].

Ho impostato la ricerca a partire dall'inquisitore che condusse la caccia alle streghe di Sondrio, fra' Modesto Scrofeo da Vicenza (cap. 1). Sebbene John Tedeschi abbia delineato un primo profilo del frate Predicatore per la voce del *Dizionario Storico dell'Inquisizione* (2010)[21], le informazioni biografiche

[17] Sul manoscritto della Casanatense si rimanda a Roma, Biblioteca Casanatense, *Ms. 317*; M. Ceresi, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Casanatense*, Roma, Istituto poligrafo e zecca dello Stato, 1952, vol. III, p. 32; I. Ceccopieri in A. A. Cavarra, *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVIII. Testi e immagini nelle raccolte casanatensi*, Roma e Milano, 1998, pp. 16, 224. Il *corpus* è stato presentato da Matteo Duni in M. Duni, *Un manuale inedito per cacciatori di streghe: il Formularium pro exequendo Inquisitionis officio di Modesto Scrofeo (c. 1523)*, in «Archivio storico italiano», 103, 2013, pp. 339-358.

[18] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 350.

[19] Dei precedenti di *sermones* antistregoniche sono le prediche di Bernardino da Siena. La riflessione del francescano sulla «stregoneria» verrà affrontata in seguito nel capitolo specificato ma sin da ora si sottolinea che le *maleficae* menzionate da Scrofeo nei suoi *sermones* non sono quegli esempi di stregoneria rudimentale richiamati da Bernardino da Siena.

[20] BCR, manoscritto 317, f. 6*v*.

[21] J. Tedeschi, "Scrofeo, Modesto", *DSI*, III, p.1402.

raccolte erano limitate alla persecuzione delle *maleficae*, l'ufficio inquisitoriale lariano, l'ordinazione a prete a Bologna, il priorato a Modena e la redazione di un *corpus* antistregonico[22].

Ho iniziato da una prima lettura delle opere e dall'analisi delle fonti archivistiche a partire dai luoghi noti. Così facendo, ho potuto ricostruire un profilo biografico ben più articolato di Scrofeo. L'inquisitore nacque al più tardi nel 1469, figlio dell'unione di due nobili famiglie vicentine, Scroffa dal lato paterno e Angaran da quello materno[23]. Fra' Modesto ha avuto una formazione oltremodo raffinata, conseguendo tutti i livelli di istruzione della carriera accademica (*studens formalis*, *magister studentium*, *baccalaureus*, *magister* e *regens*) presso i più stimati *Studia* italiani (Bologna e Padova), quando a Bologna l'insegnamento era presieduto da Giovanni Cagnazzo da Taggia e Silvestro Mazzolini[24], e a Padova era attivo Niccoletto Vernia[25]. Forte di una cultura notevole ed erudita, Scrofeo ha ricevuto incarichi all'interno dell'Ordine dei frati Predicatori, quali il provincialato di Grecia, il priorato (Vicenza e Modena) e l'ufficio inquisitoriale (Parma e Reggio e Como). Del periodo modenese è sopravvissuta una corrispondenza epistolare fra Scrofeo e il cardinale Ippolito d'Este, dalla quale emerge l'interesse del futuro inquisitore per questioni astrologiche e politiche, pronunciandosi riguardo la congiura ordita da Giulio d'Este contro il fratellastro, il duca Alfonso[26]. Invece, circa l'ufficio inquisitoriale di Parma e Reggio, degno di nota è il sermone *Pro Societate Sanctae Crucis*, scritto da Scrofeo e indirizzato ai crocesignati: il testo mi ha permesso di approfondire la questione delle confraternite e di definire in modo più raffinato i contorni delle vicende coeve.

La biografia che ho ricostruito corrobora la tesi di Michael Tavuzzi, secondo la quale il tipico inquisitore era «a middle-aged to elderly friar with considerable academic training and not a little experience in the governance of men»[27]. Inoltre, si conferma la riflessione di Matteo Duni riguardo l'appartenenza di Scrofeo a quel gruppo di teologi-inquisitori italiani della Congregazione Riformata di Lombardia che si adoperarono per promuovere la necessità di estirpare la maledetta setta delle streghe[28].

Oltre agli aspetti biografici, in questa prima parte della ricerca mi sono interrogata sul manoscritto, cercando di capire la ragione per cui sia conservato presso la Biblioteca Casanatense. Così, ho formulato

---

[22] C. Cantù, *Storia della città e della diocesi di Como*, Firenze, Le Monnier, 1856, vol. I, pp.421-428; L. Sissa, *Storia della Valtellina*, Milano, Tipografia del Dottor Francesco Vallardi, 1860, in particolare p. 109 e pp. 222-225; F. Odorici, *Le streghe di Valtellina e la Santa Inquisizione con documenti inediti del XVI secolo*, Milano, Venezia, Verona, Paolo Ricamonti Campano, 1862, pp. 91-116, 135-149; G. Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici nel territorio dell'antica Diocesi di Como,* in *Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo.* Atti del IV convegno nazionale di Studi Storico-antropologici Triora, 22-24 ottobre 2004, Bolzano, Praxis 3 2007, pp. 97-126, in particolare pp. 123-125; F. Palazzi Trivelli, *Sentenze e processi contro streghe e stregoni in Sondrio nelle carte del notaio Antonio Rusca (1523)*, in «Bollettino della Società Storica Valtellinese», n. 59 (2006); M. Tavuzzi, *Renaissance Inquisitors: Dominican inquisitors and inquisitorial districts in Northern Italy, 1474-1527*, Leiden Boston, Brill, 2007, p. 258, nota 61; M. Duni, *Un manuale inedito* cit.; V. Giorgetta, G. Giorgetta, *L'inquisitore fra Modesto Scrofeo e i processi per stregoneria a Sondrio (1523). Cronaca di una caccia*, «Quaderni della Società Storica Valtellinese», n. 4 (2016).

[23] ASVi, *Testamenti in Bombacina*, anno 1494, 1494 gennaio 7.

[24] ASDB, VII, 32900, f. 130*v*.

[25] M. Forlivesi, "Vernia, Niccoletto", in *DBI*, 98 (2020), pp. 811b-816a.

[26] ASMo, *Carteggio di regolari*, busta 124.

[27] M. Tavuzzi, *Renaissance inquisitors* cit., cit. a pp. 38-39.

[28] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 341.

l'ipotesi che il *corpus* fosse destinato al frate Predicatore Bartolomeo Spina, il quale fu Maestro del Sacro Palazzo fra il 1527 e il 1542 e, in quanto tale, residente presso il convento domenicano della Minerva, a ridosso della stessa Casanatense. La conoscenza fra i due inquisitori è indubbia e Scrofeo potrebbe aver steso le sue opere in risposta ad alcune domande di Spina. L'assenza di fonti (e.g. corrispondenza epistolare fra i due frati) rende difficile andare oltre le ipotesi, però sembra plausibile che il domenicano pisano fosse stato interessato a conoscere l'operato del collega per cercare di capire perché venne allontanato da Sondrio. Così, Spina avrebbe potuto chiedere a Scrofeo una sorta di resoconto sulla sua attività quale cacciatore di streghe e fra' Modesto scelse di rispondergli con un *corpus* che raccoglieva tutta la sua carriera inquisitoriale, a partire da Parma e Reggio. Se fosse vera, l'ipotesi risolverebbe la questione del perché Scrofeo non abbia menzionato il breve *Dudum, uti nobis* di Adriano VI nell'*Apologia*, ossia il provvedimento pontificio che lo autorizzava a procedere contro le streghe in Valtellina. Spina, infatti, non solo conosceva il documento ma lo aveva anche citato nella sua opera mentre si stava riferendo a fra' Modesto.

Dopo che ho lavorato alla vita di Scrofeo e formulato un'ipotesi sulla destinazione del suo *corpus*, ho incentrato l'indagine sulla ricostruzione del profilo dottrinale del frate Predicatore, definendo la sua riflessione personale sulle streghe e stabilendo i debiti e i crediti intellettuali con i teologi-inquisitori coevi (cap. 2). Ho condotto il lavoro attraverso il raffronto delle opere dell'inquisitore con i verbali processuali conservati presso l'Archivio di Stato di Sondrio[29]. Dopo che ho definito gli elementi che costituiscono l'identità della strega diabolica secondo il frate Predicatore, ho confrontato i dati raccolti con il pensiero degli altri teologi-inquisitori e di intellettuali più o meno coevi (Johannes Nider, Bernardino da Siena, Heinrich Kramer, Alonso de Espina, Silvestro Mazzolini, Bernardo Rategno, Bartolomeo Spina, Gianfrancesco Pico Della Mirandola, Martin Lutero, Nicolas Remy, Alonso de Salazar Frías), individuati sulla base di alcuni elementi notevoli emersi durante la dissertazione. Con questa scelta di metodo è stato possibile definire i caratteri originali della riflessione stregonica di Scrofeo e i punti di continuità e discontinuità con la precedente tradizione cristallizzata e con gli sviluppi successivi delle teorie.

Grazie alla zelante attenzione del frate Predicatore nel riportare dettagliatamente la persecuzione del 1523, dal *corpus* si desume uno scorcio della stregoneria diabolica sondriese, dato che in esso è annotata

[29] Le carte archivistiche sono conservate presso l'Archivio di Stato di Sondrio fra le imbreviature del notaio Antonio Rusca da Chiuro, nei volumi 313 e 314. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6, 7-8, 10, 11-14, 15-17, 19-21, 24-25, 26, 27-29, 55, 59-60 et alia non numerate. Le carte contengono nell'ordine: sentenza definitiva contro Margherita detta Madregna del Boro e Agostina detta Bordiga di Triangia, emessa il 20 agosto 1523 (cc. 3-6); sentenza definitiva contro Santina, moglie di Paolo Lardini di Sondrio, emessa il 12 settembre 1523 (cc. 7-8, 10); sentenza definitiva contro Giovanni fu Abbondio del Corno di Mossini, emessa il 5 settembre 1523 (cc. 11-14); petizione di libertà per Violanta Pestalozzi, presentata il 6 settembre 1523 (cc. 15-17); sentenza definitiva contro Bartolomeo Scarpatetti di Sondrio, emessa il 28 settembre 1523 (cc. 19-21); atto del processo istruito il 3 settembre 1523 contro Valenza, moglie di Maffeo Ronchi di Sondrio (cc. 24-25); «nota» del notaio Antonio Rusca da Chiuro riguardo l'attività di cancelliere di Scrofeo (c. 26); appunti sugli inquisiti redatti dal notaio Antonio Rusca da Chiuro il 17 ottobre 1523 (cc. 27-29); dichiarazione della purgazione canonica di Violanta Pestalozzi, datata 14 settembre 1523 (c. 55); mandato di comparizione per Aloisio Vitani di Sondrio, datato 7 ottobre 1523 (c. non numerata); mandato di comparizione per Franceschina di Albosaggia, abitante di Sondrio, datato 9 ottobre 1523 (cc. non numerate); atto redatto il 16 ottobre 1523 riguardante Violanta Pestalozzi (cc. non numerate).

una notevole quantità di elementi tipicamente locali e caratteristici della zona alpina. In generale, il paradigma della stregoneria proposto dall'inquisitore è conforme al modello della *secta maleficorum* che identifica la strega diabolica in un'adepta del Maligno. La *malefica* è un'apostata dalla fede, che esprime la venerazione a Satana-Signore volando il giovedì notte a cavallo di un bastone unto al *ludum*, dove poteva dar sfogo ad atti orgiastico-nefandi (vilipeso delle *res sacrae*, sacrificio di *munera* ai demoni-amanti, infanticidio e unione carnale con i diavoli). A partire da queste idee più generali, Scrofeo definisce i caratteri particolari del proprio paradigma stregonico. Secondo l'inquisitore, chiunque può unirsi alla setta diabolica, indipendentemente dal genere o dall'età, per questo motivo il tema dell'insegnamento è fondamentale, perché si viene iniziati al *ludum* in seguito alla persuasione di un adepto più anziano che istruisce sulla *mala arte*. Inoltre, il frate Predicatore accentua alcuni elementi, quali la danza all'indietro intorno al fuoco, l'uso di polveri venefiche per effettuare i *maleficia*, i cambiamenti atmosferici, il furto del latte e i folletti. Il fatto che questi elementi non trovino riscontro altrove mi ha permesso di formulare l'ipotesi dell'esistenza di un modello stregonico tipicamente alpino e di definire gli elementi specifici da cui è costituito. Procedendo oltre con l'analisi delle fonti sondriesi, sono riuscita a specificare maggiormente il paradigma ricostruito, rintracciando i dati relativi alla singolare realtà del borgo valtellinese, quali, a titolo di esempio, i luoghi del *ludum*, che per le streghe sondriesi erano il monte Tonale, il monte Calino e la località di Crocetta, ossia una zona interna a Sondrio che i *malefici* raggiungevano camminando. E ancora, un'altra specifica del modello stregonico sondriese è rappresentata dai *sacrificia* offerti dagli adepti del Maligno, che ho potuto ricostruire in modo puntale, definendo chi avesse compiuto il sacrificio e i singoli *munera* donati al demone-amante, attraverso il raffronto fra le carte d'archivio e gli elementi desunti dal *Formularium*. I dati che sono riuscita a evincere sono molto dettagliati, al punto che ho potuto stendere un elenco delle offerte sacrificali che compirono alcuni reali inquisiti e, perfino, rintracciare dei nomi di abitanti del borgo che vennero derubati dei loro averi dai *malefici* e quest'ultimi offrirono tali beni sottratti in sacrificio a Satana.

Nel complesso, i risultati che ho raggiunto aumentano le acquisizioni di alcuni temi storiografici ancora poco approfonditi a causa dell'assenza delle fonti. *In primis*, l'articolata descrizione dei *munera* e delle pratiche sacrificali ha permesso di raffinare le informazioni sui *sacrificia* delle streghe al Maligno, circa i quali le conoscenze erano molto ridotte. Infatti, sull'argomento non sono solo assenti le voci nell'*Enclyclopedia of Witchcraft* (2006) e nel *Dizionario Storico dell'Inquisizione* (2010), ma anche nella *Routledge History of Witchcraft* (2020) non si trovano informazioni che vadano oltre la mera constatazione che le streghe offrissero dei sacrifici al diavolo. Similmente, l'attenzione di Scrofeo alla danza delle streghe mi ha permesso di ampliare la dissertazione sul tema e di rintracciare la nascita e gli sviluppi delle idee sulla condanna di alcune forme di *choreia*. Inoltre, sono emersi nuovi elementi sui *ludi barilotti* attraverso la ricostruzione degli incontri notturni delle streghe di Sondrio: avendo raffrontato i dati della caccia stregonica desunti dalle carte d'archivio con quelli delle opere dell'inquisitore, ho potuto evincere dei

dettagli significativi e raffinare le conoscenze di alcuni temi, quali il rito di iniziazione, la bellezza del diavolo, l'uso delle polveri venefiche e la questione del famigerato unguento. Infine, in questa seconda sezione, ho valutato e interpretato tutti i risultati raggiunti per definire le caratteristiche puntuali della stregoneria sondriese nel secondo decennio del Cinquecento, chiarendo come le riflessioni stregoniche si siano articolate in questo particolare e circoscritto contesto borghigiano.

Per completare il profilo intellettuale dell'inquisitore e iniziare la trattazione della caccia stregonica, mi sono cimentata nell'analisi degli aspetti giuridici, sia riguardo la specifica procedura inquisitoriale adottata nel caso di Sondrio sia ricostruendo le particolari conoscenze legali del giudice di fede che la condusse (cap. 3). Così, ho proseguito la ricerca mantenendo come scelta di metodo il raffronto fra i dati desunti dal *corpus* di Scrofeo e quelli rintracciabili nelle carte processuali conservate, questa volta, però, interpretando gli elementi emersi da un altro punto di vista, ossia quello giuridico-legale. In questo modo ho definito le conoscenze e le competenze giurisprudenziali di Scrofeo, il *modus procedendi* proposto dall'inquisitore a livello normativo e la prassi che il giudice di fede ha effettivamente applicato durante la caccia alle streghe di Sondrio.

Inizialmente, ho effettuato un'analisi diacronica della procedura inquisitoriale *in auge* prima dell'ufficio inquisitoriale di fra' Modesto, così da enucleare le direttive che il frate Predicatore avesse a disposizione al momento in cui ha ricevuto la nomina di *inquisitor*. Poiché, in assenza di leggi specifiche, i giudici di fede si avvalevano dei manuali inquisitoriali, aggiornati con le pubblicazioni dei colleghi successivi, – in altre parole, erano gli stessi inquisitori a formulare, definire e divulgare la norma sulla procedura da seguire nel corso dei processi antiereticali – ho condotto l'indagine sulla manualistica prodotta dai giudici di fede precedenti a Scrofeo. Dati il valore paradigmatico del *Directorium inquisitorum* di Nicolau Eymerich per la manualistica inquisitoriale generale[30] e del *Malleus maleficarum* riguardo la questione stregonica, ho confrontato la dottrina del *Formularium* con questi due testi, definendo i punti di continuità e quelli di innovazione di fra' Modesto. Di volta in volta, soprattutto per alcuni casi notevoli (e.g. ricorso alla tortura) ho approfondito la ricerca aggiungendo i dati desumibili da altre fonti rispetto ai due modelli cardine di Eymerich e Kramer (e.g. Alberti Gandinis *Tractatus de maleficiis*).

Ho scelto di impostare l'esposizione dei risultati seguendo le singole fasi processuali, dall'arrivo dell'inquisitore *in loco* e la pronuncia del *sermo generalis* che istituiva il «tempo di grazia» fino all'ultimo elemento del «tempo di giustizia», ossia la sentenza. Così, ho potuto ricostruire tutto l'*iter* procedurale inquisitoriale proposto da Scrofeo e valutare, di volta in volta, quanto questo si confermasse o meno nella prassi adottata dal giudice di fede nel corso dei processi realmente istruiti nel borgo valtellinese. Gli elementi notevoli che ho potuto rintracciare nella dissertazione del frate Predicatore sono diversi. Fra i

[30] Cfr. R. Cammilleri, *Manuale dell'inquisitore. A. D. 1376*, Casale Monferrato, Piemme, 1998, p. 13; A. Errera, *Processus in causa fidei. L'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna, Monduzzi, 2000, pp. 20-21.

vari, spicca la presenza nel *Formularium* del testo completo di un *sermo generalis* specifico, pronunciato da Scrofeo nel 1520 e reiterato all'inizio della caccia alle streghe di Sondrio. Ad oggi, diversi studi si sono occupati di vagliare la questione della pratica del *sermo generalis*[31], cercando di individuare le modalità, gli scopi e la struttura di queste prediche che aprivano ufficialmente il «tempo di grazia», tuttavia le ricerche hanno potuto far riferimento solo a dei modelli o a delle linee guida proposti dagli inquisitori. Diversamente, il testo tramandato da Scrofeo nella sua opera permette di leggere le medesime parole pronunciate dal giudice di fede al momento dell'avvio dei suoi *officia* in un determinato luogo. Inoltre, dal vaglio del *Formularium* ho potuto definire anche le specifiche preghiere che il frate Predicatore pronunciò una volta arrivato nella zona circoscritta in cui avrebbe dovuto operare: in quanto inquisitore, Scrofeo intendeva purificare un luogo dal morbo ereticale, così, appena giunto nel territorio infetto si dedicava immediatamente alla preghiera, pronunciando un certo numero di salmi che sono elencati nel *Formularium* in modo puntuale e dettagliato. A queste testimonianze legate alle *orationes*, il dato che spicca – anche solo da un esame cursorio del *corpus* – è la poderosa serie di riferimenti giuridici, non solo leggi romane e canoniche ma anche opinioni di dottori di legge. Scrofeo richiama costantemente il diritto, in modo quasi ossessivo, tanto nel *Formularium* e nell'*Apologia* quanto nei due *sermones* antistregonici.

Dato che il *Formularium* intendeva compendiare l'esperienza della caccia alle streghe, Scrofeo non ha approfondito ogni singola variabile delle principali questioni procedurali, ma si è limitato a vagliare gli specifici casi che dovette affrontare a Sondrio. Per esempio, alcuni fogli sono dedicati ai termini previsti dai mandati di comparizione nel caso di un eretico contumace, come quello di Giacomo *Baylinus* di Sondrio, il quale riuscì a evadere dal carcere evitando l'arsura sul rogo. E ancora, diverse pagine riguardano la *purgatio canonica*, ossia la procedura sentenziata per il processo di Violanta Pestalozzi. Questo interesse di Scrofeo a rimandare costantemente ai fatti concreti della persecuzione rende agevole l'operazione di raffronto del testo con la documentazione archivistica per valutare quanto la norma sia stata rispettata nella prassi. Da questa verifica ho notato uno scarto riguardo la *quaestio* rigorosa. Infatti, Scrofeo riferisce esclusivamente la tortura della *strappado*, con la possibilità di aggravarla attraverso lo «squasso». Diversamente, dai processi istruiti si evince che quasi tutti gli inquisiti vennero sottoposti al tormento della corda – senza l'inasprimento dello squasso – con l'eccezione di Giovanni del Corno e Santina Lardini, i quali subirono la tortura del cavalletto, assente sia nel *Formularium* sia nel *Directorium* ma attestata anche nei processi stregonici secolari del XVII secolo a Poschiavo e Bormio[32].

---

[31] Cfr. G. G. Merlo, *Il "sermo generalis" dell'inquisitore come sacra rappresentazione anomala*, in Id., *Inquisitori e inquisizione del medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 87-104; R. Parmeggiani, *I consilia procedurali per l'inquisizione medievale (1235-1330)*, Bologna, Bologna University Press, 2011, pp. 24-25; A. Errera, *Il Tempus gratiae: i domenicani e il processo inquisitoriale*, in in A. Bernal Palacios (a cura di), *The Dominicans and the medieval inquisition: acts of the 1st International seminar on the Dominicans and the inquisition, 23-25 February 2002*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2004, pp. 657-660; Id., *La procedura inquisitoriale tra predicazione e diritto: la fase della inquisitio generalis*, in L. Gaffuri, R. M. Parinello, *Verbum et ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, Firenze, Firenze University Press, 2018, pp. 175-199.

[32] G. Olgiati, *Lo sterminio delle streghe nella valle poschiavina*, Poschiavo, Menghini, 1979, pp. 31-32; S. Sardo, *Che dicha la verità. Storia e tecnica dei processi bormiesi per stregoneria nel XVII secolo*, Milano, 1987, p. 57.

In via generale, dal *Formularium* emerge che Scrofeo si pose in continuità con la consuetudinaria procedurale inquisitoriale e, piuttosto, fu innovativo nella quantità di leggi, *auctoritates* e fonti giuridiche menzionate. La poderosa erudizione legale dell'inquisitore potrebbe provenire da un interesse stimolato dal contesto familiare di origine, data l'ingente presenza di esperti di diritto fra i membri degli Scroffa. La possibilità che una certa sensibilità alla giurisprudenza si sia creata e alimentata in Scrofeo per ragioni familiari è un'ipotesi non verificabile. Mentre, è innegabile la somiglianza fra il *Formularium* e la *Lucerna inquisitorum* di Bernardo Rategno, ravvisabile semplicemente da un esame cursorio delle due opere: rispettivamente, la prima riprende i riferimenti di diritto della seconda riguardo le medesime questioni, e li presenta in forma ridotta[33]. Da consuetudine, Rategno deve aver lasciato una copia della sua opera presso l'archivio inquisitoriale del distretto, in modo tale che i colleghi successivi avessero potuto usufruire del testo[34]. Così, se non prima, Scrofeo ha potuto avvalersi dell'opera al più tardi quando prese servizio come inquisitore di Como, ricoprendo un ruolo che in precedenza fu di Rategno. Nonostante la notevole ripresa dell'erudizione giuridica della *Lucerna*, ho rintracciato alcuni punti di originalità di Scrofeo, nei quali il frate Predicatore menziona altre fonti rispetto al collega comasco (e.g. Juan de Torquemada, Raffaele Fulgioso, Bartolomeo Cipolla, Guglielmo Duranti) e ho formulato delle ipotesi sulle ragioni di tali approfondimenti.

In definitiva, ho potuto dimostrare che il *Formularium* è stato redatto attingendo la procedura inquisitoriale dal *Directorium inquisitorum*, la materia stregonica dal *Malleus maleficarum* e le nozioni giuridiche dalla *Lucerna inquisitorum*. Su questo primo nucleo Scrofeo è intervenuto aggiungendo la propria esperienza di cacciatore di streghe, la quale lo ha orientato ad approfondire quei casi particolari che dovette affrontare a Sondrio. Infine, ho concluso questa sezione analizzato i risultati per definire le idee di giudice di fede e di procedura inquisitoriale che vengono proposte dal frate Predicatore. Il profilo dell'inquisitore delineato da Scrofeo è quello di un uomo zelante, dotato di una poderosa cultura giuridica, che deve valutare attentamente ogni singolo elemento rintracciato dalle sue indagini. Infatti, secondo fra' Modesto, ogni caso deve essere rimesso in ultima istanza *ad arbitrium iudicis* perché, nonostante l'esistenza di una norma abbastanza strutturata, è al giudice di fede che spetta l'ultima parola. Così, Scrofeo esorta l'inquisitore a

[33] Per avere un'idea della cultura giuridica dei due inquisitori basta considerare la quantità di *auctoritates* che vengono nominate nei due testi, oltre alle leggi canoniche e civili menzionate. Mario Ascheri ha spiegato in modo chiaro come la *communis opinio* rientrata nel diritto comune era pur sempre un'opinione discutibile. Così, i dottori di legge si adoperarono al fine che circolasse un pensiero omogeneo (*communis opinio doctorum*) ritenendo precipuo il lavoro di Bartolo da Sassoferrato, data l'*auctoritas* detenuta dal giurista. Sempre Ascheri ha formulato un elenco dei giuristi medievali più autorevoli, dividendoli fra i cosiddetti post-accursiani civilisti della seconda metà del XIII e dell'inizio del XIV secolo, e i giuristi contemporanei e successivi a Bartolo. Al primo gruppo lo studioso annovera: Alberto da Gandino, Dino del Mugello, Giovanni d'Andrea ed Enrico da Susa. Invece, i secondi si devono dividere fra civilisti e canonisti. I civilisti furono: Bartolomeo da Saliceto; Baldo degli Ubaldi; Ludovico Pontano; Paolo di Castro; Angelo Gambiglioni; Alessandro Tartagni; Giasone del Maino; Paride dal Pozzo. Dei canonisti emergono i nomi di: Francesco Zabarella; Niccolò Tedeschi; Felino Sandei. Cfr. M. Ascheri, *Introduzione storica al diritto medievale*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2007, pp. 234-236. Tutti i giuristi elencati da Ascheri vengono nominati da Bernardo Rategno e, di conseguenza, da Scrofeo. Così, si può sostenere che la procedura inquisitoriale *in auge* si basava sullo *ius commune*.

[34] M. Tavuzzi, *Renaissance Inquisitors* cit., p. 34.

seguire sempre il proprio istinto, ponendo tale facoltà in una posizione privilegiata rispetto alle direttive procedurali e a quanto stabilito dagli *iura*.

A questi aspetti più strettamente inerenti al profilo di Scrofeo, al concetto di stregoneria e alle procedure inquisitoriali, ho deciso di condurre un'indagine di tipo microstorico e locale, cercando di capire i meccanismi politico-sociali interni alla comunità di Sondrio per comprendere come questi ultimi possano aver influito l'andamento della caccia stregonica. Dunque, in altre parole, ho effettuando una ricerca di taglio microstorico consistente in un'analisi di campo su scala ridotta a Sondrio, valutando quanto e in quale misura le dinamiche sociali del borgo siano intervenute nello svolgimento delle inquisizioni (cap. 4). Dopo un'iniziale ricostruzione, per sommi capi, del contesto storico valtellinese prima e sondriese poi, analizzando le questioni politiche e sociali del tempo, mi sono concentrata sulla morfologia della stregoneria in quelle terre, cercando di comprendere quale fosse – e di che tipo – il livello di diffusione delle credenze stregoniche e quanti processi siano stati istruiti prima della persecuzione del 1523. Quindi, delineato un contesto di riferimento, ho ricostruito la caccia alle streghe di Sondrio, raccogliendo e analizzando i processi, delineando la cronologia, l'*iter* seguito nel corso di ciascuno e il profilo politico, sociale e familiare di tutti i quaranta inquisiti e degli uomini al servizio dell'inquisitore. Poi, ho elaborato i dati effettuando un bilancio delle caratteristiche degli inquisiti (e.g. famiglia di provenienza, gruppo comunitario di appartenenza, pene inflitte, sesso, età) per rintracciare se emergesse una particolare tipologia di indagato e se i membri dell'*élite* borghigiana subirono i medesimi trattamenti dei vicini delle contrade.

Prediligendo il punto di vista dei conflitti interni alla società sondriese e il taglio microstorico e locale, con i risultati raggiunti ho potuto dare una nuova lettura della caccia stregonica del 1523. Infatti, a Sondrio era stato da poco raggiunto un nuovo equilibrio, ancora precario a causa della sussistente spaccatura fra la nuova *élite* borghigiana, che rivendicava il proprio ruolo nella gestione della comunità, e gli abitanti di contrada rimasti fedeli alla famiglia signorile dei Beccaria. Questo squarcio identitario e interno alla comunità è ricalcato con stupefacente precisione dalla distribuzione topografica degli inquisiti, i quali furono, perlopiù, i vicini risiedenti nelle contrade. Questo risultato non deve essere interpretato in modo frettoloso e condurre alla suggestiva tesi che l'*élite* borghigiana sfruttò le possibilità offerte dalle accuse di stregoneria per limitare sempre di più il ruolo degli abitanti di contrada e, di conseguenza, del signore ai quali quest'ultimi erano ancora legati. Infatti, i conflitti interni non devono essere valutati in modo troppo rigido, semplificando una situazione complessa a una realtà bipartita fra la famiglia signorile in declino e una nuova *élite* in ascesa. Così, il dato topografico si deve intendere, piuttosto, riguardo la distribuzione delle credenze stregoniche, e l'eventuale uso politico della stregoneria non fu l'intenzione condivisa da parte del nuovo gruppo elitario e lo spirito che animò la persecuzione. In altre parole, l'equilibrio da poco raggiunto a Sondrio si rifletteva durante la caccia stregonica nei diversi comportamenti assunti dagli abitanti del borgo in relazione alla stregoneria. In generale, ho rintracciato

una divisione fra un'*élite* parzialmente o completamente scettica e un più superstizioso gruppo di vicini, i quali credevano alla *mala arte* e fra loro alcuni la temevano mentre altri la praticavano. Inoltre, da un'epistola scritta proprio dal castellano Giovanni Beccaria e indirizzata Ludovico il Moro ho potuto ricostruire l'opinione del signore locale sulla stregoneria e definire meglio i contorni delle credenze stregoniche sondriesi. Infatti, nel testo, Giovanni Beccaria tende a separare la stregoneria diabolica caratterizzata dal *ludum* da un'arte stregonica più rudimentale e legata a pratiche magico-curative e alla sfera della superstizione. Questo secondo di stregoneria veniva esercitata da alcuni intimi del castellano. Dunque, vi erano degli abitanti di Sondrio che si dedicavano alla pratica della *mala arte*, esprimendola attraverso delle forme più artigianali, e, in parallelo a loro, coesisteva la credenza alla *maledicta secta* che cospirava con il Maligno, ed è quest'ultima che destava timore nei borghigiani.

Da tutti i dati raccolti nel corso di questa indagine ho potuto rispondere alla domanda che mi ero posta all'inizio della sezione, ossia quanto i meccanismi politico-sociali interni alla comunità sondriese avessero influito sull'andamento della caccia stregonica di Scrofeo. Quanto ho scoperto è che questi meccanismi hanno facilitato prima e poi impedito l'operato dell'inquisitore, dimostrando la debolezza dell'azione inquisitoriale in assenza di un sostegno locale. Non a caso, infatti, fu proprio l'estensione della persecuzione, percepita come indebita da quando cominciò a lambire i nuovi maggiorenti della comunità, a causare l'opposizione all'inquisitore e la sua cacciata. Il processo di Violanta Pestalozzi, moglie del notaio Stefano Merlo, segna l'inizio di questa nuova fase. Merlo era l'uomo più ricco di Sondrio e si impegnò a cacciare Scrofeo, il quale rappresentava l'elemento esterno che stava turbando l'equilibrio e il benessere della comunità, creando nuovi circoli di conflittualità, similmente a quanto era avvenuto in precedenza con il signore locale.

Entro la ricerca microstorica e locale ho deciso di approfondire un processo specifico che si era dimostrato significativo per diversi aspetti, ossia quello istruito contro Violanta Pestalozzi (cap. 5). Pocanzi ho riportato il ruolo rilevante che ebbe tale inquisizione nelle dinamiche – e soprattutto per gli esiti – della caccia stregonica. A questo aspetto si devono aggiungere parecchi altri elementi che rendono il processo di Violanta un caso notevole. Già Matteo Duni si era pronunciato sottolineando la portata dell'inquisizione della donna per la quantità di testimoni che vennero coinvolti[35], e dalla prima lettura delle fonti ho potuto notare che vi fossero diversi altri elementi significativi. Per prima cosa, infatti, l'atto giudiziario è una rarissima testimonianza sia del coinvolgimento di un avvocato di una strega che cerca di prosciogliela dalle accuse, sia di un'*expertise* medico-legale, ossia di una procedura che è stata applicata precedentemente solo in qualche caso isolato e che non è attestata in nessun'altra occasione riguardante l'ufficio inquisitoriale[36]. In particolare, nel processo di Violanta vennero chiamati dei medici e delle

[35] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 352.

[36] Qui si intende «ufficio inquisitoriale» nel senso definito da Richard Kieckhefer, in modo da separare l'istituzione dal Sant'Uffizio. Cfr. R. Kieckhefer, *The Office of Inquisition and Medieval Heresy: The Transaction from Personal to Institutional Jurisdiction*, «The Journal of Ecclesiastical History», 46/1 (1995), pp. 36-61.

ostetriche per valutare l'eventuale stato di gravidanza della donna, effettuando un'*inspectio ventris* e un'urinoscopia. La presenza di questi elementi ha permesso di ampliare la trattazione a questioni di più ampio respiro, ancora aperte dal punto di vista storiografico a causa della scarsità della documentazione a disposizione. Inoltre, il caso della strega non presenta problemi dal punto di vista delle fonti, dato che sono conservati i verbali fra le carte archivistiche sondriesi e Scrofeo ha dedicato alla questione l'intera *Apologia*. Dunque, è possibile ricostruire il processo in modo completo e in tutte le istruttorie: le iniziali delazioni degli accusatori; l'opinione dell'inquisitore; l'istanza del marito per prosciogliere Violanta; la difesa legale; il parere delle ostetriche e le varie diagnosi dei medici. Grazie a quanto ho rintracciato dallo studio del processo di Violanta, ora è stato possibile delineare in modo approfondito l'*expertise* medico-legale di un caso di gravidanza del primo Cinquecento. A questi aspetti giuridici, dal caso ho desunto informazioni notevoli dal punto di vista locale, chiudendo il cerchio e raffinando l'indagine microstorica della realtà sondriese. In particolare, ho potuto delineare lo scindersi della famiglia Merlo di fronte alla caccia alle streghe: Stefano fu colui che si adoperò per allontanare Scrofeo, mentre suo fratello Nicola accusò la cognata di aver maleficiato suo figlio, fomentando l'operato dell'inquisitore. Non si sa se Nicola fosse davvero convinto della stregoneria di Violanta o se profittò della presenza dell'ufficio inquisitoriale per ragioni politiche da rintracciarsi in un conflitto familiare fra due discendenze nobiliari (i Merlo e i Pestalozzi). Purtroppo, le fonti sono completamente assenti: non vi sono documenti nel fondo notarile né vi è alcuna notizia su Nicola Merlo negli estimi del comune di Sondrio (1523), eccetto per il dato che fu il padre di Giorgio.

Nell'ultima parte della ricerca ho analizzato l'allontanamento di Scrofeo da Sondrio e il concomitante cambiamento giurisdizionale stabilito dalle Tre Leghe, che prevedeva la gestione del crimine stregonico in esclusiva dei tribunali laici (cap. 6).

Riguardo la cacciata dell'inquisitore, la fonte precipua è la *Cronica* di Stefano Merlo, nella quale il notaio denuncia il crudele modo di procedere di fra' Modesto, ritenendo «ch'al mondo si saria trovato il più furibindo et simulator di luii, ed aveva tanta cupidità di guadagnar scudi, che faceva ogni diligenza a trovar Gente, che avesse auto voglia di vendicarsi, ed accusar Gente assai per accumular danari, se gl'uomini non avessero provisto a mandarlo via, voleva infamar quasi ogni Persona, salvo quelli, i quali aiutavano a tal impresa»[37]. Il passo conferma la tesi evinta dall'analisi microstorica e locale riguardo il fomento delle precedenti tensioni comunitarie accumulate, esplose con l'arrivo di un inquisitore zelante che creò dei circuiti di conflittualità. Il borgo di Sondrio era una realtà comunitaria complessa e – come ho già sostenuto in precedenza – sarebbe semplicistico ridurre la questione della caccia alle streghe a uno scindersi della comunità in due fazioni, una sostenitrice di Scrofeo e l'altra oppositiva. In via generale, tale lettura è valida solo per gli inizi della persecuzione, quando si può rintracciare all'interno del borgo

[37] ASSo, *Raccolta Romegialli*, D. I. 3-4.

un gruppo ben definito di abitanti di contrada ancora in stretti rapporti con il signore locale eclissato, dal quale sortirono i nomi dei primi accusati. Nel prosieguo della caccia stregonica la situazione è collassata e l'inquisito avrebbe potuto essere qualunque borghigiano, indipendentemente dal genere e dall'appartenenza o meno all'*élite* borghigiana. Così, gli abitanti di Sondrio si trovarono stretti fra le mani di un inquisitore maniacalmente avido di estirpare le streghe e di arricchirsi facendolo, turbando l'equilibrio precedentemente raggiunto dal borgo. La logica comunitaria in cui si identificavano alcuni sondriesi li spinse a intervenire e ad adoperarsi per allontanare l'elemento esterno che aveva vanificato i precedenti circuiti di supporto. È altamente probabile che a guidarli fu Stefano Merlo, il quale non solo deteneva una rilevante ricchezza ma si era anche prodigato in più occasioni per il benessere del comune, talvolta attingendo dal proprio patrimonio personale. Scrofeo venne cacciato dal borgo per una decisione presa dalla comunità di Sondrio e il suo ufficio inquisitoriale fu l'ultimo intervento di un tribunale ecclesiastico in quelle zone. Dunque, è questo l'elemento innovativo che sono riuscita a dimostrare attraverso l'indagine microstorica, ossia la debolezza dell'inquisitore, all'interno di una comunità forte e consolidata, se privo del sostegno locale.

Dopo la persecuzione alle streghe, le Tre Leghe presero dei provvedimenti che non riconoscevano minimamente l'autorità ecclesiastica. Nonostante la tradizione storiografica ponga l'esito della caccia stregonica di Scrofeo e queste direttive entro una logica di causa-effetto[38], i risultati raggiunti dalla ricerca mi hanno permesso di confutare tale assunto. Infatti, uno degli errori più comuni degli studiosi fu l'aver trascurato gli articoli del *Bundestag* Grigione del 4 novembre 1523, ritenendo più degni di nota quelli di Ilanz del 1524 e del 1526[39]. Secondariamente, la vicinanza fra i due eventi (cacciata e cambiamento giurisdizionale) è stata solo una coincidenza se si considerano gli obiettivi di politica interna dei Grigioni, miranti a esautorare l'autorità ecclesiastica, prima fra tutte quella del vescovo di Coira. Per questa ragione la Lega Grigia non intervenne contro la decisione comunitaria di allontanare l'inquisitore, così come, diversi anni prima, il duca Sigismondo non si era pronunciato sulla scelta del vescovo Golser di espellere Heinrich Kramer da Innsbruck (1497) per ragioni politiche[40]. Inoltre, nelle leggi delle Leghe non vengono riportati dei riferimenti specifici alla stregoneria, bensì vengono nominate le questioni ecclesiastiche e l'eresia (connotata principalmente nell'eterodossia anabattista). Né le persecuzioni alle

[38] M. Monti, *Storia di Como*, Como, In Como, co' torchi di C. Pietro Ostinelli, 1829, II, p. 93; C. Cantù, *Il Sacro Macello. Le guerre religiose del 1620 tra cattolici e protestanti tra Lombardia e Grigioni*, Bormio 1999 pp. 39-40; L. Sissa, *Storia della Valtellina*, Milano, Tipografia del dott. Francesco Vallardi, 1860, pp. 109-111; F. Odorici, *Le streghe di Valtellina e la santa Inquisizione*, Milano-Venezia-Verona, Dal Regio stabilimento nazionale di Paolo Ripamonti Carpano, 1862, pp. 140-141; E. Besta, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli. Il dominio Grigione*, Milano, Giuffré, 1964, II, p. 49; E. Camenish, *Storia della riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samaden, Engadin Press, 1950, p. 21; F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 221. I primi dubbi sul ruolo incisivo svolto da Scrofeo riguardo la questione della nuova confessione furono di T. Salice (a cura di), *Gian Antonio Paravicini. La pieve di Sondrio*, Sondrio, Società Storica Valtellinese, 1969. Fu Valerio Giorgetta a chiarire in definitiva che «La presenza di fra Modesto Scrofeo risulta essere coerente con le repressioni, finalizzate a soffocare l'eresia della stregoneria, dei premi decenni del '500; non è invece possibile attribuire al domenicano un ruolo nel contrasto al diffondersi della Riforma» cfr. V. Giorgetta, *L'inquisitore fra' Modesto Scrofeo* cit., p. 70.

[39] M. Bundi, *Gewissensfreiheit und Inquisition im rätischen Alpenraum*, Bern, Haupt Verlag AG, 2003, in particolare pp. 27-35.

[40] G. Jerouschek, "Kramer (Institoris), Heinrich", in *EOW*, pp. 612-613.

streghe sono cessate o sono state condotte in modo diverso da quello dell'ufficio inquisitoriale. Infatti, in mancanza di una norma specifica, il diritto sostanziale delle Tre Leghe era il diritto comune, soprattutto lo *ius canonicum* e, riguardo i crimini ereticali, i magistrati laici si avvalsero dei manuali redatti da quegli stessi inquisitori (in particolare Rategno e gli spagnoli come Simancas) che avevano tanto condannato. Dunque, pur con il tentativo di superare i giudici di fede, la nuova giurisdizione si pose in linea di continuità con la precedente dottrina e ripresentò i medesimi contenuti giuridici, innovandoli solo nella forma con cui vennero stabiliti dagli Statuti. Il cambiamento precipuo era avvenuto a livello concettuale perché la stregoneria era stata deprivata del significato di peccato e condannata sulla base della lesa maestà e per il nocumento causato ad altri con i *maleficia*, ma non per le conseguenze nefande di questi ultimi e per la questione della cospirazione diabolica. Insomma, i tribunali laici proseguirono a condannare le streghe ma il tipo stregonico perseguito non era più l'adepto di quella *secta maleficorum* che i teologi-inquisitori volevano estirpare.

Gli studi di Olimpia Aureggi[41] raccolgono tutti i processi stregonici istruiti fra il XVI e il XVII secolo nelle zone delle Leghe. Analizzandoli ho rintracciato che, in quei territori, le streghe erano ancora motivo di paura, al punto che vennero perfino istituite delle scuole per preservare i bambini dalle tentazioni demoniache, insegnando loro come comportarsi in modo retto. Inoltre, ho notato che dai verbali le accuse tendono a concentrarsi, con qualche eccezione (e.g. Grosotto, Bormio) sui *maleficia*, senza riferimenti al *ludum* o al volo notturno. Dunque, ho formulato l'ipotesi della diffusione – almeno parziale – di idee scettiche riguardo alcune caratteristiche delle streghe, quali la realtà del volo notturno e, di conseguenza, del sabba. Così, per verificare quanto sostenuto ho approfondito la questione scettica nel contesto alpino del primo Cinquecento, cercando di capire se e in quale quantità dei dubbi sulle streghe si fossero insinuati nei territori delle Tre Leghe.

Dall'indagine che ho condotto ho riscontrato che la diffidenza verso alcuni elementi attribuiti alla *secta maleficorum* non fosse una novità in quelle zone e nei territori limitrofi. Per esempio, Andrea Alciato condannò i processi istruiti contro le streghe valtellinesi che si limitavano a danzare intorno agli alberi e, a causa degli inganni demoniaci, credevano di volare durante la notte al *ludum*[42]. In Tirolo, nel XV secolo il magistrato Hans Vintler definiva la «stregoneria» una *superstitio*[43] e Ulrich Molitor diffidava del volo e del coito dei demoni con le *maleficae*[44]. I dubbi avevano raggiunto perfino alcuni uomini dotati di un certo

[41] O. Aureggi, *Ricerche intorno alle origini del Comune di Chiavenna con riferimento alle origini degli altri Comuni nelle valli dell'Adda e della Mera*, «BSSV», 12 (1958), pp. 16-48; Id., *La stregoneria nelle Alpi Centrali. Ricerche di Diritto e Procedura penale*, Tipografia Bettini, Sondrio, 1960; Id., *La stregoneria nelle Alpi Centrali. Stregoneria retica e tortura giudiziaria*, Tipografia Bettini, Sondrio, 1962; Id., *Il diritto ecclesiastico delle Tre Leghe nell'Alta Lombardia. Fonti e metodi di studio*, «Archivio Storico Lombardo», s. IX/v. III (1963), pp. 33-62.

[42] Andreae Alciati *Parergon iuris, lib. VIII, cap. XXII: De lamiis seu strigibus non indigna*, in Id., *Opera omnia*, II, Basilea, Isingrin, 1558, coll. 406-408.

[43] Hans Vintler, *Die Plumen der Tugent*, Innsbruck, Verlag der Wagner'Schen Universitäts – Buchhandlung, 1874 vv. 7731-7768; 7695-7727; 7955-7995; 8011-8064.

[44] Ulrici Molitoris *Tractatus de lamiis et phytonicis*, Parisiis, Apud Aegidium Corrozet, 1561.

peso politico, come il duca del Tirolo Sigismondo e una serie di attori storici che si pronunciarono contro l'operato inquisitoriale durante la caccia alle streghe di Valle Camonica (1518-21), come Luca Tron e il Consiglio dei Dieci[45]. Inoltre, come ho già dimostrato, anche Stefano Merlo diffidò dell'esistenza della stregoneria diabolica. Questi dati che ho raccolto non si possono estendere a tutta la popolazione dei territori delle Leghe e devono essere valutati in modo opportuno. Dunque, quanto si può sostenere è l'esistenza di un pensiero dubbioso nei confronti di alcuni elementi stregonici nei territori alpini del primo Cinquecento e tale scetticismo moderato si può, da un lato, rintracciare nelle accuse dei processi istruiti dalle Tre Leghe, volte perlopiù a condannare i *maleficia* che procurarono danni ad altri o ai loro beni, e, dall'altro, è conforme alle modifiche che aveva assunto il crimine stregonico in seguito al cambiamento giurisdizionale dall'ufficio inquisitoriale ai tribunali secolari.

Infine, senza presunzione di «comparare l'incomparabile»[46] e con la consapevolezza della specificità e delle complessità di ogni singola realtà, il nuovo atteggiamento verso la stregoneria, dimostrato dai magistrati laici, mi ha condotto a riflettere sulla tendenza a giudicare con maggior scetticismo la questione stregonica, dimostrata da parte del *Consejo Supremo de la Santa Inquisición* negli anni Venti del Cinquecento[47] e da quanto attestato, in un secondo momento, dall'*Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficorum* (anni '90 del Cinquecento/1620)[48] riguardante il Sant'Uffizio italiano. Senza pretesa di completezza, date l'ampiezza e la struttura delle due Istituzioni, ho improntato l'ultima parte del lavoro su una breve indagine sul comportamento assunto dalla *Suprema* nei confronti del crimine stregonico e ho riportato le direttive proposte dall'*Instructio*, al fine di definire i contorni di questo nuovo atteggiamento diffidente verso il volo notturno che inizia a profilarsi nelle aule dei tribunali.

---

[45] S. D. Bowd, *Venice's Most Loyal City: Civic Identity in Renaissance* Brescia, Roma, Harvard University Press, 2008, pp. 174-191.
[46] Cfr. B. Waldenfels, *Comparare l'incomparabile. Un'oscillazione interculturale*, «Rivista internazionale di filosofia e psicologia», 3 (2012), pp. 241-253.
[47] Sullo scetticismo riguardo l'esistenza della stregoneria si rimanda alla seguente bibliografia di base: W. Behringer, *Witches and Witch-Hunts: A Global History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 72-79; M. Ascheri, *Streghe e devianti: alcuni consilia di Bartolo da Sassoferrato?,* Aa. Vv., *Scritti di storia del diritto offerti dagli allievi di Domenico Maffei*, Padova, Antenore, 1991, pp. 203-234; M. Duni, "Skepticism", in *EOW*, pp. 1044-1049; Id.,*Under the Devil's spell*, Syracuse University Press, 2007, pp. 20-22; Id., *La caccia alle streghe e i dubbi di un giurista: il De lamiis et excellentia utriusque iuris di Giovanfrancesco Ponzinibio (1511)*, in C. Hermanin, L. Simonutti (a cura di), *La centralità del dubbio. Un progetto di Antonio Rotondò*, Firenze, Olschki, 2011, vol. I, pp. 3-26; Id., *I dubbi sulle streghe*, in G. Ernst, G. Giglioni (a cura di), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Roma, Carocci, 2012, pp. 203-222; M. Duni, *Doubting witchcraft: Theologians, Jurists, Inquisitors during the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, in F. Andrews, C. Methuen, A. Spicer (a cura di), *Doubting Christianity. The Church and doubt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 203-231; G. Henningsen, *L'avvocato delle streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*, Milano, Garzanti, 1990.
[48] Sull'*Instructio* e l'atteggiamento scettico italiano si rimanda a J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico* cit., pp. 125-136; Id., *The Roman Inquisition and witchcraft; an early Seventeenth Century "Instruction" on correct trial procedure*, «Revue de l'histoire des religions», 200/2 (1983), pp. 163-188; Id., *The question of magic and witchcraft in two inquisitorial manuals of Seventeenth Century*, in Id., *The prosecution of heresy. Collected studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, University of New York, 1991, pp. 127-258; Id., *Inquisitorial law and the witch*, in B. Ankarloo, G. Henningsen (a cura di), *Early Modern European Witchcraft. Centres and peripheries*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 83-118. Sebbene Tedeschi attribuisca la paternità del testo al cardinale Desiderio Scaglia, i più recenti studi di Rainer Decker fanno propendere per considerare Giulio Monterenzi l'autore e per retrodatare l'opera alla fine del Cinquecento. Cfr. R. Decker, *Witchcraft & the Papacy. An Account Drawing on the Formerly Secret Records of the Roman Inquisition*, Charlottesville-London, University of Virginia press, 2008.

Dall'analisi che ho condotto, ho constatato che in Spagna le streghe iniziarono a essere un problema intorno agli anni '20 del Cinquecento[49]. In mancanza di linee guida, la *junta* di Granada del 1526 si pronunciò stabilendo dieci norme sul *modus procedendi* nei confronti della stregoneria. Fra queste, il decimo punto metteva in discussione la realtà dei voli notturni e il quarto poneva fine al principio della chiamata in correità[50]. Dunque, il *Consejo Supremo de la Santa Inquisición* dimostrò un atteggiamento moderatamente scettico ed era esortato a prendere le decisioni solo dopo un'attenta valutazione. Anni dopo, probabilmente intorno all'ultimo decennio del XVI secolo, anche la Congregazione del Sant'Uffizio italiano assunse un comportamento più mite nei confronti della stregoneria, diffidando del volo notturno e di altre caratteristiche stregoniche. Da questo breve quadro ci si può limitare solo a considerazioni generali, notando che, a partire dagli anni Venti del Cinquecento, i tribunali (secolari o ecclesiastici) tesero ad adottare un atteggiamento più moderato nella persecuzione del crimine stregonico, deprivandolo della caratteristica del volo notturno e, piuttosto, ponendo l'accento sui *maleficia*. Inoltre, non si può sottovalutare la contemporaneità fra gli articoli di Ilanz e la *junta* di Granada: appare improbabile l'assenza di scambi fra le Tre Leghe e la Spagna. Forse il contatto deve essere rintracciato nell'utilizzo da parte dei tribunali secolari delle Leghe dei manuali inquisitoriali spagnoli per sopperire al problema di definire la procedura da attuare nei processi[51].

Dopo la dissertazione della tesi ho corredato il lavoro della trascrizione del *corpus* di Scrofeo tramandato dal manoscritto 317 della Biblioteca Casanatense di Roma e di alcune cartine che riproducono gli spostamenti di Scrofeo (Appendice).

In definitiva, grazie a questa ricerca ho portato alla luce la realtà storica della caccia alle streghe di Sondrio (1523) e dell'inquisitore che la condusse. La prima parte dell'indagine prosegue il modello dei lavori sulle streghe improntati sullo studio di un giudice di fede e dei circoli inquisitoriali[52]. Dalla ricostruzione biografica e intellettuale di Scrofeo ho definito un profilo in linea di continuità con i cacciatori di streghe del tempo, ossia degli zelanti frati Predicatori che cercarono di promuovere le tesi del *Malleus* attraverso la redazione di opere antistregoniche e conducendo cruente persecuzioni per estirpare la *secta maleficorum*. In particolare, il paradigma stregonico condiviso da fra' Modesto è conforme a quello della strega diabolica e originale nelle caratteristiche prettamente alpine. Riguardo il *modus procedendi* inquisitoriale, la procedura proposta da Scrofeo era in continuità con la tradizione e il frate

---

[49] Sulla questione e gli sviluppi successivi si rimanda a: J. Gibbs, *La Inquisición y el problema de las brujas en 1526*, «AIH. Actas», II (1965), pp. 331-339.

[50] W. Monter, *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 259-63.

[51] Vincenzo Lavenia ha dimostrato l'esistenza di alcune corrispondenze fra gli intellettuali italiani e quelli spagnoli riguardo la *superstitio*. Cfr. V. Lavenia, *La lotta alle superstizioni: obiettivi e discussioni dal* Libellus *al Concilio di Trento*, «Franciscan Studies», 71 (2013), pp. 163-181; Id., *Superstizione, medicina, malattie sacre. L'inquisizione romana e il dibattito tra il Cinque e il Seicento*, in M. Caffiero (a cura di), *Magia, superstizione, religione. Una questione di confini*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, pp. 33-66.

[52] M. Tavuzzi, *The life and works of Silvestro Mazzolini da Prierio (1456-1527),* Durham NC and London, Duke University Press, 1995; T. Herzig, *Heinrich Kramer e la caccia alle streghe in Italia*, in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp.167-197.

Predicatore avviluppò il proprio manuale nella tesi che ogni azione dovesse essere rimessa *ad arbitrium iudicis*. La seconda parte della ricerca è più innovativa perché ho condotto un'indagine microstorica su scala locale[53], circoscritta alla realtà di Sondrio, dalla quale ho ricostruito i profili di tutti gli attori storici della caccia stregonica e i meccanismi politico-sociali interni alla comunità, dimostrando che questi ultimi hanno assecondato prima e poi fermato l'azione dell'inquisitore, a dimostrazione della debolezza dell'operato del giudice di fede in assenza di un solido sostegno locale. Infine, ho approfondito la questione dello scetticismo, un tema che solo di recente viene affrontato dagli studi stregonici.

Alla luce di tutti i risultati emersi, il lavoro di tesi che ho condotto si inserisce in più filoni storiografici rilevanti, come quello degli studi sulla stregoneria nell'arco alpino, quello della microstoria e quello del rapporto fra i tribunali laici e l'ufficio inquisitoriale riguardo la persecuzione del crimine stregonico. Inoltre, nel corso dell'indagine sono emersi altri elementi significativi che aggiornano le acquisizioni storiografiche, ossia: l'analisi di una fonte inquisitoriale inedita; due esempi di *sermones* antistregonici; la morfologia della stregoneria valtellinese; alcune questioni riguardo il *ludum* (iniziazione, *sacrificia*, danza, polveri venefiche, unguento); nuove opinioni scettiche sull'esistenza della stregoneria (Hans Vintler e Stefano Merlo); dei dati riguardo l'*expertise* medico-legale del Cinquecento e le pratiche dell'*inspicio ventris* e dell'urinoscopia; la testimonianza di un *sermo generalis* pronunciato in una specifica circostanza e tramandato in forma completa; infine, dei punti di contatto sull'atteggiamento di maggior moderazione nel trattamento del crimine stregonico da parte delle Tre Leghe, della *Suprema* e, in una fase successiva, del Sant'Uffizio.

[53] Uno studio simile è P. Boyer, S. Nissenbaum, *La città indemoniata. Salem e le origini sociali di una caccia alle streghe*, Torino, Einaudi, 1986.

Capitolo I

MODESTO SCROFEO DA VICENZA (C. 1469 – *POST* 1528): UN PROFILO BIOGRAFICO

Nello studio sui «Renaissance inquisitors», Michael Tavuzzi si è posto la seguente domanda: «Is it at all possible to provide a composite portrait of the kind of friar who was called up to serve as an inquisitor during the Renaissance?»[54]. Secondo lo studioso, non sarebbe stato possibile riprodurre un profilo psicologico degli inquisitori a causa dell'assenza di fonti dal taglio spiccatamente personale come quelle diaristiche. Nonostante questo limite, Tavuzzi ha ugualmente ritenuto possibile ricostruire un ritratto oggettivo sulle qualifiche di ogni inquisitore. Questa operazione è quanto si intende compiere nel corso di questo primo capitolo, ossia realizzare una biografia completa dell'inquisitore domenicano fra' Modesto Scrofeo da Vicenza, attivo fra la fine del XV e la prima metà del XVI secolo.

Gli studi di Tamar Herzig hanno dato una svolta alla storiografia sulle cacce alle streghe condotte in Italia fra la fine del Quattrocento e la prima metà del Cinquecento. Sottolineando le potenzialità euristiche offerte da ricerche concentrate sugli individui che vestirono l'abito di inquisitori, Herzig ha proposto di vagliare le singole personalità di questi cacciatori di streghe, valutandone l'impatto sul contesto generale dei processi inquisitoriali. Per la studiosa israeliana, infatti, la presenza di Heinrich Kramer sul suolo italiano è stata la ragione del ritardo delle persecuzioni stregonesche nella penisola rispetto al resto d'Europa[55]. Proprio il proselitismo di Institoris avrebbe instillato nei confratelli della Congregazione riformata di Lombardia e, soprattutto, nei domenicani dello *Studium* di Bologna, la necessità di estirpare la maledetta setta degli adepti diabolici onde evitare esiti apocalittici. Inoltre, la sensibilità dimostrata da Herzig nell'analizzare le trame del *modus cogitandi et operandi* di Kramer ha dischiuso aspetti salienti della psicologia di questo inquisitore, evidenziando, in primo luogo, la sua divergente concezione della donna, ora esaltata come santa, ora condannata come strega[56]. Così, in seguito al ruolo svolto da Kramer in Italia, i teologi-inquisitori, ancorati al dogmatismo tomistico, si adoperarono per diffondere la dottrina del

---

[54] M. Tavuzzi, *Renaissance Inquisitors: Dominican inquisitors and inquisitorial districts in Northern Italy, 1474-1527*, Leiden Boston, Brill, 2007, p. 38

[55] T. Herzig, *Heinrich Kramer e la caccia alle streghe in Italia*, in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp.167-197. La situazione italiana si discostò dal clima europeo generale, incontrando una fase più cruenta agli inizi del Cinquecento e affievolendosi verso la fine del secolo e gli inizi del successivo, eccetto per alcune valli alpine. Si veda: A. Del Col, *La persecuzione della stregoneria in Italia dal medioevo all'età moderna*, in Aa. Vv., *Ci chiamavano streghe. Incontri tra montani. Atti del Convegno Chiesa di Santa Maria della Neve*, Roma-Bari, Laterza, 2008, pp.17-36; V. Lavenia, "Stregoneria, Italia" in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, 4 voll., Pisa, Edizioni Della Normale, 2010, v. III, pp. 1521-1529 (d'ora in poi indicato come *DSI*).

[56] T. Herzig, *Christ transformed into a virgin woman. Lucia Brocadelli, Heinrich Institoris, and the defense of the faith*, Roma, 2013; Id., *Fear and devotion in the writings of Heinrich Institoris*, in L. Kounine, M. Ostling, *Emotions in the history of witchcraft*, London, Palgrave Macmillan, 2016, pp. 19-35. Oltre agli studi di Herzig si rimanda anche a: G. Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg&Sellier, 1990, in particolare pp. 13, 59-60; E. Ann Matter, G. Zarri, *Una mistica contestata. La vita di Lucia da Narni (1476-1544) tra agiografia e autobiografia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, in particolare pp. XX-XXII.

Malleus maleficarum attraverso la predicazione, l'istruzione di processi e la redazione di opere in grado di dimostrare la realtà del paradigma della stregoneria diabolica e, al tempo stesso, di legittimare la repressione delle presunte streghe e l'utilizzo di strumenti coercitivi violenti per condurla. È in questo clima che videro la luce il *De strigibus* (c. 1510) di Bernardo Rategno, la *Summa tabiena* (1517) di Cagnazzo da Taggia, il *De strigimagarum daemonunque mirandis* (1521) di Silvestro Mazzolini, la *Quaestio de strigibus* (1518-20/1523-25) di Bartolomeo Spina e la *Strix* (1523) di Gianfrancesco Pico della Mirandola[57]. E, sempre in questo contesto, il «concetto cumulativo di stregoneria»[58] si rintraccia nelle cruente cacce alle streghe condotte in Val di Fiemme (1501 e 1505), a Peveragno (1513), in Val Camonica (1518-1520) e a Mirandola (1522-1523). Grazie agli studi di Matteo Duni, sappiamo che non mancarono nemmeno alcuni intellettuali scettici riguardo la realtà sabbatica, i quali si cimentarono nel vaglio della verità delle caratteristiche attribuite alle presunte streghe e, talvolta, si pronunciarono sui *modi operandi* dei giudici di fede[59]. Lo strenuo sforzo inquisitoriale di produrre opere contro le streghe – opere intrise di teorie demonologiche giustapposte ad elementi empirici che lo scrivente trae dalla sua esperienza inquisitoriale – e, di contro, la reazione (non proprio silenziosa) di alcuni scettici, dimostrano come il paradigma sabbatico non fosse cristallizzato ovunque né da tutti condiviso.

[57] La dissertazione riguardo gli inquisitori citati e le loro opere sarà oggetto del capitolo successivo, per ora si rimanda a M. Tavuzzi, *The life and works of Silvestro Mazzolini da Prierio (1456-1527),* Durham NC and London, Duke University Press, 1995; T. Herzig, "Cagnazzo, Giovanni of Taggia" in R. Golden (a cura di), *The Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*, 4 voll., Santa Barbara (CA), ABC-CLIO, 2006, vol. I, p. 158 (d'ora in poi indicata come *EOW*); Id., "Rategno, Bernardo of Como", in *EOW*, IV, pp. 951-952; F. Mormando, "Prierias, Silvestro", in *EOW*, IV, pp. 932-933; T. Herzig., "Pico, Gianfrancesco", in *DSI*, III, pp. 1208-1209; Id. "Rategno, Bernardo", in *DSI*, III, p. 1299; S. Feci, "Mazzolini, Silvestro", in *DSI*, II, p. 1012; L. Pappalardo, *La strega (Strix) di Gianfrancesco Pico. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Roma, Città Nuova, 2017; A. Belli, A. Estuardo Flaction (a cura di), *Les striges en Italie du Nord: èdition critique et commentaire des traités de démonologie et sorcellerie de Girolamo Visconti (Milan, c. 1460) et de Bernard Rategno (Côme, c. 1510)*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2019. Si veda anche il recente saggio di Matteo Duni cfr. M. Duni, *Witchcraft and witch hunting in late Medieval and Early Modern Italy*, in J. Dillinger, *The Routledge history of witchcraft*, London and New York, Routledge, 2020 pp. 79-92.

[58] B. P. Levack, *The witch-hunt in Early Modern Europe*, London, Routledge, 2006

[59] M. Duni, "Skepticism", in *EOW*, IV, pp. 1044-1049; Id., *Under the Devil's spell*, Firenze, Firenze University Press, 2007, pp. 20-22; Id. *La caccia alle streghe e i dubbi di un giurista: il De lamiis et excellentia utriusque iuris di Giovanfrancesco Ponzinibio* (1511), in C. Hermanin, L. Simonutti (a cura di) *La centralità del dubbio. Un progetto di Antonio Rotondò*, Firenze, Leo S. Olschki, 2011, vol. I, pp. 3-26; Id. *I dubbi sulle streghe*, in G. Ernst, G. Giglioni (a cura di), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Roma, Carocci Editore, 2012, pp. 203-222. Sugli intellettuali scettici si rimanda anche a: G. Henningsen, *L'avvocato delle streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*, Milano, Garzanti, 1990; M. Ascheri, *Streghe e devianti: alcuni consilia di Bartolo da Sassoferrato?*, in Id. (a cura di), *Scritti di storia del diritto offerti dagli allievi di Domenico Maffei*, Padova, Antenore, 1991, pp. 203-234; W. Behringer, *Witches and Witch-Hunts: A Global History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 72-79; M. Valente, *Johann Wier: agli albori della critica razionale dell'occulto e del demoniaco nell'Europa del Cinquecento*, Firenze, Leo S. Olschki, 2003.

1. *Modesto Scrofeo da Vicenza nella storiografia e nelle fonti coeve*

Proprio nelle prime tre decadi del Cinquecento, quando massima è la mobilitazione ideologica e pratica degli inquisitori italiani contro la *maledicta secta*, vive ed opera fra' Modesto Scrofeo da Vicenza. Predicatore osservante della Congregazione riformata di Lombardia, costui cercò di adattare la dottrina di Kramer al contesto italiano, reinterpretandola alla luce della propria esperienza di cacciatore di streghe a Sondrio (1523).

Il primo a menzionare Scrofeo e la persecuzione stregonica di Sondrio, trascrivendo una sentenza definitiva e raccontando di come, a causa degli eccessi perpetrati, il domenicano venne cacciato dal borgo valtellinese, fu Cesare Cantù, nella sua *Storia della città e della diocesi di Como* (1856). Facendo ancora cenno alla vicenda di Scrofeo nella dissertazione sui profughi eterodossi di Valtellina, Cantù riferisce che «il sospetto di contagio religioso indusse il vescovo di Como sin dal 1523 a far spedire in Valtellina un fra' Modesto da Vicenza inquisitore»[60]. Pochi anni più tardi, altri documenti della caccia sondriese furono trascritti da Bartolomeo Sissa e Federico Odorici. I due studiosi ottocenteschi condivisero la tesi di Cantù, rintracciando una connessione fra la Riforma e l'operato di Scrofeo[61]. Negli anni Settanta del secolo scorso la caccia alle streghe di Sondrio fu poi uno degli argomenti della tesi di laurea di Giovanni Giorgetta, che la menzionò anche nei suoi studi sulla stregoneria nell'arco alpino della prima età moderna[62]. In tempi più recenti, Francesco Palazzi Trivelli produsse un elenco di tutti gli inquisiti, cercando di ricreare i legami familiari fra loro[63]. L'anno successivo, Michael Tavuzzi, nel suo *Renaissance inquisitors* (2007), cercò di sistemare i dati su fra' Modesto per redigere una scheda biografica, nonostante il ritratto emerso, a causa di errate interpretazioni, non sia completamente attendibile[64]. Ad oggi, il più

[60] C. Cantù, *Storia della città e della diocesi di Como*, Firenze, Le Monnier, 1856, vol. I, pp.421-428; cit. in vol. II, p. 17. Fra gli studi Cantù viene citato esclusivamente in merito alla trascrizione della sentenza di Santina, moglie di Paolo Lardino condannata al rogo (vol. I, pp. 422-428). In realtà, lo storico comasco riporta anche la trascrizione della parte della *Cronichetta* di Stefano del Merlo relativa a Scrofeo e fornisce la spiegazione che è stata citata nel corpo del testo sulle ragioni di chiamata di fra' Modesto a Sondrio. L'opera di Stefano Merlo si trova trascritta integralmente in U. Cavallari, B. Leoni, *Le cronache del Silva e del Merlo*, «Bollettino della Società Storica Valtellinese», 14 (1960), pp.13-24. La trascrizione della sentenza di Santina venne utilizzata dagli studiosi successivi, come G. Farinelli, E. Paccagnini, *Processo per stregoneria a Caterina de Medici 1616-1617*, Milano, Rusconi, 1989, pp. 74-75, 149-150 e qui, in particolare a p.76, il processo a Bartolomeo Scarpatetti è erroneamente attribuito all'inquisitore Bernardo Rategno da Como, riguardo il quale i due studiosi citano la *Storia della Valtellina* di Sissa (1878), sebbene quest'ultima ricerca attribuisca tutti i processi del 1523 a Scrofeo.

[61] Si veda L. Sissa, *Storia della Valtellina*, Milano, Tipografia del Dottor Francesco Vallardi, 1860, in particolare p. 109 e pp. 222-225, quest'ultime pagine sono la trascrizione dell'elenco degli atti del notaio Rusca. In F. Odorici, *Le streghe di Valtellina e la Santa Inquisizione con documenti inediti del XVI secolo*, Milano-Venezia-Verona, Paolo Ricamonti Campano, 1862, sono trascritte tre sentenze definitive emanate da Scrofeo, rispettivamente quella di Bartolomeo Scarpatetti (pp. 91-102) e quella di Margherita detta Madregna e Agostina detta Bordiga (pp. 102-116), e altre notizie su fra' Modesto si rintracciano a pp. 135-149.

[62] *Il tribunale dell'Inquisizione e i processi per stregoneria in Valchiavenna e in Valtellina dalla metà del XIV secolo al 1523*, è la tesi di laurea discussa da Giovanni Giorgetta nel 1979. Si veda anche G. Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici nel territorio dell'antica Diocesi di Como,* in *Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo. Atti del IV convegno nazionale di Studi Storico-antropologici Triora, 22-24 ottobre 2004*, Bolzano, Praxis 3 2007, pp.97-126.

[63] F. Palazzi Trivelli, *Sentenze e processi contro streghe e stregoni in Sondrio nelle carte del notaio Antonio Rusca (1523)*, in «Bollettino della Società Storica Valtellinese», 59 (2006), pp. 175-226.

[64] M. Tavuzzi, *Renaissance inquisitors* cit., p.258, nota 61: dopo aver riportato i processi istruiti da Scrofeo, Tavuzzi riferisce che, nel medesimo anno, anche Bernardo Rategno avviò un processo ma quest'ultimo venne condotto, secondo lo studioso, da fra' Modesto. Sulle errate attribuzioni dei processi fra Rategno e Scrofeo, oltre al già citato studio di Farinelli-Paccagnini, vi è

completo profilo biografico di Scrofeo è stato delineato da John Tedeschi per la voce di fra' Modesto del *Dizionario Storico dell'Inquisizione* (2010): per quanto Tedeschi si soffermi soprattutto sulla caccia alle streghe condotta nel 1523, egli dà anche una preziosa informazione a proposito di un manoscritto cinquecentesco conservato presso la Biblioteca Casanatense di Roma, unico esemplare in cui sono raccolte quattro opere redatte dal frate Predicatore[65]. Nel suo contributo per l'Archivio Storico Italiano (2013) Matteo Duni ha però ricostruito l'intero *corpus* delle opere di Scrofeo, datandone la stesura fra il 1519 e il 1527. Lo stesso studioso, leggendo con meticolosa attenzione le fonti, è riuscito a datare esattamente la caccia sondriese, tra il 1° luglio e il 17 ottobre del 1523[66]. Nel 2016, infine, il figlio di Giovanni Giorgetta, Valerio, pubblicò, in memoria del padre, la trascrizione di documenti conservati presso l'Archivio di Stato di Sondrio e relativi alla caccia di Scrofeo[67].

È singolare il fatto che Scrofeo non sia mai menzionato nelle opere dei confratelli[68], eccetto che nel *De viris illustribus* di Leandro Alberti[69] (1517) e nella *Quaestio de strigibus* di Bartolomeo Spina (1523/1525)[70]. Nella sua opera, improntata sul modello plutarcheo, l'Alberti (1479-1553?) [71], domenicano bolognese estremamente eclettico e dinamico, raccolse i profili di diversi religiosi, con cui fu a contatto. Fra gli insigni oratori domenicani che stimava, egli annoverò anche fra Modesto, definendolo «virum robustum corpore et animo […] magnum scientia et eloquutione apprime pollentem, a quo alias Leander tenebaris amorem»[72]. Spina, invece, citò il predicatore in merito al breve papale *Dudum uti nobis* (1523), indirizzato da Adriano VI a fra' Modesto affinché perseverasse nella persecuzione antiereticale. Fra' Bartolomeo testimonia inoltre che Scrofeo si era distinto per lo zelo nella lotta contro la stregoneria. Così, in mancanza

anche la ricerca di Pinuccia Di Gesaro, secondo la quale tutti gli interventi del 1523 vennero condotti da Rategno (P. Di Gesaro, *Streghe. L'ossessione del diavolo. Il repertorio dei malefici. La repressione*, Bolzano, Praxis 3, 1988, p. 307, pp. 387-388).

65 J. Tedeschi, "Scrofeo, Modesto", in *DSI*, III, p.1402: lo studioso segnala l'esistenza di un omonimo del domenicano, un certo "*F. Modestus de Vicentia*", teologo attivo alla fine del XVI secolo.

66 M. Duni, *Un manuale inedito per cacciatori di streghe: il Formularium pro exequendo Inquisitionis officio di Modesto Scrofeo (c. 1523)*, «Archivio storico italiano», 103 (2013), pp.339-358.

67 V. Giorgetta, G. Giorgetta, *L'inquisitore fra Modesto Scrofeo e i processi per stregoneria a Sondrio (1523). Cronaca di una caccia*, «Quaderni della Società Storica Valtellinese», 4 (2016).

68 Già Tedeschi (2010) aveva segnalato la mancanza di riferimenti riguardo Scrofeo nei *Monumenta domenicana* di Vincenzo Maria Fontana (1663).

69 Per il profilo biografico di Leandro Alberti si rimanda a: A. L. Redigonda, *Alberti, Leandro*, in «Dizionario Biografico degli Italiani», 1 (1960), (d'ora in poi indicato come «DBI»); M. Donattini, "Alberti, Leandro", in *DSI*, I, pp. 26-27. Sull'Alberti si veda anche M. Donattini (a cura di), *L'Italia dell'inquisitore. Storia e geografia dell'Italia del Cinquecento nella Descrittione di Leandro Alberti*, *Atti del convegno internazionale di studi (Bologna, 27-29 maggio 2004)*, Bologna, Bononia University Press, 2007.

70 Giovanni Giorgetta nella sua tesi di laurea (p. 148 n. 104) riporta la menzione di Scrofeo nel commento al *Directorium inquisitorum* di Nicholas Eymerich di Francisco Peña, tuttavia, pur usando la medesima edizione dello studioso, non è stato possibile rintracciare la citazione. Il riferimento a fra' Modesto avrebbe dovuto essere in *Litterae apostolicae diversorum summorum pontificum pro officio sanctissimae inquisitionis*, in Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum […] cum commentariis Francisci Pegnae*, Venetiis 1595, pp. 105-106. L'eventuale conoscenza da parte di Peña del lavoro di Scrofeo sarebbe un dato estremamente rilevante perché significherebbe che l'inquisitore-editore avrebbe volutamente escluso le opere del domenicano dalla sua selezione; su Peña si veda M. Duni, *The editor as inquisitor: Francisco Peña and the question of witchcraft in the late Sixteenth Century*, in M. Israëls, L. Waldman (a cura di), *Renaissance studies in honor of Joseph Connors*, Firenze, Villa I Tatti - The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies, 2013, II, pp. 306-312.

71 A. Prosperi, *Eresie e devozioni. La religione italiana in età moderna. II. Inquisitori, ebrei e streghe*, «Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi», 254 (2010), p. 311.

72 Leandri Alberti *De viris illustribus Ordinis praedicatorum libri sex in unum congesti, Bononiae* 1517, f. 147*r*.

di ulteriori fonti coeve che menzionino l'inquisitore, il manoscritto della Casanatense[73] risulta essere il documento più pregevole in cui rintracciare elementi utili a ricostruire il profilo biografico del domenicano.

Il manoscritto 317 è descritto da Maddalena Ceresi nel *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Casanatense* (1952) ed è conservato presso l'istituzione almeno dal 1774, perché compare nell'*Antico Inventario* redatto da Agnani[74]. Successivamente, Isabella Ceccopieri segnalò il codice fra il materiale della Casanatense relativo all'Inquisizione[75]. Il codice, avente legatura in pergamena, è di 222 x 165 mm e comprende 131 carte, di cui le prime 5 numerate modernamente a *lapis*[76], 102 contrassegnate da numerazione antica, 24 bianche alla fine. Il manoscritto è così strutturato: *Formularium pro exequendo Inquisitionis officio* (*cc.* 1*r*-74*v*); *Apologia fratris Modesti Scrophei de Vicentia inquisitoris Comensis delegati apostolici, contra procuratores subdolos qui inquisitorum processus iuridicos exceptionibus cavilosis infringere conantur* (*cc.* 75*r*-85*r*); predica *Pro Societate Sancte Crucis* (*cc.* 85*r*-91*r*); predica *De maleficis puniendis* (*cc.* 92*r*-101*v*); *Clausola brevis clementiae* (*c.* 102*r*). La gran parte delle carte sono state scritte da una mano anonima, paleograficamente del primo Cinquecento, che ha copiato in scrittura calligrafica le opere di Scrofeo. Una seconda mano, forse identificabile con quella di Francisco Peña, ha vergato un inserto che occupa parte della *c.* 72*r*. La terza mano è di Gian Domenico Agnani, bibliotecario e poi prefetto della Biblioteca Casanatense (1733-1745), il quale, a *c.* V*v* ha vergato una breve nota biografica sull'inquisitore.

Il vaglio dei singoli testi sarà oggetto di una trattazione successiva, tuttavia, all'interno della ricostruzione biografica di Scrofeo, è doveroso riportare almeno i caratteri generali dei lavori. Il *Formularium pro exequendo Inquisitionis officio,* originale nella struttura ibrida fra un formulario procedurale e un manuale sulla repressione antistregonesca, mira a fornire le prove dell'esistenza della stregoneria in modo pragmatico, attraverso la coincidenza delle confessioni estrapolate durante i processi, tralasciando l'eziologia metafisica. La '*witch-craze*'[77] di Scrofeo si esacerba nel corso di tutta l'opera, nello sforzo del frate Predicatore di richiamare costantemente le fonti giuridiche (civili e canonistiche), per dimostrare l'immediata necessità di estirpare gli adepti della *secta maleficorum*. Nella dissertazione sul paradigma stregonico, l'opera risulta impreziosita dal costante e preciso riferimento alla specifica e circoscritta persecuzione condotta dal domenicano a Sondrio nel 1523. Tale elemento rende il *Formularium* un *unicum*, dimostrandosi «la sintesi di una caccia alle streghe vista esclusivamente attraverso gli occhi di un

[73] BCR, ms. 317.
[74] M. Ceresi, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Casanatense*, Roma, Istituto poligrafo e zecca dello Stato, 1952, vol. III, p. 32.
[75] Scheda curata da Isabella Ceccopieri in A. A. Cavarra, *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVIII. Testi e immagini nelle raccolte casanatensi*, Roma e Milano, 1998, pp. 16, 224. Il manoscritto è stato citato anche da A. Errera, *Processus in causa fidei. L'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna, Monduzzi Editoriale, 2000, p. 88 nota 13. Sul codice si veda anche M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 340 n. 2.
[76] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 341 n. 5, ha segnalato per primo l'errore di conteggio delle carte bianche iniziali commesso da Ceresi. Nel *Catalogo dei manoscritti* la fonte è così descritta: «Cart.; sec. XVI; mm. 222 × 165; cc. 102 num. recentemente + 4 bianche in principio e 24 in fine; num. antica di cc. 101, poiché ripete il n. 70 (70bis); ll. 24; rigatura con l'inchiostro. Legatura in pergamena».
[77] H. Trevor-Roper, *The European Witch-Craze of the 16th and 17th Century*, Londra, Harpercollins College Div, II[a] ed., 1969.

inquisitore»[78]. E ancora, l'opera offre una commistione linguistica: alla descrizione dei processi in latino si giustappone il volgare, utilizzato nelle risposte degli imputati o nelle lamentele emesse durante le sessioni di tortura.

La seconda opera del *corpus* è l'*Apologia*, la quale conduce il lettore nel più nel vivo della caccia sondriese. Qui, Scrofeo si cimenta nella ricostruzione del processo istruito contro Violanta Pestalozzi, moglie del notaio Stefano del Merlo. L'obiettivo del frate Predicatore è di dimostrare la correttezza del proprio operato e che le sue supposizioni sulla donna erano ben riposte. Infatti, fra' Modesto non tace che, dopo l'assoluzione forzata di Violanta, costei morì perché – secondo l'autore – la volontà divina aveva voluto dare un segnale delle colpe della strega.

Le successive due opere del *corpus* (*Pro societate sanctae crucis* e *De maleficis puniendis*) sono due rare prediche scritte da un inquisitore. In esse, fra' Modesto persevera nella propaganda antistregonica, esortando gli uditori alla necessità di estirpare il morbo delle *maleficae*.

Il *corpus* si chiude con la *Clausola brevis clementiae*, un testo completamente slegato dagli altri, nel quale si trovano riferimenti all'eterodossia luterana.

È altamente probabile che Scrofeo avesse scritto – o almeno avesse iniziato – le opere durante la permanenza a Sondrio in qualità di inquisitore, tuttavia risulta difficile stabilire in modo nitido il motivo e la destinazione della scrittura[79]. Secondo Duni[80], date l'attenzione alla resa da parte del copista e la presenza di elementi che impreziosiscono il codice, probabilmente il manoscritto era destinato al vaglio da parte delle autorità, in vista di una futura pubblicazione, oppure poteva essere un dono. Un'ipotesi suggestiva, che avvalora entrambe le possibilità avanzate dallo studioso, è la destinazione delle opere al Maestro del Sacro Palazzo, residente a Roma nell'attuale sede dell'Archivio della Minerva, nei pressi della Biblioteca Casanatense. Al tempo, a ricoprire la carica di Maestro del Sacro Palazzo dal 1523 era Tommaso da Badia, con il quale non sembra che fra' Modesto abbia avuto contatti. Molto più probabile, invece, è la destinazione del *corpus* a Bartolomeo Spina, il quale conosceva bene Scrofeo e fu teologo pontificio dal 1542. Il domenicano vicentino potrebbe aver donato il manoscritto a Spina prima della nomina e fra Bartolomeo avrebbe poi portato con sé le opere. A mio modo di vedere, si può formulare l'ipotesi che Spina avesse avanzato una precisa richiesta a Scrofeo, il quale gli inviò un insieme di testi sulla sua esperienza come inquisitore. Non sono sopravvissute fonti di una corrispondenza epistolare fra i due frati Predicatori, la quale potrebbe, forse, risolvere il problema. Dalla lettura del *corpus* di fra' Modesto sembra un po' difficile credere che la stesura avesse un intento di pubblicazione: le opere sono unite dal filo conduttore dell'esperienza inquisitoriale ma non è presente una dichiarazione iniziale che

[78] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 350.
[79] Tale ipotesi è formulata da Duni in M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 342. Effettivamente, l'attenzione al dettaglio per diversi elementi riguardanti la caccia alle streghe di Sondrio rende difficile credere il contrario per ragioni di memoria. Forse, al tempo della persecuzione, Scrofeo non aveva ancora intenzione di redigere una sorta di formulario procedurale e si era annotato qualche appunto per condividere la propria esperienza. Tale materiale deve essere poi confluito nell'opera.
[80] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 342.

espliciti questa chiave di lettura; l'opera più poderosa, il *Formularium* non ha una struttura organica e le sezioni non seguono l'*iter* procedurale, piuttosto si trovano casi particolari affrontati dal giudice di fede, che sono riportati in ordine sparso; la stessa successione dei cinque testi pare poco ragionata perché, forse, in una pubblicazione avrebbe avuto più senso iniziare dai due *sermones*, dato che spiegano i motivi per cui si devono condannare le streghe, procedere oltre con il documento sulle procedure, inserire l'*Apologia* e, senz'altro, fornire maggiori informazioni riguardo la *Clausola brevis clementiae*. Quanto si può ricostruire è che Spina e Scrofeo appartenevano al medesimo circolo intellettuale e culturale, quello dei cacciatori di streghe italiani del primo Cinquecento. La conoscenza fra i due frati Predicatori è sicura e Spina avrebbe potuto semplicemente essere interessato a capire come si sia sviluppata l'esperienza inquisitoriale di Scrofeo e, soprattutto, come sia stato possibile che il confratello venne allontanato da Sondrio. Nel corso di questo lavoro emergerà che i giudici di fede avrebbero potuto essere chiamati a dar conto del proprio operato in alcune occasioni. Presumibilmente, questo caso è un po' limite riguardo Scrofeo, però non si può escludere la possibilità che la cacciata di un inquisitore possa aver fatto parlare, nonostante fra' Modesto non fu né il primo né l'unico[81]. Forse Spina avrebbe voluto solo far luce sulla vicenda e fra' Modesto rispose inviandogli il *corpus*. Questa ipotesi spiegherebbe la ragione della stesura così tarda delle opere, rispetto alla caccia alle streghe di Sondrio, e scioglierebbe la questione sul perché Scrofeo non fece menzione nell'*Apologia* del breve di Adriano VI che legittimava la sua azione in Valtellina. Infatti, è chiaro che Spina, un confratello inquisitore, fosse al corrente del provvedimento pontificio e ciò si conferma con quanto riportato in precedenza, ossia che il frate Predicatore citò il medesimo documento nella *Quaestio de strigibus*.

2. *Il contesto familiare di Scrofeo*

Avendo ripercorso le acquisizioni storiografiche sul frate Predicatore, è ora possibile iniziare l'indagine per ricostruire il profilo biografico di Scrofeo, esponendo i risultati raggiunti in ordine cronologico. Il punto di partenza del lavoro è stato la denominazione che l'inquisitore fornisce di se stesso, ossia «fra' Modesto Scrofeo/della Scroffa da Vicenza». Tale forma di presentazione comunica

[81] Non sempre il lavoro inquisitoriale fu accettato e apprezzato ovunque, come dimostra la lunga serie di provvedimenti pontifici atti a legittimare l'operato di un giudice di fede in un determinato luogo. In alcuni casi la situazione precipitò in modo violento, come nel 1242, quando undici inquisitori domenicani vennero uccisi ad Avignonet dai catari, o, ancora, dieci anni dopo che san Pietro Martire fu trucidato dai catari. Sul caso di Avignonet si rimanda a: Y. Dossat, *Les crises de l'Inquisition Toulousaine au XIIIe siècle (1233-1273)*, Bordeaux 1959, pp. 145-151; Id., *Le massacre d'Avignonet*, «Cahiers de Fanjeaux», 6 (1971), pp. 343-359; G. G. Merlo, *Il limite della diversità: frati Predicatori ed eretici*, in R. Cacitti, G. G. Merlo, P. Vismara (a cura di), *Il cristianesimo e le diversità*, Milano, 1999, pp. 127-143. Riguardo san Pietro Martire si consulti la scheda biografica in B. Feitler, "Pietro Martire, Santo", *DSI*, III, pp. 1209-1210. Non si dimentichi l'ufficio inquisitoriale a Parma di Florio da Vicenza, in seguito al quale gli abitanti del luogo insorsero distruggendo il convento dei frati Predicatori, uccidendo uno dei domenicani e obbligando i restanti alla fuga. Cfr. Ivi, p. 54. Un altro esempio è quello di Heinrich Kramer allontanato dal vescovo Golser, cfr. Ivi, pp. 264-265.

il nome della famiglia di origine e il luogo di provenienza: questi due elementi sono i punti fermi dai quali avviare lo studio.

2.1 *La famiglia Scroffa: una casata di nobili vicentini*

Da una prima indagine bibliografica, è emerso che la famiglia Scroffa è annoverata nell'elenco di casate nobili vicentine stilato dal frate Predicatore Casimir Freschot all'inizio del Settecento[82]. La dissertazione di Freschot riporta elementi opinabili che sarebbe difficile assumere come verità. Infatti, senza citare le fonti dalle quali desume le informazioni, il frate Predicatore afferma che il cognome «Scroffa» ha origini risalenti all'epoca romana. In particolare, durante il principato di Nerva (96-98), sembrerebbe che un certo Antonio Tremelii si distinse nel debellare un'incursione contro l'Impero, ricevendo l'appellativo di «Scroffa», in quanto «fugavit hostes ut scroffas». Poco plausibile appare anche quanto Freschot annota successivamente: a partire da Antonio Tremelii «Scroffa», l'omonima famiglia servì Venezia per i sette secoli successivi e alcuni membri del casato si distinsero fra i Cavalieri di Malta e morendo nella difesa de «il proprio principe». Così, secondo il frate Predicatore, per aver spiccato nella fedeltà verso Venezia, la nobile famiglia vicentina guadagnò esenzioni e privilegi[83]. È chiaro che la continuità del servigio veneziano attestato da Freschot sia sospetta per diverse ragioni: *in primis*, Venezia non occupò Vicenza fino agli inizi del Quattrocento, dunque la fedeltà verso la Serenissima non può essere iniziata durante il principato di Nerva; dubbi sorgono anche riguardo i membri degli Scroffa che furono Cavalieri di Malta, considerando che i cavalieri di Rodi (già Giovanniti e Ospitalieri) non furono a Malta prima del 1530 e il cambio di denominazione non fu immediato[84]; infine, non viene minimamente specificato chi fu il «principe» per cui si sacrificarono alcuni Scroffa. Dunque, sebbene Freschot non erri nell'annoverare la famiglia Scroffa fra le casate nobili fedeli a Venezia, la dissertazione del frate Predicatore si deve leggere e interpretare come una successiva ricostruzione nobilitante, effettuata attraverso parametri anacronistici[85].

---

[82] Ad oggi, la più completa ricostruzione delle origini della famiglia Scroffa è stata prodotta dal benedettino Casimir Freschot (Morteau, 1640 ca – Abbazia di Luxeuil, 20 ottobre 1720), il quale aggiunge la famiglia vicentina nella II[a] edizione di *La nobiltà veneta*, rinnovata e accresciuta con le famiglie nuovamente aggregate fino all'anno 1706, dedicata a Gio. Francesco Barbarigo, vescovo di Verona e conte. Cfr. C. Freschot, *La nobiltà veneta. O sia tutte le famiglie patrizie con le figure dei suoi scudi & arme*, Venezia, 1707, p. 26. Riguardo Freschot e la produzione storica si rimanda a: J. François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de Saint Benoit, patriarche des moines d'Occident: contenant une notice exacte des ouvrages de tout genre, composés par les religieux des diverses branches*, Bouillon, Société typographique, 1777, *passim*; J. M. Quérard, *La France littéraire ou dictionnaire bibliographique des savants, historiens et gens de lettres de la France, ainsi que des littérateurs étrangers qui ont écrit en français, plus particulièrement pendant les XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Didot, 1833, *passim*. Sugli Scroffa quali nobili vicentini si veda: F. Schröder, *Repertorio genealogico delle famiglie confermate nobili e dei titolati nobili esistenti nelle province venete*, Venezia, Arnaldo Forni Editore, 1830, vol. II, p. 266; F. Conti, *Illustrazioni delle più cospicue e nobili famiglie ferraresi tanto estinte quanto viventi fino all'anno 1800*, Ferrara, Tipografia della pace, 1852, pp. 593-595.

[83] C. Freschot, *La nobiltà veneta* cit., pp. 26-27.

[84] Cfr. L. Cappelletti*, Storia degli Ordini Cavallereschi,* A. Forni Editore, Livorno, 1904; E. Bradford, *Storia dei Cavalieri di Malta. Lo scudo e la spada,* Mursia, Milano, 1975; P. Jardin, P. Guyard, *I Cavalieri di Malta*, Edizioni San Paolo, Milano, 2004.

[85] Su queste tipologie letterarie si rimanda a R. Bizzocchi, *Genealogie incredibili. Scritti di storia dell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2009.

Le informazioni più attendibili che si evincono dall'opera di Freschot riguardano l'araldica e sono conformi alle notizie ottocentesche riportate da Filippo Conti. I due eruditi affermano che lo stemma della casata vicentina era una scrofa nera rampante, cinghiata di bianco su campo azzurro, mentre dal XVII secolo la scrofa iniziò a essere rappresentata cinghiata d'argento in campo d'oro[86]. Una raffigurazione dello stemma nella prima variante è ancora visibile nel blasone cinquecentesco del convento domenicano di Santa Corona a Vicenza.

Le prime attestazioni più solide sulla famiglia Scroffa risalgono alla metà del Trecento e riguardano il figlio del *magister pelliparius* Alberto, un certo Gregorio Scroffa, il quale entrò nel Collegio dei notai. Le vicende di questo funzionario si intrecciarono a quelle di *Regle* di Costantino Gallo[87], un insigne giurista vicino agli Scaligeri, dotato di un solido e cospicuo patrimonio fondiario. *Regle* era presente a Vicenza fra gli anni '30 e '50 del Trecento e scelse di attuare una precisa politica endogamica, dando in spose le proprie figlie ad alcune delle principali casate vicentine. Entro tale disegno rientrò anche Antonio, il figlio di Gregorio Scroffa, che sposò Maddalena, la figlia più piccola di *Regle* Gallo[88]. Dalla loro unione nacquero due figli, Alberto e Zuanpietro, i quali avviarono i rami originari della stirpe secondo la ricostruzione di Giovanni da Schio nell'opera genealogica delle famiglie vicentine[89]. Dunque, la nobiltà della famiglia Scroffa non affonda le proprie radici nella romanità, come riportato da Freschot. Infatti, da quanto si desume dalle fonti archivistiche, è all'altezza cronologica di metà Trecento che risale l'ascesa sociale della casata vicentina. A partire da Alberto e Zuanpietro, diversi membri degli Scroffa scelsero di intraprendere la carriera giuridica, generalmente formandosi presso l'ateneo patavino per poi tornare a Vicenza e presiedere ai tribunali cittadini, come Francesco figlio di Domenico che dopo Padova entrò nel Collegio dei giudici vicentini. Al contempo, altri Scroffa hanno prediletto gli studi religiosi, come nel caso di Domenico figlio di Zuanpietro, il quale venne nominato vescovo intorno al 1445. Infine, fra i membri della famiglia non mancarono medici e fisici, primo fra tutti Pietro Antonio Scroffa, nominato da Nicoletto Vernia suo erede universale alla fine del Quattrocento.

---

[86] C. Freschot, *La nobiltà veneta* cit., p. 26 e F. Conti, *Illustrazioni* cit., p. 310. Si sottolinea che, similmente al testo di Freschot, anche l'opera di Conti deve essere letta con le dovute precauzioni. Conti cita la famiglia Scroffa all'interno della voce su Antonio Costabili (XV-XVI sec., pp. 308-310), il quale fu luogotenente delle truppe di Ercole I nella guerra contro i Veneziani, poi ambasciatore a Milano presso la corte di Lodovico Sforza e da lì, tornato in patria, dovette far erigere a Ferrara, su commissione di Sforza, il palazzo sulla Ghaja presso la Chiesa di Sant'Apollonia «posseduto in oggi dalle nobili famiglie Calcagnini e Scroffa». Secondo Conti, dalla seconda metà del XVII secolo la famiglia si trasferì a Ferrara.

[87] *Regle* di Costantino Gallo partecipò alla redazione degli Statuti vicentini del 1339 e fu generale vicario e rettore nella Verona degli Scaligeri (1357-1361). Sulla biografia di *Regle* di Costantino Gallo e la sua presenza a Vicenza si rimanda a: V. Fainelli, *Podestà e ufficiali di Verona dal 1305 (sec. sem.) al 1405 (prim. sem.)*, «Atti e memorie dell'Accademia d'agricoltura, scienze, lettere, arti e commercio di Verona», IV/9 (1909), pp. 189-190; F. Bianchi, *Le pergamene dell'Archivio Savardo. Regesto ed edizione di documenti vicentini (1308-1430)*, Roma, Viella, 2018, p. 31.

[88] La politica endogamica di *Regle* si evince da B. Pagliarini, *Cronicae*, a cura di J. S. Grubb, Roma, Antenore, 2000, p. 268 ed è riportata anche da F. Bianchi, *Le pergamene* cit., p. 31.

[89] Giovanni da Schio, *Persone memorabili in Vicenza. Riproduzione digitale di manoscritti di G. Da Schio*, Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, 2008, vol. Sca-Scu, f. 153r.

2.2 *I parenti prossimi di Scrofeo*

Notizie su Scrofeo sono assenti perfino nella ricostruzione genealogica di Giovanni da Schio, né si trovano dati sul frate Predicatore all'interno degli studi su Vicenza tre-cinquecentesca o nelle opere cronachistiche coeve. Nonostante questo silenzio delle fonti, scandagliando la documentazione conservata presso l'Archivio di Stato di Vicenza, sono emersi elementi notevoli per definire meglio i contorni biografici dell'inquisitore. In particolare, alcuni testamenti inediti si sono rivelati preziosi per ricostruire con precisione il lignaggio di Scrofeo.

L'atto testamentario più rilevante è quello dettato dalla «nobilis et honesta domina» Maria del fu Alberto Angaran in data 7 gennaio 1494, presso la propria abitazione in contrà San Faustino, alla presenza del marito Girolamo Scroffa[90]. La donna era «sana mente, loquella quod intellectu sed corpore infirma, sedens in lecto su una cariola» e chiese di essere sepolta presso la chiesa domenicana di Santa Corona di Vicenza. Fra le volontà testamentarie, Maria Angaran ha stabilito di lasciare in eredità 100 ducati d'oro al «reverendo domino fratre Modesto eius filio ordinis predicatorum sancti Dominici de observantia», con l'aggiunta della medesima quantità di denaro «pro suis necessitatibus videlicet pro emendis libris et vestimentis hoc modo videlicet singulis tribus annis ratam pro occurrenti eius necessitate usque ad integram solutionem dictorum ducatorum centum auri». Esecutore testamentario ed erede della dote della donna venne nominato il «nobilis vir» Girolamo, marito della testatrice. Dunque, il documento attesta che Scrofeo era figlio di Maria del fu Alberto Angaran e di Girolamo Scroffa, ossia l'abiatico di quel Zuanpietro figlio di Alberto Scroffa e Maddalena Gallo. Nella genealogia di Schio compare la coppia Maria-Girolamo ma i figli attestati sono solo Pietro, Francesco, Antonio e Margherita, e non Scrofeo. Diversamente, nel testamento materno l'unico discendente nominato è fra' Modesto. Probabilmente nel 1494 i fratelli di Scrofeo erano già deceduti oppure Maria Angaran aveva consapevolmente deciso di estrometterli dall'eredità. Purtroppo, le fonti a disposizione non permettono di verificare né l'una né l'altra ipotesi.

Le notizie riguardo la nobile famiglia materna degli Angarn sono parecchio scarse e limitate quasi esclusivamente alla coppia composta dal conte Giacomo Angaran e dalla moglie Bianca Nievo[91]. Giacomo era un uomo d'affari che in più occasioni aveva commissionato lavori al Palladio, con il quale

[90] ASVi, *Testamenti in Bombacina*, 1494 gennaio 7.

[91] Degli Angaran, o Angarano, si sono occupati solamente due studiosi. Sergio Gherardi ha studiato a fondo Bianca Nievo mentre Andrea Savio si è focalizzato maggiormente sulla figura di Giacomo e i rapporti del nobile con il Palladio. Da queste ricerche è emerso che tutta la famiglia Angaran era tenuta sotto osservazione (nonostante fosse Bianca la detenuta), tuttavia risulta difficile stabilire le ragioni di tale sorveglianza. Sugli Angaran e la vicenda di Bianca Nievo si rimanda a: S. Gherardi, *Gli Angaran del Sole. Violenza ed eresia nella Vicenza del '500*, Vicenza, 2008 e T. Zorzi, A. Savio, G. Cazzolaro (a cura di), *Le tre vite di Villa San Giuseppe fu Ca' Angaran alle Carubine*, Bassano del Grappa, 2018, pp. 13-25. La famiglia Nievo era legata a Santa Corona e nella chiesa possedeva un proprio altare dal XVI secolo. Si veda E. Arslan, *Catalogo delle cose d'arte e d'antichità d'Italia. Vicenza 1: le Chiese*, Roma, De Luca editori d'arte, 1956, p. 57-58.

era molto intimo. Sembra che fu proprio il conte Angaran ad accusare la moglie Bianca di eresia, la quale venne strangolata mentre era detenuta presso il convento dell'Araceli di Vicenza[92] in attesa del processo. Indipendentemente dalle loro questioni personali, Giacomo e Bianca vengono menzionati dalla storiografia perché appartenenti al ramo famigliare cosiddetto degli «Angarano del Sole», i cui membri proiettarono i loro interessi a Vicenza. Probabilmente, la madre di Scrofeo apparteneva a questo filone, dato che, oltre ad aver sposato un esponente di una nobile casata vicentina, la casa paterna dell'infanzia di Maria era in contrà San Faustino, come si legge dal testamento del padre Alberto[93]. In assenza di fonti è difficile verificare l'ipotesi sulla discendenza materna dal ramo degli «Angarano del Sole», così come non è possibile stabilire se la casa di Scrofeo in contrà San Faustino fosse la medesima in cui aveva vissuto da bambina Maria.

Sempre in contrà San Faustino di Vicenza viveva un membro della famiglia Scroffa con il quale fra' Modesto ebbe dei contatti, ossia lo zio paterno Tomaso. Tomaso Scrofa è stato un uomo di legge parecchio attivo nelle questioni comunali vicentine. Iscritto al Collegio dei Giuristi dal 21 maggio 1473, lo zio di Scrofeo ricevette diversi onori[94] e si distinse all'inizio del XVI secolo quando, durante le guerre d'Italia, venne scelto come ambasciatore, insieme a Simon Porto e a Bartolomeo Pagello, per tutelare Vicenza da eventuali danni a causa delle incursioni soldatesche del principe di Anhalt[95]. Inoltre, dalla *Cronaca* dello Zugliano si desume che, nel 1509, Tomaso fu presente all'ingresso a Vicenza dell'imperatore Massimiliamo, insieme ad altri colleghi giuristi quali «Hieronymus a Scroffa»[96].

Nelle fonti si rintraccia un legame significativo fra Tomaso Scroffa e Santa Corona di Vicenza, ossia il convento domenicano dove – si vedrà a breve – fra' Modesto fu priore nel 1504. Una prima testimonianza si evince da un'arca di pietra commissionata dal giurista, ancora oggi addossata a un pilastro fra la Cappella di San Pietro Martire e la porta di mezzo. Sopra l'arca vi è un'effige entro un medaglione, posato sulla cimasa di un'urna sostenuta da un gruppo di cherubini fra due cornucopie. Inferiormente, ai lati dell'urna, sono scolpiti gli stemmi delle famiglie Scroffa e

---

92 Sul convento delle clarisse di Araceli si rimanda a G. Mantese, *Memorie storiche della chiesa vicentina*, vol. III p. II *(1404-1563)*, Vicenza, Neri Pozza, 1964, pp. 413-419.

93 ASVi, *Testamenti in Bombacina*, 1443 aprile 4: testamento di Alberto del fu Giovanni Angaran, dettato in Vicenza presso la *sindicaria* di San Faustino nella casa del testatore. Al momento dell'atto Alberto Angaran è malato e i suoi figli devono essere tutti piccoli, poiché nomina per loro un tutore nella persona del fratello Bartolomeo. La moglie di Alberto e mamma di Maria è Maddalena del fu Guarino dei Guarini. I fratelli maschi di Maria sono Giacomo (primogenito), Giovanni e Stefano, mentre le sorelle della donna sono Giacoma, Apollonia, Margherita e Lucia. Esecutori testamentari di Alberto sono il fratello Bartolomeo e Francesco Malipiero, vescovo di Verona.

94 D. Bortolan, *S. Corona. Chiesa e convento dei Domenicani in Vicenza*, Vicenza, Tipografia Editrice S. Giuseppe, 1889, p. 188.

95 D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 188. Bartolomeo del fu Ludovico Pagello fu uno dei più noti umanisti del '400 vicentino e, nel suo testamento, fra i commissari ed esecutori delle sue ultime volontà vi era lo «spect. legum doctorem d. Thomam a Scroffa».

96 Omonimo del padre di Scrofeo ma appartenente al ramo di Francesco figlio di Zuanpietro, fratello del medico Pietro Antonio e di Paola. Niccolò da Longino sposò nel 1503 Paola, figlia del legista Francesco Scroffa e, dunque, sorella del medico Pierantonio e del giurista Girolamo Scroffa. Cfr. ASVi, *Atti dei Notai*, Gregorio da Malo, 1503 marzo 14: il documento riguarda la successione ereditaria di Paola Scroffa. Nel 1503 dettava il proprio testamento anche l'«eximius legum doctor Tomax q. Antonii a Scroffa» (18 agosto).

Trissino entro degli scudi circolari, fra i quali vi è l'iscrizione «Thomas a Scroffa juriconsult vitae vel solo tactu conservatori suae gratitudinis et pietatis ergo posuit MCCCCCI die XVIII Octobris». Nella *Cronica* settecentesca di Tommaso Lanzi[97] si legge che accanto all'arca era ritratto Tomaso ed esisteva anche un epitaffio in cui gli abitanti di Vicenza lamentavano il malessere cagionato dalle guerre d'Italia. Attualmente, non vi è la minima traccia né del dipinto con il giurista né dell'epitaffio. Diversamente, si può vedere il puro stile lombardesco in cui è costruita l'arca. Il manufatto è un monumento funebre voluto da Tomaso per onorare il frate Predicatore francese Pietro, deceduto lunedì 18 ottobre 1501. Il 12 novembre del medesimo anno, il corpo di fra' Pietro venne traslato e posto all'interno dell'arca di pietra. La devozione di Tomaso per il frate Predicatore sortiva da una sorta di azione taumaturgica eseguita da fra' Pietro sul giurista, la quale pose fine a dei dolori intestinali talmente acuti che, qualora non fossero stati placati, avrebbero comportato il decesso[98].

Il rapporto fra Tomaso Scroffa e Santa Corona si desume anche dal testamento del giurista, rogato dal notaio Aviano Bartolomeo in data 18 agosto 1503[99]. All'inizio del documento, malato ma lucido, il testatore fornisce le direttive per un particolare e articolato rito funebre. Il giurista pretendeva inizialmente che il suo cadavere venisse deposto durante la notte in una cassa dipinta, la quale doveva essere messa nel sepolcro del fratello Bernardino, eretto nell'omonima chiesa francescana a Vicenza. Solo quando sarebbero stati ultimati i lavori di costruzione della chiesa del monastero di San Francesco in borgo Pusterla, la cassa con il corpo di Tomaso avrebbe dovuto essere traslata in quel luogo, all'interno di un sepolcro a nome del giurista e pagato con le sostanze dell'eredità. Il committente scelto da Tomaso per occuparsi della realizzazione del sepolcro in borgo Pusterla era il fratello Bernardino. Tali disposizioni vennero poi annullate nel 1505[100]. Sebbene le ragioni di tali scelte funebri restino ignote, è significativo

---

97 BCB, *ms*. 2246: il codice contiene la copia della *Cronica* di Tomaso Lanzi, conservata dal manoscritto autografo di possesso del frate domenicano Giovanni Tommaso Faccioli.

98 Riguardo fra' Pietro di Franza, Mantese riporta la mancanza di informazioni sul domenicano e informa solo sulla sua presenza in Santa Corona dal 1482. In realtà, si trovano dettagli significativi sul frate nell'opera settecentesca *Notizie istoriche degli Arcadi morti* di Gio. Mario Crescimbeni. Infatti, vi è una voce sul Beato Pietro in cui è raccontato il rapporto del religioso con Tomaso Scrofa. Fra' Pietro era già noto per le sue capacità taumaturgiche quando giunse a Vicenza, così Tomaso, «gentilhuomo nobil e ricco», affetto da forti dolori intestinali che lo avevano messo in pericolo di vita, si rivolse domenicano e, dopo aver udito le sue orazioni e toccatolo con mano, guarì immediatamente, «con gran maraviglia di tutti restò perfettamente sano, e gagliardo». Cfr. Gio. Mario Crescimbeni, *Notizie istoriche degli Arcadi morti*, Roma, Stamperia di Antonio de Rossi, 1720 tomo II, libro II, cap. LXXXI, p. 232. La donazione di Tomaso trova conferma nella *Cronica ad memoriam praeteriti temporis praesentis atque futuri* all'anno 1501. Cfr. G. Mocenico (a cura di), *Cronica ad memoriam praeteriti temporis praesentis atque futuri (1237-1524)*, Vicenza, 1884.

99 ASVi, *Atti dei notai*, Bartolomeo Aviano, 1503 agosto 18. Riguardo i propri beni, Tomaso lasciava alla moglie Elisabetta Trissino la dote di 800 ducati, al fratello Girolamo alcuni affitti e al fratello Bernardino 500 ducati. Eredi designate furono le figlie Cecilia e Caterina, seguivano poi gli eredi maschi delle figlie e, in sostituzione, gli eredi maschi di Bernardino suo fratello. Esecutori testamentari furono Pietro Antonio Valmarana e il fratello Girolamo Scroffa, padre di fra' Modesto.

100 Ibidem. Dopo il testamento vi è un codicillo del 1505 in cui Tomaso annulla le disposizioni sulla sepoltura presso il monastero di San Francesco e chiede che i proventi investiti venissero destinati alle figlie. La richiesta della sepoltura presso la chiesa di San Francesco acquisisce significato considerando alcune vicende: insieme a Giacomo e Leonardo Thiene, Cristoforo Barbarano e Giacomo Gualdo, Tomaso aveva acquistato da Pietro del fu Bartolomeo Paglierini un «sedimen magnum» (4 settembre 1497) e su questo terreno era stato costruito il monastero di San Francesco; successivamente i procuratori acquistarono anche «hospitale S. Marie de burgo Pusterle pretio ducatorum 485» (20 ottobre 1503). L'antica chiesa dell'ospedale venne poi restaurata dalle clarisse vicentine di Pusterla che si erano stabilite nel monastero. Si veda G. Mantese, *Memorie storiche* cit., pp. 337-346 Sulle chiese sorte presso il borgo Pusterla si rimanda sempre a Ibidem, pp. 1013-1019.

che il giurista non scelga Santa Corona come luogo di sepoltura, vista la devozione nei confronti di fra' Pietro. Certo è che Tomaso non si dimenticò dei frati Predicatori nel suo testamento. Infatti, nell'atto notarile viene predisposto che «fratribus monasterii s. Corone Vincentie ducatos tres semel tantum ut ipsi celebrent missas s. Gregorii pro anima ipsius testatoris».

Riguardo Santa Corona e Tomaso Scroffa è conservato ancora un documento, ossia il manoscritto numero 6 conservato presso la Biblioteca Bertoliana di Vicenza[101], un reperto notevole per la ricerca *ivi* in corso. La fonte è un codice membranaceo del secondo quarto del XIV secolo, composto di 305 fogli. Dal punto di vista contenutistico, i testi raccolti appartengono tutti al *Corpus iuris civilis* e, nell'ordine, sono: *Institutiones* corredate dalla glossa di Accursio; *Authenticae*; *Tres libri*; *Libri feudorum*. Il dato maggiormente degno di nota ai fini della ricerca è la nota di possesso presente al f. 5*r*, che attesta l'acquisto del manoscritto da parte di Scrofeo dallo zio Tommaso («Hunc librum aquisivit conventui Sancte Corone frater Modestus Scropheus a domino Thoma patruo suo»). Presumibilmente, la vendita avvenne negli anni in cui fra' Modesto fu priore a Vicenza (1504/1510), poiché il frate Predicatore è identificato come «conventui Sancte Corone».

Una chiosa marginale sulla famiglia di Scrofeo è la vicinanza ai frati Predicatori di Santa Corona, tanto da parte del ramo paterno quanto da quello materno. Infatti, oltre allo zio Tomaso, vagliando i testamenti conservati si nota che diversi familiari di fra' Modesto destinarono parte dei loro beni al convento di Santa Corona. Già il nonno Antonio Angaran aveva disposto 3 lire annue per la chiesa domenicana (19 settembre 1404) e la vedova di Tomaso, Elisabetta aveva incrementato le volontà del marito aumentando gli affitti destinati ai frati Predicatori di ulteriori 41.17 lire, con l'obbligo annuale di celebrare gli anniversari suo e del coniuge defunto (16 agosto 1512). Infine, la figlia di Tommaso ed Elisabetta, Cecilia dispose il lascito di 30 ducati per il convento domenicano, con l'obbligo di celebrazione del proprio anniversario di morte (1544)[102]. Oltre alle volontà testamentarie, si ricorda che la famiglia Scroffa era contraddistinta dalla vicinanza al lavoro notarile, che venne scelto da diversi membri della casata. E il Collegio dei notai di Vicenza fu un'istituzione parecchio vicina al convento dei frati Predicatori di Santa Corona già a partire dal Trecento[103]. Quindi, in generale, si nota che gli Scroffa identificano un insieme familiare più o meno vicino alla religiosità vicentina. All'interno dello stesso nucleo di parentele si possono notare delle diverse predilezioni personali, volte a uno o all'altro Ordine. Infatti, Scrofeo scelse di indossare l'abito dei frati Predicatori e a costoro, in particolare ai religiosi vicentini di Santa Corona, dimostrarono riguardi il nonno Antonio Angaran, gli zii Tomaso ed Elisabetta e la cugina Cecilia attraverso dei lasciti, mentre la

[101] La scheda completa del manoscritto si trova in N. G. Marchioli, L. Granata, M. Pantarotto (a cura di), *Manoscritti medievali del Veneto. 3. I manoscritti medievali di Vicenza e provincia*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2007, ms. 6.
[102] L'elenco dei lasciti a Santa Corona da parte degli Scroffa è riportato da D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 188 n. 1.
[103] Si rimanda a D. Bortolan, *Il collegio dei notai*, Vicenza, Tip. G. Rumor, 1917, p. 351. Lo statuto dei notai del 1340 imponeva agli stessi di partecipare alle festività di Santa Corona e di concedere ai frati Predicatori 40 lire di contributo.

madre Maria Angaran predispose di farsi seppellire nella chiesa domenicana. Diversamente, lo zio Bernardino Scroffa era più vicino alla realtà francescana, avendo commissionato il suo sepolcro presso una chiesa dei frati Minori. La stessa decisione riguardo le proprie esequie venne presa anche dallo zio Tomaso, il quale identificò come luogo di sepoltura una chiesa francescana, pur essendo devoto al frate Predicatore Pietro e avendo destinato parte dei suoi lasciti ai domenicani di Santa Corona.

In definitiva, l'estrazione familiare da cui provenne Scrofeo era quella di un gruppo dinamico, dedito principalmente a interessi giuridici o medici e sensibile alle questioni religiose. Fra' Modesto scelse di entrare a far parte dell'Ordine dei frati Predicatori e, dal testamento della madre Maria, si desume che nel 1494 egli era già un domenicano e aveva aderito alla Riforma Osservante[104]. Dalle fonti a disposizione è possibile retrodatare di qualche anno l'entrata di Scrofeo nell'Ordine. Infatti, dall'elenco di rogiti delle ordinazioni bolognesi, curato da Celestino Piana e Cesare Cenci, si evince che sabato 19 marzo 1491, il giorno prima della domenica della Passione, presso il palazzo episcopale, «fr. Modestus Hieronymi de Vincentia» venne ordinato presbitero[105]. La data dell'ordinazione permette di formulare alcune ipotesi sull'anno di nascita di Scrofeo, in quanto vi erano particolari disposizioni sull'età minima per il sacerdozio. Il diritto canonico stabiliva che l'ordinazione sacerdotale non avvenisse prima dei trent'anni[106] e la prescrizione venne rielaborata da alcuni Ordini[107]. Riguardo i frati Predicatori, nel 1242, il Capitolo generale celebrato a Bologna diminuì l'età minima sacerdotale ai venticinque anni[108] e la decisione venne ribadita da Clemente V[109]. Successivamente, le disposizioni confluite nei *Clementinarum libri* vennero inviate ai frati Predicatori di Bologna da papa Giovanni XXII. Riguardo il Quattrocento, gli studi di Angelo Walz[110] hanno dimostrato che l'Ordine fece altre concessioni, anticipando l'età minima del sacerdozio a ventidue anni. Dunque, avendo ricevuto l'ordinazione nel 1491, il *terminus ante quem* della nascita di Scrofeo è il 1469.

3. *La formazione di Scrofeo*

In *Renaissance inquisitors* Michael Tavuzzi ha ricostruito dettagliatamente il consueto percorso formativo degli inquisitori, dimostrando che, in via generale, il giudice di fede era un uomo dotato di una

---

104 Cfr. ASVi, *Testamenti in Bombacina*, 1494 gennaio 7. Si ricorda che nel lascito ereditario Scrofeo è definito «reverendo domino fratre Modesto eius filio ordinis predicatorum sancti Dominici de observantia». Sull'Osservanza si rimanda a S. Fasoli, *Perseveranti nella regolare osservanza* cit., *passim.*

105 Il testo è riportato in C. Piana, C. Cenci, *Promozione agli ordini sacri a Bologna e alle dignità ecclesiastiche nel Veneto nei secoli XIV-XV*, Quaracchi, Frati Editori di Quaracchi, 1968, p. 214.

106 *Grat.* I, dist. 57 (*CIC*, I, p. 224).

107 Ad esempio, negli *Statuti cluniacensi* Pietro il Venerabile stabilisce che i benedettini non possano accedere al sacerdozio prima di aver compiuto trent'anni o, al massimo, possono essere promossi a venticinque. Cfr. PL, 189, *Statuta*, n. 43, col. 1037D.

108 MOPH III, 23.

109 *Clem.* I. 6. 3, *De aetate et qualitate*, *Generalem Ecclesiae* (*CIC*, II, p. 1140).

110 A. M. Walz, *Compendium historiae ordum praedicatorum*, *Romae,* 1930, pp. 127, 575 n. 32.

solida formazione teologica. Andando ora ad analizzare le notizie a disposizione su Scrofeo e ricostruendo la formazione dell'inquisitore sarà possibile raffrontare i dati emersi con il paradigma proposto da Tavuzzi, in modo tale da verificare se gli studi di fra' Modesto confermino il modello o si allontanino da esso.

3.1 *Bologna e Ferrara (c. 1488-1496)*

Le prime notizie sulla formazione di Scrofeo risalgono al 6 ottobre 1488, quando «Frater Modestus assignatur in studentem theologiae per tre annos in conventu Bononiensi»[111]. Dunque, dalla fonte si desumono due elementi significativi. Il primo è che il riferimento a Scrofeo come «Frater» retrodata di qualche anno l'entrata del vicentino nell'Ordine dei frati Predicatori, identificando nel 1488 il *terminus ad quem*. Invece, il secondo dato che si evince è che, nel 1488, fra' Modesto era uno *studens formalis* immatricolato presso lo *Studium* generale di Bologna.

Riguardo il periodo formativo bolognese di Scrofeo, vi è un'altra fonte, ossia una *Cronica* inedita scritta da fra' Ludovico da Prelormo nel 1565[112]. Il testo sortiva dal desiderio di resocontare tutti i frati Predicatori che erano passati per lo *Studium* di San Domenico a Bologna. Nell'elenco, al foglio 130*v* si leggono le seguenti informazioni notevoli riguardo Scrofeo: «1490 fuit reverendus pater regens magister Angelus de Verona; fuit reverendus pater baccalaures frater Iohannes de Thabia per 2° anno; fuit venerabilis pater magister studij frater Georgius de Casali» e, fuori dallo specchio di scrittura, accanto al nome di Giovanni da Taggia, è aggiunta l'annotazione «sub isto fuerunt recepti […] et frater Modestus de Vincentia 29 julij Mallaviage, etiam iste fuit magnus praedicator et inquisitor»[113].

Altri due eventi significativi della vita di Scrofeo risalgono a questo periodo trascorso presso lo *Studium*: il 24 settembre 1489 fra' Modesto venne assegnato per un periodo a Ferrara in quanto *studens honoris*, ritornando a Bologna al più tardi il 29 luglio dell'anno successivo; sabato 19 marzo 1491, il giorno prima della domenica della Passione, presso il palazzo episcopale bolognese, «fr. Modestus Hieronymi de Vincentia» venne ordinato presbitero[114].

In generale, gli inquisitori – soprattutto i cacciatori di streghe – della Congregazione Riformata di Lombardia trascorsero almeno un breve periodo presso il convento di san Domenico di Bologna, frequentando quello che al tempo era lo *Studium* teologico di maggior prestigio[115]. Dunque, considerando la carriera che scelse Scrofeo, non stupisce che la prima formazione venne impartita a

111 AGOP, IV, 9, f. 57r
112 La *Cronica* è conservata presso l'Archivio di San Domenico di Bologna in ASDB, VII, 32900. Su fra' Ludovico da Prelormo si rimanda alla voce biografica in P. Evangelisti, *Ludovico da Bologna*, «DBI», 66 (2006).
113 ASDB, VII, 32900, f. 130*v*.
114 C. Piana, C. Cenci, *Promozione agli ordini sacri* cit., p. 214..
115 D'Amato, A. D'Amato, *I Domenicani a Bologna*, I. 1218-1600, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1988, *passim*.

fra' Modesto presso lo *Studium* bolognese. Similmente, non sorprende il fatto che proprio negli anni in cui Scrofeo studiò a Bologna i moderatori furono due intellettuali che si distinsero non solo come inquisitori ma anche come cacciatori di streghe. Infatti, fra il 1489 e il 1491 l'insegnamento era tenuto dal baccelliere Giovanni Cagnazzo da Taggia e dal *magister* Silvestro Mazzolini[116]. Inoltre, quegli anni erano i medesimi in cui lo *Studium* raggiunse uno degli apici del prestigio, come ha dimostrato Alfonso d'Amato, esprimendosi con i toni un po' agiografici che lo contraddistinguono:

> «gli anni che vanno dalla metà del Quattrocento a tutto il Cinquecento e anche oltre, sono da considerarsi gli anni più gloriosi dello Studio di questo convento. L'amore agli studi, unito allo spirito di osservanza regolare forma uomini che si distinguono per la loro scienza teologica e filosofica oltre che per una vita virtuosa»[117].

Sebbene non si sappiano con certezza i testi formativi utilizzati nello *Studium*, l'*Inventario* della biblioteca del convento di San Domenico a Bologna, redatto da Fabio Vigili all'inizio del Cinquecento, dimostra che i predicatori avevano a disposizione un sostanzioso patrimonio librario per apprendere gli strumenti necessari a imporre la *Veritas Christi* sul multiforme errore dell'eterodossia diabolica. Negli anni '70 del Quattrocento vennero acquistati classici latini (e. g. nel 1471 una copia delle *Vitae* di Plutarco e una stampa di Quintiliano) e testi di riferimento di teologia medievale (e. g. nel 1474 la *Summa de casibus* di Raimondo di Peñafort e l'anno successivo due copie della *Secundae Secundae* di Tommaso). Inoltre, sono gli anni in cui il docente di diritto Ludovico Bolognini donò al convento tutti i suoi volumi di giurisprudenza e commissionò una nuova libreria per la biblioteca[118].

3.2 *Padova (1496-1499)*

La breve mobilità di Scrofeo come *studens honoris* a Ferrara non fu qualcosa di eccezionale, dato che l'*Ordo Praedicatorum* si contraddistingueva per il dinamismo dei fraticelli, sempre prossimi a spostarsi dove era richiesto il loro intervento. Gli spostamenti erano tipici tanto durante le attività pastorali o inquisitoriali quanto, talvolta, durante la formazione personale, così i Predicatori erano soliti muoversi con una certa continuità[119]. Infatti, dopo Bologna e la breve parentesi ferrarese, lo stesso Scrofeo proseguì gli studi teologici altrove, trasferendosi a Padova per il baccellierato. Le ragioni che mossero fra' Modesto presso lo *Studium* patavino sono ignote. Se, da un lato, sembra strana la scelta di abbandonare lo *Studium* per eccellenza, dove l'ombra di san Domenico aleggiava ancora, ammonendo costantemente alla supremazia indiscussa della teologia per il coronamento del sapere[120]. Al contempo, dall'altro lato, studiare

---

116 Il dato conferma l'ipotesi di Matteo Duni sulla possibilità che Silvestro Mazzolini fu maestro di logica di Scrofeo negli anni bolognesi. Cfr. M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 355 n. 43.
117 A. D'Amato, *I Domenicani a Bologna* cit., cit. a p. 330.
118 Ibidem, pp. 367-388.
119 L. Fenelli, *L'Ordine dei frati predicatori*, «Reti Medievali Rivista», 14 (2013), pp. 375-414, in particolare p. 6.
120 A. D'Amato, *I Domenicani a Bologna* cit., pp. 271-366.

a Bologna era più impegnativo, poiché erano richiesti quattro anni completi di studio per conseguire il baccellierato, senza possibilità di riduzione. Inoltre, ai doveri accademici doveva essere affiancata l'attività pastorale (predicazione, lettorato o vicariato inquisitoriale). Certo è che lo *Studium* teologico padovano non era certo un'Istituzione poco autorevole e, fra il 1489 e il 1509, il convento domenicano di Sant'Agostino di Padova era uno dei più ampi e maestosi di tutta la città, nonostante non avesse ancora aderito alla Riforma dell'Osservanza[121].

Per volere di papa Urbano V, il 15 aprile 1363, a Padova venne istituita la facoltà teologica, alla quale fu aggregata la scuola di teologia dei frati Predicatori di Sant'Agostino, al tempo conosciuti per il prestigio del loro *Studium*[122]. Da quel momento, i docenti e gli scolari della chiesa domenicana iniziarono a prendere parte alle manifestazioni tenutesi nei giorni di san Pietro Martire (4 marzo) e di san Tommaso d'Aquino (2 gennaio). Fra costoro, almeno dal 1493, si annoverava anche Scrofeo, come si desume dall'elenco di tutti i docenti e gli studenti dello *Studium* teologico patavino fra il XIV e il XVI secolo, stilato da Luca Gargan. Inoltre, dalle note presenti nella lista si evince che nel 1495 fra' Modesto fu *magister studentium*[123], ossia ricevette quella mansione annuale di tipo disciplinare e di supervisione degli studenti.

Le fonti d'archivio informano che a Padova, il 13 giugno 1496, Scrofeo era *baccalaureus*[124]. Gli statuti della facoltà teologica patavina del 1424 – *in auge* fino alla fine del Cinquecento[125] – prevedevano che il baccellierato durasse tre anni, suddivisi fra un primo anno di lettura della Scrittura e un successivo biennio dedicato alle *Sentenze* di Pietro Lombardo[126]. Durante il tirocinio, al baccelliere erano richieste diverse dispute in cui presentare obiezioni e risposte, come la cosiddetta «*principium*», svolta in apertura della lettura scelta e consistente nella decostruzione e nella soluzione di conclusioni addotte da precedenti colleghi. L'ultima disputa richiesta era la *disputatio generalis de quodlibet*, condotta durante il periodo dell'Avvento o di Quaresima. Questo esercizio era il più impegnativo perché richiedeva al baccelliere di argomentare le proprie tesi avvalendosi non solo della teologia ma anche di altri campi del sapere, in particolare filosofia pura, diritto canonico e filosofia morale. Dopo il *quodlibet* e l'approvazione del tirocinio, il baccelliere ritornava al collegio in attesa degli argomenti da svolgere per l'esame di licenza. Il giorno successivo, alla presenza di tutti i dottori del collegio, avveniva la prova finale, la quale consisteva nella dissertazione su due contenuti tratti da

---

121 I domenicani erano giunti a Padova nel 1226 e il convento originale risale al 1229, inizialmente di piccole dimensioni e poi ampliato con l'aggregazione di terreni adiacenti al brolo di Dainisio.

122 L. Gargan, *Lo studio teologico e la biblioteca dei domenicani a Padova nel Tre e Quattrocento*, Padova, Antinore, 1971, in particolare pp. 3-16 e G. Brotto, G. Zonta, *La facoltà teologica dell'Università di Padova*, Padova, Tipografia del Seminario, 1922.

123 L. Gargan, *Lo studio teologico* cit., p. 159: lo studioso non cita le fonti da cui evince le notizie relative al 1493 e al 1495.

124 AGOP, IV. 11, f. 55*v*.

125 Giovanni Brotto e Gasparo Zonta si sono impegnati nella ricostruzione dell'ordinamento dello *Studium* teologico di Padova attraverso lo studio degli Statuti del 1406 – i più antichi conservati – e quelli del 1424. A quest'ultimi *statuta* si deve l'assetto della facoltà che rimase *in auge* nel Cinquecento. Si veda G. Brotto, G. Zonta, *La facoltà teologica* cit., in particolare pp. 53-66. Dell'ordinamento della facoltà teologica nel Quattrocento tratta anche L. Gargan, *Lo studio teologico* cit., pp. 18-36.

126 Riguardo il baccellierato presso lo *Studium* di Padova si rimanda a G. Brotto, G. Zonta, *La facoltà teologica* cit., pp. 123-128.

due diversi libri delle *Sentenze*. Durante la successiva cerimonia dottorale, il reggente conferiva allo studente le insegne, partendo dalla presentazione del libro, prima chiuso e poi aperto. A ciò seguivano altre tradizioni dal forte valore simbolico, quali il berretto sul capo, l'anello d'oro al dito, il bacio della pace, la benedizione divina e l'esortazione a sedere fra i dottori. Poi, al neodottore spettava l'elogio della Scrittura e una discussione con uno dei baccellieri. Infine, in onore dello studente addottorato veniva eseguita la *cariatio*, ossia la discussione di quattro dottori, due scelti fra i più anziani e altri due fra i più giovani. La spesa di questa cerimonia solenne era completamente a carico del candidato e la cifra diveniva maggiormente onerosa nel caso in cui, oltre al titolo dottorale, era compresa anche l'entrata nel Collegio[127]. Tale spesa venne sostenuta da Scrofeo nel 1496. Infatti, il 26 luglio di quell'anno fra' Modesto sostenne l'esame finale da *baccalaureus*, venendo incorporato alla facoltà teologica. Il 20 ottobre ci fu la celebrazione della laurea, alla presenza del *magister theologiae* Geronimo da Monopoli in qualità di *testis*[128]. Così,

«Reverendus magister Modestus Venetus ordinis praedicatorum fuit approbatu[s] a toto Colegio et laureatus per reverendum magistrum Vincentium Merlinum eiusdem ordinis die 20 Octobris 1496, tempore decanatus reverendi magistri Ioannis Pauli de Padua ordinis heremitarum et quia in omnibus satisfecerit statutis fuit aceptatus ad omnia emolumenta dicte Universitatis»[129].

La formazione del frate Predicatore non si arrestò con la laurea in teologia. Infatti, il 26 aprile 1497, il *magister* Modesto divenne *regens* dello *Studium* teologico patavino[130] e ottenne la *approbatio* definitiva durante il Capitolo generale, celebrato a Ferrara nel 1498[131]. Da quel momento, Scrofeo godette di tutti i privilegi concessi dai frati Predicatori ai loro *magistri*.

3.3 *Averroismo*

Le fonti a disposizione non permettono di definire in modo chiaro il rapporto intercorso fra Scrofeo e Vincenzo Merlino. Alla fine del Quattrocento, Merlino insegnava metafisica presso lo *Studium* e, di fatto, ha laureato fra' Modesto, tuttavia ciò non è necessariamente significativo di un magistero diretto. Indipendentemente dal modo più o meno determinante, l'entrata di Vincenzo Merlino nella vita di Scrofeo dischiude questioni culturali di più ampio respiro[132].

---

127 Ibidem, pp. 115-121.
128 ACVP, *Diversorum* (1487-99), c. 306. Su Girolamo da Monopoli si veda G. Brotto, G. Zonta, *La facoltà teologica* cit., pp. 202-203.
129 Padova, Biblioteca Capitolare, ms. E 29, f. 21*v*. Il manoscritto è stato trascritto in appendice a L. Gargan, *Lo studio teologico* cit., pp. 166-172.
130 AGOP, IV. 12, f. 26*v*: «Magister Modestus Venetus fit regens Paduanus».
131 MOPH, VIII, p. 433.
132 G. Brotto, G. Zonta, *La facoltà teologica* cit., p. 201-202.

Nel 1442, per rispondere all'interesse attento e alla sensibilità dimostrata da *magistri* e *studentes* di teologia per gli argomenti metafisici, oltre che al poderoso movimento filosofico diffusosi a Padova già nella prima metà del Quattrocento, presso lo *Studium* patavino venne istituita una cattedra di metafisica[133]. Sin dal primo anno, questa cattedra fu in realtà sdoppiata, in quanto il pensiero metafisico dello Stagirita venne letto sia secondo il commento del Dottor angelico (lettura *in viam Thomae*), sia secondo quello del Dottor sottile (lettura *in viam Scoti*). E, nel 1495, il tomista Vincenzo Merlino si trovava contrapposto allo scotista Antonio Trombetta.

Scrofeo sosteneva l'interpretazione tomista, forse proprio tramite il Merlino. Diversamente, altri membri della famiglia Scroffa furono – come accennato in precedenza – estremamente vicini a Nicoletto Vernia (1427-1499)[134]. Vernia ebbe un ruolo precipuo nella diffusione dell'averroismo a Padova, soprattutto mentre era docente di filosofia presso lo *Studium* patavino. La corrente filosofica averroistica aveva creato problemi fin dai primi attecchimenti della dottrina, sorti per l'impulso di un membro della facoltà teologica, Paolo Veneto. Le difficoltà si originavano perché le tesi averroistiche sulla mortalità dell'anima e l'inesistenza della Provvidenza nella vita umana collidevano con l'ortodossia cattolica. Un momento apicale dell'avversione al movimento si raggiunse il 4 maggio del 1489, con l'affissione, da parte del vescovo Pietro Barozzi e dell'inquisitore Martino da Landinara, alla porta della cattedrale e della basilica di Sant'Antonio dell'editto di scomunica *latae sententiae* per chiunque avesse disputato in pubblico sull'unità dell'intelletto, pensiero, quest'ultimo, che cagionava problemi per la teoria dell'immortalità dell'anima. Negli stessi anni del provvedimento, intorno a Nicoletto Vernia si stava creando un circolo di «averroisti». Oltre a Pietro Pomponazzi, fra costoro vi furono anche due membri della famiglia Scroffa: Pietro Antonio, figlio di Francesco e marito di Elisabetta Barbarano, e suo cugino Evangelista, quest'ultimo priore del monastero di canonici regolari di San Bartolomeo. Il gruppo era molto compatto (e.g. vi era anche Giovanni Barbarano, suocero di Pietro Scroffa), e la vicinanza si nota soprattutto dalle disposizioni testamentarie di Nicoletto Vernia[135] nei confronti dei due cugini Scroffa. Infatti, il filosofo adottò Pietro Antonio nel 1492 e lo scelse come suo unico erede, eccezion fatta per la sua Biblioteca persona che venne destinata al monastero di Evangelista. Dalle fonti non si riescono a ricostruire in modo più definito i rapporti intercorsi fra Vernia e la famiglia Scroffa, dunque non si sa se – ed eventualmente in quale quantità – il legame con la casata vicentina possa aver influito con la scelta del filosofo di commissionare il proprio monumento funebre presso la chiesa di san Bartolomeo di Vicenza[136].

---

133 G. Brotto, G. Zonta, *La facoltà teologica* cit., pp. 129-131.

134 M. Forlivesi, *Vernia, Niccoletto*, in «DBI», 98 (2020).

135Vernia dettò due testamenti, rispettivamente 16 gennaio 1495 a Padova e il 3 agosto del 1499 a Vicenza. Su questi e i lasciti agli Scroffa si rimanda a B. Marx, *Handschriften paduaner universitätsdozenten und studenten aus San Bartolomeo di Vicenza*, «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 9/10 (1976-77), pp. 129-160, in particolare pp. 139-141.

136 C. Rigoni, *Scultura a Vicenza*, Vicenza, Cariverona, 1999, p. 66. Vernia fece erigere il proprio monumento funebre presso la chiesa di San Bartolomeo di Vicenza. La tomba è ancora visibile e lì è deposto il corpo.

Inoltre, ai fini di completezza, si deve ricordare che Vernia deve aver avuto qualche contatto anche con il *magister* Vincenzo Merlino. Pur non sapendo molto del rapporto intercorso fra i due a causa dell'assenza di fonti a riguardo, è certo che fu proprio Merlino (insieme ai francescani conventuali Maurice O' Fihely e Antonio Trombetta) ad approvare le *Questiones Joannis Jandoni de caelo et mundo* di Vernia. Le *Quaestiones* sono state pubblicate postume da Ottaviano Scoto a Venezia nel 1519[137].

Non è possibile estinguere nel corso di una sezione di un capitolo la questione dell'averroismo padovano alla fine del XV secolo, né l'argomento è precipuo per i fini di tale ricerca. Quello che è interessante riportare è che, in questo determinato contesto, la corrente filosofica era parecchio sentita e alcuni intellettuali (e.g. Nicoletto Vernia, Agostino Nifo, Pietro Pomponazzi) si adoperarono per legittimarla e diffonderla. I saggi di Bruno Nardi[138] hanno ricostruito il movimento averroistico patavino di quegli anni in modo dettagliato. Lo studioso ha enucleato che il problema specifico sortiva da un diverso approccio ai testi di Aristotele, sviluppato a partire dai commentatori greci e arabi e lontano dal concordismo tomistico e dal tentativo di cristianizzare lo Stagirita[139]. La questione dell'immortalità dell'anima destò la reazione di alcuni inquisitori. In particolare, quando, all'inizio del Cinquecento, Pietro Pomponazzi insegnava presso lo *Studium* patavino, Silvestro Mazzolini e Bartolomeo Spina presero la penna per confutare le tesi dell'intellettuale[140]. In assenza di fonti, è difficile formulare ipotesi su quanto le posizioni averroistiche avessero smosso l'animo di Scrofeo e sui possibili rapporti intercorsi fra il frate Predicatore vicentino e i suoi lontani cugini durante la permanenza a Padova. Non è neppure congetturabile se l'appartenenza di alcuni parenti all'*entourage* dei filosofi eterodossi più di spicco potesse essere motivo di fastidio per fra' Modesto, forse a causa del conseguente accostamento del cognome «Scroffa» a un preciso ambiente intellettuale. Quanto si può sostenere con maggiore solidità è che all'interno della medesima famiglia sono stati adottati due diversi atteggiamenti di lettura aristotelica: da un lato, ancorato al dogmatismo tomistico, Scrofeo è rimasto nel solco dell'ortodossia; dall'altro, in quanto discepoli di un intellettuale eterodosso, Pietro Antonio ed Evangelista risentirono piuttosto dell'impostazione averroistica. In altre parole, la coeva presenza di questi tre Scroffa a Padova mostra come una famiglia si sia inserita nel dinamismo patavino della fine del Quattrocento e dal comune fondo familiare vi sia poi stata una divisione fra un frate Predicatore che scelse di rimanere ancorato ai richiami ortodossi e intransigenti e due cugini che risentirono dell'impostazione averroistica.

---

137 Le *Questiones* di Vernia sono un commento alle opere dell'averroista Giovanni da Jandun. Cfr. M. G. De Sande, *Nuevas claves e interpretaciones en la cultura italiana*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 140.

138 B. Nardi, *Saggi sull'aristotelismo dal secolo XIV al XVI*, Firenze, Sansoni, 1958, *passim*. L'impulso alla corrente filosofica averroista partì proprio da un membro della facoltà teologica patavina, l'agostiniano Paolo Veneto, influenzato dalla riflessione di Guglielmo Ockham e Pietro d'Ailly. Il provvedimento del 1489 non era rivolto direttamente a Nicoletto Vernia, tuttavia il professore si sentì tirato in causa e, vecchio e malato, si adattò alla situazione in modo celere, pubblicando le *Questiones de pluralitate intellectus contra falsam et ab omni veritate remotam opinionem Averrois, et de anima felicitate*.

139 Ibidem, p. 95.

140 Le opere stese dai due teologi-inquisitori contro le teorie averroiste furono il *De strigimagarum daemonumque mirandis* di Silvestro Mazzolini (contenutisticamente non limitato a questi temi) e gli *Opuscula edita per fratrem Bartholomeum de Spina pisanum* di Spina.

4. *I primi incarichi di Scrofeo*

Il percorso formativo delineato testimonia che Scrofeo ricevette un'istruzione teologica completa e approfondita. Dal termine degli studi accademici alla prima nomina inquisitoriale trascorse circa un ventennio. Dunque, l'indagine è stata circoscritta a questo intervallo di tempo per raccogliere informazioni sugli incarichi che il frate Predicatore svolse prima di divenire giudice di fede.

4.1 *Provinciale di Grecia (22 luglio 1499-?)*

Terminato il percorso accademico, fra' Modesto venne nominato provinciale della Provincia di Grecia a partire dal 22 luglio 1499[141]. Prima di indagare il ruolo specifico di Scrofeo in Grecia, è necessaria una breve disamina storiografica sulla Provincia e l'azione svolta dai frati Predicatori *in loco*.

La storiografia riguardo la Provincia domenicana di Grecia è limitata a pochi studi. Il pioniere fu Loenertz con la pubblicazione di *Documents pour servir à l'histoire de la province dominicaine de Grèce* (1944)[142], in cui è stata raccolta una vasta gamma di fonti per ricostruire il ruolo dei frati Predicatori nella Provincia. A questa prima opera seguì il lavoro di Tommaso Violante alla fine del XX secolo. Lo studioso ha cercato di ricostruire la storia della Provincia dalla sua istituzione, conducendo un'analisi diacronica a partire dalla quarta crociata e concentrandosi maggiormente sui secoli XIII-XIV. Lo scopo di Violante era di definire meglio la complessa realtà che si trovavano di fronte i frati Predicatori che ricevevano la giurisdizione del territorio greco. Grazie a questo lavoro, è emerso che la Provincia di Grecia, istituita dal capitolo generale celebrato a Parigi nel 1228, era – così come le altre Province minori di Dacia, Polonia e Terra Santa – un'entità territoriale ancora in formazione e priva di una solida organizzazione[143]. Analogamente a quella

---

141 AGOP, IV, 12, 100r-v; IV, 13, 114.

142 R. Loenertz, *Documents pour servir à l'histoire de la province dominicaine de Grèce*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 14 (1944), pp. 72-115.

143 Cfr. T. M. Violante, *La Provincia domenicana di Grecia*, Roma, Angelicum University Press, 1999, p. 55 e MOPH III, pp. 2-3. Risulta difficile fissare il momento esatto in cui i frati Predicatori giunsero nel territorio greco e iniziarono a risiedervi stabilmente. Sebbene le ricerche siano in contrasto fra loro sull'identità del fondatore del convento domenicano di Costantinopoli, tuttavia gli studiosi sembrano sostanzialmente concordare sull'effettiva presenza dei frati negli anni '30-'40 del XIII secolo. François Alphonse Belin, nell'*Histoire de la latinité de Costantinople* (Paris, Alphonse Picard et Fils Éditeurs, 1854, pp. 77-78) sostiene che l'avvento dei domenicani a Costantinopoli fu coevo all'arrivo dei francescani nel 1219, aggiungendo, che la missione dei predicatori «ne fut complètement organisée que par s. Hyacinthe» (p. 78). Su san Giacinto e il suo impegno missionario si rimanda a B. Palazzo, *L'Arap-Djami ou eglise Saint Paul à Galata*, Istanbul, Hachette 1946. Eugenio Dalleggio D'Alessio, basandosi su un passo del *De viris illustribus* di Leandro Alberti, ritiene che il fondatore del convento di Costantinopoli fu fra Giacomo de Iurono, il quale era l'antico priore del convento domenicano quando si recò dall'imperatore di Costantinopoli per trattare la questione della Santa Spina. Cfr. in E. Dalleggio D'Alessio, *Le pietre sepolcrali di Arab Giamí (Antica Chiesa di San Paolo a Galata)*, Genova, R. Deputazione di storia patria per la Liguria, 1942, pp. 8-9. Lo studio di Loenertz su San Giacomo – con cui concorda Violante – confuta le acquisizioni di Dalleggio D'Alessio, riportando che il domenicano partì per la Grecia solo nel 1244 e si ritirò fin da subito sull'isola di Creta in seguito alla fama procuratosi per i suoi miracoli. Si veda R. Loenertz, *Frère Jacques de Milan missionaire en Orienta u XIIIe siècle*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», 8 (1938), pp. 274-284; T. M. Violante, *La Provincia domenicana* cit., pp. 69-77 per una dissertazione approfondita sul possibile fondatore del convento costantinopolitano e l'iniziale presenza domenicana *in loco*. La datazione dell'arrivo domenicano fra il 1230 e il

di Terra Santa, anche la giurisdizione di questa Provincia includeva i conventi dei predicatori sorti durante le prime quattro crociate, estendendosi, di conseguenza, alla Macedonia e alle Isole dell'Egeo e dello Ionio e comprendendo entità politiche diverse, spesso in conflitto fra loro[144]. E se, ancora nel 1358, i conventi all'interno della provincia greca erano ben sette (Clarenza, Modone, Negroponte, Tebe, Candia, Canea e Chio), l'avanzata ottomana erose progressivamente la presenza domenicana – Tebe fu conquistata nel 1460, Negroponte dieci anni più tardi e Modone nel 1500 –, tanto che nel 1573 erano rimasti solo tre conventi.

Pochi anni prima della pubblicazione di Violante, Claudine Delacroix-Besnier[145] si è occupata dell'azione missionaria dei frati Predicatori, sottolineando la volontà di questi ultimi di inserirsi nella questione scismatica greca e di riportare la Provincia all'obbedienza al pontefice romano. L'operato dei domenicani in questi luoghi è stato oggetto di una recente tesi di dottorato sull'attività degli Ordini religiosi nella Grecia medievale[146]. La dissertazione mette in luce il preponderante ruolo missionario svolto dai frati Predicatori, nonostante l'ostacolo della consolidata e diffusa presenza francescana sul territorio greco[147].

Già da questa minima ricostruzione si comprende che il Provinciale di Grecia aveva una giurisdizione su un territorio complesso. La scelta di inviare Scrofeo in quel luogo era stata fatta dal maestro generale, ossia Gioacchino Torriani (1487-1500) del convento dei Santi Giovanni e Paolo di Venezia, dato che tale era la consuetudine fino al 1529[148]. Oltre all'atto di nomina, non vi sono altre fonti che attestino il ruolo di fra' Modesto di Provinciale. L'unica eccezione si trova negli atti del capitolo provinciale celebrato presso il convento di Canea il 17 febbraio 1500: qui, Scrofeo è nominato fra gli astanti[149]. In mancanza di documentazione specifica, l'indagine si limita a considerazioni di carattere generale. Quanto si può apprendere riguardo tale mansione è che fra' Modesto era un *prior provincialis*, dunque rappresentava il

1240 concorda con la narrazione di Pietro da Sezana, il quale riporta, nei medesimi anni, una spedizione affidata da Gregorio IX a domenicani e francescani per intercedere presso il re di Gerusalemme e imperatore latino di Oriente Giovanni di Brienne (1231-1237), al fine di trattare la questione dei Greci di Nicea.

144 A pochi anni dall'instaurazione della Provincia domenicana, Michele VIII Paleologo, con l'aiuto dei Genovesi, aveva riconquistato Costantinopoli (1261) e restaurato l'impero bizantino, tuttavia le repubbliche marinare, grazie alla disseminazione delle loro colonie, riuscivano a far sentire la loro presenza su gran parte dell'Oriente e a dominare le acque bizantine. In posizione centromeridionale, la Grecia era sottoposta al dominio franco. Per un quadro completo del contesto storico si consulti D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael VIII Palaelogus and the Latins. A study of Byzantine and Latins relations (1258-1282)*, Cambridge-Mass, Harvard University Press, 1959.

145 C. Delacroix-Besnier, *Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles*, Roma-Parigi, École Française de Rome, 1997.

146 N. I. Tsougarakis, *The Western religious orders in Medieval Greece*, Brepols, 2008.

147 Secondo lo studioso, la ragione è da ricercare nei caratteri primigeni dell'Ordine, i quali hanno permesso ai domenicani di condurre un'azione sistematica e ponderata, organizzandosi in modo serio e restando costantemente a contatto con i supervisori in Occidente. Infatti, nei circa vent'anni intercorsi fra l'instaurazione della Provincia e l'arrivo dei frati Predicatori *in loco*, quest'ultimi hanno provveduto a compiere indagini topografiche per trovare la migliore ubicazione conventuale e si sono adoperati per formare i frati nella lingua greca.

148 R. Loenertz, *Documents pour server* cit., pp. 78-81.

149 T. M. Violante, *La Provincia domenicana* cit., p. 136.

magister ordinis, gestendo e avendo giurisdizione sui conventi e sui frati[150], attraverso azioni che si diramavano dalle costanti visite ai conventi ai provvedimenti disciplinari, al fine di garantire un'atmosfera irenica e il buon funzionamento della Provincia. Al contempo, il priore era sottoposto a valutazione annuale durante il Capitolo provinciale, *super redentione vel absolutione* e, in base all'esito, potevano essere presi dei provvedimenti[151]. Da un esame cursorio dell'elenco dei priori provinciali riportato da Violante[152], si nota immediatamente che fra i provinciali di Grecia figuravano Predicatori osservanti, dotti di teologia tomistica e parecchi provenienti dal convento dei Santi Giovanni e Paolo di Venezia. Dalla ricostruzione dello studioso emerge che dal convento veneziano proveniva anche Scrofeo, tuttavia non vi sono fonti per confermare questo dato, né Violante cita i documenti usati. Se così fosse, forse Gioacchino Torriani già conosceva fra' Modesto e lo scelse proprio in virtù della sua formazione e della provenienza dal convento dei Santi Giovanni e Paolo.

4.2 *Il primo priorato a Santa Corona di Vicenza (c. 1504)*

Dopo il provincialato di Grecia, sono assenti le notizie su Scrofeo fino al suo priorato presso il convento di Santa Corona di Vicenza nel 1504. Edificato nel 1261 come luogo di conservazione della reliquia della Santa Spina[153], il convento vicentino era sede dell'inquisizione dal 1303 e aveva ufficialmente aderito alla Riforma Osservante nel 1463[154].

---

150 Nonostante la costituzione domenicana relativa alla presenza di almeno dodici frati per fondare un convento, Violante ha dimostrato che la Provincia di Grecia non ebbe mai un numero considerevole di Predicatori, al punto che spesso si ricorse a rimedi (e.g. volontariato) per reclutare ulteriori domenicani stanziati nel territorio di altre Province. Cfr. T. M. Violante, *La Provincia domenicana* cit., pp. 88-90.

151 Sul ruolo del priore provinciale nell'Ordine dei Predicatori si rimanda a P. Lippini, *La vita quotidiana di un convento medievale. Gli ambienti, le regole, l'orario e le mansioni dei Frati Domenicani del tredicesimo secolo*, Roma, Edizioni Studio Domenicano, 2008, in particolare pp. 324-327.

152 T. M. Violante, *La Provincia domenicana* cit., pp. 341-348.

153 Sul convento e la chiesa di Santa Corona si consulti E. Arslan, *Catalogo* cit., pp. 50-71 e D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 66. La presenza dei Predicatori si riscontrava ampiamente all'interno della Chiesa di Santa Corona. Bastava entrare nel luogo sacro che si sarebbe vista la cappella dedicata a San Pietro Martire, la seconda sulla destra, costruita nel Quattrocento. Poi facevano seguito due cappelle, dedicate rispettivamente a Santa Caterina da Siena e a San Tommaso d'Aquino, che vennero poi sostituite dalla cappella del Rosario nel Seicento. Al tempo del priorato di Scrofeo risale *Il Battesimo di Cristo* di Giovanni Bellini, che ritrae Cristo nelle acque del Giordano mentre viene battezzato da Giovanni Battista, e, a fianco, vi sono tre donne nelle vesti di virtù teologali, definite attraverso il simbolismo cromatico (rosso per la Fede, giallo per la Speranza e blu per la Carità). Nella città di provenienza di fra' Modesto, i frati Predicatori giunsero presumibilmente fra il 1217 e il 1220, quando san Domenico si stava dirigendo nella Marca trevigiana dalla Lombardia.

154 Dalla deliberazione del Consiglio dei Cento (15 gennaio 1458) si evince il desiderio dei frati di Santa Corona di abbracciare la Riforma Osservante. Probabilmente la scelta vicentina dell'Osservanza intendeva seguire il paradigma veneziano, dato che, nel susseguirsi dei priori, si nota la preponderanza di domenicani veneziani nella prima metà del Quattrocento e, con ogni probabilità, la comunità vicentina subì l'influsso della corrente dell'Osservanza del cardinale Giovanni Dominici. L'Osservanza veneziana si ispirava alla corrente riformistica veronese del monastero di Sant'Anastasia, che aveva abbracciato l'Osservanza intorno al 1420-1440, provocando soddisfazione nella popolazione. Non dev'essere stata un caso la presenza a Vicenza del provinciale Francesco Donato da Venezia, il quale, il 13 agosto 1449, insieme alla comunità di Santa Corona (presieduta dal priore Gervasio da Verona) donava alla confraternita di San Pietro Martire la cappella omonima. Il 17 novembre 1463, il breve di Pio II conferiva a frate Antonio di Sinario l'autorità per concedere il convento di Santa Corona agli Osservanti. Dopo tale decisione il numero di frati incrementò in modo significativo e gli stessi abitanti di Vicenza dimostrarono grande entusiasmo. Alla direzione spirituale di Santa Corona dipendeva il monastero femminile di San Domenico di Vicenza, divenuto Osservante almeno dal 24 febbraio 1468. Sulla questione dell'Osservanza a Vicenza si rimanda a Zonta-Brotto, *Acta graduum* cit., p. 377;

Il priorato vicentino di Scrofeo è attestato da una nota presente in un manoscritto della Biblioteca Bertoliana, nella quale si legge:

«Anno Domini 1504, die 20 Octobris, dedicata fuit ecclesia nostra et altare maius per reverendissimum dominum Iohannem Clericatum episcopum Catharenensem sub primo prioratu venerabilis patris Modesti Scropha vicentini cum indulgentia 40 dierum singulis annis».[155]

Questo codice miniato ha permesso agli studiosi di sostenere che fra' Modesto fu due volte priore a Santa Corona e che la prima nomina avvenne al più tardi il 20 ottobre[156]. Ad oggi, non si sapeva altro su questo primo priorato di Scrofeo, invece, dallo scandaglio dei documenti dell'Archivio di Stato di Vicenza relativi al fondo *Conventi soppressi*, sono emerse nuove notizie sul frate Predicatore. Nonostante qualche dettaglio aggiuntivo, la scarsità delle fonti e il loro stato di conservazione non permettono di ricostruire la situazione del convento domenicano all'inizio del Cinquecento, né è possibile elencare tutte le decisioni prese da Scrofeo in qualità di priore. La documentazione è sporadica, intermittente e molto frammentaria[157], ma i dati desunti sono risultati ugualmente significativi, soprattutto per raffinare un profilo biografico ad oggi molto limitato.

Cronologicamente, la prima fonte è un *instrumentum eptionis* datato 14 dicembre 1504[158] e stilato dal notaio vicentino Francesco del fu Battista *de Sorio*. L'atto informa che il «venerabile padre frate Modesto a Scroffa da Vicenza, priore benemerito del convento» e il frate Predicatore Matteo da Modena sono stipulanti a nome di Santa Corona e vengono nominati sindaci del convento. Scrofeo e fra' Matteo hanno dato al nobile Bartolomeo del fu Bartolomeo *de Broglano*, cittadino di Vicenza, la somma di 200 ducati in monete d'argento, prelevate dal denaro che il convento aveva guadagnato da una precedente vendita condotta da Francesco Bernardino a nome dei frati[159]. Nelle altre carte archivistiche

Cfr. D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 7; G. Mantese, *Correnti riformistiche a Vicenza nel primo Quattrocento*, Vicenza, pp. 918-19; G. Mantese, *Memorie storiche* cit., p. 404.

155 BBV, ms. 2, ff. non numerati.

156 D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 365 e Giovanni da Schio, *Persone memorabili* cit., vol. Sca-Scu, f. 153r. Entrambi gli studiosi riportano la nota presente alla fine di una Bibbia manoscritta conservata presso la Biblioteca Bertoliana e precedentemente destinata al convento di Santa Corona: «Anno Domini 1504, die 20 Octobris, dedicata fuit ecclesia nostra et altare maius per reverendissimum dominum Iohannem Clericatum episcopum Catharenensem sub primo prioratu venerabilis patris Modesti Scropha vicentini cum indulgentia 40 dierum singulis annis». Sul manoscritto si veda Vicenza, Biblioteca Bertoliana, *ms. 2*. Il codice è descritto in N. G. Marchioli, L. Granata, M. Pantarotto (a cura di), *Manoscritti medievali* cit., ms. 2.

157 Si ricorda che sono gli anni dell'episcopato di Pietro Dandolo, il quale rappresentava il tentativo di disciplinare la sede vescovile, auspicando che l'episcopo rifuggisse dall'assenteismo sempre più frequente in diverse diocesi italiane. Un esempio di assenteismo vescovile diffuso si riscontra presso la diocesi di Modena, come emergerà in seguito nel corso del capitolo. Si veda M. Duni, *Tra religione e magia. Storia del prete modenese Guglielmo Campana (1460?-1541)*, Firenze, Leo S. Olschki, 1999, pp. 5-7.

158 ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 dicembre 14. Sul *recto* si legge: «Emptio conventus sancte Corone de Vicentia a nobile viro Bartholomeo de Broglano cive Vincentis/ pretio ducatarum 200 auri».

159 I 200 ducati verranno sborsati nel seguente modo: 100 ducati a Bernardino, figlio del fu Pietro a Pallatio e genero di Francesco Bernardino, per la dote della moglie Gabriella; 100 ducati ad Ambrogio, figlio del fu Gabriele de Luscis e genero di Bartolomeo de Broglano, per la dote della moglie Paola. Dopo un chiarimento sulla divisione dei ducati, nell'atto vengono riportate delle disposizioni riguardo un affitto. Alla presenza del sottopriore Nicola *de Lando* e dei frati Bernardo da Milano, Vincenzo *de Gandino*, Domenico da Piacenza, Nicola *de Garesio,* Raimondo da Brescia ricevettero 12 ducati «de fictu in anno

del primo Cinquecento è assente il nome di Scrofeo. Per l'anno 1504 sono conservati dei testamenti[160], alcune locazioni di livello[161] e un arbitrato[162], ma nessuno nomina il vicentino. È altamente probabile che al tempo di questi atti fra' Modesto fosse ancora priore, dato che la nomina era di durata biennale. Più sicuro è che il *terminus ante quem* della fine del priorato di Scrofeo sia il 23 febbraio 1505 poiché, in una *charta procurationis*[163] datata a quel giorno, è segnalato come priore di Santa Corona frate Agostino da Ferrara e come sottopriore frate Serafino da Ferrara. Gli altri documenti archivistici conservati sono tutti successivi al 23 febbraio 1505.

Sebbene non riguardi specificamente Scrofeo, è degno di nota il testamento dettato da Gerardo del fu Bartolomeo Marzani il 3 settembre 1504[164], dato che il documento chiosa uno scorcio della vita religiosa vicentina del primo Cinquecento. Il testatore apparteneva alla fraglia di san Pietro Martire a Santa Corona, ossia una confraternita che seguiva il modello dei «battuti»[165]. Gerardo del fu Bartolomeo chiese di essere sepolto «in sepoltura fraternitatis dicti Sancti Petri Martiris» e donò quattro ducati all'altra confraternita di Santa Corona, quella di Santa Maria della Misericordia. Le carte del testamento sono

---

eligendos omni anno» per il convento «cum ipso vendit. unius affictus ducatorum sexdecim soldorum trigintasex», che Bartolomeo avrebbe pagato ogni anno. Alla notizia del pagamento annuo segue uno spazio bianco consistente.

160 ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 febbraio 19 consiste in un *instrumentum testatorium* del nobile Giovan Guglielmo del fu Gilino *de Gilino*, cittadino vicentino, il quale, giacente sul letto «corpore infirmus, sana tamen mente, bono intellectu, clara loquella et optima memoria», chiede che «corpus suum sepeliri […] in ecclesia Sancte Corone de Vincentia in sepulchro nobilium de Gilino» e «iussit omni anno ducatum unum dicto monasterio et fratribus Sancte Corone de Vincentia cum onere dictis fratribus monasterii […] celebrandi omni anno anniversarium cum omnibus missis solemnibus pro salute anime dicti testatoris». Similmente, anche il nobile Jacopo del fu Saraceno da San Giovanni, cittadino di Vicenza, «jacens in lecto corpore infirmus, sana tamen mente, bono intellectu, clara loquella, et optima memoria», chiede di essere sepolto nel chiostro di Santa Corona e stabilisce che dei suoi beni ogni anno devono andare 12 lire di denari o 12 staia di frumento ai frati Predicatori e quest'ultimi devono celebrare ogni anno due anniversari, «uno pro salute anime parentis dicte testatoris alterius pro salute anime dicti testatoris».

161 I documenti informano, nell'ordine, che: Vannino del fu Giovanni Barchello da Camisano ricevette dal maestro Domenico Fabbro del fu Jacopo *de Modoccia* un appezzamento terriero e quattro campi (ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 novembre 20); per 100 lire il fabbro Melchiorre del fu Giovanni *de Vannis* vendette a Domenico Fabbro (il medesimo del precedente documento) un appezzamento di terra e due campi a Camisano (ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 novembre 29); Clemente del fu Martino *Tozii* di Villa Monticolo ha investito per una durata decennale Giandomenico del fu Michele Scaramuzza della Villa Monticolo e di un pezzo di terra vignata, in cambio di un affitto da corrispondere al locatore o ai suoi eredi ogni anno il giorno della festa di San Felice nel mese di agosto (ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 dicembre 7).

162 ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 gennaio 14 è un arbitrato in cui Bernardino del fu Pellegrino *Pezargli* cittadino di Vicenza e Benedetto da Pavia, *murator* abitante in Vicenza, sono scelti in qualità di arbitri e stimatori «ad videndum et estimandum melioramenta vel peioramenta facta per suprascriptum Ioannem in tertia parte dimidie possessionis de Perarolo locate per suprascriptos dominos fratres dicto Ioanni et zociis ut constat manu Antonii ab Laolo notari die 27 Iulii 1499, et de dicto compromisso constat manu mei notarii die nono Januarii presentis». Pertanto i due arbitri, «viso dicto compromisso et libertate eis concessa, visa petia terre suprascripta, visa una tezete? murata et paleata constructa per dictum Ioannem super dicta tertia parte et visis certis plantis noviter plantatis per dictum Ioannem super ipsa tercia parte, et omnibus diligenter inspectis et consideratis, sedentes ibidem super unam bancham, presentibus venerabile domino fratre Francisco de Papia sindico dicti Conventus et dicto Ioanne et instantibus presentis declarationem et estimationem fieri per dictos arbitros Domini Nostri Iesu Christi ac Gloriosissime genitricis sue nominibus invocatis dixerunt arbitrati arbitramentatique fuerunt declaraverunt et exstimaverunt. Dictam terciam partem dimidie possessionis predicte fuisse et esse melioratam et attentis dicta tezete constructa ac plantationibus predictis de libris sexaginta parvorum nulla tamen facta estimatione de lignis incisis? per suprascriptum Ioannem, et salvo iure dictis dominis fratribus si quid habuit contra dictym Ioannem pro dictis lignis incisis Laus Deo».

163 ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1505 febbraio 23.

164 ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1504 settembre 3.

165 G. G. Meersseman, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, Roma, Herder, 1977.

molto grezze e rovinate, dunque non si riescono a desumere altre informazioni. Da quel poco che è stato ricostruito, è significativa la vicinanza di un vicentino a due realtà confraternali. A quel tempo, a Vicenza, era molto consolidata la devozione al culto mariano[166]. In onore della «Mater misericordiae» era sorta l'omonima confraternita, poi mutata nella Compagnia della Misericordia[167]. Delle altre confraternite di devozione mariana, la «fratalia S. Marie a Servis» ebbe per «sindicus» Bartolomeo di Alberto Scroffa e successivamente, acquisì il nome di «fratalia domine Coronate» (17 luglio 1528), sebbene l'appellativo sembri riferirsi, più similmente, alla confraternita del Duomo della cappella dell'Incoronata.

4.3 *Il priorato a Modena (c. 1507)*

Dopo il 1504, le notizie su Scrofeo riprendono nel 1507, quando il frate Predicatore era priore di Modena. A quell'altezza temporale, le vicende della chiesa modenese erano complesse. Infatti, dallo studio di Matteo Duni sulla situazione religiosa di Modena fra la fine del XV e gli inizi del XVI secolo[168], è emerso che l'episcopato presentava diversi problemi, in quanto la carica era appannaggio di famiglie della corte estense (e.g. Ferrari) che tendevano a occuparsi dei propri interessi e a privilegiare i centri del potere di cui erano espressione (Ferrara e Curia romana), trascurando i doveri episcopali e delegando il lavoro diocesano a vicari generali[169]. È in questo contesto culturale e religioso che si inserisce il priorato di Scrofeo, quando vescovo di Modena era Ippolito d'Este (1479-1520), figlio del duca Ercole I (1431-1505).

Sul priorato modenese di fra' Modesto sono conservate tre epistole scritte dal frate Predicatore e destinate al cardinale Ippolito[170]. Da queste lettere non si desumono elementi salienti sulle azioni di Scrofeo in qualità di priore, ma sono documenti preziosi per ricostruire alcuni tratti peculiari della personalità del futuro inquisitore di Como. Oltre alle epistole non si trovano altre informazioni, né vi sono riferimenti sul domenicano nella *Cronaca modenese* di Tommasino Lancellotti. Forse, l'unica eccezione è proprio un passo della *Cronaca* appena citata. Infatti, Lancellotti riporta che, durante delle

166 G. Mantese, *Memorie storiche* cit., pp. 566-580.
167 D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 270 e G. Mantese, *Memorie storiche* cit., pp. 576-589.
168 M. Duni, *Tra religione e magia* cit., in particolare pp. 3-43.
169 I vicari erano dotati di una formazione giuridica, prima che teologica e spettava loro il compito di affrontare affari legati al conferimento dei benefici e all'adeguatezza disciplinare del basso clero. La brevità dell'ufficio vicariale (della durata massima di tre anni) e la mancanza di interesse da parte dei vescovi al disciplinamento clericale non permettevano di riformare i chierici in modo approfondito. Non era secondario il ruolo esercitato dai vicari verso il duca, al quale dimostravano lealtà politico-clientelare rendicontando la situazione della diocesi e obbedendo ai suoi ordini. Infatti, il duca approvava ogni nomina vicariale e si serviva degli amministratori della diocesi per contrapporsi alla venalità e all'ingerenza della Curia romana nella questione dei benefici.
170 ASMo, *Carteggio di regolari*, busta 124, «Fra Modesto da Vicenza, domenicano»: la cartella contiene le tre lettere, tutte indirizzate al cardinale Ippolito d'Este e datate 1507. Le *cc.* non sono numerate.

donazioni avvenute il 26 aprile 1508, era presente anche «el priore de san Domenico»[171]. Presumibilmente, questo anonimo priore si deve identificare con Scrofeo, considerando che il priorato era in media biennale e che fra' Modesto deve aver iniziato la sua mansione modenese fra la fine del 1506 e i primi anni del 1507, come emergerà a breve.

La più antica delle epistole conservate è datata 26 febbraio 1507 e, al momento di scrittura, Scrofeo non doveva essere stato nominato priore da molto. L'epistola è molto breve e il domenicano riferisce che si trovava a Modena «a lo officio del predicare deputato dove con onj studio primum a Vostra Santa Romana honor debito aquistar deinc la salute del suo populo procurare mi sforzo». La ragione di scrittura era il desiderio di ringraziare Ippolito «de la optima gratia quale in declamando […] ho ritrovato & de lo pulpito a noi concesso». Infine, il frate Predicatore si congeda con la speranza di aumentare la dignità del convento di san Domenico «del quale noviter sed indigne son priore».

Datata 22 giugno 1507, la seconda epistola è meno stringata e riporta degli elementi notevoli. In essa è inclusa una precedente lettera con un pronostico su Ippolito d'Este scritto da frate Paraclito, «ordinis nostri, natione anglicus» abitante a Roma. Lo stato di conservazione del testo di Paraclito è pessimo e di difficile lettura, dato che la pergamena non è integra e sono presenti diverse abrasioni. Dall'epistola di Scrofeo si desume che il «servissimo et perpetuo servitore» di Ippolito e «figlio et devotissimo» dell'Ordine dei Predicatori, ser Battista Pignano si era rivolto a fra' Modesto per la trasmissione di un contenuto delicato. Scrofeo sottolineò la *dignitas* accordatagli da frate Battista, rivendicando che egli recapitò a lui solo la lettera scritta da frate Paraclito, «non volendosse fidar de altrui cha da me». Il testo di Paraclito avrebbe dovuto essere consegnato a Ippolito e così fece fra' Modesto, allegando alla sua epistola il documento del confratello inglese. Scrofeo aveva avvisato Ippolito che, circa quattro anni prima, l'uomo d'armi Giulio Tassoni[172] inviava raccolte «de diverse prophetie et judiciis» al duca Ercole I suo padre. Nello specifico, un pronostico su Ippolito aveva previsto diverse dignità per il religioso (fino all'apice del cardinalato) e avvertiva del pericolo di un suo avvelenamento quando sarebbe stato un uomo di mezza età. Ercole I non condivise la previsione con Ippolito, forse le ragioni si devono ricercare nel timore del padre che il figlio si facesse influenzare dalla profezia o si spaventasse per la questione dell'avvelenamento. Nell'epistola, Scrofeo ammise di essersi pentito di aver informato Ippolito sul pronostico e che aveva timore per esser venuto meno alla disposizione del Duca di non far parola delle varie previsioni con nessuno. Quindi, fra' Modesto era tormentato dalla spiacevole situazione in cui si trovava e non celò i suoi sentimenti

171 C. Borghi, L. Lodi, G. Ferrari Moreni (a cura di), *Cronaca modenese di Tommasino Bianchi detto De' Lancellotti*, Parma, 1862-1884, I, pp. 27-28. Su Tommasino Lancellotti si rimanda alla voce del «DBI» curata da Tiziano Ascari (X, 1968) e ad A. Biondi, *Tommasino Lancellotti, la città e la chiesa a Modena (1537-1554),* «Contributi», II, 1978, pp. 43-61.

172 Informazioni su Giulio Tassoni si trovano nelle *Croniche* (1471-1494) di Ugo Caleffini da cui si apprende che Tassoni, originario di Modena, iniziò la carriera militare come uomo d'armi di Ercole d'Este e ottenne celermente la stima del duca, divenendo cavaliere e venendo nominato castellano. Si veda C. Franco (a cura di), *Croniche 1471-1494 – Ugo Caleffini*, Ferrara, Deputazione provinciale ferrarese di storia patria. 2006, p. 684.

con il cardinale. Da un lato, il Predicatore era riconoscente a Ippolito e faticava ad avere segreti con lui, tacendo sia il precedente pronostico di Giulio Tassoni sia quello successivo di Paraclito. Dall'altro lato, Scrofeo era mortificato di essere venuto meno alla promessa di riservatezza fatta al defunto Ercole I.

Dai pochi frammenti leggibili della lettera di Paraclito, è significativa la menzione di un certo *Tractatus* «de veneno et gladio» del conte Albertino[173]. Sembra che il testo fu fondamentale per dirimere una questione pericolosa, al punto che Paraclito dichiarò che, nel corso della lettera, avrebbe approfondito l'opera, descrivendo le parti di cui il *Tractatus* era composto («de veneno et gladio», «de promotione Sancti G.» e «de peste»). Lo stato di conservazione della lettera non permette di desumere altre informazioni, dunque si deve ragionare sui pochi dati a disposizione. Il conte Albertino che viene citato da Paraclito deve essere il conte Albertino Boschetti (1450-1506)[174]. Costui partecipò alla congiura del 1505-1506, ordita da Ferrante e don Giulio contro Alfonso e Ippolito d'Este. Probabilmente tale cospirazione venne interpretata come il pericolo che rischiava Ippolito secondo il pronostico di Giulio Tassoni, e Scrofeo si sentì in diritto di parlare di quest'ultima profezia poiché si era avverata ma il cardinale era salvo. Dai pochi dati è più difficile comprendere il fondamentale ruolo svolto dal *Tractatus* e non si capisce se il testo fu dirimente per stanare un avvelenamento di Ippolito, ordito dalla congiura, oppure se in esso erano contenute informazioni su antidoti. Inoltre, l'opera non trova riscontro nelle fonti, né i profili di Albertino Boschetti attribuiscono all'uomo d'armi doti letterarie. È vero che dal lavoro di Riccardo Bacchelli, *La congiura di don Giulio d'Este* (1932), si evince che Albertino Boschetti viveva nel proprio feudo di San Cesario come un mecenate illuminato, facendosi dedicare opere letterarie stampate da una tipografia approntata in loco per questo scopo[175]. Tuttavia, questa sensibilità alle arti non è sufficiente a sostenere l'ipotesi che Boschetti fu autore di un'opera. Inoltre, l'attendibilità della notizia deve essere valutata tenendo presente che l'unica traccia di questo *Tractatus* si trova in una lettera allegata a Ippolito e scritta dopo la congiura e la morte del conte, il quale era stato giustiziato in quanto congiurato[176]. Dunque, non si esclude l'ipotesi di un'eventuale costruzione nobilitante della congiura e della capacità degli Este di sventrarla.

---

[173] Il trattato attribuito al conte Albertino non sembra trovare riscontro altrove. Nemmeno la ricerca *Veleno. Credenza, crimini, saperi nell'Italia moderna* di Alessandro Pastore (2010), riporta alcun riferimento all'opera trattata da Paraclito, nonostante lo studioso spazi dalla tossicologia alla narrazione di testimonianze significative fra il Rinascimento e la prima età moderna. L'assenza di dati specifici circa il trattato conduce a restare su un piano generale: Pastore ha dimostrato il prolificare di sostanze tossicologiche strumentalizzate a fini personali e l'acquisizione deve inserirsi nel paradigma di Ernesto De Martino, secondo cui l'«esperienza 'simbolica' dell'avvelenamento» creava una commistione fra la sfera naturale e quella magica. Si veda: A. Pastore, *Veleno. Credenze, crimini, saperi nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2010; E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, Il Saggiatore, 1994 (I[a] ed. 1961).

[174] Su Albertino Boschetti si rimanda a G. De Caro, *Boschetti, Albertino*, in «DBI», 13 (1971).

[175] R. Bacchelli, *La congiura di Don Giulio d'Este e altri scritti ariosteschi*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1958, pp. 374-376 (sulle paure del Boschetti di essere ucciso per ordine di Alfonso e la ricerca di protezione presso i Gonzaga), pp. 483-486 e pp. 507-508 (sul destino del feudo di San Cesario e dei figli di Albertino), pp. 491-497 (sull'egloga di Ariosto in cui Albertino corrisponde al personaggio di Silvano).

[176] Si potrebbe pensare di interpretare il termine «trattato» nel senso di «complotto» (cfr. F. Pelle (a cura di), *Nicodemo Tranchedini, Vocabolario italiano-latino. Edizione del primo lessico volgare. Secolo XVI,* Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2001, p. 179): l'idea scioglierebbe i problemi relativi all'opera e ben si presterebbe alla congiura ordita contro gli Estensi; tuttavia, tale scelta

La più tarda delle epistole modenesi di Scrofeo è datata 12 settembre 1507. In modo simile alla prima, questa lettera è molto breve e stringata. L'argomento è l'intercessione di fra' Modesto presso Ippolito al fine di perorare la causa di un certo «Federicho Coza, citadino modenese & amico mio». Riguardo tale Federico non vi sono altre testimonianze. Scrofeo non specifica il problema dell'amico e si limita a sostenere la causa di tal Coza: «desidera uno justo auditore judice concederli. El quale dicto exhibitore ad iusticiam haia expedire». Così, il frate Predicatore si appella alla clemenza del cardinale, chiedendo il suo sostegno come «recompensatione del mio predicare la hebdomada passata nel domicilio modense». Eccetto per questo riferimento, della predica menzionata non è rimasta traccia. Forse il *sermo* modenese prese a modello uno dei due tramandati dal codice della Casanatense, ma tale considerazione rimane solo un'ipotesi.

4.4 *Scrofeo e l'astrologia*

L'elemento astrologico che è emerso dalla seconda lettera di Scrofeo è significativo. Nell'epistola, il frate Predicatore ha fatto riferimento a «li secreti» del duca Ercole I, annoverando una serie di raccolte di vaticini che il sovrano estense era solito ricevere nel corso degli anni. Da ciò, si deduce che il duca non sgradiva i pronostici degli astrologi e tale acquisizione è confermata da alcuni studi specifici che hanno trattato la questione in modo più approfondito[177]. Infatti, presso la corte degli Este, la diffusione di pratiche astrologiche era notevole. Fra i vari intellettuali che si accinsero a leggere il futuro attraverso gli astri si annoverarono anche imbroglioni, come Carlo Sosena e Pietrobono Avogaro. Quest'ultimo fu professore di astrologia presso lo *Studium* di Ferrara ed era solito inviare i propri vaticini annuali a Ercole I. Poiché molti pronostici di Avogaro si dimostrarono sbagliati, il duca decise di allontanarlo. Dunque, senza pretese di completezza, si può sostenere che l'astrologia era una scienza cara alla corte estense e lo scetticismo era rivolto verso singole persone e non tanto contro l'arte in sé. Inoltre, Scrofeo ha affermato di aver udito in più occasioni i diversi vaticini di Giulio Tassoni per il conte, dimostrando una particolare sensibilità al tema astrologico. Dalle fonti a disposizione non è possibile valutare quanto fra' Modesto credesse negli astri, tuttavia, il solo fatto che egli non condannasse l'arte è notevole. Infatti, l'astrologia consisteva nella presentazione del prossimo futuro attraverso l'intervento di un intellettuale dotato, in grado di anticipare le vicende avvenire attraverso la lettura dei movimenti e delle posizioni degli

contrasta con la tripartizione dell'opera menzionata nella lettera di Paraclito, rispettivamente in «de veneno et gladio», «de promotione Sancti G.» e «de peste».

177 Fra i vari, si rimanda a: F. Gabotto, *Nuove ricerche e documenti sull'astrologia alla corte degli estensi e degli Sforza*, Torino, La Letteratura, 1891; S. Samek Ludovici, *Il De Sphaera Estense e l'iconografia Astrologica*, Milano, Martello Editore, 1958; G. Biondi, *Minima astrologica. Gli astrologi e la guida della vita quotidiana*, «Schifanoia» I (1986), pp. 41-48; C. Vasoli, *I miti e gli astri*, Napoli, Guida, 1977, pp. 469-94; A. Barbieri, *Alberti e Leonello: astrologia alla corte estense di Ferrara*, in «Schifanoia» XXXIV-XXXV (2010), pp. 45-50; E. Mantovani, *Estensi. Storia, simboli e magia di corte*, Modena, Edizioni Arte e Stampa, 2014. Si consulti anche il recente J.-C. Maire Vigueur, *Attrazioni fatali. Una storia di donne e potere in una corte rinascimentale*, Bologna, il Mulino, 2022.

astri. Questo aspetto non è assolutamente di poco conto, considerando che fra' Modesto si scaglia con ferocia contro le rivendicazioni delle streghe della loro preveggenza. Infatti, il frate Predicatore ritiene che la conoscenza del futuro sia prerogativa esclusiva divina. Al contempo, dalla lettura delle epistole modenesi si nota la contraddizione insita in Scrofeo perché la semplice non condanna dell'astrologia dimostra che secondo lui una particolare «profezia» fosse possibile.

Il diverso atteggiamento nei confronti di una medesima capacità umana, la lettura del futuro per l'appunto, permette di accostare Scrofeo a una serie di religiosi che non interpretavano in modo netto i *limina* fra la religione e la magia. Diverse testimonianze a riguardo si rintracciano nella documentazione prodotta dal tribunale dell'Inquisizione di Modena nelle prime due decadi del Cinquecento[178]. Infatti, la copiosa serie di processi e denunce fornisce il quadro di un clero cittadino in cui si nota un addentellato fra le funzioni sacerdotali e le pratiche magico-stregoniche. Nei medesimi anni, una situazione simile è attestata anche nel territorio veneto, dove non erano rari i preti che praticavano la necromanzia[179]. L'esistenza di religiosi che dicevano messa e in parallelo praticavano arti magico-stregoniche esprime un'epistemologia del sacro ben definita[180]. I confini fra religione e magia erano labili e sfuggenti e il cristianesimo stesso rientrava nella sfera del magico per certi aspetti. Così, succedeva che si creassero delle vere e proprie commistioni fra sacro e profano. L'efficacia del potere soprannaturale dei rituali ecclesiastici era provata e poteva avere degli esiti anche nella vita quotidiana dei fedeli, subendo delle rielaborazioni dal taglio più superstizioso. Al contempo, i laici potevano attingere formule, oggetti o comportamenti dalle pratiche di magia popolare. In altre parole, i rituali sacri ispiravano e influivano sull'elaborazione delle credenze magiche e viceversa. A testimonianza del difficile discernimento fra le pratiche sacre e quelle profane e della diffusione di atteggiamenti ambigui, vi è la *Strix, sive de ludificatione daemonum* (1523) di Gianfrancesco Pico. Qui, il conte della Mirandola si dimostra parecchio intollerante verso l'esistente miscuglio fra religione e magia, al punto che la commistione viene ricondotta all'eziologia diabolica. E fu lo stesso Pico a porsi contro l'astrologia, esacerbando l'elemento demoniaco intrinseco alla scienza. Infatti, tanto dal *De rerum praenotione* quanto dalla *Quaestio de falsitate astrologiae*, si evince l'idea della «prenozione». Secondo il frate Predicatore vi sono due tipi di «prenozione» e si deve discernere fra

178 L'ufficio dell'Inquisizione era attivo a Modena dalla fine del XIII secolo per la presenza dei frati Predicatori nel convento di San Domenico, ed era compreso nel distretto inquisitoriale della *Lombardia inferior*. In generale, la documentazione inquisitoriale modenese risulta sporadica per poter condurre un'analisi diacronica e approfondita nei secoli; tuttavia, è possibile evincere informazioni significative e relative a un processo specifico o a un arco temporale circoscritto. Dai processi si desume, infatti, che, negli anni d'interesse per questa ricerca, agli inizi del Cinquecento a Modena vi era un vicariato inquisitoriale ben radicato alle dipendenze dell'inquisitore di Ferrara e Modena e il carcere inquisitoriale era ubicato in una torre vicino all'orto della chiesa di San Domenico. L'inquisitore di Ferrara e Modena era nominato dal Maestro generale dell'Ordine domenicano e delegava i propri poteri a un vicario che svolgesse la sua facoltà nella diocesi modenese. Negli anni del priorato di Scrofeo era inquisitore di Ferrara e Modena il ferrarese Giovanni Rafanelli, nominato Maestro del Sacro Palazzo a partire dal 1503. L'assenteismo di Raffanelli era colmato dalla delegazione al vicario inquisitoriale fra Gregorio da Modena. Si veda M. Duni, *Tra religione e magia* cit., pp. 22-32; Id., *Esorcisti o stregoni?: identità professionale del clero e Inquisizione a Modena nel primo Cinquecento*, «Mèlanges de l'École française de Rome: Italie et mediterranée», 115/1 (2003), pp. 263-285.

179 S. D. Bowd, *Venice's most loyal city: civic identity in Renaissance Brescia*, Cambridge London, Harvard University Press, 2010, pp. 3-26.

180 K. Thomas, *Religion and the decline of magic*, New York, Scribner, 1971.

quella divina e ammessa (e.g. profezie di Savonarola) da quella demoniaca e superstiziosa delle pratiche predittive (e.g. divinazione, astronomia). La tesi di Pico ebbe notevole fortuna, tanto che venne considerata anche nella riflessione di intellettuali quali Pietro Pomponazzi e Girolamo Cardano. Al contempo, tale pensiero di diffidenza non pose fine all'interesse astrologico, con le conseguenti rifrazioni in materia politica, sociale e religiosa che ebbero i pronostici[181]. I due diversi atteggiamenti verso l'astrologia furono due anime contrapposte all'interno di un dibattito che era iniziato già alla fine del Quattrocento, e le questioni avanzate aprirono problemi di più ampio respiro.

4.5 *Il secondo priorato a Santa Corona di Vicenza (c. 1510)*

Come anticipato, a Scrofeo venne reiterato l'incarico di priore di Santa Corona di Vicenza nell'anno 1510. Ricostruire questo secondo priorato è complesso e, ad oggi, non esistono fonti a riguardo né archivistiche né bibliografiche. L'unico riferimento a Scrofeo nel 1510 è segnato nell'elenco dei priori di Santa Corona prodotto da Bortolan[182], ma lo studioso non riporta la provenienza dell'informazione. Dunque, è difficile stabilire con sicurezza l'attendibilità del secondo priorato vicentino. Presumibilmente, fra il priorato di Modena e l'ufficio inquisitoriale di Parma, Scrofeo svolse altri incarichi ma in assenza di fonti non si possono definire in modo certo.

Qualora fra' Modesto fosse stato priore in quegli anni, forse un provvedimento comunale datato a novembre del 1509 avrebbe potuto riguardare anche lui. Al tempo, a Vicenza era ancora vivo il ricordo della battaglia di Agnadello e gli abitanti della città erano divisi fra coloro che avevano riposto le proprie speranze nell'imperatore e quanti identificavano, diversamente, Massimiliano con uno straniero privo di diritti sui territori veneti. Entrambe le parti rimasero deluse dopo l'intervento di re Luigi XII di Francia e il malessere generale si acuì con il dilagare del germe pestifero a causa delle vicende belliche[183]. In questo clima i frati Predicatori e alcune monache si distinsero per aver pregato per la salute di Vicenza, così il comune decise di elargire loro la somma di quindici ducati come elemosina. In quegli stessi giorni, ci fu anche un appello comunale all'imperatore, contro il «gravamen intollerabile quod habet civitas circa imensum numerum militum et presertim peditum alemanorum allodiantium in domibus privatorum cum infinitis iniuriis»[184]. Con ogni probabilità, i frati si accostarono alle sollecitazioni del comune vicentino. Quest'ultimo si dimostrò oltremodo sensibile dell'impegno civico dimostrato dai religiosi, così scelse di ringraziarli economicamente.

---

[181] P. Zambelli, *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Milano, Il Saggiatore, 1991, in particolare pp. 76-118, 153-176, 235-239.
[182] S. Bortolan, *Santa Corona* cit., p. 365.
[183] Dalla cronaca dello Zugliano si evincono le remore dei Vicentini nei confronti dei soldati imperiali che avevano profanato la loro città, nonostante la fastosa parata approntata per l'arrivo dell'imperatore Massimiliano, il 17 ottobre 1510. Per una trattazione completa si rimanda a G. Mantese, *Memorie storiche* cit., pp. 39-70.
[184] L'appello del Consiglio e la donazione ai frati si conservano presso l'Archivio Comunale (*Provvisioni*, 1509 novembre 11 e novembre 20). Parte del testo del documento è trascritta da G. Mantese, *Memorie storiche* cit., p. 64

5. *L'ufficio inquisitoriale*

Dopo il priorato, la carriera di Scrofeo proseguì con due uffici inquisitoriali. Gli studi hanno dimostrato che fra' Modesto fu inquisitore di Parma e Reggio e poi giudice di fede del distretto di Como. Dunque, a partire da questi capisaldi, è stata condotta una ricerca di archivio per definire meglio la cronologia delle due mansioni e l'operato del frate Predicatore.

5.1 *Praedicatores Inquisitores*

La lotta antiereticale è una caratteristica che contraddistingue l'Ordine dei frati Predicatori fin dalle origini. Già san Domenico si distinse nella persecuzione della devianza eterodossa catara, al punto che è stato definito un «protoinquisitore»[185] e, fra il XIV e il XV secolo, i provvedimenti pontifici che si susseguirono resero l'ufficio inquisitoriale appannaggio esclusivo dei domenicani.

Anzitutto, è doveroso ricordare la cautela terminologica che suggeriva Richard Kieckhefer nel 1995[186], ossia di prediligere l'utilizzo di «ufficio inquisitoriale» per le azioni dei giudici di fede precedenti al 1542 e di identificare come «Inquisizione» solamente il Sant'Uffizio romano. In questo modo, secondo lo studioso, si riesce a far emergere il carattere locale dell'azione dei frati e si distingue l'ufficio inquisitoriale dalla successiva istituzione religiosa, articolatamente strutturata e radicata in modo solido per la presenza di una struttura di controllo centralizzata[187]. Sebbene la questione della genesi, degli sviluppi e dell'organizzazione dell'ufficio inquisitoriale riguardi una sezione successiva di questa ricerca[188], a fini di completezza, si segnala che i provvedimenti pontifici per legittimare l'azione degli inquisitori (fine del Quattrocento – inizi del Cinquecento) si devono interpretare come delle risposte alle resistenze mosse dai poteri civili o dalla popolazione locale contro i giudici di fede. In altre parole, la conferma papale dell'operato inquisitoriale in un determinato territorio si dimostrava necessaria per permettere al giudice di fede di svolgere liberamente il proprio lavoro.

---

185 A più riprese la storiografia ha scorto la vicinanza cronologica fra la santificazione di san Domenico e l'emissione dei provvedimenti di papa Gregorio IX cruciali per la nascita dell'ufficio dell'Inquisizione: L. Canetti, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*, Spoleto, CISAM, 1996; G. G. Merlo, *Predicatori e inquisitori. Per l'avvio di una riflessione*, in *Praedicatores inquisitores. The Dominicans and the Medieval Inquisitions. Acts of the 1st International seminar on the Dominicans and the Inquisition, Rome, 23-25 Febrary 2002*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2004, pp. 18-22; L. Paolin, *Domenico e gli eretici,* in Aa. Vv. *Domenico di Caleruega e la nascita dell'Ordine dei frati predicatori*, *Atti del XLI Convegno Storico Internazionale (Todi, 10-12 ottobre 2004)*, Spoleto, CISAM, 2005; A. Tallon, *Le procès en canonisation de saint Dominique et sa posterité dans la littérature dominicaine*, in Aa. Vv. *Domenico di Caleruega* cit., pp. 503-504.

186 R. Kieckhefer, *The Office of Inquisition and Medieval Heresy: The Transaction from Personal to Institutional Jurisdiction*, «The Journal of Ecclesiastical History», 46/1 (1995), pp. 36-61.

187 Si vedano le considerazioni generali di A. Prosperi, *L'inquisizione in Italia*, in M. Rosa (a cura di) *Clero e società nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995, in particolare pp. 303

188 Si rimanda a ivi, capitolo III.

Con la bolla *Licet olim* (16 febbraio 1304)[189], Benedetto XI aveva stabilito che ognuna delle due Province domenicane lombarde nominasse (o destituisse) gli inquisitori in modo autonomo, aumentando il numero complessivo dei giudici della fede in quelle terre da otto a dieci (sette per la Provincia di Lombardia *Superior* e tre per la Provincia di Lombardia *Inferior*)[190]. Tali disposizioni rimasero *in auge* fino all'emanazione della bolla *Licet ab initio* di Paolo III, con la quale nacque ufficialmente il Sant'Uffizio romano. In questo contesto generale, la Congregazione riformata di Lombardia – la Provincia di appartenenza di Scrofeo – ricevette una serie di privilegi per salvaguardare e diffondere la Riforma Osservante. Così, durante i Capitoli generali celebrati nel 1505 e nel 1508, agli inquisitori della Congregazione venne accordata la possibilità di avere stanze permanenti in conventi diversi e di tenere del denaro personale all'interno dei conventi riformati. A tal proposito, è molto efficace il bilancio prodotto da Tavuzzi sulla situazione dei distretti inquisitoriali italiani nel 1515, il quale chiarisce la preponderanza dei frati Predicatori della Congregazione fra i giudici di fede[191].

Riguardo l'identità dei singoli *Praedicatores inquisitores* del XV e del XVI secolo, i Maestri generali Gaetano (1513-1518) e Losaya (1518-1524) hanno raccolto tutte le nomine inquisitoriali circoscritte all'Italia settentrionale da 1474 al 1527. Questo elenco di inquisitori è andato perduto, mentre sono ancora conservate le liste inquisitoriali stilate da Cipriano Uberti (1586), Vincenzo Maria Fontana (1666) e Domenico Muzio (1720). Questi ultimi tre lavori non sono molto attendibili e si segnala che neanche uno riporta il nome di Scrofeo. Così, per ricostruire l'operato di un inquisitore – talvolta la sua stessa esistenza – si devono ricercare informazioni scandagliando le fonti di cronaca o letterarie, la documentazione di archivio e i documenti pontifici. Generalmente, gli incartamenti dei processi confluivano nell'archivio inquisitoriale, insieme ai testi papali e talvolta anche ai manuali degli inquisitori, sedimentandosi negli anni e restando a portata di mano per i giudici di fede che si succedevano. L'archivio inquisitoriale poteva trovarsi nella biblioteca del convento oppure presso *domus inquisitionis*. Quest'ultima era uno spazio fisico esterno al convento, composto almeno da una stanza adibita per la conduzione dei processi e da un carcere per intrattenere gli imputati ed eseguire le torture.

L'inquisitore aveva a disposizione diverse risorse per operare, *in primis* i vicari inquisitoriali. Costoro erano generalmente dei frati Predicatori e fornivano diversi servizi al giudice di fede durante i processi (e.g. procuratori, notai, scribi) oppure lo sostituivano nella gestione distrettuale. Per esempio, Bartolomeo Spina testimonia che un anonimo inquisitore di Como era assistito

[189] BOP, vol.2, pp.87–88 (*Licet olim*, 16 febbraio 1304).
[190] I provvedimenti di Innocenzo IV del 1252, culminati nella bolla *Ad extirpanda* del 15 maggio (BOP I, p. 209), sancirono la possibilità per il provinciale dei Predicatori di Lombardia di nominare o destituire gli inquisitori in base alle situazioni specifiche. Due anni dopo, il pontefice aggiunse la clausola della presenza fissa nel territorio lombardo e della Marca genovese di quattro inquisitori scelti dal provinciale di Lombardia (cfr. bolla *Licet ex omnibus* del 20 maggio 1254, in BOP I, p. 231).
[191] M. Tavuzzi, *Renaissance Inquisitors* cit., pp. 20-27.

nell'esercizio delle sue mansioni da otto o dieci vicari[192]. Oltre ai vicari, al servizio dell'inquisitore vi erano dei laici, spesso notai[193] o membri di confraternite che contribuivano finanziariamente. L'organo laico, il cosiddetto «braccio secolare» subentrava al giudice di fede riguardo l'incarcerazione, la tortura giudiziaria e l'arsura sul rogo, ossia tutta quella serie di azioni vietate ai religiosi secondo la consuetudine che «Ecclesia abhorret a sanguine»[194].

Secondo Tavuzzi, l'inquisitore tipico sarebbe stato «a middle-aged to elderly friar, with considerable academic training and not a little experience in the governance of men»[195]. Questo profilo sembrerebbe bene adattarsi a Scrofeo, il quale divenne inquisitore quando era sulla quarantina avanzata e aveva alle spalle una formazione accademica eccellente e completa[196].

Le prime notizie su fra' Modesto-inquisitore risalgono all'8 marzo 1517[197], quando «frater Modestus Vicentinus dicti ordinis [Praedicatorum], in civitatibus Parmae et Regii ac eorum diocesi ab apostolica sede haereticae pravitatis inquisitor institutus», delegò, tramite lettera, al collega modenese Antonio da Brescia il vicariato inquisitoriale nel proprio territorio di competenza. Impegnato nella predicazione a Mantova, Scrofeo non avrebbe potuto raggiungere San Martino in Rio, nella diocesi di Reggio, e occuparsi dell'eretico Guglielmo Campana. Presumibilmente, Scrofeo detenne l'ufficio inquisitoriale di Parma e Reggio fino al 1519[198], per poi essere nominato inquisitore del distretto di Como.

In assenza di altre fonti, è difficile stabilire se il frate Predicatore avesse avuto un precedente incarico inquisitoriale. Con ogni probabilità, fra il 1510 e il 1517, ossia dopo il terzo priorato e prima dell'inquisizione parmense, Scrofeo deve essere stato almeno un vicario inquisitoriale.

Fra' Modesto non è stato solo un inquisitore, ma anche un cacciatore di streghe. Infatti, quando, nel 1523, papa Adriano VI intervenne per permettere al frate Predicatore di proseguire il proprio lavoro senza opposizioni, il compito di Scrofeo era il seguente:

«quamplures utriusque sexus personae propriae salutis immemore, et a fide catholica deviantes, certam sectam facientes, fidem quam in sacri susceptione baptismatis susceperant, abnegantes sancta crucem pedibus conculcantes, et opprobria super

[192] Bartholomaei Spinei *Quaestio de strigibus*, Romae, 1576, p. 37: «in sola Comensi dioecesi ab inquisitore qui pro tempore est, eiusque vicariis, qui octo vel decem aut plures semper sunt, inquiruntur et examinantur, et annis pene singulis plusquam centum incinerantur». Gli studiosi hanno dibattuto sull'identità dell'inquisitore di Como citato da Spina in questo passaggio. La locuzione «pro tempore est» permette di restringere l'arco cronologico al periodo 1517-1520, anni in cui è stata scritta l'opera, poi pubblicata nel 1523. Le attribuzioni dei processi proposte da Andrea Del Col (*L'inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, p. 209) e da Michael Tavuzzi (*Renaissance inquisitors* cit., p. 193), rispettivamente a Rategno e a Scrofeo, sono già state smentite da Matteo Duni (*Un manuale inedito* cit., 356 n. 45), il quale ritiene di identificare l'anonimo inquisitore comasco con il predecessore di fra' Modesto, considerando gli anni di scrittura della *Quaestio*. Sicuramente, il dato numerico dei condannati riportato da Spina è senz'altro iperbolico e volto ad accentuare lo zelo inquisitoriale che si deve mantenere fronteggiando gli eretici.

[193] D. Quaglioni, *Il notaio nel processo inquisitorio*, in *La documentazione degli organi giudiziari nell'Italia tardo-medievale e moderna. Atti del convegno di Studi*, Roma, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, 2012, p.1- 14.

[194] G. G. Merlo, *Inquisitori e Inquisizione del Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2008.

[195] M. Tavuzzi, *Renaissance inquisitors* cit., cit. a pp. 38-39.

[196] *Clem.* V. 3. 2, *De haereticis*, *Nolentes* in *CIC*, II, pp.1182-1183.

[197] M. Duni, *Tra religione e magia* cit., p. 80.

[198] M. Tavuzzi, *Renaissance inquisitors* cit., pp. 68-70: dal 1519 venne nominato inquisitore di Parma e Reggio il domenicano Girolamo Armellini.

eam perpetrantes ecclesiasticis et praesertim Eucharistiae sacramentis abutentes, diabolum in suum dominum et patronum assumentes, eique obedientiam et reverentiam exhibentes, et suis incantationibus, carminibus, sortilegiis, aliisque nefandis superstitionibus homines, animalia et fructus terrae multipliciter laedentes, aliaque quamplurima nefanda, excessus et crimina eodem diabolo instigante committentes et perpetrantes, in animarum suarum periculum, divinae maiestatis offensam, pernitiosum quoque exemplum et scandalum plurimorum. Contra quas […] in dictis locis suae inquisitioni deputatis prout ipsius Georgii incumbebat officio ipse processisset.»[199].

La stregoneria che emerge dal breve pontificio è quella diabolica. Sebbene le fonti confermino che Scrofeo attuò una cruenta persecuzione della *maledicta secta* durante l'ufficio inquisitoriale di Como, ad oggi non vi sono informazioni riguardo l'operato di fra' Modesto come inquisitore di Parma e Reggio[200]. È vero che sono assenti i documenti relativi ai processi parmensi istruiti dal frate Predicatore, tuttavia, come si vedrà a breve, la predica *Pro Societatis Sanctae Crucis* di Scrofeo fornisce informazioni significative in materia. Infatti, il giudice di fede si premurò di ammonire la confraternita inquisitoriale affinché si adoperasse nella lotta antistregonica.

5.2 *L'ufficio inquisitoriale di Parma e Reggio (c. 1517) e la predica Pro Societatis Sanctae Crucis*

Lo zelo antiereticale dimostrato nel distretto inquisitoriale di Parma distinse fin da subito i giudici di fede *in loco*[201], al punto che, già intorno alla metà del Duecento, i frati Predicatori parmensi erano conosciuti come «i frati dell'Inquisizione». La denominazione non era mal riposta, considerando che il primo inquisitore di Parma di cui si ha memoria fu Florio da Vicenza, un giudice di fede talmente agguerrito che, in seguito al rogo di una presunta eretica (1279), gli abitanti di Parma condannarono i suoi eccessi e insorsero. Il convento domenicano venne demolito e uno dei frati fu brutalmente massacrato, così i restanti Predicatori furono costretti alla fuga. Il fatto dovette muovere molto la sensibilità coeva. Infatti, la vicenda venne riportata in diverse cronache e da allora iniziò a circolare il detto «fare come è stato fatto a Parma»[202]. Dal tragico episodio, i frati Predicatori fecero ritorno a Parma nel 1282 e le attività inquisitoriali ripresero solo cinque anni più tardi con l'inquisitore Manfredo da Parma, il quale si adoperò per estirpare il movimento pauperistico degli «apostolici», sentenziando diverse condanne al rogo, compresa quella del loro ispiratore Gherardo Segarelli[203].

Nel vicino distretto inquisitoriale di Reggio, i primi processi «stregonici» vennero istruiti già alla fine del Trecento[204], e, a partire dal 1468, la circoscrizione territoriale venne inglobata a quella parmense[205]. Il convento di san Pietro Martire di Parma continuò a essere la sede del tribunale ed era

[199] J. Hansen, *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901, pp.34–36.
[200] Si ricorda che a Modena in quegli anni era vicario dell'inquisitore Bartolomeo Spina.
[201] L. Ceriotti, "Parma", in *DSI*, III, p. 1173.
[202] Ibidem.
[203] M. Al Kalak, "Segarelli, Gherardo", in *DSI*, III, p. 1406.
[204] Le prime notizie di processi dell'Inquisizione risalgono al XIV, quando due donne sono state processate per stregoneria, Gabrina degli Albeti (1375) e Caterina del fu Bonino da Colornio (1388).
[205] L. Roveri, "Reggio Emilia", in *DSI*, III, pp. 1035-1036.

localizzato vicino all'oratorio della Santa Croce, ove l'omonima confraternita dell'inquisizione conduceva le proprie pratiche devozionali. Anche nel convento di San Domenico di Reggio vi era una *domus inquisitionis*, composta di due stanze situate nel dormitorio inferiore, di cui una era la camera dell'inquisitore e l'altra un'anticamera, dove si prendevano le deposizioni e si esaminavano gli imputati[206].

Gli ausiliari laici, di cui si avvalevano gli inquisitori, erano spesso organizzati in confraternite, le quali fornivano un supporto finanziario all'ufficio inquisitoriale in cambio di concessioni beneficiali e privilegi, sul modello delle donazioni della sede apostolica ai crociati. Alla confraternita inquisitoriale di Parma è indirizzato uno dei due *sermones* tramandati dal *corpus* di Scrofeo. Infatti, nel sermone *Pro Societatis Sanctae Crucis* (ff. 84*r*-90*r*), fra' Modesto sostiene di aver pronunciato la predica «dum Parme inquisitor essem»[207].

Prima di procedere con il vaglio del testo del domenicano, è utile richiamare alcuni elementi chiave delle confraternite inquisitoriali, ai fini di comprensione e interpretazione del *sermo*. Seppur datati, i poderosi volumi di Gilles Gérard Meersseman sulle confraternite rappresentano ancora uno strumento eccellente e imprescindibile per condurre uno ricerca sugli istituti confraternali. Lo studioso ha enucleato che le confraternite inquisitoriali erano generalmente chiamate «Società della Santa Croce» oppure «Società di San Pietro Martire», quando i confratelli sceglievano di prendere il nome di un santo protettore dell'ufficio inquisitoriale[208]. I membri delle «Società della Santa Croce» promettevano obbedienza completa all'inquisitore, in quanto dipendevano direttamente da lui e, talvolta, costituivano un vero e proprio braccio armato del giudice di fede[209]. Nonostante gli Statuti confraternali cercassero di accordare una certa autonomia ai membri, era l'inquisitore ad avere piena voce in capitolo sulle decisioni delle confraternite. La contabilità della lotta antiereticale era appannaggio del sindaco e del tesoriere. Il denaro raccolto era versato in una cassa di ferro apribile con due chiavi, di queste, una era di possesso del tesoriere mentre l'altra era dell'inquisitore, affinché costui potesse attingere ai beni in caso di necessità. La scelta di divenire un crocesignato prevedeva una completa donazione all'ufficio inquisitoriale, sia con il corpo che con il patrimonio, alzando – non solo in modo metaforico – la croce in nome della repressione antiereticale. L'appartenenza a una «Società della Santa Croce» era rappresentata fisicamente da un ricamo crociforme di seta rossa al centro di un vessillo nero, il quale veniva innalzato durante le processioni della confraternita. La confraternita inquisitoriale condivideva con le confraternite caritative sia il motivo dell'offerta di assistenza agli infermi e sia gli obblighi confraternali (e.g. oblazione mensile). Invece, la

206 M. Tavuzzi, *Renaissance Inquisitors* cit., p. 32.
207 Roma, Biblioteca Casanatense, ms. 317, f. 84*r*.
208 G. G. Meersseman, *Ordo fraternitatis* cit. *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo* del 1977
209 G. G. Meersseman, *Ordo fraternitatis* cit., pp. 754-790, tuttavia Pellegrini ha di recente limato il ruolo delle confraternite e di San Pietro Martire, si veda L. Pellegrini, *Pietro da Verona – San Pietro martire: il punto sulle confraternite in Italia (secc. XIII-XV)*, in G. Festa (a cura di) *Martire per la fede. San Pietro da Verona domenicano e inquisitore*, Bologna, Edizioni studio Domenicano, 2007, p. 223-247.

«Società della Santa Croce» si distingueva per la richiesta ai propri membri di alcune mansioni poliziesche in nome dell'inquisitore, ricalcando l'esempio dei *milites Christi* che avevano fronteggiato l'eresia durante le crociate. Addirittura, verso la fine del 1450, il frate Predicatore Corrado da Germania fece aggiungere il concetto di «crociata contro gli eretici» allo Statuto della «Compagnia della Croce» di Bologna, richiamando nel testo la questione delle concessioni delle indulgenze dei crociati e parti della bolla *Malitia huius temporis*, emanata da Innocenzo IV nel 1254. L'esempio bolognese venne condiviso da diversi inquisitori della zona lombarda, i quali fondarono, intorno al 1458, una confraternita basata sugli Statuti proposti da fra' Corrado[210].

Il rapporto dei giudici di fede con le confraternite della Santa Croce non fu sempre irenico. Per esempio, a Bologna, l'inquisitore Giovanni Cagnazzo da Taggia dovette scontrarsi con i crocesignati in più occasioni. Infatti, i confratelli desideravano unirsi alla «Compagnia dei battuti di San Domenico» e questo avrebbe comportato un blocco delle entrate confraternali all'ufficio inquisitoriale. Alla fine, il frate Predicatore riuscì sedare le richieste dei crocesignati dopo un aspro conflitto[211]. Un altro esempio di scontro fra le confraternite e gli inquisitori è registrato a Milano nel 1487, quando divenne giudice di fede Matteo dell'Olmo. Questa nuova nomina incrinò i rapporti con la «Società della Santa Croce», in quanto il frate promuoveva un *modus religiositer vivendi* che seguiva paradigmi diversi rispetto a quello dei domenicani di Sant'Eustorgio, precedenti detentori in esclusiva dell'ufficio inquisitoriale milanese[212]. E ancora, nel 1516, a Modena, l'inquisitore Antonio da Brescia e il suo vicario Lazzaro da San Colombano minacciarono di scomunica i membri delle confraternite locali, qualora quest'ultimi non avessero adempito ai loro doveri finanziari verso l'ufficio inquisitoriale[213].

Nel distretto inquisitoriale di Parma e Reggio era stata fondata la «Società della Santa Croce» dall'inquisitore Antonio da Casale nel 1509, e i membri fornirono finanziamenti per costruire edifici inquisitoriali nella città di Parma. Nel sermone *Pro Societate Sanctae Crucis*, pronunciato intorno al 1517, Scrofeo si rivolge ai crocesignati riprendendo la definizione data alla fine della costituzione *Excommunicamus* emanata da Innocenzo III:

---

210 A. D'Amato, *I Domenicani a Bologna* cit., pp. 389-408.

211 Ibidem, pp. 396-399.

212 Negli scontri milanesi fra Osservanti e Conventuali, i domenicani di Sant'Eustorgio difesero strenuamente le loro prerogative dell'ufficio inquisitoriale per tutto il Quattrocento, avendo compreso che l'Inquisizione era una potente arma per l'Osservanza. Così fino al 1487 a gestire il distretto inquisitoriale di Milano furono esclusivamente i frati di Sant'Eustorgio che provenivano da famiglie esponenti della nobiltà cittadina (e.g. Visconti, Alciati, Vismara). La nomina di Matteo dell'Olmo a inquisitore di Milano segnò un cambiamento radicale, dato che il domenicano era un conventuale e non era né un membro di Sant'Eustorgio né interno alle faccende milanesi. Solo nel 1511 avvenne il passo successivo con la nomina inquisitoriale al Predicatore osservante Silvestro Mazzolini da Priero, il quale fece fronte alla posizione marginale detenuta dall'Osservanza nelle questioni inquisitoriali milanesi. Per l'Inquisizione nel distretto di Milano si rimanda a: L. Fumi, *L'Inquisizione romana e lo Stato di Milano. Saggio di ricerche nell'Archivio di Stato*, «Archivio Storico Lombardo», s. IV, vol. XIII, a. 37 (1910), pp. 5-124, fasc. XXVI, pp. 285-414, vol. XIV, a. 37 (1910), fasc. XXVII, pp. 145-220.. Sull'Osservanza e Sant'Eustorgio si veda S. Fasoli, *Perseveranti nella regolare osservanza. I Predicatori osservanti nel ducato di Milano (secc. XV-XVI)*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2011, in particolare pp. 93-96, 167-200.

213 M. Duni, *Tra religione e magia* cit., pp. 22-26

«crucis assumpto charatere ad haereticorum exterminium se accinserint, illa gaudeant indulgentia, illoque privilegio sint muniti, quae accidentibus in Terrae Sanctae subsidium conceditur»[214].

Il frate Predicatore conduce una dissertazione sulle possibilità dell'intervento demoniaco nel mondo sensibile, argomentando con richiami aristotelici. Il sermone è un appello ai crocesignati affinché si mobilitino a eliminare le streghe e questo è l'unico dei quattro testi in cui il contenuto viene sviluppato anche attraverso documentazioni metafisiche.

«Et hij sunt haeretici, apostatae, idolatrae, incantatores, malefici et strigiones utriusque sexus. Ad quorum excidium et exterminium summi pontifices societatem sancte crucis instituerunt, que Domini nostril Jesu Christi societas appellatur»[215].

Con queste parole il frate Predicatore cercava di smuovere gli animi della *Societas*, la quale «est dignior omnibus societatibus christianorum quae sunt in Ecclesia Dei». In quanto tali, i crocesignati devono assistere l'inquisitore nella tutela della fede e Scrofeo elenca i privilegi concessi dai diversi pontefici all'istituto confraternale nel corso degli anni. Dal punto di vista stilistico, dal *sermo* emergono una *scientia* e una serie di capacità espressive tipiche dell'omiletica e della predicazione civile duecentesca[216].

Riguardo la predica è significativo fare una breve chiosa sulla datazione. Infatti, sebbene Scrofeo annoti nelle prime righe di aver proferito il *sermo* mentre era inquisitore di Parma, in realtà, proseguendo con la lettura, una porzione di testo collide con la datazione finora ricostruita.

«Item habent indulgentias seu stationes urbis Rome pro Leonem X, octava Aprilis 1521 concessas. Item participationem omnium bonorum ordinis. Item a sex pontificibus dum audiunt praedicationem inquisitoris vel vicaris die 240 indulgentiae. Item dantes auxilium, consilium vel favorem, seu elemosinas inquisitori a quinque /*fol.* 89*v*/ pontificibus annos quindecim de indulgentia.»[217].

Il breve riferimento al privilegio di Leone X posticipa la data del sermone di qualche anno, ossia all'aprile del 1521, quando Scrofeo era già inquisitore di Como. La contraddizione fra queste righe e la notazione iniziale dell'inquisizione di Parma fa propendere per interpretare il *sermo* come un modello generale di predica, al quale ricorrere all'occorrenza. Probabilmente, Scrofeo ha davvero pronunciato la *Pro Societatis* mentre era giudice di fede a Parma e ha poi reiterato il sermone durante gli anni lariani. In

214 Sulla costituzione si veda anche R. Parmeggiani, *La costituzione «Excommunicamus» (c. 3) alla confluenza di riflessione ecclesiologica e prassi antiereticale*, in Aa. Vv. *Il Lateranense IV. Le ragioni di un concilio. Atti del LIII Convegno storico internazionale (Todi, 9-12 ottobre 2016)*, Spoleto, CISAM, 2017, pp. 295-321.
215 BCR, ms. 317, f. 85*r*.
216 Per la genesi, gli sviluppi e le caratteristiche della predicazione fra l'età medievale e moderna si rimanda a: R. Rusconi, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana (da Carlo Magno alla Controriforma)*, Torino, Loescher, 1991; E. Artifoni, *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in Aa. Vv., *La predicazione dei frati nella metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale della Società internazionale di studi francescani*, Spoleto, CISAM, 1995, pp. 141-188; G. Muzzarelli, *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2005; L. Gaffuri, R. M. Parrinello, *Verbum et ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, Firenze, Firenze University Press, 2018.
217 BCR, ms. 317, ff. 89*r-v*.

altre parole, similmente al *Formularium*, che serviva come uno strumento al bisogno, la predica ai crocesignati era un paradigma proposto dall'inquisitore e inserito nel *corpus* affinché i suoi colleghi potessero ispirarsi ad esso.

5.3 *L'ufficio inquisitoriale di Como (c. 1520 – c. 1525)*

A causa della perdita delle liste inquisitoriali, precedentemente accennata, non è possibile datare con precisione il momento in cui Scrofeo ricevette la nomina di inquisitore del distretto di Como. Dalle carte dell'Archivio di Stato di Vicenza si desume che, in data 10 aprile 1520, fra' Modesto non era ancora giudice di fede del distretto lariano, perché è nominato in un documento sulla traslazione della Santa Spina e non è indicato come «inquisitor»[218]. Similmente, il frate Predicatore non è ancora inquisitore di Como in data 20 aprile 1520, come risulta dagli atti capitolari del convento di Santa Corona, nei quali Scrofeo è nominato privo di tale titolo[219]. Diversamente, un documento notarile relativo alla convocazione della sindacaria di Cernobbio attesta che fra' Modesto deteneva l'ufficio inquisitoriale lariano in data 8 settembre 1520. Infatti, nell'imbreviatura si legge che gli abitanti del posto si impegnarono a fornire sostegno «Pro inquisitione exequenda sub reverendo patre fratre Modesto Scropheo de Vincentia inquisitore»[220]. La testimonianza successiva sull'inquisizione comasca di Scrofeo è del 18 settembre 1521[221]. In tale data, il frate Predicatore era presente in qualità di esecutore testamentario dello zio paterno Bernardino Scroffa ed è identificato come «reverendo fratre Modesto a Scrofa dell'ordine dei predicatori et inquisitorem Comensem». Diversamente dallo zio Tomaso, Bernardino fu più munifico nei confronti del nipote e gli destinò il lascito di diciotto troni, corrispettivi dell'affitto di una casa di proprietà dello zio in contrà San Faustino a Vicenza.

---

218 ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona*, 1520 aprile 10. Il documento testimonia il solenne trasferimento della «sacratissimam spinam de illa vera et salutifera spinea Corona, qua coronatus fuit clementissimus Iesus Xristus tempore sue sanctissime Passionis alias per christianissimum d.d. Ludovicum regem gallorum dono datam Reverendissimo Beato Bartholomeo dignissimo episcopo Vicentino» in «loco commodiori», ovvero nella cappella sotterranea della Santa Spina, costruita per commissione dei nobili di Valmarana, i quali destinarono il luogo sacro alla sepoltura dei loro membri. La traslazione viene presentata con toni solenni e si narra che «Tam Sacrum et Mirificum Dei donum summa cum veneratione elevarunt ex antedicto loco et in letitiam totius civitatis campanarum tam turris palatii quam dicti monasterii facto festivo sonitu». Fra gli astanti era presente «domini fratris Modesti de Vincentia», mentre era priore del convento domenicano frate Giovanni da Brescia e vicepriore fra Nicola da Vicenza; alla traslazione parteciparono anche domenicani di spicco, quali Battista da Crema (cfr. O. Premoli, *Fr. Battista da Crema secondo documenti inediti*, Roma, Desclée, 1910) e Sebastiano Maggi da Brescia (cfr. T. Ghilardi, *Vita del beato Sebastiano Maggi*, Genova 1844), quest'ultimo appare ritratto nella sacrestia di Santa Corona con un crocifisso e un libro. Per la storia della Santa Spina e le leggende createsi attorno al reperto si veda: D. Bortolan, *S. Corona* cit., pp. 87-108 e p. 106 sulla traslazione della reliquia. Sulla cappella della Santa Spina in Santa Corona si rimanda E. Arslan, *Catalogo* cit., p. 53-55.

219 G. Mantese, *Memorie storiche* cit., p. 2, p. 406 n. 19.

220 Milano, Biblioteca Trivulziana, *Raccolta Belgioioso*, cart. 218, fasc. II, n. 1, 1368. Il documento è datato 22 maggio 1519 e la citazione riportata è una nota scritta sul *verso*. La fonte era stata segnalata da G. C. Sgabussi, *Bartolomeo de Scarpatetti, stregone fin dall'infanzia*, «Synopsis: Quaderni di approfondimento storici», II, 2011, n. 3, p. 65 n. 13 e riferita da M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 342 n. 8.

221 ASVi, *Testamenti in bombacina*, 1521 settembre 18.

La diocesi lariana aveva una collocazione geografica cruciale[222]. Essa comprendeva infatti l'arco alpino, al tempo stesso territorio di confine, ampiamente battuto da percorsi di transito significativi, e terra remota, dove erano ancora vive ancestrali credenze popolari superstiziose. Così, la repressione antiereticale nella diocesi comasca fu parecchio diffusa fra il Quattrocento e il Cinquecento, con l'obiettivo di estirpare la stregoneria prima e l'eterodossia luterana poi. La sede dell'ufficio inquisitoriale era il convento dei frati Predicatori di San Giovanni Pedemonte a Como, sorto nei pressi di San Pantaleone, vicino alle mura della città. Il convento venne edificato intorno al 1233, per ospitare i frati precedentemente residenti nella piccola chiesetta di San Martino in Sylvis[223]. L'Ordine cercò di esprimere la propria magnificenza attraverso la sontuosa architettura della chiesa, costituita da un edificio con una sola navata con sei cappelle che si aprivano ai lati. In seguito alle soppressioni napoleoniche[224], il convento venne chiuso nel 1810 e venduto quattro anni dopo. Tali vicende influirono sul materiale conservato presso l'archivio inquisitoriale *in loco*, che andò quasi tutto disperso. Infatti, i pochi documenti che non vennero distrutti confluirono nell'Archivio della Curia Generalizia di Santa Sabina[225], altri alla Trinity College Library di Dublino[226] e i restanti presso l'Archivio di Stato di Milano[227]. Di queste fonti, nessuna riguarda l'ufficio inquisitoriale di Scrofeo. Dunque, per indagare il lavoro di fra' Modesto quale inquisitore di Como è doveroso scandagliare gli archivi locali e utilizzare un'altra tipologia di documenti.

Non vi sono notizie sul lavoro inquisitoriale di Scrofeo fino alla caccia condotta a Sondrio nel 1523, ricostruibile grazie al *corpus* del domenicano e alla sopravvivenza dei documenti notarili stilati da Antonio Rusca, notaio di Scrofeo[228]. Grazie alla ricostruzione di Matteo Duni, è possibile datare la persecuzione

222 I territori del distretto inquisitoriale di Como erano sostanzialmente i medesimi della diocesi lariana, circoscritta a ventinove plebi (Fino, Uggiate, Balerna, Riva San Vitale, Lugano, Agno, Bellinzona, Locarno, Cuvio, Nesso, Intelvi, Isola, Lenno, Bellagio, Mandello, Menaggio, Dongo, Gravedona, Olonio, Salmolaco, Chiavenna, Ardenno, Berbenno, Sondrio, Tresivio, Villa, Poschiavo, Mazzo, Bormio). Cfr. P. Portone, "Como", in *DSI*, I, pp. 355-357.

223 L. Marazzi, *I domenicani a Como e i loro conventi*, «Periodico della Società Storica Comense», XLVII, 1980, pp. 117-156.

224 Sul destino finale del convento si rimanda ad ASCo, *Notarile*, 3934, 1782 maggio 7, per la soppressione dell'Inquisizione per volere di Giuseppe II; ASCo, *Notarile*, 4544, 1810 maggio 12, riguardo la secolarizzazione del convento; ASCo, *IF*, 48, f. 5 sulla vendita a F. I. Ambrosoli.

225 *Relazione di tutto ciò che di considerevole si trova nel convento di San Giovanni in Como* (1706) in «Archivium Fratrum Praedicatorum», 38 (1968), p. 116.

226 Cfr. P. Portone, *Notizie sullo stato del convento domenicano di San Giovanni Pedemonte nel XVII secolo*, «Periodico della Società Storica Comense», 55 (1991-1993), pp. 289-300; Id, *Una relazione inedita del 1706 sul convento domenicano di S. Giovanni Pedemonte*, *Atti del convegno Como e Aquileia, per una storia della società comasca (612-1751), (Como, 15-17 ottobre 1987)*, Como, Società Storica Comense, 1988, XIX, pp. 227-238.

227 I documenti sopravvissuti sono conservati nelle cartelle 3510-3513 del fondo *Religione*. Luigi Fumi ha studiato la documentazione inquisitoriale e dai suoi lavori sono emersi ulteriori fonti relative alla diocesi lariana conservate presso l'archivio milanese, si veda in particolare L. Fumi, *L'Inquisizione romana* cit.

228 Le sentenze della caccia sono conservate nei volumi 313 e 314 del fondo *Antonio Rusca* dell'Archivio di Stato di Sondrio, precisamente nel faldone intitolato «Atti e sentenze sotto l'Officio dell'Inquisizione contro persone condannate ed alcune abbruciate», contenente tutti i documenti del 1523 stillati dal notaio Rusca, cancelliere di Scrofeo. Come è stato riferito all'inizio del capitolo, recentemente Valerio Giorgetta (2016) si è occupato di trascrivere tutte le sentenze relative alla caccia di Scrofeo presenti nell'Archivio sondriese, eccetto la perduta nota del notaio contenuta nel volume 313, fortunatamente già trascritta da Palazzi-Trivelli nel 2006.

sondriese dal 1° luglio 1523 al 17 ottobre del medesimo anno[229]. Come è stato anticipato, il giudice di fede aveva a disposizione, presso i frati Predicatori *in loco*, una *domus inquisitionis* dove svolgere i processi. A Sondrio non vi era un convento domenicano e il più vicino era quello di Morbegno[230], tuttavia, data la distanza fisica fra i due luoghi, è poco plausibile che Scrofeo riuscisse a spostarsi quotidianamente per le varie inquisizioni. Dunque, risulta più probabile che venne scelto un altro posto per permettere al giudice di fede di ottemperare ai propri doveri. L'esatta locazione non viene specificata, ma doveva essere un luogo in cui erano presenti anche delle carceri, dato che ogni sospetto veniva detenuto per tutta la durata del processo.

La perdita di una notevole quantità di documenti dell'inquisizione lariana ha creato diversi problemi agli studiosi di stregoneria valtellinese[231], tanto che le ricerche – pur eccellenti – sono spesso circoscritte a singoli episodi ed è difficile produrre una sintesi generale della questione. Dalla ricognizione dei processi stregonici istruiti in Valtellina fra il tardo Quattrocento e il primo Cinquecento, Giovanni Giorgetta ha constatato che le più antiche testimonianze di attività inquisitoriali risalgono alla prima metà del XVI secolo. Infatti, alcuni documenti dell'Archivio di Stato di Sondrio testimoniano che intorno al 1438 il vicario dell'inquisitore di Como, il domenicano fra' Cristoforo da Luino si era spostato dal convento di San Giovanni Pedemonte per stabilirsi a Morbegno e occuparsi di parecchie persone sospettate di aver intrattenuto «conversationis bone societatis seu diaboli»[232]. Da quel momento, non mancarono cruente

[229] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 343. Prima della datazione proposta da Duni, Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici* cit., pp. 124-125, aveva datato l'inizio della caccia ai primi giorni di agosto e con lo studioso concordò anche Portone, "Como" cit., p. 357. L'errore era cagionato dalla documentazione archivistica, poiché il più precoce atto conservato è datato 12 agosto.

[230] A Morbegno, il 15 marzo 1457, la comunità aveva avviato i lavori per erigere per i frati Predicatori un convento, situato appena fuori dal borgo, vicino alla chiesa di Sant'Antonio. Cfr. G. R. Orsini, *Storia di Morbegno, con riferimento ai paesi viciniori e alla Valtellina*, Sondrio, Bettini, 1959, p. 142 e G. Giorgetta, *I processi dell'Inquisizione in Valtellina e Valchiavenna nel XV secolo: dalla "buona società" alla stregoneria*, in Aa. Vv., *Streghe, diavoli e sibille*, *Atti del convegno, Como, 18-19 maggio 2001*, Como, Nodolibri, 2003, pp. 21-29, in particolare p. 24. Il documento della posa della prima pietra è conservato in ASSo, *Fondo notarile*, v. 181, Guidolo Castellargegno, 1457 marzo 15. Si ricorda che la comunità di Morbegno aveva già ospitato i domenicani al tempo delle lotte fra Vittani e Rusconi, che spinsero i predicatori a scappare da Como. Il convento di Morbegno ebbe un ruolo attivo e significativo per la predicazione nella valle, spronando diverse vocazioni all'Ordine.

[231] Una veloce rassegna storiografica dei processi alle streghe condotti nelle valli alpine è stata fatta da Giovanni Giorgetta in *I processi dell'Inquisizione in Valtellina* cit. Poiché la morfologia della stregoneria nell'arco alpino e la caccia condotta da Scrofeo a Sondrio saranno oggetto dei capitoli successivi, in tale sede si ricordano solo alcuni degli studi più significativi: R. Romegialli, *Storia della Valtellina* cit.; C. Cantù, *Storia della città* cit.; F. Odorici, *Le streghe* cit.; E. Motta, *Inquisitori in Como nella seconda metà del XV secolo*, «Periodico della Società Storica per la Provincia e Antica Diocesi di Como», 8 (1888), pp. 125-7; V. Spinetti, *Le streghe in Valtellina* cit.; O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi centrali. Ricerche di diritto e procedura penale*, «BSSV», 15 (1961), pp. 114-160; I. Silvestri, *La stregoneria*, in F. Palazzi-Trivelli (a cura di), *Storia di Livigno dal Medioevo al 1797*, I, Sondrio, Società Storica Valtellinese, 1995, pp. 821-896.

[232] G. Giorgetta, *Documenti sull'Inquisizione a Morbegno nella prima metà del secolo XV*, «BSSV», 33 (1980), pp. 59-83. Sui documenti sondriesi riguardanti i processi si rimanda a C. G. Fontana, *Chiesa e convento di Sant'Antonio abate e S. Marta dei Padri Domenicani in Morbegno*, conservato in forma manoscritta presso la Biblioteca dell'Archivio di Stato di Sondrio; T. Salice, *Per un codice di Carlo Giacinto Fontana*, «BSSV», 23 (1970), pp. 51-58, dove viene dissertato riguardo il manoscritto in questione. Si ricorda che pochi anni prima, nel 1432, la presenza di «strioni» nel chiavennasco condusse l'inquisitore fra Ubertino da Casale a operare in quella zona, si veda G. Giorgetta, *Un Pestalozzi accusato di stregoneria*, «Clavenna. Bollettino del Centro di Studi Storici Valchiavennaschi», 33 (1981), pp. 59-83.

cacce alle streghe nel territorio alpino[233], e la persecuzione antistregonica di Scrofeo fu l'ultima condotta in quelle zone prima che le Tre Leghe si arrogassero la giurisdizione inquisitoriale[234].

Ad oggi, non sono ancora state trovate informazioni su Scrofeo dopo l'attività a Sondrio. Ora, invece, è possibile definire meglio la situazione, grazie all'analisi della seconda predica del *corpus*, *De maleficis puniendis*, probabilmente pronunciata durante l'ufficio inquisitoriale lariano. Infatti, nel sermone si legge che:

> «O quot mala huiusmodi pessime persone faciunt. Et primo circa animam quia auferunt fundamentum salutis nostre, quod est fides Deum caritatem. Et per consequens omnes virtute 2° circa corpus nam huiusmodi malas personas. Aliqui sunt a demonibus vexati et hoc faciunt mediante aliqua maleficia commestione. Dic de Ludovica Mirandulae, Philippina de Castello maleficiata aliqui paulatim exicanta et hoc cum pulveribus venenosis, aliqui non possunt cum uxore legitima copulari, veniunt propter istas tempestates, grandines, aquarum inundationes. Dic de illa in nocte sancti Petri Comi 1525. Ne puella in sylvis reperta, quam examinavi. Ecce quomodo inficiunt animas, corpora et bona fortune. Ideo acriter sunt puniendi, et a Christianis procul pellendi. Hoc clamant iura tam canonica quam civilia.»[235].

Per prima cosa, si desumono i nomi di Ludovica Mirandola e Filippa di Castello. Le due donne non vengono menzionate da altre fonti e l'unica considerazione possibile riguarda il riferimento a Castello. In questo territorio la stregoneria era molto diffusa già nel Quattrocento[236] e, in diversi processi istruiti dai tribunali secolari fra il XVI e il XVII secolo, le inquisite sono originarie di Castello[237]. Dunque, il luogo citato da Scrofeo doveva essere ben noto per gli astanti come «covo di streghe» e, similmente, le due donne dovevano evocare qualcosa di conosciuto nella mente degli ascoltatori. E ancora, il riferimento «de illa in nocte Sancti Petri Comi 1525» non doveva essere di difficile interpretazione per gli attori storici coevi. Diversamente, ad oggi, risulta parecchio complesso cercare di definire i contorni della situazione e conoscere l'identità della «puella in sylvis reperta», dato che le fonti sono assenti. Indipendentemente da questi problemi, un dato certo che questo testo comunica è che, presumibilmente, i processi nominati nel sermone furono istruiti da Scrofeo – vista la spia testuale «examinavi» – in qualità di inquisitore di Como. L'ipotesi non collide con i risultati raggiunti dalla storiografia sull'inquisizione lariana, dato che il giudice di fede successivo a fra' Modesto fu Pietro Martire Rusca, dal 1530 al 1536[238].

---

233 Per il momento si veda E. Besta, *Bormio antica e medioevale*, Milano, Giuffrè, 1945, in particolare pp. 114, 239-40, relativo ai processi bormini del 1485; G. Olgiati, *Lo sterminio delle streghe nella valle poschiavina*, Poschiavo, Tipografia Menghini, 1979; S. D. Bowd, *Venice's* cit., pp. 174-191.

234 Gli Statuti dei Grigioni sono riportati in G. Romegialli, *Storia della Valtellina e delle già contee di Bormio e Chiavenna*, II, Sondrio, Tipi di Giovanni Battista della Cagnoletta, 1834, pp. 87-95. In particolare, in questa sede si fa riferimento agli *Articuli quos Tria Foedera unanimiter proposuerunt sibi observari sibique invicem ad eorum observantiam promiserunt mutuam defensionem* in cui si legge: «Ordinavimus, et firmiter observare conclusimus, ut in posterum nullus ecclesiasticus secularem, vel secularis ecclesiasticum, vel secularis alium secularem, coram foro ecclesiastico citare, debeat, vel lite eum gravare nullo pacto, nec pro pecuniis, nec pro debitis, nec pro transgressionibus, nec pro maleficiis, nec pro alia qualibet re.».

235 BCR, ms. 317, f. 94*r*.

236 Il riferimento è al lavoro di Bernardo Rategno, cfr. A. Belli, A. Estuardo Flaction, *Les striges* cit., pp. 9-34.

237 A. Cairoli, G. Chiaberto, *La strega, i corpi, la terra. Lettura di processi per stregoneria nel baliaggio di Mendrisio (1536 – 1615)*, Bellinzona, Archivio Storico Ticinese, 1979.

238 M. Tavuzzi, *Renaissance inquisitors* cit., p. 194: stima che Scrofeo detenne l'ufficio inquisitoriale fino alla nomina di Pietro Martire Rusca nel 1530.

Sulla predica si chiosa su un riferimento significativo, ossia coloro che sono «demonibus vexati». Questa porzione testuale è l'unico accenno in tutto il *corpus* di Scrofeo ai posseduti dai demoni[239] e denota un'evoluzione nel *modus cogitandi* di fra' Modesto, dato che è inserito fra le vicende più tarde di quelle presentate dal domenicano[240]. Brian P. Levack ha dimostrato che il fenomeno delle possessioni diaboliche era endemico fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Seicento[241]. Riguardo i territori del distretto lariano, sono registrati dei casi di esorcismi avvenuti senza la presenza di un operatore esperto ma per l'intervento miracoloso della Madonna di Gallivaggio. Per esempio, presso il santuario mariano, un marito aveva condotto la propria moglie indemoniata e, attraverso le preghiere per la liberazione della consorte, i demoni vennero scacciati dal corpo della donna. Sempre nel medesimo luogo sacro, un padre, residente in territorio grigione, portò i propri figli, uno sordo e ossesso e l'altro muto e con disagi, affinché venissero sanati dalla Madonna ed entrambi guarirono sulla strada del ritorno[242].

6. *Dopo Sondrio*

In seguito alla ricerca, il nuovo profilo biografico di Scrofeo è più completo rispetto ai dati già note alla storiografia. Le informazioni sulla famiglia e l'albero genealogico ricostruito hanno definito il contesto familiare di origine. Il percorso formativo del frate Predicatore è stato delineato interamente. Riguardo la carriera di fra' Modesto si sono aggiunti degli incarichi prima sconosciuti, come il provincialato di Grecia. Inoltre, le mansioni già conosciute (priorati e uffici inquisitoriali) sono state analizzate in modo più dettagliato, precisando i singoli contesti. Dunque, la ricostruzione biografica non è stata solo completata e raffinata ma anche corredata di una cronologia parecchio definita.

Ad oggi, le vicende di Scrofeo successive alla caccia alle streghe di Sondrio erano ignote. È già stato riportato che il frate Predicatore proseguì nella lotta antiereticale anche dopo la persecuzione stregonica, nel 1525. Oltre a questo, un documento dell'Archivio di Stato di Vicenza fornisce un altro dato sulla vita di fra' Modesto dopo l'ufficio inquisitoriale lariano. Infatti, in una *charta procurationis* del 22 agosto 1528[243], si legge che il *doctor utriusque iuris* e reverendo Cesare Baccone era stato nominato protonotario apostolico e all'elezione, avvenuta al suono delle campane, fra tutti i

---

[239] Sembrerebbe che uno degli inquisiti da Scrofeo, un certo Andrea Coderato sia stato esorcizzato prima di essere scomunicato e poi bandito da Sondrio o condannato. Le fonti sono contraddittorie: il notaio Rusca in un elenco riporta che l'inquisito venne scomunicato e bandito, mentre nei suoi appunti personali annota che Andrea fu scomunicato e condannato; Giorgetta aggiunge che nei documenti pubblicati da Sissa (ora perduti) Andrea Coderato è stato esorcizzato e poi condannato. Cfr. V. Giorgetta, *L'inquisitore fra' Modesto* cit., p. 20 n. 92. Sulle possessioni, le tipologie di posseduti e gli esorcisti si rimanda a: V. Lavenia, "Esorcismo", in *DSI*, II, pp. 549-554.

[240] È vero che l'*Apologia* è datata al 1527, tuttavia il testo è in stretta connessione con la caccia alle streghe del 1523. In linea cronologica, i fatti riferiti nella predica *De maleficiis* sono successivi alla persecuzione di Sondrio.

[241] B. P. Levack, *The devil within. Possession and exorcism in the Christian West*, New Haven, Yale University Press, 2013.

[242] G. Scaramellini, *La Madonna di Gallivaggio*, Sondrio, Credito Valtellinese, 1998, pp. 31-32.

[243] ASVi, *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*, 1528 agosto 22.

frati professi del convento di Santa Corona, riuniti a capitolo, era presente Scrofeo. Oltre a essere la più tarda testimonianza riguardo il frate Predicatore, la fonte fornisce degli elementi utili per datare l'ufficio inquisitoriale comasco di fra' Modesto. Infatti, in assenza nella *charta* della qualifica di «inquisitor», il 22 agosto 1528 Scrofeo non era più giudice di fede del distretto lariano. Questa acquisizione implica una revisione della cronologia proposta da Tavuzzi sui *praedicatores inquisitores* comaschi: da un lato, non vi sono fonti che permettano di retrodatare l'inizio dell'inquisizione di Pietro Martire Rusca al 1528; dall'altro lato, non si può tralasciare il fatto che il termine della mansione inquisitoriale di Scrofeo deve essere anticipato. Allo stato delle cose, è difficile stabilire se, dalle zone lombarde, fra' Modesto si trasferì direttamente a Vicenza.

Sebbene siano stati ricostruiti vari momenti della vita di Scrofeo e i dati desunti dalle fonti siano conformi fra loro, sull'inquisitore vi sono ancora dei dubbi insoluti. A parte alla questione del priorato, la ricerca non ha potuto confermare o confutare la presenza di fra' Modesto presso il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano (22 maggio 11487) e quello di San Domenico di Mantova (4 novembre 1489)[244]. Le due informazioni sono riportare dalla lista stilata da Sara Fasoli, nella quale vengono elencati tutti i frati Predicatori Osservati che operarono in Lombardia fra il Quattrocento e il Cinquecento. Per ciascun attore storico vengono annoverate le fonti d'archivio che attestano la sua presenza nella zona di indagine. Tuttavia, usando la collocazione fornita dalla studiosa, non è stato possibile rintracciare i documenti su Scrofeo né presso l'Archivio di Stato di Milano[245] né presso la medesima Istituzione mantovana[246]. Qualora venissero rinvenuti i documenti, i due dati riportati da Sara Fasoli non creerebbero problemi con il profilo biografico di Scrofeo che è stato ricostruito, anzi, permetterebbero di definire meglio gli anni che precedono la formazione del frate Predicatore. Inoltre, un eventuale soggiorno presso il convento delle Grazie e uno successivo a Mantova confermerebbero due elementi che sono caratteristici di tutta la vita di fra' Modesto: la continua mobilità e la scelta della Riforma Osservante.

Concludendo, la nuova biografia di Scrofeo ha confermato il ritratto dell'inquisitore proposto da Matteo Duni: «un uomo dello stampo di cacciatori di streghe accaniti come Bernardo Rategno, Silvestro Mazzolini, Bartolomeo Spina […] determinato fino all'ossessione a sterminare le streghe e capace di dispiegare al servizio del suo obiettivo una notevole conoscenza giuridica»[247]. Avendo ricostruito la vita di Scrofeo, ora saranno vagliare le opere del *corpus* per definire il profilo intellettuale del frate Predicatore e comprendere il rapporto fra le sue riflessioni e quelle dei suoi confratelli inquisitori coevi. Già dallo studio biografico sono emersi dei reali contatti di Scrofeo con altri esponenti di questo circolo

[244] S. Fasoli, *Perseveranti* cit., p. 330 nn. 1017 e 1020.
[245] L'unica informazione che coincide con i dati della studiosa è l'attribuzione al notaio Boniforte Gira del documento relativo al 22 maggio 1487.
[246] I documenti relativi ai conventi sono conservati presso l'Archivio di Stato di Milano in ASMi, *Pergamene per fondi*, bb. 457-458 («Milano, Santa Maria delle Grazie, XV-XVI secoli»); ASMi, *Pergamene per fondi*, b. 231 («Mantova, San Domenico, anni 1360-1635»). In nessuna di queste fonti compare il nome di Scrofeo. Similmente, presso l'Archivio di Stato di Mantova il fondo *Corporazioni religiose soppresse* non offre documenti su fra' Modesto.
[247] M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 341.

antistregonico, per esempio con Silvestro Mazzolini, Giovanni Cagnazzo, Bartolomeo Spina e Leandro Alberti[248]. Attraverso lo studio dei testi, il *network* di relazioni inquisitoriali sarà ampliato e sarà possibile evincere i debiti e i crediti intellettuali fra questi noti cacciatori di streghe.

[248] D. Bortolan, *S. Corona.* cit., p. 195 attesta la presenza di Leandro Alberti a Vicenza.

CAPITOLO II

LA RIFLESSIONE DI FRA' MODESTO SCROFEO SULLE STREGHE

1. *Ricostruire il profilo dottrinale di Scrofeo*

In un saggio del 2006 Richard Kieckhefer ha rilevato come, da tempo, gli storici convengano su un punto: gli elementi distintivi della stregoneria si consolidano in un concetto cumulativo, in un concetto del Sabba che emerge relativamente presto durante il XV secolo dall'unione e dal consolidamento di tali elementi in un'unica mitologia[249]. In realtà, secondo lo studioso, piuttosto che a proposito di un'unica mitologia, oggi sarebbe utile interrogarsi riguardo le «multiple mythologies» di stregoneria, variabili nello spazio e nel tempo, le quali ebbero esiti diversi nei contesti locali circoscritti (e.g. streghe italiane, streghe svizzere, streghe inglesi)[250]. Dunque, la stregoneria è un fenomeno stratificato e dinamico, in cui le particolari esperienze personali incidono in modo significativo. In altre parole, da un medesimo retroterra culturale, l'immagine della «strega» ha avuto costruzioni e sviluppi diversi, con la conseguenza che la stregoneria diabolica rappresenta un concetto derivato da più tradizioni distinte fra loro. Sebbene, ad oggi, gli studiosi siano divisi sul fissare con esattezza le ragioni che permisero l'inizio delle cruente persecuzioni stregoniche nel XV secolo[251], diversamente, nella storiografia è chiaro e ben definito

[249] «Historians of various persuasions agree on this point: whatever their sources, and however diverse they may be at first, the elements of witchcraft consolidated quickly into that cumulative construct, into a concept of "the Sabbath" that emerges relatively early in the fifteenth century through the aglutination of elements in a single mythology» cfr. R. Kieckhefer, *Mythologies of witchcraft in the Fifteenth century*, «Magic, Ritual and Witchcraft», 1 (2006), pp. 79-108, cit. a p. 80.

[250] Ibidem.

[251] Le origini delle persecuzioni stregoniche sono state un tema ampiamente trattato dalla storiografia, soprattutto fra la fine del Novecento e i primi anni Duemila. Diversi studiosi hanno identificato la ragione nei contesti drammatici del tardo medioevo, caratterizzati da un'ansia generale, conseguita a violenze, guerre, pestilenze, fame e motivi religiosi (cfr. R. Thurston, *The witch hunts: a history of witch persecutions in Europe and North America*, Harlow, Routledge, 2007, in particolare pp. 25-64). Una spiegazione più concreta è quella di Wolfgang Behringer, il quale collegò la paura della stregoneria a un cambiamento climatico. Lo studioso aveva notato che nelle regioni alpine dell'Europa centrale le persecuzioni stregoniche del XV secolo sortivano da accuse legate ai cambiamenti atmosferici e ha ipotizzato che riflettessero il clima della «piccola Era glaciale». Cfr. W. Behringer, *Climatic change and witch-hunting: the impact of the little Ice Age on mentalities*, «Climatic Change», 43 (1999), pp. 335-51; Id., *Le streghe*, Bologna, Il Mulino, 2008. I tassi di condanna per stregoneria erano bassi nelle giurisdizioni estremamente controllate, in cui i processi si avviavano a partire da accuse formali o pubbliche, non veniva praticata la tortura ed era previsto il risarcimento per le accuse non provate. In tali circostanze Brian P. Levack ritenne che la scarsa diffusione dei processi stregonici fosse dovuta ai forti rischi in cui potevano incorrere gli accusatori se le loro denunce si fossero dimostrate false. Diversamente, il numero di processi e di condanne fu più alto nelle zone in cui prevaleva il diritto romano, di conseguenza le denunce erano segrete e veniva praticata la tortura. Il contrasto notato da Levack è utile per spiegare l'intensità delle persecuzioni stregoniche, tuttavia non risulta valido ovunque. Infatti, in alcuni luoghi la magia dannosa veniva perseguita in modo aggressivo anche laddove le giurie locali e le tradizionali «procedure accusatorie» rimanevano la regola, mentre alcuni tribunali inquisitoriali sembrano aver ignorato la presenza di streghe e stregoni. Complessivamente, le recenti indagini sul contesto sociale e legale dei processi per stregoneria del tardo Medioevo sottolineano che le particolari condizioni locali influirono e determinarono le persecuzioni in modo diversi poiché le ragioni che spingevano i leaders locali a sostenere la lotta contro la stregoneria variavano da luogo a luogo. Si rimanda a B. P. Levack, *The witch-hunt* cit., pp. 74-108; Id., *Crime and the law*, in J. Barry, O. Davies (a cura di), *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, Basingstoke, Palgrave, 2007, pp. 146-163; G. Modestin, *Le diable chez l'évêque - Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, «Cahiers lausannois d'hisotire médiévale», 25 (1999).

l'addentellato fra la stregoneria diabolica e la magia dannosa[252]. Infatti, nei primi secoli della cristianità l'élite clericale riteneva la magia una superstizione vuota e incapace di arrecare un danno fisico[253]. Invece, nel tardo medioevo lo scetticismo ecclesiastico sfumò sempre di più, finché i chierici iniziarono a considerare la magia come strettamente connessa alla sfera dell'occulto e alla figura diabolica. Grazie all'intervento del diavolo gli incantesimi non erano più apparenti, ma realizzavano concretamente i desideri espressi dal mago. Di conseguenza, il peccato dei maghi era maggiore rispetto al passato. Infatti, come teorizzò la Scolastica, si costituiva un legame fra il mago e il diavolo, un *pactum* che identificava *in nuce* il patto diabolico stretto dalle streghe. La predicazione pastorale diffuse capillarmente l'idea che, dietro varie superstizioni apparentemente benigne, si celasse in realtà il commercio con il diavolo[254]. Si iniziò, così, a interpretare la magia attraverso l'eziologia diabolica. Questo contesto spinse alcuni intellettuali a riconsiderare le capacità del Maligno: da un lato, venne conferito un potente ruolo al diavolo e ai suoi demoni; dall'altro, le pratiche magiche vennero indissolubilmente connesse alle invocazioni demoniache. In altre parole, le dissertazioni demonologiche diffusero l'idea che la magia era un'eresia e non una mera superstizione. E, in quanto eretica, la pratica magica provocava l'intervento inquisitoriale.

Questa concezione, già cristallizzatasi per la magia dotta nel corso del XIII e del XIV secolo, nel secolo successivo fu quindi applicata da alcuni demonologi ecclesiastici anche alla magia popolare: Michael Bailey parla, in merito, di diabolizzazione del *maleficium*[255]. Così, nel suo *Formicarius*, Johannes Nider († 1438) accordava la stregoneria alla propria epistemologia millenaristica, presentando le streghe come una delle peggiori conseguenze del peccato e delle armi diaboliche, che minacciavano costantemente la cristianità [256]. Esito di una rilettura degli elementi stregonici popolari attraverso il paradigma della magia dotta, tale sinistra interpretazione fu fortemente influenzata dalle idee sui raduni notturni circolanti durante il concilio di Basilea. Infatti, Nider creò una commistione fra i *maleficia* propri di una stregoneria praticata entro la realtà del villaggio (e.g. sterilità dei campi) e la necromanzia diabolica dotta (e.g. omicidi rituali), senza distinguere fra le diverse pratiche. Pur plasmata in un contesto intellettuale e geografico particolare, ossia la valle dell'Alto Simmental nei primi decenni del Quattrocento,

---

252 In generale, in Europa era condivisa l'idea dell'esistenza della magia già nel tardo medioevo cfr. S. Wilson, *The magical universe: everyday ritual and magic in pre-modern Europe*, Londra, 2000; E. Bever, *The realities of witchcraft and popular magic in early modern Europe: culture, cognition, and everyday life*, Basingstoke, 2008.

253 Per approfondire il tema si rimanda a R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 56-94; E. Bever, *The realities of Witchcraft* cit., pp. 271-335. La magia non si manifestava solo grazie al potere divino, dei santi o di altri spiriti, ma anche attraverso le proprietà intrinseche delle cose materiali, delle parole e dei maghi. Lo scetticismo era principalmente indirizzato al potere performativo del mago perché non sembrava possibile la reificazione degli incantesimi. Dunque, a prescindere dall'elaborazione e dalla bravura del mago, una corda annodata non avrebbe potuto davvero provocare l'impotenza.

254 E. Cameron, *Enchanted Europe: superstition, reason, and religion, 1250-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 108-109.

255 Si veda M. Bailey, *From sorcery to witchcraft: clerical conceptions of magic in the later Middle Ages*, «Speculum», 76 (2001), pp. 960-990 e Id., *Battling demons: witchcraft, heresy and reform in the late Middle Ages*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2003, pp. 37-45. Gli studi di Bailey sono condotti sulla scorta di Kieckhefer, in particolare di R. Kieckhefer, *European Witch Trials Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300-1500*, Basingstoke, Palgrave, 1976, pp. 78-82.

256 M. Bailey, *Battling demons* cit., p. 117.

l'interpretazione stregonica del *Formicarius* presenta forti analogie con realtà molto lontane. Infatti, anche durante il processo istruito contro Matteuccia di Francesco, arsa sul rogo a Todi per decisione del tribunale locale nel 1428, i magistrati tudertini costruirono l'accusa nei confronti della donna attraverso la commistione della loro conoscenza di magia dotta con le credenze stregoniche locali[257], divulgate dalla recente predicazione di Bernardino da Siena[258]. Così, Matteuccia non fu più una donna superstiziosa e saggia, ma un'adoratrice di «Lucibello demonio de lo inferno», in grado di volare su demoni caprini e solita omaggiarlo con atti nefandi presso la noce di Benevento, come nel caso in cui «sugò» un bambino[259]. Se, da un lato, il pensiero di Bernardino condivise con quello di Nider la medesima interpretazione apocalittica della stregoneria; di contro, emergono due diverse espressioni del fenomeno stregonico. Le idee del frate senese sono l'eco di credenze popolari italiane, mentre il frate Predicatore costruisce le proprie riflessioni sulla base della teologia Scolastica. Indipendentemente da come i due intellettuali formularono il loro pensiero, entrambe le visioni rappresentano un esempio di come la nota figura della praticante della magia venne plasmata nel nuovo modello della strega diabolica attraverso l'assimilazione di categorie popolari e dotte.

La genesi di quanto si può definire «l'immaginario del sabba» si colloca fra il 1429 e il 1442 in una fascia geografica omogenea ed essenzialmente alpina, che comprende la Valle d'Aosta, il territorio di Berna, la diocesi di Losanna (in particolare il decanato di Vevey), il Vallese e le valli del Delfinato[260]. A un'équipe di studiosi dell'Université de Lausanne si deve l'intuizione di aver identificato e definito il concetto dell'immaginario attraverso una ricerca filologico-letteraria che intendeva ricostruire la realtà storica della questione stregonica nella prima metà del Quattrocento[261]. Il lavoro sortiva dall'esigenza di comprendere testimonianze brevi e allusive alla presenza di «nuove sette», i cui membri invocavano il demonio, facendogli omaggio, e la cui attività era attestata negli Stati di Savoia, e in particolare nel Paese del Vaud, nello Chablais, nel Basso Vallese, sul Gran San Bernardo, nella valle d'Aosta e in Borgogna[262].

---

257 R. Kieckhefer, *European witch trials* cit., p. 73.

258 Sebbene siano andati perduti i testi dei sermoni del francescano tenuti a Todi, Franco Mormando ha dimostrato che alla predicazione del frate conseguirono dei cambiamenti negli Statuti comunali tudertini e da quel momento venne prescritta l'arsura sul rogo per gli incantatori e per coloro che congiuravano con il diavolo. Nel programma di riforma del francescano, le sue esortazioni alle persecuzioni stregonesche hanno condotto a interpretare le abilità curative della donna in modo sinistro, fornendo ai magistrati dotti una cornice in cui inserire i casi. Si veda F. Mormando, *The preacher's demons: Bernardino of Siena and the social underworld of Early Renaissance Italy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1999, pp. 72-80; D. Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia di Francesco (Todi, 20 marzo 1428)*, Spoleto, CISAM, 2013.

259 Sebbene il processo tudertino riporti una delle prime attestazioni dell'epiteto «strix» fra le imputazioni, tuttavia dalle caratteristiche attribuite alla donna si riscontrano solo *in nuce* quelle della strega diabolica e la confessione menziona delle credenze popolari legate a una fede rudimentale.

260 Come sarà precisato in seguito, riguardo la stregoneria le valli predominano: nella valle d'Hérens e nella valle d'Anniviers sono stati scoperti i primi «stregoni»; Nider situa certi processi nella valle dell'Alto Simmental; gli *Errores Grazianorum* sembrano evocare la valle d'Aosta; secondo Le Franc è nella Valouise e nei *destrois* (termine che significa stretti o vallate) che le vecchie streghe incontrano i loro diavoli.

261 M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, C. Chène (a cura di), *L'imaginaire du sabbat- edition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440c.)*, «Cahiers lausannois d'hisotire médiévale», vol. 26 (1998).

262 Le testimonianze in questione sono cinque. Vi è una lettera di papa Eugenio IV in cui il pontefice insinua che il suo rivale Felice V era stato sedotto dai sortilegi di uomini scellerati e perfide streghe devoti a Satana («stregues», «stregones» o «waldenses»), i quali erano parecchio numerosi in Savoia. Cfr. M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, C. Chène,

Così l'equipe decise di vagliare cinque testi coevi riguardanti la stregoneria, i quali erano stati raccolti dal lavoro archivistico di Joseph Hansen, ma non erano ancora stati analizzati in modo approfondito e collocati nel loro contesto di produzione. La pubblicazione dello studio *L'imaginaire du sabbat - edition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440c.)* nel 1998 per la collana «Cahiers lausannois d'histoire médiévale» diede una svolta alla storiografia stregonica, ampliando le conoscenze su un nucleo tematico fondamentale e fornendo un nuovo metodo di indagine per la materia. Realizzando le edizioni critiche dei cinque testi stregonici[263], Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, Kathrine Utz Tremp e Cathrine Chène misero a disposizione una base testuale completa e rinnovata nei suoi fondamenti critici, corredata da commenti specifici a ciascuno dei testi pubblicati. Non solo, essi addivennero anche ad alcune importanti considerazioni circa l'apparizione del sabba, avvenuta in date di poco anteriori alla redazione dei primi testi che lo descrivevano, e circa il fatto che ad esso hanno fatto riferimento sia giudici laici sia tribunali ecclesiastici (e. g. caso del Vallese verso il 1428 e delle altre regioni intorno al 1436)[264]. Inoltre, gli studiosi dimostrarono che i cinque testi scelti corrispondevano a una fase di moltiplicazione dei processi riguardanti l'immaginario del sabba e che la distanza delle fonti usate dagli autori ebbe esiti diversi sulla scelta dei temi stregonici privilegiati nei testi (polemiche anti-eretiche, superstizioni relative alle metamorfosi di animali e ai malefizi, antigiudaismo, paura del complotto, discorso sulla magia colta,

---

L'imaginaire cit., p. 8 n. 4: «Horum dux et princeps ac totius tam nephandi operis architectus extitit primogenitus ille satane, infelicissimus Amedeus, olim Sabaudie dux et princeps, qui iam diu ista animo suo premeditans et, ut a plerisque asseritur, prestigiis, sortilegiis, ac phantasmatibus nonnullorum infelicium hominum ac muliercularum, qui suo salvatore relicto, retro post satanam conversi, demonum illusionibus seducuntur, qui vulgari nomine stregues vel stregones seu waldenses nuncupantur, et quorum in patria sua per magna copia esse narratur, seductus dudum ante aliquos annos […]». Sulla lettera di papa Eugenio IV si veda anche G. Hoffmann, *Epistolae pontificiae ad concilium florentinum spectantes*, Pontificium Institutum orientalium studiorum, Roma, 1946, I, 3, pp. 4-12, 7-8. La seconda testimonianza è di Enea Silvio Piccolomini, in cui il futuro pontefice denuncia il gran numero di streghe giunte in Savoia per predire la sua futura elezione. Cfr. L. Totaro (a cura di), *Enea Silvio Piccolomini. Papa Pio II. I commentari*, Milano, Adelphi, 1984, pp. 1399-1405; M. Bruchet, *Le château de Ripaille*, Paris, Delagrave, 1908, pp. 532-534: «Striges, ut aiunt, quae multae in Sabaudia sunt praestigiis et arte daemonum futura praedicentes, Amedeum adiere: eique summum pontificum obventurum praedixerunt, quod in concilio deponendus Eugenius esset et ipse substituendus». La terza fonte è un processo civile intentato contro Gilles de Rais (17 ottobre 1440) in cui sono menzionate le eresie diaboliche pullulanti in Borgogna e Savoia (J. Heers, *Gilles de Rais*, Perrin, Paris, 1994, p. 150: «Cum iste testis eidem Egidio refferret qualiter, eundo et redeundo per partes Burgondie et Sabaudie ad curiam romanam, quod plures hereses erant in illis partibus pullulate, et presertim quia invocationes demonum faciebant […]»). La quarta attestazione è nell'anonimo *Mystère de saint Bernard de Menthon* (probabilmente redatto verso la metà del XV secolo), in cui viene riportato che su un colle vi fosse una «sinagoga» di eretici e di «*feyturiers*» che imparano dai diavoli, adorano una statua di Giove e talvolta catturano un pellegrino per arrostirlo e far baldoria. Cfr. A. Lecoy de la Marche, *Le Mystère de saint Bernard de Menthon*, Paris, 1888, pp. 41-60; 118-126. Infine, il canonico zurighese Félix Himmerlin sostiene nel *Dialogus de nobilitate et rusticitate* (redatto fra 1444-1450) che la diocesi di Sion era una terra «piena di maledizioni», nella quale innumerevoli contadini e gente del popolo sono stati bruciati dopo aver ammesso pubblicamente i loro «*aveaux*». Cfr. J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen* cit., p. 111: «Scias, quod hac malediction plena est terra, comitatus sive dyocesis Sedunis, et frequenter illius occasione innumerabiles utriusque sexus et tantummodo rurales et plebee personae ignis amarissima pena, confessione de premissis publice prehabita, legum auctoritate aut terra consuetudine videbantur consumpte […]».

263 I testi erano già stati pubblicati da Joseph Hansen in J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen* cit. Le cinque opere scelte dagli studiosi sono: Un *Raport* di Hans Fründ su una caccia di stregoni condotta nel Vallese nel 1428 (K. Utz Tremp e Amman-Doubliez, pp. 22-98); quattro capitoli del *Formicarius* di Johannes Nider scritto intorno al 1436-1438 (C. Chène, pp. 99-265); il trattato anonimo *Errores gazariorum* (K. Utz Tremp e M. Ostorero, pp. 267-353); *Ut magorum et maleficiorum errores* di Claude Tholosan (P. Paravy e M. Ostorero, pp. 355-438); *Champion des Dames* di Martin Le Franc (R. Deschaux, M. Ostorero, A. Blanc e V. Dang, pp. 439-500).

264 Cfr. C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989 propone il 1375 per l'emergenza del sabba nel Simmental. In realtà, la data non può essere corroborata da alcuna altra fonte e le coeve testimonianze di Nider mostrano che *Scavius* è un «*jeuteur de sorts*» piuttosto che un adepto del sabba.

misoginia). Così, le singole opere furono il serbatoio per l'elaborazione di una nuova definizione della stregoneria.

Al contempo, venivano istruiti processi nell'Europa alpina già degli anni '30/'40 del Quattrocento e in essi si stava articolando un'idea uniforme della stregoneria, plasmata dai dotti magistrati laici in Svizzera e nel Delfinato. A partire dalla struttura di base della stregoneria diabolica come fondamento delle azioni penali, questi giudici tesero ad accentuare gli aspetti delle tradizionali narrazioni secolari. Hans Peter Broedel ha proposto tre riflessioni preliminari sul significato collettivo di queste inquisizioni[265]. Per prima cosa, l'idea del sabba quale luogo di incontro di streghe è caratteristica delle iniziali persecuzioni nella zona alpina, dove i processi insistevano soprattutto sulla stretta diretta, faccia a faccia, del patto fra la strega e il diavolo, rivelando un'immagine di strega simile agli eretici luciferiani. Dunque, lo studioso sostiene che questo patto non era un'eco al costrutto dei teologi scolastici precedentemente accennato, ma costituiva un vero e proprio contratto formale che indubbiamente identificava l'apostasia dalla fede. Secondariamente, questi processi sono la prima attestazione della cospirazione apocalittica insita nel concetto della stregoneria diabolica dell'Europa tardo medievale: la paura delle streghe si era evoluta dalle dinamiche personali tipiche della stregoneria popolare, superando i confini delle questioni locali ed estendendo il pericolo stregonico a tutta la società cristiana.

In ultima istanza, eccetto per alcune varianti locali, i diversi concetti stregonici vennero uniformati a identificare una sola e unica cospirazione ereticale paneuropea di massa. Il canale di discussione e di diffusione di questo nuovo modello stregonico della cospirazione anticristiana fu il concilio di Basilea (1431-1449), durante il quale si determinò un momento fondamentale per l'inizio delle persecuzioni[266]. Il dibattito demonologico che ne sortì non fu unitario e coerente e gli intellettuali hanno prodotto interpretazioni idiosincratiche della stregoneria sulla base della propria esperienza personale. Se, da un lato, esisteva un sostrato culturale tardo-medievale costituito dalla teologia scolastica e ogni lavoro riguardante la stregoneria forniva un bacino di raccolta di informazioni[267]. Di contro, ogni intellettuale che si cimentasse nella definizione del concetto di stregoneria partiva dal materiale locale (e.g. fonti processuali, testimonianze dirette), e su di esso costruiva la propria immagine di strega e formulava le proprie riflessioni. Le particolarità locali che emergevano non furono oggetto di preoccupazione o di confutazione, poiché la convinzione di base era fondata sull'unicità del fenomeno, comprovato dalla sostanziale uniformità delle confessioni e delle testimonianze oculari. Quindi, le singole esperienze corroboravano l'esistenza della stregoneria e la necessità della persecuzione, definendo tutte le possibili

[265] H. P. Broedel, *Fifteenth-century witch beliefs*, in B. P. Levack (a cura di), *The Oxford handbook of witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 31-49, in particolare p. 41.
[266] M. Bailey, E. Peters, *A sabbat of demonologists: Basel, 1431-1440*, «The Historian», 65 (2003), pp. 1375-1395. Infatti, il concilio venne più volte menzionato nei primi trattati demonologici antistregonici e, nelle decadi successive, l'idea della stregoneria diabolica si diffuse nei territori limitrofi alle Alpi occidentali, generalizzando il terrore del costante aumento delle streghe.
[267] M. Ostorero, *The concept of the witches' sabbath in the Alpine Region (1430-1440): text and context*, in G. Klaniczay, E. Pócs (a cura di), *Witchcraft mithologies and persecutions*, Budapest, Central European University Press, 2008, pp. 15-34, in particolare p. 19.

forme che la massa generale era in grado di assumere. Diversamente, a dividere gli intellettuali erano questioni tecniche, come la rilevanza da accordare al *Canon episcopi* e il problema del concetto in sé di stregoneria, da intendere come un insieme compatto e indivisibile oppure sezionabile in diverse componenti non tutte condannate nel medesimo modo. Di fatto, ognuno adattava il paradigma alla propria esperienza personale e per tale ragione ha senso vagliare i testi di ogni singolo intellettuale che si è cimentato nell'analisi della questione stregonica, come Scrofeo. Dunque, scopo di questo capitolo è ricostruire la riflessione di fra' Modesto sulle streghe, in quanto portatrice di un particolare e determinato punto di vista sul problema. Le considerazioni, espresse dal domenicano nelle sue opere, saranno di volta in volta inserite nel contesto culturale stregonico di riferimento, al fine di comprendere i debiti e i crediti intellettuali della riflessione, sottolineandone gli aspetti originali.

Prima di entrare nel vivo della questione e di focalizzare l'attenzione sul pensiero di Scrofeo, è doveroso ripercorrere sinteticamente il contesto demonologico di riferimento dell'inquisitore, contraddistinto da un secolare dibattito sulla potenza del diavolo e – per estensione – sulle capacità delle streghe[268]. A vagliare le possibilità dell'intervento diabolico sul mondo sensibile, valutando le interazioni fra i demoni e gli esseri umani, furono dotti teologi, medici e giuristi. Costoro cercarono di soppesare in modo scientifico un fenomeno che investiva questioni di vario respiro, ossia teologiche, ecclesiologiche, politiche, giuridiche, sociali, economiche e sessuali. Le loro opere non riportavano solo preoccupazioni colte: in esse confluirono infatti anche credenze dell'immaginario popolare, che identificavano la strega con un essere maligno che, pronunciando le proprie maledizioni, provocava impotenza, malattie, cambiamenti atmosferici e la distruzione dei raccolti. Le primissime dissertazioni sulle adorazioni diaboliche apparvero nella seconda decade del Trecento e il genere si articolò nei secoli successivi[269]. Nel 2002 Walter Stephens[270] si è occupato del ruolo precipuo, accordato dai demonologi alle testimonianze estorte dalle imputate durante il processo, e del loro problema a discernere realtà e fantasia all'interno delle confessioni stregoniche, dal momento che il diavolo poteva ingannare i suoi seguaci e permettere false dichiarazioni. In via generale, i demonologi concordarono sulla realtà delle unioni sessuali durante gli incontri notturni e sulle capacità diaboliche di assumere l'aspetto di altri esseri umani e di sostituirsi a loro senza essere scoperti. La Riforma non interferì in modo significativo sul dibattito stregonico, poiché la dottrina luterana sulla realtà del male (personificato da Satana e i suoi demoni) fu il nocciolo della demonologia protestante. Sebbene Lutero concepisse il sabba come una mera illusione, il teologo condannava le streghe in quanto apostate dalla fede cristiana e credeva fermamente alle diaboliche unioni carnali, al famigerato patto e ai *maleficia*. Dal paradigma luterano si svilupparono due diverse tradizioni di

[268] Per un'analisi diacronica della demonologia fra il tardo medioevo e la fine del XVII secolo si rimanda a: G. Scholz Williams, *Demonologies*, in B. P. Levack (a cura di), *The Oxford handbook* cit., pp. 69-83

[269] Nel corso del tempo il genere si sviluppò e si articolò in opere come il *Flagellum haereticorum* (1462) e il *Malleus maleficarum* (1486), fino al *De praestigiis daemonum* (1563) e il *De betoverde weereld* (1691-3 circa).

[270] W. Stephens, *Demon lovers: witchcraft, sex, and the crisis of belief*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002. Lo studioso rifiuta il termine «demonologia» e preferisce utilizzare «witchcraft theories» (p. 323).

pensiero nel mondo protestante: da un lato, una linea più rigida che richiedeva severe punizioni per il commercio con il demonio; dall'altro, una tendenza più moderata che stimava possibile la guarigione delle streghe attraverso il potere della preghiera[271]. Indipendentemente dalla formazione dei singoli autori e dalla particolare riflessione stregonica, la maggior parte dei demonologi del tardo medioevo e dell'età moderna sostenne l'esistenza del diavolo e delle streghe e la possibilità che questi potessero infliggere danni agli uomini[272]. Nonostante alcuni studiosi abbiano attribuito un ruolo solo secondario alla demonologia, ritenendolo un genere poco diffuso e un insieme di riflessioni aberranti[273], Stuart Clark ha dimostrato il contrario, conferendo ai testi demonologici la giusta dignità[274].

2. *Il pensiero di Scrofeo sulle streghe*

La fonte precipua per comprendere il pensiero di Scrofeo riguardo le streghe è il *corpus* tramandato dal manoscritto 317 della Biblioteca Casanatense di Roma. Come è stato chiarito nel precedente capitolo, le opere raccolte dal codice sono state scritte dall'inquisitore stesso e la copiosa quantità di contenuti stregonici permette di definire in modo articolato la riflessione dell'inquisitore sulle streghe, mettendo in luce paradigmi di riferimento ed elementi di originalità.

Avendo già descritto le opere di Scrofeo nel capitolo precedente, qui le ricapitolerò solo per sommi capi, prima di procedere con l'analisi dei dati stregonici in esse contenuti. Testo dalla struttura ibrida, a metà fra manuale procedurale e lavoro antistregonico, il *Formularium* riguarda la specifica caccia alle streghe di Sondrio (1523). In questo capitolo mi soffermerò sul secondo aspetto dell'opera, rimandando a quello successivo l'analisi delle pratiche giuridiche. L'*Apologia* è incentrata su uno specifico caso della caccia sondriese, ossia il processo istruito contro Violanta Pestalozzi. Le due prediche sono la *Pro Societate*

---

271 G. Scholz Williams, *Demonologies* cit., p. 76.

272 Sebbene i demonologi fossero sostanzialmente uniti sulla gravità del peccato/reato stregonico, tuttavia furono in disaccordo sull'identità della strega. Per esempio, nel *De praestigiis daemonum* (1563) Johannes Wier avanza la tesi che le streghe fossero vecchiette ignoranti e melancoliche, vittime del diavolo e per tale ragione necessitavano di sostegno spirituale e medico piuttosto che di essere sottoposte alla tortura e al rogo. Di lì a poco, nell'opera *De la démonomanie des sorciers* (1580) Jean Bodin polemizzò contro le tesi del medico olandese ritenendole minimizzazioni del peccaminoso crimine stregonico. Benché condannato con forza dai demonologi suoi contemporanei, Wier non fu il solo intellettuale a dubitare della stregoneria. Infatti, anche lo scrittore inglese Reginald Scot si dimostrò fortemente critico sia nei confronti del *Malleus maleficarum* che della *Démonomanie* di Bodin nell'opera *Discoverie of Witchcraft* (1584). L'ostilità nei confronti di Scot da parte di demonologi cattolici e protestanti non fu meno violenta delle diatribe di Bodin contro Johann Wier. Inoltre, James I di Inghilterra rimproverò duramente Scot e lui stesso fu un convinto sostenitore del potere e del pericolo delle streghe, come emerge dalla sua *Daemonologia* (1597). Per approfondire la questione si rimanda a P. Maxwell-Stuart, *The Contemporary Historical Debate*, 1400–1750, in J. Barry, O. Davies (a cura di), *Palgrave Advances* cit., pp. 11-32; P. Elmer, *Science, Medicine and Witchcraft*, in J. Barry, O. Davies (a cura di), *Palgrave Advances* cit., pp. 33-51.

273 S. Anglo, *The Damned Art: Essays in the Literature of Witchcraft*, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1977.

274 In *Thinking with demons* (1997) Stuart Clark ha prodotto una poderosa rassegna demonologica ed è riuscito a dimostrare il ruolo centrale delle demonologie al loro momento di scrittura, le quali costituirono una fonte autorevole per le questioni stregoniche europee. Di fatto, la demonologia, insieme all'angelologia, era una componente fondamentale della cosmologia cristiana e, in quanto tale, parte integrante dello studio e della pratica contemporanea della teologia, della legge, della medicina e della scienza. Cfr. S. Clarck, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

Sanctae Crucis, indirizzata alla confraternita inquisitoriale di Parma prima che Scrofeo divenisse inquisitore di Como, e la *De maleficiis puniendis*, pronunciata dopo la caccia sondriese. Altra fonte, utile a meglio comprendere il pensiero di Scrofeo, sono le carte processuali conservate presso l'Archivio di Stato di Sondrio. I documenti sono tramandati dai volumi 313 e 314 degli atti notarili di Antonio Rusca da Chiuro, notaio di fra' Modesto durante la caccia del 1523. Per il momento mi limiterò a vagliare queste fonti esclusivamente in merito alle informazioni stregoniche che contengono, mentre l'analisi della procedura giuridica adottata e l'indagine di carattere sociale dei singoli inquisiti saranno oggetto di trattazione successiva.

Nel prototipo procedurale su come istruire un processo, Scrofeo presenta le accuse mosse contro il trentenne «Mariolo de Cadurgo», stregone fittizio portato a modello in tutto il *Formularium*. Nella situazione immaginaria a deporre è Pietro, fratello di un certo Carlo che è stato vittima dei *maleficia* di Mariolo. Secondo la testimonianza di costui, circa quattro anni prima, un giorno di agosto, mentre Carlo era per strada incontrò Mariolo, che lo minacciò con le seguenti parole: «Va che io te ne impagherò, et non passeranno tre giorni che tu 'l sentirà»[275]. Pur proseguendo la via di ritorno a casa senza percepire alcuna alterazione fisica, trascorse ventiquattro ore dall'incontro con lo stregone Carlo iniziò a provare forti dolori alla testa e, vessato in tutto il corpo, non riusciva più a dormire né a mangiare. Il dolore peggiorò di mese in mese, bloccando Carlo a letto, finché Pietro decise di recarsi da Mariolo, minacciandolo di denunciarlo all'inquisitore a meno che il fratello non fosse guarito. Nel medesimo giorno in cui Pietro depose contro lo stregone, la salute del fratello Carlo iniziò a migliorare. Il racconto è l'unica testimonianza in tutto il *corpus* a riportare un esempio di accuse sortite in seguito a un *maleficium* e l'episodio evoca un esempio di stregoneria tipica del villaggio, in cui bastavano le sole minacce o il malocchio a identificare la strega. Vi è poi una seconda deposizione contro il presunto stregone, effettuata da un anonimo «N»[276], nella quale la fama di Mariolo assume valore equivalente a una testimonianza oculare: «est strigius et precipue a Marco de Fino et Baptista de Figino et a pluribus alijs personis fidedignis»[277].

Nel prosieguo di questo primo esempio processuale gli elementi che collegano Mariolo alla stregoneria diabolica emergono dalla confessione spontanea di Giovannina de Datis, strega successivamente arsa sul rogo. Lo stregone si era recato al *ludum barilloti*, dove ballava all'indietro, calpestava la croce, adorava il diavolo, negava la fede, il Signore, la Vergine, il paradiso e il battesimo e commetteva «caetera haereticalia prout strigijs et strigiae faciunt»[278]. Inoltre, Mariolo aveva anche compiuto un *maleficium* a Filippo, figlio di due anni di Santo da Fabiano, gettandogli delle polveri velenose

[275] BCR, ms. 317, f. 4*v*.
[276] Similmente a Mariolo anche «N» – abbreviazione di «nomen» – verrà utilizzato nel corso di tutta l'opera in modo tale che gli inquisitori fruitori del testo potessero modificare le schede proposte inserendo, di volta in volta, i nomi specifici.
[277] BCR, ms. 317, f. 5*v*.
[278]BCR, ms. 317, f. 6*v*.

sul capo mentre dormiva nella culla e provocando così la morte dell'infante. Dalle accuse, Scrofeo ritiene che Mariolo appartenga alla «sacrilega, et profana, nephandissima maledictaque secta strigiarum» e, come tale, abbia offerto diversi sacrifici al diavolo suo dio e perpetrato molti crimini ereticali, tra le altre cose oltraggiando l'eucarestia, rubata durante la messa per volere di Satana, e persuadendo nuovi discepoli «utriusque sexus» a divenire «maledictos Sathanae filios». Dunque, una volta raccolti elementi probatori sufficienti, Mariolo viene incarcerato e nei giorni successivi è sottoposto all'interrogatorio dell'inquisitore.

Questo interrogatorio fittizio, proposto da Scrofeo, ricalca fedelmente quelli riportati nei verbali processuali coevi. L'inquisitore procede con una copiosa serie di domande incalzanti, ridondanti e dirette, che cercano di definire meglio il caso, pur insistendo molto sull'elemento stregonico e creando una situazione in cui è lo stesso giudice di fede a condurre l'imputato e a fargli una notevole pressione[279]. Le circostanze non cambiano negli altri casi del *Formularium*, in cui il *modus procedendi* è sempre assillante e opprimente per gli imputati[280]. Nell'esempio di Mariolo, poiché il presunto stregone continua a negare e sostiene fermamente che «Io non ho defettato in /*fol.* 10*r*/ {in} cosa alcuna, et a torto et per invidia son accusato», Scrofeo lo invita «ad melius cogitandum» e viene fissata un'altra seduta per il giorno successivo, durante la quale l'imputato confessa[281]. Il modello di confessione sugli incontri notturni è molto dettagliato e ripercorre la definizione del sabba seguendo i parametri canonici ricostruiti da Andrea Del Col[282], sia per gli elementi generali sia per la struttura dello schema narrativo. Mariolo inizia infatti raccontando che quando aveva circa dodici anni, un giovedì sera di agosto, alla seconda ora della notte, si trovava in cortile con la madre Tomasina e questa lo esortò: «Ego volo ut mecum venias, et ducam te ad quendam locum, ubi magnum habebis solatium». Così la donna fece una croce con un pezzo di legno e la calpestò con il piede sinistro, ordinando al figlio di fare lo stesso. Poi prese un bastone, lo unse con

[279] BCR, ms. 317, f. 9*r*: «Interrogatus si ipse est Mariolus de Cadurago. Respondit quod sic./Interrogatus si ipse est baptizatus. Respondit quod sic./Interrogatus ut dicat et nominet si habet aliquos inimicos capitales quos putat ipsum accusasse./Interrogatus de causa inimicitiae./Interrogatus si scit, dicet causam suae detentionis. Respondit quod suspicatur fuisse inculpatum pro strigione./Interrogatus quoniam cognoscit quod non sit strigius./Interrogatus si audivit dici quod hic sit aliquis strigius./Interrogatus si audivit dici quod strigij vadant ad ludum./Interrogatus si scit dicetur quid ibi faciant strigij./Interrogatus si audivit dici quod strigij comedant et bibant in dicto ludo, et se daghino piacere et bon tempo ibi./Interrogatus si audivit dici quod strigij noceant christianis, bestiaminibus et fructibus terrae./Interrogatus si scint dici quomodo noceant./Interrogatus si audivit murmurari quod ipse sit strigius./Interrogatus si aliquis sibi dixit in faciem quod sit strigius./Interrogatus si aliquis suasit ei ut veniret ad poenitentiam./Interrogatus si aliqua persona unquam conduxit eum ad ludum./*fol.* 9*v*/ Interrogatus si ipse est strigius./Interrogatus quoniam scit quod non sit strigius, si nescit quid faciant strigij./Interrogatus si dixit aut fecit aliquid contra fidem catholicam./Interrogatus si suppeditavit crucem, adoravit diabolum, abnegavit fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum, sacrum baptismum./Interrogatus si fecit aliquod maleficium./Interrogatus si fecit aliquam iniuriam sacramento faciendo ei ficas, vel dicendo sacerdoti "Tu menti per la gola"./Interrogatus si ipse contentus est quod praedictus dominus inquisitor procedat ad expeditionem suae causae et sui processi iure medio».

[280] BCR ms. 317, ff. 12*v* e 24*v*-26*v* riportano un interrogatorio condotto sotto tortura.

[281] La confessione è riportata in BCR, ms. 317, ff. 10*v*-12*r*.

[282] A. Del Col, *L'inquisizione in Italia* cit., p. 184. Secondo lo studioso, gli elementi generali del sabba sono i seguenti: la strega viene trasportata al sabba con mezzi non naturali; al sabba la strega incontra il diavolo e si unisce a lui con il corpo e con lo spirito; al sabba la strega adora il diavolo e compie con altre persone riti che sono l'inversione del comportamento «normale»; al sabba la strega vede un certo numero di persone a lei note; la strega torna alla sua residenza con mezzi non naturali; con l'aiuto del diavolo la strega compie azioni cattive contro gli individui, i beni materiali, la comunità e la religione. Inoltre, lo studioso sostenne che la descrizione seguiva uno schema narrativo con una struttura tripartita fra apostasia dalla fede, partecipazione al convegno diabolico e malefici perpetrati al ritorno.

un unguento estratto da una boccetta, che nascondeva nel seno, e vi salì sopra come se lo stesse cavalcando, subito imitata da Mariolo. Così entrambi «corporaliter et non in somnis, sed sensibiliter et realiter» volarono all'incontro notturno presso una certa foresta chiamata «'el Bosco dalla Sguaita' prope 'terram de Bernate'», distante cinque miglia e mezzo dalla «terra de Cadurago». Giunti nella foresta, Mariolo vide il *ludus barilloti*. Intorno a un fuoco sbiadito e diverso da quello finora conosciuto vi era «multitudo magna» di persone di entrambi i sessi, che ballavano all'indietro. Alla riunione era presente anche il diavolo, nelle spoglie di un grande signore: vestito di rosso, con le corna in testa, le mani e i piedi «griffati», egli sedeva su un seggio e teneva la verga in mano. Descritto il *ludum*, segue il racconto dell'iniziazione: Mariolo venne presentato al diavolo dalla madre e da lei fu esortato a salutarlo dicendogli «Bona sera Signore»; fece riverenza con il capo inclinato e il ginocchio sinistro piegato, poi strinse la mano del maligno usando la sinistra, così gli promise la fede e chiese di «esse de suis»; dopo la stretta del *pactum*, Mariolo dovette donargli anima e corpo, adorando, da quel momento e per sempre, il diavolo come suo «Deum, Dominum et patronum». La confessione procede, poi, con il racconto del vilipendio delle *res sacrae* e dell'apostasia dalla fede. Mariolo oltraggiò una croce disegnata dalla madre sulla terra calpestandola con il piede sinistro, sputandoci sopra, facendole le fiche, poggiandoci le natiche nude e defecando su di essa. Dopo aver negato la fede, il neofita ricevette dal diavolo una piccola tazza con una bevanda cattiva, che dovette bere, e un demonio dall'aspetto femminile di nome Lucia, simile al maligno (vestita di rosso, cornuta, con mani e piedi «grifati»), come sua amante. Mariolo e Lucia ballarono all'indietro, si unirono carnalmente «more sodomitico, bestialiter». In seguito, lo stregone portò al *ludum* diversi doni da sacrificarle e per cinque volte l'eucarestia, che aveva rubato durante la messa, trattenendola in bocca, per poi oltraggiarla davanti al demone come aveva fatto per la croce. Lucia gli donò delle polveri velenose, affinché arrecasse danno a uomini e bestie, e gli insegnò a fare le fiche durante la messa: mentre il sacerdote sollevava l'eucarestia, pronunciando il «Dominus vobiscum», e leggeva il Vangelo, Mariolo avrebbe dovuto rispondergli «Tu menti per la gola». L'amante diabolica gli ordinò di non rivelare mai quello che accadeva al *ludum*. Infine, l'imputato conclude la confessione indicando i nomi di altre persone che aveva conosciuto agli incontri notturni e aveva visto ballare all'indietro, negare la fede e comportarsi da streghe.

Una descrizione analoga a quella di Mariolo – seppur ridotta – è offerta dalla confessione di un tale N, il quale narra la genesi della propria esperienza stregonica sotto tormento[283]. Anch'egli era stato iniziato al «mestier del striazzo» dalla madre all'età di quindici anni circa, quando la donna lo condusse al monte Tonale a cavallo di un bastone unto. Anche in questo caso al *ludum* partecipavano una moltitudine di uomini e donne, che danzavano all'indietro intorno al fuoco sbiadito, e il diavolo cornuto, vestito di rosso, seduto su un seggio con la verga. Qui, dopo aver stretto il malefico *pactum*, lo stregone oltraggiò

[283] BCR, ms. 317, f. 12*v*.

una croce realizzata dalla madre con due bastoni. Poi N racconta all'inquisitore del demone amante, a cui ha offerto sacrifici e l'eucarestia, ed elenca i nomi di altri complici ivi presenti.

Altri elementi stregonici emergono dalla testimonianza, altrettanto fittizia, di Petrina, la quale decise di pronunciare una confessione spontanea, probabilmente durante il tempo di grazia fornito dall'inquisitore dopo il *sermo generalis*:

«Petrina de tali loco non monita nec citata per praedictum dominum inquisitorem, sed contrictione ducta cognoscendo se ipsam magnopere contra fidem catholicam deliquisse et gravitere errasse et genibus flexis in terram petendo misericordiam sibi fieri a praedicto domino inquisitore volens ad gremium sancte matris Ecclesiae de puro core et fide non ficta redire obtulit se ipsam, et offert velle facere unam confessionem generalem omnium commissorum per eam contra fide catholicam, cuius spontaneam voluntatem et bonam dispositionem a humilitatem.»[284].

Petrina narra che, quando aveva circa dodici anni, alla seconda ora della notte di un giovedì una sua compaesana si era recata da lei. Questo momento segnò la sua iniziazione alla setta diabolica[285]. La strega descrive il *ludum* in modo brachilogico, rispondendo alle domande poste dall'inquisitore. Anche Petrina calpestò una croce, rinnegò Dio, la fede e i sacramenti, danzò all'indietro, e si unì carnalmente al suo demone amante. Dal suo racconto emergono però due dettagli, assenti altrove nell'opera: da un lato, Petrina ammise di essere stata «contenta» di aver commesso quei crimini ereticali; dall'altro, la donna afferma di aver per cinque volte provocato dei cambiamenti atmosferici, scatenando un temporale e causando maltempo.

Dal *Formularium* si evincono non solo queste informazioni sull'immaginario stregonico di Scrofeo, ma anche l'opinione dell'inquisitore sulla maledetta setta diabolica. Secondo fra' Modesto, le streghe rappresentano la peggior specie di eretici, come si legge nel modello di purgazione canonica del fittizio stregone N:

«ogni heresia di qual condition o setta si sia et maxime quella che tiene et insegna le persone che vano al bariloto zoe renegare la sancta fede catholica, magister Domenedio, la Verzene gloriosa, el paradiso, lo santo battesimo, pigliare lo demonio per suo Signore, i quello far riverentia et farli sacrificio, la santa croce con li piedi conculcare et lo divinissimo sacramento dello altare vituperare, delle quale preditte cose et altre che insegnano le persone che vano al barilotto.»[286].

Se il *Formularium* riporta modelli fittizi di interrogazione e purgazione, l'*Apologia* approfondisce una reale caccia alle streghe, quella tenuta a Sondrio fra il 1° luglio e il 17 ottobre 1523 con Scrofeo nei panni di inquisitore. Dopo alcune considerazioni generali riguardanti «vita et communi Sondrii», Scrofeo riferisce tutte le tappe, dalla genesi all'assoluzione, della poderosa persecuzione, che annovera nel suo complesso quaranta procedimenti giudiziari e quindici confessioni spontanee. La dissertazione stregonica riportata nell'opera è dunque estremamente preziosa, perché testimonia il pensiero di un inquisitore riguardo a streghe di uno specifico contesto geografico, come ribadisce la spia testuale «Reperi ego in hac terra» con cui si conclude il passo.

[284] Ibidem, f. 29*v*.
[285] Ibidem, f. 29*v*: dopo l'inizio del racconto Scrofeo aggiunge «scribe omnia».
[286] Ibidem, f. 34*v*.

Nell'*Apologia* la prima caratteristica della generica identità di streghe e stregoni sondriesi è l'apostasia dalla fede, in quanto rinnegano Dio, la santa fede e il sacramento battesimale. Inoltre, quando partecipano al *ludum barillotti* sono soliti, nell'ordine, offrire al diavolo sacrifici e, senza vergogna, oltraggiare in diversi modi un'ostia consacrata, rubata durante la messa e trattenuta nella bocca, calpestandola a più riprese. Fino a qui, dunque, non emerge nulla in aggiunta alle caratteristiche delle streghe fittizie del *Formularium* e, per estensione, delle streghe diaboliche in generale. Tuttavia, Scrofeo procede oltre, arricchendo la descrizione di dettagli che articolano il quadro, presentando gli adepti diabolici come assetati di sangue e desiderosi di essere fonte di dolore per gli esseri umani. I loro *maleficia* sono primariamente indirizzati verso la prole, sia pure la loro: ostacolano i concepimenti e producono aborti; uccidono senza pietà perfino i loro figli e nipoti; qualora il bambino riesca a nascere, rubano il latte all'infante affinché resti senza nutrimento. Ma alle streghe non interessano solo i bambini. Esse non si dimostrano più clementi quando decidono di danneggiare un essere umano adulto, maschio o femmina che sia, colpendolo con le peggiori malattie o torturandolo attraverso pene strazianti. Oltre ai danni fisici, streghe e stregoni sondriesi producono anche danni economici, uccidendo i giumenti, impedendo a una pecora gravida di partorire o causando cambiamenti atmosferici, in modo da distruggere vigne, campi, grano e altri frutti della terra. E, all'interno dei loro sforzi per bloccare il regolare corso della vita, si intromettono perfino durante la messa bestemmiando, alzandosi a fare le fiche all'ostia e urlando «Tu menti per la gola» mentre il sacerdote mostra l'eucarestia, comportamento che Scrofeo ritiene «auditu horribile est». Ultima caratteristica generale dei *malefici* sondriesi che si rintraccia nell'*Apologia* è l'insegnamento: gli adepti diabolici non si limitano a compiere atti nefandi, ma si impegnano anche a fare proseliti, soprattutto le madri con le figlie e le nonne con le nipoti. Infatti, l'inquisitore riporta che durante la sua esperienza ha ascoltato le confessioni di ragazzi e ragazze di età compresa fra i dieci e i quattordici anni, che avevano già commesso crimini stregonici.

È degna di nota una riflessione, che Scrofeo avanza a proposito delle streghe nel commentare il caso di Violanta. L'inquisitore riporta che diversi imputati affermarono di aver visto e riconosciuto la donna al *ludum barilloti* che danzava all'indietro, rinnegava la fede e dimostrava altri comportamenti ereticali tipici delle streghe. Scrofeo mette quindi in guardia il lettore dal non farsi ingannare dalla buona reputazione e dalla fama impeccabile di cui la donna godeva a Sondrio. Per quanto si confessasse annualmente e partecipasse devotamente alla Pasqua, la moglie di Stefano Merlo era una strega e poteva indossare la maschera di donna dignitosa e mentire durante la confessione. Secondo Scrofeo, il comportamento di Violanta è paradigmatico e la donna era una dei tanti che «in vestimentis avium […] sunt lupi rapacis». Infatti, l'inquisitore sottolinea che una gran quantità di *malefici* sondriesi aveva ammesso, durante il processo, di non aver confessato i propri crimini ereticali per vergogna oppure per ordine dei demoni-amanti.

Infine, nell'*Apologia* è completamente originale il riferimento di Scrofeo a *Ezechiele*, 16, che non trova corrispondenze in altre opere antistregoniche. Il passo della Scrittura riferisce del tradimento di Israele al Signore, dopo che era stata abbandonata in condizioni pietose dalla madre e fatta rifiorire da Dio. Il racconto viene presentato come una parabola in cui una giovane donna si abbandona ai piaceri, tradendo colui che l'ha salvata e amata. Un simile comportamento viene condannato dal Signore senza riserve: «Tu, infatuata della tua bellezza, ti sei prostituita, concedendo i tuoi favori a ogni passante» (16,15); «Coi tuoi stupendi gioielli d'oro e d'argento, da me donati, facesti figure umane e le usasti per peccare» (16,17), è scritto in modo metaforico alludendo agli idoli che vengono venerati al posto di Dio. A queste accuse della donna fanno eco i comportamenti delle streghe, che l'inquisitore annovera puntualmente. Un'analogia fra la parabola e il peccato stregonico si rintraccia anche negli esiti definitivi di entrambe le vicende. Infatti, perseverando nel dimostrare il proprio amore a Israele, Dio alla fine spinge la fanciulla a redimersi e la perdona: «ricorda, si vergogna e, confusa, non sa più aprir bocca. Ma io ti ho perdonato per quello che hai fatto.» (16,63). Similmente, streghe e stregoni sono sollecitati dagli uomini di Dio – in particolare dagli inquisitori – ad abiurare l'eresia e a ritornare nel gregge cristiano. Qualora, resisi conto del proprio comportamento peccaminoso, confessino e si pentano, Dio li perdona, anche nei casi di *malefici* recidivi che vengono puniti con il fuoco.

Nella *De maleficiis*, la riflessione sulle streghe proposta da Scrofeo è singolare. Come ho riferito in precedenza, si tratta di una predica, dunque si deve pensare che quanto veniva proferito dovesse essere nitido nella mente degli uditori.

La predica inizia in modo solenne citando il passo di *Esodo* 22,18: «Maleficos non patieris vivere»[287]. In questa massima si avviluppa tutto il discorso, atto a muovere gli animi degli astanti ad adoperarsi per eliminare le streghe, ognuno in base alle proprie possibilità. Scrofeo si focalizza sul confronto fra le streghe e gli infetti di peste o lebbra, evocando il comportamento da mantenere con le persone affette da una delle due patologie, ossia l'isolamento, affinché il morbo venga il più possibile contenuto evitando la propagazione. La prova precipua addotta da Scrofeo è l'esperienza, ed egli ricorda agli uditori l'atteggiamento dei governatori cittadini che impediscono a qualunque infetto di entrare in città perché preoccupati per la popolazione. Queste misure cautelari venivano prese a prevenzione del corpo; dunque, a maggior ragione, secondo il domenicano, si dovrebbero attuare per proteggere l'anima, la quale è in pericolo di essere infettata e corrotta dagli eretici. Fra quest'ultimi, i peggiori sono gli «strigioni», qui definiti soltanto come omicidi di bambini che li distruggono succhiandogli il sangue da diverse parti del corpo o effettuano *maleficia* che comportano la vessazione demoniaca. Così, Scrofeo ribadisce: «Quia leprosi solummodo corpus inficiunt sed malefici, incantatores, haeretici et strigiones non solum corpus, sed etiam animam inficiunt. Ideo quando inveniuntur severissime sunt puniendi»[288]. Dopo questa

[287] BCR, ms. 317, f. 91*r*.
[288] BCR, ms. 317, f. 94*v*.

spiegazione delle capacità delle streghe di corrompere l'anima delle persone, l'inquisitore cambia il registro della predica e disserta – per la prima e unica volta in tutto il *corpus* – sulla necessità di punire gli adepti diabolici, affrontando questioni metafisiche. Streghe e stregoni peccano perché usurpano ciò che appartiene a Dio, cercando di interferire e sovvertire l'ordine divino, dunque spetta agli inquisitori, ai rettori cittadini e ai ministri della giustizia punirli affinché non infettino con il loro morbo altre persone. Per corroborare l'invito, l'inquisitore aggiunge la massima del primo libro sapienziale, «Diligite iustitiam et iudicatis terram»[289], dando un'originale lettura del passo scritturistico: la sentenza divina è rivolta agli inquisitori «quasi dicat 'O inquisitores ex zelo sancte fidei facite iustitiam contra maleficos et incantatores, contra haereticos et strigiones'»[290]. Per Dio, la setta diabolica costituisce un problema in quanto gli adepti «negant crucem meam, super qua pro totius humani generis salute mori volui», la calpestano, bestemmiano la fede, oltraggiano le *res sacrae*, adorano il diavolo e in suo onore compiono sacrifici. Così il Signore commenta che «eos tanto odio et abhominatione detestor, quod nullo pacto inter Christianos conversari nec super terram commorari volo»[291]. Dunque, il frate Predicatore sentenzia che la setta diabolica «nullo pacto tollerare debemus», altrimenti si manifesterebbe l'ira divina. La punizione di questi esseri malvagi deve essere pubblica, affinché siano visti massacrati e consumati vivi dalle fiamme, così da insinuare il terrore di «cadere nelle mani degli inquisitori». Secondo Scrofeo, questa violenza (fisica per gli stregoni e visiva per coloro che potrebbero divenire tali) è l'arma da impugnare per placare i contagi e la diffusione del pestifero morbo stregonico.

3. *Chi era la strega*

Prima di procedere con il vaglio dettagliato della figura di strega proposta da Scrofeo, è doveroso ricostruire l'immaginario stregonico di riferimento dell'inquisitore, così da comprendere quali caratteristiche vengano riprese da esso e quali siano completamente originali. Fin da ora, è emerso che nel *corpus* di Scrofeo gli adepti della setta diabolica sono definiti esclusivamente «strigie» o «strigioni», dunque sono assenti richiami ad altre denominazioni o digressioni a riguardo di esse, come si trova, invece, nelle opere di molti altri inquisitori[292]. Similmente, fra' Modesto non elenca particolari caratteristiche fisiche delle *maleficae* eccetto per qualche riferimento alla vecchiaia.

Gli studiosi concordano che l'elaborazione della stregoneria diabolica derivi da due principali tradizioni ben distinte ed estranee fra loro: da un lato, il motivo del «corteo di Diana»; dall'altro, il concetto classico di *strix*. Il primo filone è di derivazione folklorica e riguarda le cavalcate notturne delle donne al

[289] In realtà il versetto recita «diligite iustitiam qui iudicatis terram» oppure «diligite iustitiam vos qui iudicatis terram».
[290] Ibidem, f. 95*v*.
[291] Ibidem, f. 96*r*.
[292] Per esempio, Prierias si dilunga molto sui termini con cui venivano chiamate le streghe cfr. Silvestri Prieriatis *De strigimagarum daemonumque mirandis*, I, c. 2, p. 3; Id., *Summa summarum que Sylvestrina dicitur*, III, p. 223.

seguito di divinità popolari come Holda e Perchta o, legate al culto lunare, Ecate/Diana. Le prime attestazioni provengono dall'area germanica di X-XI secolo e i motivi confluirono successivamente nel *Canon episcopi*[293]. Di fatto, in questa tradizione non vi sono riferimenti alle «streghe», tuttavia, nel corso dei secoli è avvenuto un processo di demonizzazione che ha condotto ad accostare il «corteo di Diana» al sabba, identificando la stessa Diana con un demone[294]. Diversamente, il secondo filone è di derivazione letteraria e propone un'idea di strega-vampiro che rappresenta una minaccia per i bambini[295]. Le interpretazioni stregoniche relative a questa tradizione derivano tutte dal significato del termine latino «*strix*», letteralmente «uccello notturno», «barbagianni»[296], considerato un presagio malaugurante. Nella letteratura latina, questo termine identifica figure umane femminili che condividono diverse caratteristiche della *strix*, nello specifico lo smembramento di fanciulli e cadaveri, l'atto di succhiare il sangue dei bambini e di compiere rituali sacrificali[297]. È il caso delle Canidia, Sagana, Veia e Folia oraziane, della Medea rappresentata da Seneca[298], della tessala Erichto descritta da Lucano che compie rituali in cui smembra i cadaveri come un rapace[299], e della maga Panfila di Apuleio che assume le sembianze di un gufo con becco e unghie adunche per sbranare le carcasse dei morti[300]. Da questa tradizione, vengono recuperati elementi della stregoneria diabolica quali la metamorfosi, soprattutto grazie all'ausilio di un unguento, il volo notturno, l'omicidio – meglio, l'infanticidio – e la suzione del sangue. Successivamente,

293 Per approfondire la storia e lo sviluppo di questa tradizione si rimanda a: J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, Göttingen, Dieterich, 1854, I, pp. 885-ss; J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*, München-Leipzig, Scientia Verlag, 1900, p. 78; H. Ch. Lea, *Materials toward a history of witchcraft in the Middle Ages*, New York, T. Yoseloff, 1957², I, pp. 177-190; G. Bonomo, *Caccia alle streghe*, Palermo, Palumbo, 1959, pp. 19-70; J. Caro Baroja, *Le streghe e il loro mondo*, Parma, Pratiche Editrice, 1994, pp. 91-110; J. B. Russel, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1972, pp. 47, 75, 157, 210, 235; C. Ginzburg, *Storia notturna* cit., pp. 65-98; M. Centini, *Le schiave di Diana. Stregoneria e sciamanismo tra superstizioni e demonizzazione*, Genova, ECIG, 1994, pp. 97-130.

294 Fra le antiche divinità, Diana-Artemide è quella maggiormente demonizzata, probabilmente per la vicinanza della dea all'immaginario lunare e notturno. Già nella *Passio Sancti Kiliani et sociorum* (*Passio Sancti Kiliani et sociorum,* in Conradi Janningi, Joannis Baptisti Sollerii, Joannis Pinii *Acta Sandorum quotquot toto orbe coluntur*, Antverpiae, Apud Jacobum du Moulin, 1721, pp. 614-618, in particolare p. 616) Diana è presentata come un demone venerato dai Franchi. Successivamente, in ambito germanico la dea viene identificata con la conduttrice della spettrale «caccia selvatica» notturna, e tale tradizione confluirà nel *Canon episcopi*. Infine, Diana viene considerata un demone anche da cacciatori di streghe come Bartolomeo Spina (Bartholomaei Spinei *Quaestio de strigibus*, c. XXVIII, pp. 78-80).

295 Ovidio, *Fasti*, VI, vv. 131-148: le *striges* sono originarie della Marsica, la regione montana compresa fra i Monti Sibillini e il Matese; sono donne-uccello, rapaci che insidiano la vita degli uomini e dissanguano i bambini aggredendoli nelle culle. L'analogia fra le streghe diaboliche e le *striges* classiche è stata notata ampiamente ma approfondita solo nei seguenti lavori: J. Caro Baroja, *Le streghe e il loro mondo*, Parma, Pratiche Editrice, 1994, pp. 43-70; F. Cardini, *Demoni e meraviglie. Magia e stregoneria nella società medievale*, Bitonto, Raffaello, 1995, pp. 67-109; L. Cherubini, *Strix: la strega nella cultura romana*, Torino, UTET, 2010; M. Montesano, *Maleficia. Storie di streghe dall'antichità al Rinascimento*, Roma, Carocci Le Frecce, 2023, pp. 21-64.

296 E. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, Bologna, Forni, 1965, IV, p. 508. A proposito della strega-uccello rapace è interessante la testimonianza di Boios tramandata da Antonino Liberale. Nella perduta *Ornithogonia*, Boios avrebbe trattato della figura di Strige, una seguace di Artemide Polifonte che essendosi macchiata di cannibalismo venne trasformata in uccello da preda. Cfr. Antonino Liberale, *Metamorfosi*, 21.

297 Petronio, *Satyricon*, 63: vengono descritte le *striges* e le *nocturnae* (qui due rapaci non esseri umani) che aggrediscono un cadavere trasformandolo in un fantoccio.

298 Seneca, *Medea*, vv. 732-734.

299 Lucano, *Pharsalia*, vv. 508-561.

300 Apuleio, *Metamorphoseon libri XI*, III. 21.

con la maturazione dell'immaginario del sabba, i due filoni si avvicinarono[301] fino a convergere nel paradigma della strega diabolica.

Secondo me, la questione deve essere meglio articolata. Infatti, sebbene queste due diverse tradizioni spieghino vari elementi dell'identità stereotipata della strega, esiste anche un altro filone di matrice classica che completa il quadro, soprattutto perché si conforma ad alcune caratteristiche stregoniche non derivate dai due rami conosciuti. Questa tradizione aggiuntiva riguarda l'immaginario infernale dei mostri localizzati nell'Ade a partire dalla letteratura greca arcaica. Tale serbatoio di raccolta non è mai stato indagato in connessione alla figura stregonica, nonostante vi sia una spia testuale esplicita all'inizio del *De strigiis* di Bernardo Rategno. Infatti, secondo l'inquisitore, il termine «strega» deriva da «Stige», il fiume dell'Ade:

> «Secta quaedam abominabilis virorum videlicet, et praecipue mulierum, a pluribus annis citra, in partibus Italiae, satore omnium malorum diabolo procurante, damnabiliter insurrexit, quas alij 'mascas' appellant, nos autem in Lombardia 'strigias' nuncupamus, a 'stix, stigis', vocabulo infernum seu paludem infernalem significante, quia tales personae diabolicae sunt et infernales, vel a 'stigetos' Graece, quod est 'tristitia' latine, eo quia plurimos faciant tristes maleficijs suis»[302].

Prima di procedere oltre, si sottolinea la possibilità che il riferimento a «Stige» possa essere una paraetimologia di Bernardo Rategno che non possiede particolari caratteristiche di novità ma è solo una curiosa peculiarità del frate Predicatore, dato che non trova riscontro altrove. Indipendentemente dall'uno o dall'altro caso, tale etimologia merita degli approfondimenti dati i temi ivi indagati. La questione è più complessa di come è stata presentata da Rategno e, di fatto, i termini «strega» e «Stige» non sono in un rapporto di diretta derivazione del primo dal secondo. Dunque, non intendo sostenere che l'immagine della *malefica* sia esclusivamente l'esito di questa tradizione legata al mondo degli inferi greco. Tuttavia, credo che ci siano dei punti di contatto fra alcune caratteristiche attribuite alla setta diabolica e un determinato insieme di creature mostruose confinate nell'Ade dalla letteratura greca classica e gravitanti intorno allo Stige.

---

[301] Per esempio, Giovanni di Salisbury nel *Polycraticus* (1159) denuncia coloro che credono al corteo di donne al seguito di una *nocticula* e di Erodiade. Il termine «nocticula» equivale a «noctiluca», ossia «lux in nocte», la luna, dunque uno dei tre aspetti della triforme Diana-Ecate-Luna. Cfr. C. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Graz, Akademische Druck, 1954, V, p. 599. Non è questa la sede in cui digredire sull'evoluzione del significato di «strega» fino alla setta diabolica. Sicuramente, è importante sottolineare l'impatto che ebbe l'Osservanza francescana nella diffusione di temi che poi divennero propri delle *maleficae*. Per questo si rimanda a: L. Caretti, D. Corsi, *Incanti e sortilegi. Streghe nella storia e nel cinema*, Pisa, Edizioni ETS, 2002; D. Corsi, *Dal sacrificio al maleficio. La donna e il sacro nell'eresia e nella stregoneria*, «Quaderni Medievali», 30 (1990), pp. 8-62; Id., *Mulieres religiosae e mulieres maleficae nell'ultimo Medioevo*, in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *Non lasciar vivere* cit., pp. 1-24; Id., *Diaboliche, maledette e disperate: le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, Firenze, Firenze University Press, 2013; M. Montesano, *Supra acqua et supra ad vento. Superstizioni, «Maleficia» e «Incantamenta» nei francescani osservanti (Italia, sec. XV)*, Roma, Istituto Storico per il Medioevo, 1999.

[302] Bernardi Comensis *De strigiis*, c. 1, p. 141. Nel commento al testo di Rategno, la derivazione da «Stige» è l'unica etimologia che Peña non approfondisce. Il riferimento alla «Stige» greca è curioso: data la fortuna dell'opera di Dante, è probabile che, al tempo di Rategno, il primo pensiero all'ascolto del termine «Stige» vertesse al fiume infernale della *Commedia*. Invece, l'inquisitore propone un'etimologia che non trova riscontro altrove ed è legata a particolari significati della parola «Στύξ», come emergerà nel corso della dissertazione in corpo al testo. Nemmeno Prierias nomina questa derivazione da «Stige», nonostante si dilunghi in modo significativo sulla ricostruzione del termine «strigia» cfr. Silvestri Prieriatis *De strigimagarum* cit., I, c. 2, p. 3.

Il ragionamento è complesso e richiede alcune premesse di cosmogonia, desumibili dalla *Teogonia* di Esiodo. Per prima cosa, l'Occidente è il luogo in cui è localizzato l'elemento sovrannaturale negativo e, per estensione, tutte le sue propaggini: è il luogo in cui il sole tramonta e regna l'oscurità. L'estremo confine occidentale è la terra ultima che deve ancora essere esplorata (v. 275) e rappresenta il luogo in cui collocare la negatività, così qui dimorano la terrificante stirpe generata da Notte (vv. 211-232) e la mostruosa parentela delle Gorgoni (vv. 270-336). Inizialmente, Notte (Νὺξ) ha generato Moros (Μόρον), Ker (Κῆρα) e Morte (Θάνατον), che personificano rispettivamente il destino, il destino dei guerrieri caduti in battaglia e la morte. Per partenogenesi nascono, poi, Sonno (Ὕπνον) e tutta la stirpe dei Sogni (φῦλον Ὀνείρων), Biasimo (Μῶμον) personificazione della burla crudele, e Sventura (Ὀιζὺν). E ancora, le Esperidi, custodi dei frutti d'oro, le nere Kere (Κῆρες) vendicatrici dotate di ali nere e lunghi denti bianchi e aguzzi per bere il sangue dei morti, e infine le Moire (Μοῖραι), ossia Cloto (κλωθώ) la 'filatrice', Lachesi (Λάχεσις) la 'fissatrice della sorte' e Atropo (Ἄτροπος) la 'irremovibile', tutte artefici del destino umano. Dunque, eccetto le Esperidi, si nota che la prima discendenza infernale di Notte[303] è caratterizzata da creature malvage, legate ai mali peggiori per gli esseri umani, in particolare alla morte. Altrettanto terrificante è la stirpe generata da Forco (Φόρκος) e Ceto (Κητώ), caratterizzata dalla mostruosità e dalla collocazione ai confini dell'estremo Occidente, nelle regioni sotterranee alla frontiera della Notte[304], dove i membri svolgono un ruolo di guardia che li configura come degli spauracchi in grado di impedire l'accesso a luoghi proibiti. Prime fra tutti nacquero le Graie, canute e con un unico dente in condivisione, che impedivano il passaggio verso le Gorgoni e possedevano degli oggetti magici (un paio di sandali alati, una sacca magica e l'elmo di Ade). Delle due, Penfredo (Πεμφρηδώ) era una vespa vorace che scavava cavità sotterranee ed Enio (Ἐνυώ) richiamava il grido di guerra dei combattenti[305]. Seguirono le tre Gorgoni: esseri mostruosi con serpenti per capelli, mani di bronzo, ali d'oro e occhi in grado di pietrificare coloro su cui si posavano; Steno (Σθεννώ), Euriale (Εὐρυάλη) e Medusa (Μέδουσα), l'unica mortale che conserva ugualmente il proprio potere nefasto. Se nell'*Iliade* Medusa è guerresca, diversamente, dall'*Odissea* si sviluppa una tradizione che avrà fortuna anche in età classica e oltre, nella quale la Gorgone è infernale e rientra nel regno della Notte, nei luoghi sotterranei, nell'Ade[306]. Al confine del regno dei morti, il mostro dai capelli serpentiformi ha il compito di vietare il passaggio a qualunque essere vivente,

303 Successivamente, Notte genera anche Nemesi, Notte Funesta, Inganno e Amore. E ancora Vecchiaia Rovinosa e Contesa. Contesa a sua volta generò Pena Dolente, Oblio, Fame, Dolori, Lotte, Battaglie, Delitti, Omicidi, Discordia, Inganni, Discorsi e Discorsi Ambigui, Anarchia, Sciagura e Giuramento. Dunque, questa seconda partenogenesi riguarda le creature che personificano i mali propri del mondo degli esseri umani.

304 In Esiodo, *Teogonia*, 270-275, la collocazione a Occidente si desume dal riferimento alle Esperidi e l'asserzione si corrobora grazie al riferimento a Oceano. Infatti, nonostante l'immagine astratta di Oceano come un fiume circolare che scorre intorno a tutta la terra, la dimora del dio era l'Occidente, data la conformazione delle coste e i movimenti acquatici prodotti dalle correnti dello Stretto di Gibilterra. Si rimanda a G. Arrighetti, *Cosmologia mitica di Omero e Esiodo*, «Studi Classici e Orientali», 15 (1966), pp. 1-60; Id., *Cosmologia mitica in Omero e Esiodo*, Milano, Libreria Goliardica Editrice, 1975, p. 177.

305 Cfr. Apollodoro, *Bibliotheca*, II, 4, 2; Aristotele, *Storia degli animali*, 623 b 10, 629 a 22; Senofonte, *Anabasi*, 1, 8, 18 e 5, 2, 4.

306 In Omero, *Odissea*, XI, vv. 632-635, viene riportata la descrizione di Odisseo dell'Ade in cui il re di Itaca retrocede alla vista della testa di Medusa.

svolgendo così un ruolo simmetrico a Cerbero, il cane policefalo che impedisce al morto di ritornare presso i vivi. Poi, nacque Echidna (Ἔχιδνα), fanciulla bellissima con metà corpo serpentiforme, la quale generò una schiera di mostri dall'unione con Tifone: Orto (Ορθρος), il cane del gigante Gerione; il già citato Cerbero (Κέρβερος), cane di Ade; Idra (Ὕδρα); Chimera (Χίμαιρα) e Sfinge (Σφίγξ). Nel medesimo luogo infernale in cui sono localizzati tutti questi mostri, nell'Averno scorre l'acqua primordiale governata da Stige (Στύξ)[307], la figlia di Oceano e Teti, le cui gocce condannano gli dèi colpevoli di spergiuro a un destino equivalente alla morte umana, ossia una sorta di paralisi della durata di un anno. La funzione di Stige di essere «στυγερὴ θεὸς ἀθανάτοισι», ossia «terrore degli dèi immortali», si collega alla caratteristica delle Gorgoni di essere «βροτοστυγεῖς», cioè «orrore dei mortali»[308]. Inoltre, riagganciandosi alla tradizione della Gorgone infernale, Aristofane localizza la dimora di Medusa nell'Ade, collocandola vicino a Stige e Cerbero[309]. Questo passo è significativo perché accosta le tre figure mostruose in quanto spauracchi. La caratteristica è chiara riguardo a Medusa e Cerbero e si comprende anche per Stige in senso lato, poiché l'Oceanina rappresenta un monito per gli dèi a non venir meno al proprio giuramento. Inoltre, date le note arguzie lessicali di Aristofane, credo che il commediografo puntasse sul valore metaforico di un altro significato del termine «Στύξ». Infatti, in greco antico «στύξ» è anche il «barbagianni», ovvero un uccello sinistro, ritenuto infausto per via della sua grossa testa, dei suoi occhi malvagi e del grido notturno che emetteva come verso[310]. Dunque, in questo caso, la vicinanza fra il significato greco di «στύξ» e quello latino di «*strix*» è abbastanza chiara.

Prima di concludere questo ragionamento, è necessario presentare un ultimo punto, ossia la sonorità del mondo infernale. Nelle cavità sotterranee il suono del mostruoso si intona per i rumori dei serpenti e del cane: i serpenti producono un suono agghiacciante sia battendo le mascelle, sia attorcigliandosi intorno alle Gorgoni; le Erinni latrano come cani ed emettono versi paragonabili a Medusa e le sorelle[311]; Cerbero ringhia con la sua voce bronzea, producendo un'eco in tutto l'Ade[312]. Queste sonorità infernali atterriscono anche quando vengono riprodotte nel mondo naturale attraverso alcuni strumenti musicali, per lo più in occasioni orgiastiche. Lo spavento sortisce dal fatto che suonatori e strumenti sono coperti da maschere in grado di celarli, così chi ode i suoni non ne comprende la provenienza e gli sembra che si originino dall'aldilà[313]. Fra i vari strumenti, quello che più si avvicina all'immaginario di terrore è il flauto.

---

307 In Esiodo, *Teogonia*, vv. 775-806, viene ripreso il mito di Stige (vv. 383-403) con un tono diverso perché l'Oceanina figura come il fiume infernale del giuramento degli dèi (già menzionato al v. 400), e si descrive il castigo del dio per aver infranto il patto stipulato sulle acque del fiume. L'unica testimonianza precedente sul giuramento è il frammento 115 di Empedocle, tuttavia Stige non viene menzionata.

308 Cfr. Esiodo, *Teogonia*, v. 775; Eschilo, *Prometeo*, v. 799. La connessione fra Stige e le Gorgoni è stata presentata anche da J. P. Vernant, *La morte negli occhi. Figure dell'altro nell'antica Grecia*, Bologna, Il Mulino, 2013, p. 60.

309 Aristofane, *Le rane*, v. 477.

310 Cfr. Esichio, Στύξ; Antonino Liberale, *Metamorphoseon libri*, 21, 5.

311 Eschilo, *Eumenidi*, vv. 117 e 189.

312 Questa digressione è più articolata, tuttavia ho scelto di richiamare esclusivamente gli elementi funzionali alla tesi che sto sostenendo. Si ricorda che nell'Ade vi sono rumori tipici anche dei cavalli cfr. J. P. Vernant, *La morte* cit., pp. 61-62.

313 Strabone, *Geografia*, X, 3, 16: «l'uno tenendo con le mani le canne del flauto, lavorate al tornio, diffonde la melodia col tocco delle dita, melodia che provoca il furore delirante; l'altro fa risuonare i cembali dai cerchi di bronzo, e il suono si leva sicuro;

Infatti, lo strumento era stato scelto da Atena per riprodurre i suoni striduli delle Gorgoni e dei serpenti[314]. Come nota Aristotele[315], il flauto viene gettato dalla dea perché le deforma il viso e, una volta preso da Marsia, l'oggetto musicale costituisce la morte del satiro perché incapace di produrre suoni melodiosi come la lira. Dunque, secondo lo Stagirita, il flauto non possiede un carattere etico bensì orgiastico, connesso ai deliri e alle danze di possessione, utile solo per la catarsi. Similmente, anche Giamblico accosta lo strumento musicale alle passioni, sostenendo che i suoni emessi dal flauto possono instillare il furore bacchico oppure bloccare il trasporto emotivo[316]. Fra le immagini baccantiche, oltre alle menadi, ossia le baccanti di Dioniso accompagnate da satiri e sileni, Euripide propone la figura della «baccante di Ade»[317], la quale danza, a ritmo dell'aria del Terrore, una musica delirante prodotta dal flauto. Questa baccante infernale è «la figlia della Notte, la Gorgone anguicrinita tra i sibili di cento serpi»[318]. E il suono che produce genera terrore nell'ascoltatore Eracle, il quale viene invaso da un furore che lo possiede sia dentro che fuori di sé, deformando fisicamente l'eroe (e.g. rotea gli occhi iniettati di sangue, la bava gli cola dalla bocca sulla barba)[319]. Secondo Platone, la genesi della frenesia delle baccanti che ascoltano il flauto è la medesima della paura che impedisce ai bambini di dormire durante la notte, ed entrambi i casi rappresentano timori (δείματα) sorti per una debolezza dell'anima che viene scossa da qualcosa di esterno e dipendenti dalla componente infantile presente in ogni essere umano[320]. Fra questi agenti esterni si annovera Ecate[321], non solo «colei che fa baccante con le anime dei morti» ma anche potenza di Terrore che invia fantasmi[322] e che dall'altro mondo insorge in forma spaventosa per impossessarsi degli umani durante la notte[323]. Inoltre, Jean-Pierre Vernant ha dimostrato che, nell'universo infantile e nelle superstizioni popolari, la «Potenza di Terrore» si incarna nella maschera di Medusa per gli adulti, mentre per i bambini si personifica in Lamia, Empusa, Gello e Mormo (lo spauracchio). Tutti questi mostri infantili appartengono al regno infernale dei morti e sono delle specie di fantasmi inviati da Ecate (*Hekataia*), i quali provocano un terrore tale da rendere le proprie vittime delle «baccanti di Ade», facendo

da qualche parte, dall'invisibile, terrificanti simulazioni di voci di toro muggiscono sordamente; l'eco del timpano, come d'un tuono sotterraneo, infonde un terrore profondo». Il testo è la citazione di un frammento degli *Edoni* di Eschilo ed è riportato anche in J. P. Vernant, *La morte* cit., p. 63.

314 Cfr. Pindaro, *Pitiche*, 12, 6-ss; Apollodoro, I, 4, 2; Plutarco, 456 b-ss.

315 Aristotele, *Politica*, 1342 b.

316 Giamblico, *Misteri*, 3, 9.

317 Euripide, *Eracle*, 1119.

318 Euripide, *Eracle*, 884. Traduzione di C. Diano, in *Il teatro greco: tutte le tragedie*, Milano, Sansoni, 1970, p. 612.

319 Sulle possessioni delle divinità che producono aspetti e movimenti gorgonici sui posseduti si rimanda a J. P. Vernant, *La morte* cit., pp. 67-68.

320 Platone, *Leggi*, 7, 790-792 b.

321 Sulla figura di Ecate si rimanda a N. Serafini, *La rinascita di una dea greca: la fortuna di Ecate dal Medioevo al neo-paganesimo contemporaneo*, «Rivista di cultura classica e medioevale», 57, 1, 2015, pp. 163-192.

322 Euripide, *Elena*, 569.

323 Ippocrate, *Sul morbo sacro*, IV, 31 ss.: «A coloro che di notte provano spaventi (*deímata*), terrori (*phóboi*), deliri (*paránoiai*), e balzano dal letto e fuggono fuori di casa, essi dicono che si tratta di attacchi di Ecate e assalti di eroi [cioè di morti]». Il testo è riportato in J. P. Vernant, *La morte* cit., p. 69.

loro percepire la medesima agitazione di chi danza in modo scoordinato al suono del flauto[324]. Come emergerà in seguito, questa danza richiama la danza delle streghe.

Alla luce di quanto ho presentato finora, è emerso che tutto il contesto delle zone infernali, dominate da Tenebra, Spavento, mostri e grida agghiaccianti, rappresenta l'alterità negativa del mondo. Nello spaventoso regno dei morti emerge la figura di Stige, l'unica in grado di produrre una morte temporale degli dèi ed etimologicamente connessa al barbagianni, ossia l'uccello notturno che rappresenta il malaugurio, analogo alla «*strix*» latina ad eccezione della caratteristica di succhiare il sangue dei bambini. Inoltre, vi è una reciproca corrispondenza fra la dimora dei mostri e il mondo umano: i suoni agghiaccianti dell'Ade vengono riprodotti dai flautisti in contesti di furore dionisiaco e, al contempo, le menadi danzanti si comportano in modo simile alle baccanti di Ade. Delle espressioni di quest'ultime sono Medusa ed Ecate, la quale riesce a trasformare le sue stesse vittime in altrettante «baccanti di Ade» grazie al terrore e similmente operano mostri come Lamia, essere nefasto dal quale deriva una delle denominazioni delle streghe[325]. Ecate è una divinità minore del *pantheon* greco, contraddistinta dall'ambiguità: se, inizialmente, la dea era benigna; di contro, già in età classica inizia ad assumere connotati mostruosi, legati al mondo notturno e lunare e, soprattutto, alla capacità di provocare incubi e deliri notturni[326]. Solo nel tardo ellenismo la divinità inizierà a essere connessa con il mondo magico, cambierà aspetto divenendo trimorfa e le sue statuette verranno poste ai crocicchi in funzione apotropaica. Queste caratteristiche magico-stregoniche della dea sopravvivranno nel medioevo e nella prima età moderna, quando Ecate è associata alle cavalcate notturne delle seguaci Diana e, in particolare, era seguita da schiere di morti inquieti, come i morti prematuramente o coloro uccisi in modo violento[327]. Dunque, l'alterità negativa, il mondo dei morti, l'immagine dell'uccello notturno, le danze disarmoniche, i suoni agghiaccianti, il terrore e i danni cagionati agli umani durante la notte sono tutti elementi propri di questa tradizione e della stregoneria diabolica così come viene descritta da Scrofeo e da altri teologi-inquisitori. Chiaramente questa mia ipotesi

---

[324] In Euripide, *Oreste*, vv. 337-338, il coro si rivolge a Oreste definendolo furioso come un baccante nel momento in cui diviene vittima dei deliri per aver sparso il sangue della madre Clitemnestra.

[325] Sulla figura di Lilith si rimanda a A. Romero López, *Herodías: la olvidada femme fatale*, «UNED Revista Signa», 25 (2016), pp. 1007-1027. Il saggio ricostruisce la presenza di Lilith nella Scrittura, notando che il momento di passaggio che stabilì l'identificazione della donna con un demone fu la traduzione scelta nella *Vulgata* di Girolamo, dove si legge «lamia» ossia uccello notturno. Diversamente, nel *El alfabeto de ben Sira* (VIII-X) Lilith è presentata come la prima moglie di Adamo che non fu creata dalla costola adamica come Eva, ma direttamente da Dio per rimediare all'ingiustizia che l'uomo fosse solo, diversamente da tutte le altre creature. Fuggita dal Paradiso, Lilith andò a vivere nella regione dell'aria dove generò la sua prole dopo l'unione carnale con il demone Asmodeo. Un altro possibile riferimento biblico implicito si trova nel libro di *Genesi* al versetto «Così Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (*Gen.* 1, 27). Il passo sottolinea la presunta uguaglianza tra le due creature plasmate a immagine e somiglianza di Dio, quindi non può riferirsi a Eva poiché è nata dalla costola adamica. Inoltre, Eva non abbandona Adamo e rimane con lui, rappresentando «la madre di tutti i viventi» (*Gen.* 3, 20), mentre Lilith è definita come la causa di tutti i mali dell'umanità. Invece, sulla figura di lamia si rimanda a Prierias, cfr. Silvestri Prieriatis *De strigimagarum* cit., I, c. 2, p. 3: «[…] dicuntur lamiae, non a voluptuosa vita, quam cum diabolo Incubo, aut etiam Succubo ducunt, sed a maleficiorum crudelitate. Est enim lamia bestia monstruosa, apud glossa Isaia 54, cuius pedes equini, caetera vero membra humanam effingunt speciem et figuram. Unde secundum Gregorius, 34: 'Mora, habet humanam speciem, corpus vero bestiale. Est vero adeo crudelis, ut proprios filios dilaniet: unde et lamia quasi lania dicta est'.».

[326] Cfr. Esiodo, *Teogonia*, vv. 411-452; Sofocle, fr. 535 Radt; Bacchilide, fr. 1 B Maehler; Ippocrate, *Sul morbo sacro*, 1,11.

[327] C. Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinque e Seicento*, Milano, Adelphi, 2020, p. 89.

non ha pretese di completezza e necessita di ulteriori approfondimenti[328] che non possono essere esauriti in tale sede e, al contempo, la proposta non intende screditare o negare l'influenza delle altre due tradizioni (*Canon episcopi*; *strix*) nella costruzione dell'identità delle *maleficae*. Credo che i nuovi elementi emersi definiscano alcuni contorni del quadro, rafforzando e meglio articolando alcune caratteristiche della setta diabolica. In altre parole, il mostruoso mondo infernale greco è il terreno in cui affonda le radici una tradizione parallela e talvolta intersecata a quelle del *Canon episcopi* e della *strix*.

4. *Le streghe volarono al sabba: «Non in somnis sed realiter»*

Come è stato riportato, nel *corpus* di Scrofeo vi sono solo due descrizioni del *ludum* e sono entrambe scritte nel *Formularium*. La prima si evince dalla confessione dell'imputato Mariolo, avvenuta un giovedì sera di agosto alla seconda ora della notte, quando lo stregone aveva circa dodici anni. Nell'immaginario dell'inquisitore, Mariolo pecca prima ancora di raggiungere il *ludum*, perché calpesta la croce di legno fatta dalla madre e si dimostra passivo, salendo sul bastone unto non di propria volontà ma su ordine materno. Il secondo riferimento è nella confessione spontanea di Pietrina: non vi sono informazioni su come la donna si recò al *ludum*; l'inquisitore riporta solo che era la seconda ora di un giovedì notte, la strega aveva circa dodici anni e, passivamente, aveva seguito una compaesana.

È possibile conoscere maggiori dettagli dalle carte archivistiche sondriesi, che si dimostrano più precise riguardo le descrizioni sabbatiche. Procedendo in ordine cronologico, la fonte documentaria più antica è la sentenza di Giacomo Bailino di Sondrio, datata 12 agosto 1523[329]. Lo stregone venne iniziato al *ludum* all'età di sette anni, un giovedì sera alla seconda ora della notte, mentre si trovava a casa di Giovanni Boneto e salì su un bastone unto che lo condusse al Tonale. Seguono la sentenza di Margherita detta Madregna e quella Agostina detta Bordiga, pronunciate il 29 agosto[330]. Circa quattro o cinque anni prima dalla data del processo, Margherita si era recata un giovedì sera in un luogo detto «la Piana di Mossini, fuori dal fiume de Mayon». Lì Margherita incontrò Caterina detta Belara, vedova di Jacopo del Dosso di Mossini. Caterina prese la mano della donna, esortandola ad andare con lei in un luogo dove sarebbe stata contenta. Allora Margherita vide la compaesana salire su un bastone unto di un certo unguento (la composizione dell'unguento è sconosciuta all'imputata) e montò dietro di lei per andare al

[328] Per esempio, un punto da rafforzare riguarda l'acquisizione di questi elementi della letteratura classica greca da parte dei teologi e dei demonologi. È attestata la circolazione degli autori greci citati nel corso della dissertazione, tuttavia sarebbe opportuno ricostruire i singoli circoli intellettuali per comprendere quando e dove siano avvenuti i primi contatti. Inoltre, bisognerebbe capire se l'avvicinamento rinascimentale ai classici abbia influito o meno. Per adesso, sulla circolazione della letteratura greca nel Medioevo e nel Rinascimento si rimanda ad A. Tessier, *Un metodo filologico in atto? L'Euripide del 1503, le Baccanti e la (apparente) riscoperta della responsione strofica*, in F. Donadi, S. Pagliaroli, A. Tessier (a cura di), *Manuciana Tergestina et Veronensia*, Trieste, EUT Edizioni Università di Trieste, 2015, pp. 197-218; A. M. Belardinelli, *Aristofane e la Medea di Euripide*, «Dionysus ex machina IV» (2013), pp. 63-84; F. Maltomini, *Una silloge di epigrammi su Omero (e alcuni inediti bizantini)*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», 75 (2015), pp. 151-175.
[329] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 59-60.
[330] Ibidem, cc. 3-6.

Tonale, dove avveniva il «zogo del bariloto». Questo documento è l'unico che riporta l'annotazione riguardo lo stato d'animo di una strega in vista del sabba. Infatti, tutti gli altri inquisiti vengono condotti in modo passivo al *ludum*, mentre, nel caso della Madregna, è la donna stessa che compie una scelta consapevole. Di fatto, Caterina non le disse dove si sarebbero recate, solo che «sarebbe stata contenta» e Margherita accettò senza esitare o fare domande. Dunque, in questo episodio emerge il tema tipico del desiderio di partecipare agli incontri diabolici per ragioni di benessere. Eccezion fatta per questo aspetto, il racconto di Margherita è paradigmatico e ripetuto, con qualche sfumatura diversa, in quasi tutte le altre testimonianze pervenute. È il caso di Agostina, iniziata al sabba da Orsa, moglie di Giovanni Corno di Triangia, con le sole differenze che prima di montare sul bastone l'imputata venne esortata dalla strega a calpestare una croce di legno (fatta dalla stessa Orsa) e che il *ludum* avvenne presso il Monte del Camino. Iniziazione simile a quella di Margherita la ebbe anche Valentina, moglie di ser Maffeo Ronchi, borghigiana dell'*élite* valtellinese processata fra il 3 e il 4 settembre[331]. Infatti, la donna si recò al *ludum* un giovedì sera all'età di sette anni, mentre si trovava a casa dell'amica Lucia «in terra Bufeti». A una certa ora della notte, Lucia cavalcò un bastone unto, Valentina salì dietro di lei e volarono «in loco de Tonali». Similmente, Giovanni del Corno di Mossini venne condotto al *ludum* a Crocetta a soli otto anni dal nonno Giovanni, ma non vi sono dati riguardo le modalità con cui raggiunsero l'incontro notturno[332]. E pure la moglie di Paolo Lardini, Santina Ambria, volò al Tonale a soli otto anni, quando, un giovedì sera, la zia paterna Orsina le fece cavalcare un bastone unto[333]. Invece, singolare è il racconto dell'ultima sentenza conservata, relativa a Bartolomeo Scarpatetti e datata il 28 settembre[334]. Qui, l'imputato venne condotto al *ludum* una sera, mentre si trovava a casa dello zio paterno Vincenzo e di sua moglie Giovannina. La zia non lo fece salire sul bastone unto o volare, ma lo condusse al *ludum* presso il Tonale a piedi, prendendolo per mano e successivamente in braccio. Dunque, in generale dalla ricostruzione emerge che si diventava streghe e stregoni fin da bambini, non per scelta personale ma attraverso l'esortazione di un adepto maturo che conducesse l'iniziazione. Inoltre, secondo Scrofeo, il volo notturno delle streghe è reale e non avviene cavalcando demoni caprini o teriomorfi, bensì percorrendo ampie distanze a cavallo di un bastone incantato grazie a un unguento. Questo pensiero dell'inquisitore apre la riflessione su due punti cardini della stregoneria diabolica: la possibilità per gli esseri umani di spostarsi da un luogo a un altro grazie all'intervento demoniaco e la questione dell'unguento.

Il punto sulla realtà del volo notturno è stato oggetto di poderose dissertazioni teologiche, fisiche e metafisiche, sia da parte degli intellettuali sostenitori dell'esistenza stregonica sia dagli scettici. La questione era complessa: se, da un lato, Tommaso aveva dimostrato, sulla base della gerarchia dei

331 Ibidem, cc. 24-25.
332 Ibidem, cc. 11-13.
333 Ibidem, cc. 7-8; 10.
334 Ibidem, cc. 19-21.

movimenti, la possibilità del diavolo di muovere localmente i corpi[335]; di contro, il *Canon episcopi*[336] sosteneva che le cavalcate notturne a seguito di Diana erano mere illusioni diaboliche che avvenivano esclusivamente nelle menti delle *mulierculae* deluse. Da parte sua, Scrofeo non entra nelle trame della questione e afferma come un dato di fatto che i voli delle streghe avvenivano «corporaliter non in somnis, sed sensibiliter et realiter»[337]. A fra' Modesto non interessa vagliare questioni demonologiche o sentenziare sulla validità del *Canon episcopi*, tanto che il documento canonico viene menzionato in un'unica occasione – e di sfuggita – in tutto il *corpus*[338]. Il frate Predicatore desidera riportare la propria personale esperienza al fine di corroborare la tesi dell'esistenza della stregoneria – e della necessità di estirparla – con esempi pratici e ricordando le condanne stregoniche presenti nel diritto.

Scrofeo aveva già a disposizione una solida tradizione, abbastanza cristallizzata, di dimostrazioni a sostegno della diversità ontologica fra le streghe e le donnette del *Canon* e della realtà dei voli notturni delle *maleficae*. Tali dimostrazioni erano basate sulla teoria dei sogni aristotelica, che veniva ripercorsa e confrontata con le tesi mediche ippocratico-galeniche, aprendo questioni più ampie, quali il concetto di moto, il potere della fantasia, i limiti dell'intervento diabolico sugli esseri umani e i significati di visione e sogno. Secondo Aristotele, il sogno è una specie di inganno[339] e per la medicina greca, ancora *in auge* durante il periodo rinascimentale, quanto produce il sogno è simile all'esito di uno stato fisiologico malsano[340]. Questa teoria medica è strettamente connessa alla melancolia, una patologia cagionata, secondo il pensiero ippocratico-galenico, da uno scompenso atrabiliare. Nonostante l'ampia trattazione, dall'antichità al Medioevo, del rapporto fra sogno e fisiologia, la questione non era ancora stata correlata alle superstizioni magiche. Infatti, il *Canon episcopi* definisce il volo notturno delle *mulierculae* un'illusione di eziologia diabolica e non tetraumorale, pur facendo delle eco al dibattito sulla melancolia. Stando al

---

335 Thomae Aquinatis *De malo*, XVI, art. 10. Secondo Tommaso, le sostanze spirituali (angeli e demoni) possono muovere i corpi umani di moto locale sia perché questo moto è il primo dei movimenti sia per la minima variazione presente nel corpo umano, la quale può essere prodotta da agenti lontani. Inoltre, le sostanze superiori muovono localmente quelle inferiori, viceversa è impossibile. Come gli angeli muovono il proprio cielo, così i demoni possono muovere localmente gli esseri umani.

336 Il testo del *Canon Episcopi* appare per la prima volta nel *De ecclesiasticis disciplinis* di Reginone di Prüm (X secolo) e viene riportato da Burcardo di Worms nel X libro dei *Decreta* come un documento del Concilio di Ancyra del 314. Infine, il *Canon* entra nel *Decretum Gratiani* (*CIC*, I, coll. 1030-1031). Probabilmente, il documento si ispira un capitolare di Ludovico II dell'876.

337 BCR, ms. 317, f. 10*v*.

338 L'unica eccezione è BCR, ms. 317, f. 79*r*: «Et si allegaretur capitulum Episcopi [eorumque], XXVI, quaestio quinta. Quod tales illusiones sunt illusiones Sathane. Responditur quod etiam si ita sint licet tales inculpationes non probent delictum ad condemnandum sunt tamen sufficientes ad torturam.». Qui la menzione del documento si deve solo a motivi procedurali e non a dissertazioni sulle eventuali differenze fra le *mulierculae* e le *maleficae*.

339 Aristotele, *De insomniis*, 3, 461a 23. Si veda, poi G. Guidorizzi, *Il sogno in Grecia*, Bari, Laterza 1988. In particolare, a p. 122 nel capitolo di G. Cambiano, L. Repici, *Aristotele e i sogni*, gli autori sostengono che secondo Aristotele «l'apparizione onirica è come il residuo di una percezione in atto», così i «*phantasmata*» sono sogni e immagini in moto nell'oscurità. Lo Stagirita ritiene, inoltre, che vi siano determinate circostanze che permettono di sognare maggiormente: l'età avanzata, perché la costituzione diviene secca; l'assunzione di determinati cibi o bevande; particolari disposizioni fisiologiche come lo stato di ubriachezza, la febbre e la melancolia, che provocano sogni agitati a causa di un aumento della bile nera che impedisce l'evaporazione dei cibi ingeriti data la sua naturale freddezza (*De insomniis*, 3, 462b 32b).

340 Sull'interpretazione dell'inganno come esito di un cattivo stato fisiologico si rimanda a: R. Klibansky, E. Panofsky, F. Sakxl, *Saturno e la melancolia*, Torino, Einaudi, 2002. Qui basti ricordare che l'idea ippocratica fu ampiamente discussa da Aristotele fino a Galeno. Successivamente, durante il Medioevo proseguirono le riflessioni sul rapporto fra il sogno e gli stati fisiologici umani grazie alla circolazione dell'opera galenica in traduzione latina.

documento canonico, è il diavolo che inganna le donne introducendo nella loro mente dei *phantasmata*, dunque si devono condannare coloro che interpretano queste superstizioni come realtà. Diversamente, fra il XII e il XIII secolo la situazione cambiò in modo significativo, grazie alla circolazione di testi di impronta agostiniana e neoplatonica che hanno contribuito a ripensare il concetto di «*phantasia*» e di melancolia, alle prime teorie che associarono il «corteo di Diana» alla stregoneria e all'influsso del pensiero onirico arabo[341]. Sono i testi prodotti in questi anni, come le opere demonologiche di Witelo e Oresme[342], che forniscono le basi per il successivo dibattito stregonico in cui, a partire dai sogni cagionati dalla melancolia, si tenderà a credere reali i voli notturni e gli altri racconti relativi all'arte diabolica. Per esempio, nel *Formicarius* Nider dimostra una posizione ambivalente. Da un lato, il frate Predicatore tratta l'inconsistenza del volo stregonico riportando l'esempio di una donna che era caduta in un sonno profondo, dopo essersi cosparsa di unguento e aver reclinato il capo; costei stava sognando la dea Venere e vivendo l'esperienza onirica così intensamente da gridare le bellezze che credeva di vedere. Dall'altro lato, il teologo ritiene possibile il malvagio volo notturno nel caso in cui vi sia un intervento da parte dei demoni. Secondo Scrofeo, invece, non vi erano dubbi sulla questione del volo: streghe e stregoni sondriesi «corporaliter et non in somnis sed sensibiliter et realiter delati fuerunt in quadam sylva […] In qua sylva tunc fiebat ludus barilloti»[343]. Pur premurandosi di sottolineare questo aspetto, fra' Modesto non approfondisce la questione entrando in materia metafisica e demonologica come avevano provveduto ampiamente altri suoi confratelli. Per esempio, per Bartolomeo Spina la questione del volo era il punto precipuo della sua *Quaestio de strigibus*, come emerge dal sottotitolo «Striges ad ludum diabolicum corporaliter deferri (prout etiam vulgo fertur) amplissima questione diffinitur»[344]. Le argomentazioni addotte da Spina non sono innovative, dato che il teologo richiama la similitudine fra angeli e demoni per sostenere la possibilità diabolica di entrare a contatto con gli esseri umani, spostando i loro corpi o interagendo sessualmente nelle forme di *Incubus* e *Succubus*. I racconti delle streghe relativi ai miti delle ossa e delle pelli sono illusioni create dal demone nella mente umana, così come le metamorfosi degli umani in altre creature sono inganni diabolici, nonostante l'infanticidio perpetrato durante la trasformazione illusoria sia reale. Inoltre, riguardo il *Canon*, Spina ritiene che le *mulierculae* deluse erravano

341 Si rimanda a M. Fattori, M. Bianchi (a cura di), *Phantasia-Imaginatio. Saggi su Marsilio Ficino, Pomponazzi, Platone, Aristotele*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1988.

342 Witelo (1220 ca. –1275 ca.) nell'*Epistula de primaria causa poenitentiae in hominibus et substantia daemonum* sostiene che i sogni e le visioni sono causati dagli squilibri umorali e in quanto tali sono tipici dei melancolici, degli epilettici e dei frenetici. Secondo l'intellettuale, l'intervento demoniaco sul mondo sensibile è ben circoscritto e determinate visioni sono solo allucinazioni dovute a condizioni fisiologiche di malattia. Per quanto vicino al pensiero di Witelo, Nicola Oresme (1320 ca. –1382) articola la questione dell'immaginazione in modo diverso: nel *De configurationibus* conferisce a incantesimi e formule magiche la capacità di alterare la mente attraverso l'immaginazione, avviando un processo che comporta il mutamento anche del corpo. Su Witelo e Oresme si veda: E. Paschetti, *Demoni e prodigi: note su alcuni scritti di Witelo e di Oresme*, Torino, Giappichelli, 1978; Id., *«De natura daemonum» di Witelo*, «Atti dell'Accademia delle scienze di Torino», 109, (1975), II, pp. 231-275; L. Thorndike, *A history of magic and experimental science*, New York and London, Columbia University Press, 1934, III, pp. 398-510; G. Bosco (a cura di), *Bibliotheca Lamiarum. Documenti e immagini della stregoneria dal Medioevo all'età moderna*, Pisa, Pacini Editore, 2003, pp. 38-40.

343 BCR, ms. 317, fol. 10*v*.

344 Bartholomei Spine *Quaestio* cit., cc. 14-15, pp. 39-45.

nel credere all'illusione di volare al seguito di Diana, diversamente le streghe coeve stringono un vero e proprio patto con Satana e danneggiano uomini e campi. Secondo l'inquisitore, questo cambiamento è avvenuto perché il diavolo ha cercato strumenti più raffinati e potenti per convincere le persone ad adorarlo e la prova tangibile che Satana stia riuscendo nell'impresa è l'esponenziale proliferazione dei nuovi adepti diabolici. Dunque, Spina riprende motivi conosciuti, impugnati, in un senso o nell'altro, tanto dai sostenitori dell'esistenza della stregoneria quanto dagli scettici. Lo stesso *Malleus* iniziava con la domanda provocatoria sull'esistenza della stregoneria e tutta la prima questione era incentrata sulla confutazione del ruolo del *Canon episcopi* in materia di stregoneria diabolica. Pur senza citare il volo notturno o il sabba, Kramer aveva proposto di trascurare il documento canonico nella valutazione dei casi di stregoneria, date le differenze ontologiche fra le *mulierculae* e le *maleficae*. I divari identitari fra le donnette del *Canon* e le streghe diaboliche verranno spiegati in definitiva da Gianfrancesco Pico della Mirandola nella *Strix* (1523), opera in cui il frate Predicatore teorizza la natura proteiforme del demonio, creando un collante fra le prime e le seconde[345].

Come è stato accennato in precedenza, il tema del volo notturno veniva correlato da Scrofeo alla questione del misterioso – e polifunzionale – unguento delle streghe. Riguardo la caccia sondriese, l'unguento è presente nella maggior parte dei documenti processuali perché con esso si ungeva il bastone per volare al sabba[346]. Similmente, fra' Modesto menziona il preparato nella confessione del fittizio Mariolo, riportando che l'unguento venne estratto da una boccetta che la madre Tomasina teneva nascosta nel proprio seno. Riferimenti all'unguento magico sono presenti già nella letteratura classica: per esempio, dopo essersi unta tutto il corpo con un balsamo incantato, la maga Panfila si trasforma in uccello e spicca il volo. Questa tradizione si conserva e nel *Malleus*[347] si narra che il trasporto delle streghe avveniva attraverso l'unguento preparato su indicazione del diavolo con le membra dei bambini morti, soprattutto di quelli che non avevano ricevuto il battesimo. Le streghe ungono una sedia o un manico di scopa con il composto e sono immediatamente librate in aria, se lo desiderano anche in modo invisibile attraverso l'intromissione diabolica di qualche sostanza[348]. Inoltre, Kramer approfondisce la questione dell'unguento narrando anche la preparazione dell'intruglio. Infatti, l'inquisitore sostiene che durante la cerimonia di giuramento delle neofite[349], il diavolo pretendeva dalle donne l'abiura della fede cristiana, la

345 Oltre ai riferimenti proposti nel corpo del testo, sul *Canon* e il volo delle streghe si rimanda anche a: Silvestri Prieriatis *De strigimagarum* cit., II, c. 1-3, pp. 127-151; Bernardi Comensis *De strigiis* cit., c. 2-5, 10-11, pp. 142-145; 148-150.

346 Le uniche due eccezioni sono Giovanni del Corno, il quale raggiunse il *ludum* «portato seu conducto» da suo nonno e Bartolomeo Scarpatetti che si recò a piedi tenendo per mano la zia, la quale talvolta lo prendeva in braccio.

347 Heinrici Institoris *Malleus maleficarum*, II, c. 1. In questa parte Kramer sostiene che il diavolo predilige il trasporto con l'ausilio dell'unguento, perché ciò permette maggiori morti di bambini non battezzati e privati della salvezza. L'inquisitore aggiunge che le streghe possono spostarsi anche cavalcando diavoli teriomorfi o da sole semplicemente per opera del potere del diavolo. Kramer riporta l'esempio della città di Waldshut nella diocesi di Costanza: una strega era l'unica abitante del luogo a non essere stata invitata a un matrimonio e per l'indignazione chiamò il diavolo affinché l'aiutasse nella vendetta; il Maligno la sollevò in aria fino a portarla su una collina da dove poté scatenare un temporale e rovinare la celebrazione a tutti.

348 Heinrici Institoris *Malleus* cit., I, c. 2.

349 Ibidem, II, c. 1.

sottomissione eterna a lui e la preparazione di alcuni unguenti con le ossa e le membra dei bambini. Come gli aveva riferito il giudice Pietro di Boltingen, Kramer riporta che a Berna vennero imprigionate diverse streghe per aver divorato tredici bambini e, durante gli interrogatori, una narrò al giudice che loro miravano a colpire i bambini non battezzati, uccidendoli nella culla o mentre dormivano. La strega aggiunse che estraevano i cadaveri dalle tombe e li cuocevano in un calderone finché tutta la carne si staccava dalle ossa. Poi, con le membra cotte più liquide si riempiva una fiaschetta che permetteva a chi la bevesse di divenire un maestro della setta; diversamente, i brandelli più solidi venivano usati per ricavare un unguento da ausilio per gli incantesimi, i piaceri e gli spostamenti[350]. Circa l'unguento, la dottrina del *Malleus* è completamente condivisa da Bartolomeo Spina e Gianfrancesco Pico[351], ed è conforme alle informazioni desumibili dai processi. Per esempio[352], nelle carte dell'interrogatorio della già nominata Matteuccia di Francesco da Todi, emergono dettagli sulla composizione dell'unguento e sul doppio utilizzo fatto dalla donna. Da un lato, la strega forniva dei preparati curativi ottenuti dalle carni e dal grasso dei cadaveri, come quando prelevò l'occorrente dal corpo esanime di un annegato, oppure mischiando erbe, capelli e polvere di rondini[353]. Dall'altro lato, Matteuccia si ungeva con un unguento composto di grasso di avvoltoio, sangue di pipistrello, sangue di bambini appena nati e «alijs rebus» per incontrare altre streghe presso la Noce di Benevento. Una volta unta, la strega recitava la formula «Unguento, unguento / mandame a la Noce de Benevento, / supra aqua et supra ad vento / et supra ad

350 Già Nider crede che l'unguento sia composto con la parte più solida delle carni di bambini uccisi cotte in pentola, mentre i pezzi più liquidi venivano offerti da bere a chi desiderava divenire maestro della setta (Johannis Nideri *Formicarius*, V).

351 Cfr. Joannis Francisci Pici Mirandulae *Strix sive de ludificatione daemonum*, pp. 71, 80, 107, 116-117, 150. Pico ritiene che l'unguento delle streghe sia prodotto con il sangue dei bambini e serviva per volare al *ludum*: e.g. «Apistius: 'Quodniam id unguntum?'. Strix: 'Ex infantium sanguine maxima ex parte confectum'. Apistius: 'Quid ungebas?' […] Strix: 'Partes, quibus ad sedendum utor'.» (p.107). Degli altri teologi domenicani, Spina tratta dell'unguento per confutare la tesi scettica sulla realtà stregonica (Bartholomei Spine *Quaestio* cit., c. XXIX, p. 80-83). Infatti, gli scettici sostenevano l'inefficacia dell'unguento che si supponeva permettesse alle streghe di volare, e impugnavano l'esempio di un «principe» senza nome che fece ungere una presunta strega con il suo stesso preparato, tuttavia la donna non si mosse e cadde in un sonno profondo davanti a lui. Diversamente, l'inquisitore sostiene che il permesso di Dio spiega gli straordinari poteri di inganno e la notevole libertà tipici del diavolo, i quali appartengono a un disegno divino imperscrutabile per gli umani. Per esempio, Spina confuta che quanto ha visto il «principe» non esclude la possibilità che la strega si fosse ugualmente recata al *cursum* pur lasciando un corpo fittizio e diabolico davanti all'uomo. Anche Alonso Salazar Frías ritiene che l'unguento permetteva alle streghe di volare al sabba, pur dimostrandosi originale nell'idea che il preparato provenisse dal vomito delle rane cfr. L. A. Homza, *An expert lawyer and reluctant demonologist*, in J. Machielsen (a cura di), *The Science of Demons: Early Modern Authors Facing Witchcraft and the Devil*, London and New York, Routledge, 2020, pp. 267-279, in particolare p. 270 e 277.

352 Si ricorda che nel processo di Mariana, arsa sul rogo il 6 novembre 1456 a Perugia, ritorna l'elemento della scelta consapevole di divenire una strega. Infatti, Mariana si rivolse a una donna anonima affinché le insegnasse l'«experimentum», ossia come ungersi viso e corpo con unguenti preparati dalla donna stessa, per andare con lei alla «noce de Menavento». In questo caso non vi sono riferimenti al sabba presieduto dal demonio come nel processo a Matteuccia. Infatti, le donne erano sole e «tripudiabant» al buio finché non decidevano di andare a succhiare il sangue a qualche bambino. Essendo stata accusata anche di adulterio, Mariana dovette affrontare il rogo «capite tonso», come prevedevano gli Statuti perugini del 1342. Sul processo di Mariana si rimanda a: U. Nicolini, *La stregoneria a Perugia e in Umbria nel Medioevo*, Perugia, Deputazione di Storia Patria per l'Umbria, 1988, pp. 58-63. Altre attestazioni vi sono nei processi del 1505 della Val di Fiemme, riportati in I. Giordani, *Processi per stregoneria in Valle di Fiemme (1504-1505)*, Trento, Alcione, 2005, pp. 138, 356 e 236. Nella Valle, Giovanni dalle Piatte aveva testimoniato che, per recarsi ai raduni, streghe e stregoni cavalcano una gatta nera o un cane del medesimo colore, mentre lui aveva scelto un cavallo nero. Caterina della Libera aveva ammesso che per raggiungere il diavolo cavalcava una gatta «che teniva in casa, onzando quella con el unguento che el diabolo gli dava». Elena Serafina raccontò che «quando la andaseva in le compangnie, cavalcava o uno bo [bue] o vero una vacca o vero cavallo, che stava in casa in la stalla. Et quando la unzeva, diseva: 'Orsù, nel nome del diabolo, portame via appresso le altre brigade!' Et dapoi volava via con ella».

353 D. Mammoli, *Processo alla strega Matteuccia* cit., pp. 28-30.

omne maltempo» e invocava «Lucibello demonio de lo inferno», il quale si presentava immediatamente innanzi a lei in forma di caprone, così la donna lo cavalcava «in musipulam conversa» per raggiungere la Noce[354]. Sebbene alcuni studiosi abbiano trovato delle difficoltà nel comprendere il significato di «musipula»[355], credo che il riferimento si debba interpretare come una trasformazione in gatto[356], conseguente all'unzione e tale testimonianza corrisponde all'idea circa il potere dell'unguento stregonico di provocare metamorfosi, diffusa anche da Bernardino da Siena[357]. Infatti, memore del processo viterbese di Finicella[358], nel 1427 il francescano predicò in piazza del Campo sulla stregoneria, accentuando la pratica delle streghe di produrre un unguento che credevano le trasformasse in gatte, laddove era solo un inganno diabolico[359]. In realtà, le dissertazioni sull'unguento sono più articolate nel pensiero scettico piuttosto che in quello dei sostenitori dell'esistenza della stregoneria. Infatti, nel Cinquecento diversi intellettuali si adoperarono per dimostrare l'irrealtà delle azioni attribuite alle streghe[360], fondando la propria tesi sull'esistenza di una particolare droga in grado di infondere, in chi la assumesse, benessere e la sensazione di volare. Dotti come Girolamo Cardano[361], Gianbattista della Porta[362] e Johannes Wier[363] cercarono di ricondurre i fenomeni magici a eventi naturali attraverso la tradizione medico-empirica. In altre parole, costoro tentarono di spiegare le azioni attribuite alle streghe

354 Ibidem, pp. 30-32.

355 Il termine «musipula» è stato principalmente tradotto come «mosca», richiamando il fatto che nella demonologia medievale l'insetto rappresentava Beelzebub, «signore delle mosche», dal nome vicino a Belzebù «signore dei demoni», citato in Mt, 12,24 e Lc, 11,15 cfr. K. Seligmann, *Lo specchio della magia*, Firenze, Casini, 1951, pp. 43-45.

356 Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, Parisiis, sub Oliva Caroli Osmont, 1733, col. 116.

357 Si veda anche la testimonianza del giurista senese Mariano Socini nel *Tractatus de sortibus* (1443). Maestro e amico di Pio II, Socini invitò i giudici a essere clementi nelle pene per *maleficium*. Successivamente, in una lettera ad Antonio Tridentone da Parma, il giurista riporta il racconto di un contadino che aveva spiato una strega che si era spogliata e si era unta con un unguento, pronunciando la formula «Sopra aqua et sopra vento menami a la noce di Benevento». Così, la donna assunse le sembianze di una capra e svanì. Desideroso di vedere piazza del Campo, il contadino si unse con il medesimo preparato e disse: «Sopra aqua et sopra vento menami in sul Campo di Siena». L'uomo divenne un asino e si ritrovò a Siena, tuttavia dovette intervenire la strega per farlo tornare umano. Su queste testimonianze di Socini si rimanda a: L. Zdekauer, *Sullo scritto De sortilegiis di Mariano Sozzini il Vecchio*, «Archivio per lo studio delle tradizioni popolari», XV, 1896, pp. 131-137, in particolare p. 133 e F. Novati, *Una lettera ed un sonetto di Mariano Sozzini*, «Bollettino senese di storia patria», II, 1895, pp. 89-100.

358 O. Tommasini, *Diario della città di Roma di Stefano Infessura Scribasenato,* Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1890, p. 25: Bernardino tenne un corso di prediche a Viterbo e in quest'occasione si svolse un processo contro Finicella, terminato con la condanna al rogo della donna.

359 C. Cannarozzi, *Le prediche volgari*, Firenze, E. Rinaldi, 1940, II, pr. XLI, p. 279: «Puossi fare malie? Sì! None però che sieno quello che paiono, cioè de' fatti de le streghe. So' molte persone che faranno uno unguento e ongonsi, e così dicono e credono essere come gatta, però che 'l diavolo lo' dimostra così, e loro il credono». E ancora, C. Delcorno (a cura di), *Bernardino da Siena. Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, Milano, Rusconi, 1989, II, pr. XXXV, pp. 1007-9: «E disse del modo come ella andava innanzi dì in su la Piazza di Santo Pietro, e ine aveva certi bossoli d'unguenti fatti d'erbe che erano colte nel dì di santo Giovanni e nel dì de la Ascensione. Sai: tu m'intendi! Sècci? Anco forse ce ne so' di quelle indiavolate maladette!».

360 Diverse autorità sperimentarono «unguenti per streghe», sperando di assistere all'arrivo dei demoni, ma i loro esperimenti fallirono costantemente. Sul tema si veda M. Ostling, *Babyfat and Belladonna: Witches' Ointments and the Contestation of Reality*, «Magic, Ritual, and Witchcraft», 11/1, (2016), pp. 30–59.

361 Cfr. G. Ernst, G. Giglioni (a cura di), *I vincoli della natura. Magia naturale e stregoneria nel Rinascimento*., Roma, 2012; G. Ernst, "Cardano, Girolamo", in *EOW*, pp. 166-167; Id., *Cardano e le streghe*, «Bruniana e Campanelliana», 12/2, (2006), pp. 1-16.

362 Cfr. G. Ernst, *I poteri delle streghe tra cause naturali e interventi diabolici. Spunti di un dibattito*, in M. Torrini (a cura di), *Giovan Battista della Porta nell'Europa del suo tempo*, Napoli, Guida, 1990, 167-93; M. Valente, *Della Porta e l'Inquisizione*, «Bruniana & Campanelliana», 5 (1999), 415-35; O. Trabucco, *Il Corpus fisiognomico dellaportiano tra censura e autocensura*, in *I primi Lincei e il Sant'Uffizio: questioni di scienza e fede*, Roma, Bardi, 2005; V. Ferrone, *I caratteri originali del naturalismo nel Mezzogiorno. L'eredità di Della Porta*, in Id., *I profeti dell'Illuminismo*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 35-51.

363 M. Valente, "Weyer, Johann", in *EOW*, pp. 1193-1195; Id., *Johann Weyer agli arbori della critica razionale dell'occulto e del demoniaco nell'Europa del Cinquecento*, Firenze, Leo S. Olschki, 2003.

come sogni generati da cause fisiologiche, quali la melancolia, l'uso di droghe e la denutrizione. Di contro, i sostenitori dell'esistenza della setta diabolica limitarono i risultati di queste teorie mediche, ritenendo che gli esiti potevano essere al più soporiferi, ma era l'intervento diabolico che reificava ugualmente i racconti delle streghe.

5. *Il ludum*

Scrofeo fa riferimento a un unico luogo in cui avveniva il *ludum*, ossia «'el Bosco dalla Sguaita' prope 'terram de Bernate'», una foresta distante cinque miglia e mezzo dalla «terra de Cadurago»[364]. L'assenza di riferimenti al monte Tonale appare strana, sia perché è il luogo del barlotto più ricorrente nelle carte sondriesi, sia per la tradizione stregonica del monte. Infatti, il Tonale era noto come zona di ritrovo delle streghe provenienti non solo dalla Valtellina ma anche dalla Valcamonica, dalla Val Seriana e dalla Val Trompia[365]. Oltre a quanto si desuma dal *Formularium*, luoghi di incontri sabbatici sono menzionati nei documenti archivistici conservati. Il primo è il «Monte Camino», raggiunto da Orsa e Agostina. Probabilmente, c'è un errore di consonante nel testo della sentenza e il posto si deve identificare con il monte Calino sopra la Val Fontana. L'altro è Crocetta, una località sondriese della contrada di Aschieri, dove si recò Giovanni del Crono con il nonno. Crocetta non è molto distante da Mossini, dunque una camminata senza il ricorso a oggetti magici è plausibile. Similmente, anche Bartolomeo Scarpatetti raggiunse il *ludum* camminando tenendo la mano della zia o in braccio a lei, ma in questo caso l'incontro avveniva al Tonale. La testimonianza è parecchio singolare perché raramente streghe e stregoni si recavano al *ludum* a piedi. Una simile informazione si trova nella *Quaestio de strigibus* di Bartolomeo Spina, riguardante proprio la Valtellina e reperibile dal racconto del domenicano Paolo di Caspano, un testimone oculare di esperienze stregoniche[366]. Infatti, frate Paolo dimorò a lungo in Valtellina in qualità di presbitero, e narrò che, mentre adempiva all'officio divino al crepuscolo, vide in più occasioni una grande folla che si allontanava dalla pianura, in particolare donne con varie lanterne che correvano felici. Il prete sostenne di avere la certezza che quella bolgia di gente stava facendo ritorno dal *ludum* e che si notava il loro compiacimento per aver goduto di piaceri carnali. È possibile, dunque, che l'usanza di raggiungere il sabba a piedi fosse una tradizione prettamente montana, forse addirittura valtellinese. Sicuramente, diverse località del territorio erano note come covi di streghe e la stessa natura del luogo era piuttosto conforme all'immaginario magico. Come ha notato Agostino Paravicini Bagliani, le valli e la montagna

[364] BCR, ms. 317, f. 10*v*.
[365] Sul monte Tonale quale luogo dei raduni stregoneschi si rimanda a: G. Bonomo, *Caccia alle streghe* cit., pp. 301-302; M. Prevideprato, *Le streghe del Tonale*, Cividale, Camuno, 1976; Id, *Tu hai renegà la fede: stregheria e inquisizione in Valcamonica e nelle Prealpi lombarde dal 15. al 18. secolo*, Brescia, Edit.t.e, 1992, pp. 41-45; Aa. Vv., *Ci chiamavano streghe. Incontri tra montani*. Atti del Convegno Chiesa di Santa Maria della Neve, Roma-Bari, Laterza, 2008; R. Bracchi, *Volti e nomi della paura nelle valli dell'Adda e della Mera*, Tubinga, Max Niemeyer Verlag, 2009; i riferimenti nei *Diarii* di Marin Sanudo sui processi del Pisogne in Marini Sanudi *I Diarii*, Venezia, Tipografia del commercio di Marco Visentini, 1879-1902, t. XXV, pp. 586-588, 632-650.
[366] Bartholomei Spine, *Quaestio* cit., c. XVII, pp. 48-50.

sono caratterizzate da scenari bui e terrificanti, dove regnano il diavolo e i suoi collaboratori. Inoltre, l'arco alpino ha fornito a «eretici» e – per estensione – a streghe un rifugio isolato e comodo da celare. Non è un caso se proprio nei territori di montagna nacque l'«immaginario del sabba»[367] e non stupiscono la testimonianza di pseudo *ludi Dianae* nelle valli dell'Adda e della Mera, zone costellate da paesaggi desolati, ritenuti pericolosi e collegati al «gioco dissacrante degli spiriti del male e delle ancelle delle tenebre»[368]. Purtroppo, le ricerche non sono ancora tali per poter sostenere un'evoluzione dalle «ancelle delle tenebre» alla stregoneria diabolica, come se la seconda fosse un'evoluzione successiva della prima. Certamente, grazie alla sopravvivenza di un documento notarile si conosce l'esistenza del «Bosco della Dea» o «Bosco di Diana», oggetto di un atto di compravendita del 1228, in cui il prete Giovanni Orsaioli di san Nicolò acquistò a Bormio quell'appezzamento di terreno boschivo dalla famiglia Dardana[369].

5.1 *La danza delle streghe*

Al *ludum* vi era un grande fuoco e, tanto nel *Formularium* quanto nelle carte processuali, si pone l'accento sulla «multitudo magna» di persone di entrambi i sessi che ballavano all'indietro. Nelle descrizioni delle streghe lì presenti non vi sono riferimenti alle unioni orgiastiche o al compimento di atti nefandi e contrari alla fede. Generalmente, questi aspetti si rintracciano nelle relazioni inquisitoriali, mentre nella caccia sondriese emergono in un secondo momento e solo relativamente all'incontro carnale fra l'imputato e il demone-amante, senza riferimenti alle numerose orge sabbatiche. Quanto accentua Scrofeo è la danza, non solo ponendo l'elemento in prima posizione riguardo il *ludum*, ma i balli all'indietro delle streghe sono anche l'unica caratteristica che ritorna in ogni singola descrizione – o embrione di essa – presente nel *corpus*. Tale scelta non è casuale, bensì testimonia un particolare paradigma stregonico che aveva in mente l'inquisitore sul quale si tornerà in seguito. Per ora, certo è che l'insistenza è significativa, soprattutto perché i balli all'indietro venivano solitamente citati di sfuggita e gli intellettuali prediligevano altri elementi nelle loro trattazioni stregoniche, quali il patto o le unioni carnali delle streghe con i demoni. Probabilmente, il generico aspetto marginale dei balli stregonici che ha segnato il poco interesse alla questione da parte degli studiosi di stregoneria[370]. Diversamente, data la costante ripetizione nelle opere di Scrofeo dell'argomento, le danze stregoniche richiedono un approfondimento per comprendere la ragione della presenza di una simile pratica fra le caratteristiche della setta diabolica.

---

367 A. Paravicini Bagliani, *La genesi del sabba intorno all'edizione dei testi più antichi*, in L. Caretti, D. Corsi, *Incanti e sortilegi* cit., pp. 15-29.

368 R. Bracchi, *La concezione della donna dalle testimonianze dei processi bormini per stregoneria,* «BSSV», 62 (2010), pp. 87-105.

369 E. Bertolina, M. Testorelli, *Territorio comunale di Valfurva. Inventario dei toponimi valtellinesi e valchiavennaschi*, Como, Tipografia comense, 1971, p. 6.

370 Uno studio notevole sull'argomento è stato condotto da Alessandro Arcangeli. Si rimanda a A. Arcangeli, *L'altro che danza. Il villano, il selvaggio, la strega nell'immaginario della prima età moderna*, Milano, Unicopli, 2018.

Nella Scrittura si legge che «tempus flendi et tempus ridendi, tempus plangendi et tempus saltandi» (*Ecclesiaste*, 3.4), dunque il tempo della danza rientrava fra i tempi previsti «per ogni cosa sotto il cielo» e presentava una dimensione duplice (pubblica e privata) che mantenne caratteri propri, accompagnò momenti liturgici, cortei nunziali, feste carnascialesche o feste private. Né mancano passi scritturistici che riportino tracce di danza femminile. Infatti, in *Esodo*, 15.20 si narra che dopo il passaggio del Mar Rosso la sorella di Mosè, la profetessa Maria prese un tamburello avviando cortei danzanti di tutte le donne. È significativo che l'esegesi biblica medievale presenti l'episodio in modo quasi univoco, focalizzandosi sul valore degli strumenti e del canto e tralasciando completamente il riferimento alla danza. È come se si volesse evitare di commentare il ballo dal punto di vista morale, una scelta testimone del disprezzo per tale arte[371]. Sicuramente, non vi erano dubbi sulla condanna cristiana della danza biblica più famosa, quella di Salomè[372]. Sebbene la fanciulla fu solo un'esecutrice del crudele progetto della madre Erodiade, la sua danza era intrisa di erotismo e lussuria e, nell'idea cristiana medievale, Salomè e la stessa danza divennero l'emblema del male e della corruzione. Infatti, nel tardo medioevo la danza eseguita pubblicamente dalle donne comportava l'accusa di esercitare un comportamento illecito, soprattutto sulle donne che si muovevano in modo indecoroso «pèse également depuis longtemps la présomption de se livrer à la prostitution»[373]. L'intransigenza aveva radici lontane, riconducibili alla prima cristianità e fu proprio la riprovazione degli ambienti cristiani a diffondere il dispregio per le danze femminili in modo capillare, portando alla generale critica delle operatrici che si esibivano durante gli spettacoli. La più antica attestazione ostile all'arte scenica si rintraccia in Tertulliano (II-III secolo), il quale denuncia l'idolatria connaturata agli spettacoli fin dalla loro origine[374] e Agostino (354-430) ripropone tale opinione accentuando l'immoralità insita in tutti gli spettacoli e lamentando gli effetti che i teatranti licenziosi e indegni potevano produrre sugli spettatori[375]. Non era solo il movimento corporeo a sortire giudizi ostili, ma anche gli artifici e i trucchi che venivano utilizzati, i quali trasfiguravano l'aspetto fisico plasmato da

---

371 J. Leclerq, *La figura della donna nel Medioevo*, Milano, Editoriale Jaca Book, 1994, p. 101. Si veda anche M.T. Fumagalli, B. Brocchieri, C. Scerbanenco (a cura di), *Abelardo e Eloisa*, *Lettere. La storia delle mie sventure*, BUR, Milano 2012, p. 374: «Raccontando che ella guidava il canto delle altre donne, l'Antico Testamento vuole rivelare l'ordine e l'armonia con cui cantavano i salmi. E raccontando che cantavano non solo con la voce, ma anche suonando i timpani e danzando, l'Antico Testamento ci vuole mostrare non solo la grande devozione di queste donne ma anche, attraverso un'immagine mistica, la natura particolare dei canti delle congregazioni monastiche».

372 L'episodio di Salomè è riportato in Matteo, 14. 6-12 e Marco, 6. 21-28. Il tetrarca della Galilea Erode aveva sposato sua nipote Erodiade sottraendola al fratellastro Filippo, e decise di indire una grande festa per il suo compleanno, alla quale furono presenti anche la figliastra Salomè e Narraboth, capitano siriano delle guardie innamorato della fanciulla. Erode teneva prigioniero Giovanni il Battista di cui Salomè si invaghì e dal quale venne respinta. Essendo infatuato della fanciulla, durante la festa Erode le chiese di danzare per lui e per convincerla le promise di darle qualsiasi cosa. Salomè pretese la testa del Battista e le venne concessa: quando la vide, la fanciula baciò la bocca della testa decollata ed Erode ordinò ai soldati di ucciderla.

373 P. Laurence, *La castitas féminine dans le Code Théodosien: rencontre entre l'Èglise et l'Ètat?*, in J. N. Guinot, Fr. Richard (a cura di), *Empire chrétien et Èglise aux IVe et Ve siècles. Intégration ou «Concordat»? Le témoigna ge du Code Théodosien*, *Actes du Colloque international (Lyon, 6-8 octobre 2005)*, Paris, 2008, pp. 384-385.

374 Tertulliani *De spectaculis*, 1, 1; 22, 3; 5, 1-8. Tertulliano denuncia l'idolatria presente all'origine dell'arte scenica, l'oscenità dei mimi che comportavano spesso la denudazione, e l'ipocrisia dei Romani che amano quelli che condannano, disprezzano quelli che applaudono. Sul tema si rimanda a: S. Pietrini, *Spettacoli e immaginario teatrale nel Medioevo*, Roma, Bulzoni, 2001.

375 Augustinus Hipponensis *Sermones inediti*, in PL 46, XIV, 3, col. 864. Su Agostino e gli spettacoli si veda O. Brabant, *Classes et profession maudites chez saint Augustin, d'après le enarrationes in psalmos*, «Revue des études augustiniennes», 17 (1971), pp. 69-81.

Dio alterando le vere sembianze, dunque erano identificati come pratiche demoniache[376]. Tuttavia, come emerge dalla testimonianza del domenicano Giovanni Dominici (1356/57-1419), era la danza a rappresentare il più efficace strumento corruttivo manifestando la vanità[377], e tale giudizio di condanna rimase costante per tutto il periodo medievale. Infatti, la danza femminile era considerata infamante e le danzatrici erano poste in una condizione subalternata dal punto di vista civile, dato che erano giuridicamente confinate a una *conditio inferior*[378] che le esponeva all'ignominia pubblica[379]. Peggiore perfino a quello delle donne di umile condizione, lo stato giuridico delle ballerine era una conseguenza della loro *infamia facti*, ossia dell'infamia di cui gode un individuo nella società, la quale «produce una diminuzione delle capacità delle persone nel campo del diritto privato pubblico e penale»[380]. L'obiettivo non era l'eliminazione totale degli spettacoli e delle danze, bensì l'esercitare un controllo del fenomeno cercando perfino di riunire nel mestiere tutti quelli che già lo praticavano e di ridurre sempre più la presenza femminile sulle scene[381], al punto che i ruoli femminili vennero assegnati ad artisti di genere maschile e, specificamente, i drammi liturgici vennero eseguiti da monaci[382]. Come ha dimostrato Salvatore Tramontana, «L'intervento restrittivo del codice disciplinare degli apparati ecclesiastici e della monarchia» veniva imposto «soprattutto sulle danze, considerate spesso pericolosa forma di 'corruzione del corpo' e

376 C. Urso, *Tra essere e apparire. Il corpo femminile nel mondo medievale*, Torino, Bonanno, 2005.

377 D. Salvi (a cura di), *Giovanni Dominici. Regola del governo di cura familiare*, Firenze, Presso Angelo Gabinei Libraio, 1860, pp. 91, 146.

378 Cfr. *CTh*, XV, 7. 4, p. 822. In Dig. III, 2. 2 si legge: «qui in scaenam prodierit, infamis est». Nel *Codex Theodosianum* (394) le attrici sono come le prostitute, perciò sono «inhonestae» (*CTh*, XV, 7. 12, 1; XV, 7, 4. 11) e né a loro attrici né alle loro figlie è consentito sposare dignitari («senatores seu perfectissimi») (*CTh*, IV, 6. 3; Dig. XXIII, 2. 44), unica eccezione è che rinuncino al proprio mestiere e ricevano la grazia da parte dell'autorità imperiale. Inoltre, le attrici dovevano distinguersi nell'abbigliamento e non contaminare le vergini cristiane con la loro presenza (*CTh.*, XV, 7, 12. 1). Sul tema si rimanda a D.R. French, *Maintaining boundaries: the status of actresses in early Christian society*, «Vigiliae Christianae», 52 (1998), pp. 297-298; C. Fayer, *La familia romana*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2005, II, pp. 151, 598-607. Inoltre, Valentiniano I dispose che se le figlie degli attori si fossero convertite al cristianesimo avrebbero eliminato ogni degrado del loro essere grazie al battesimo (*CTh*, XV, 7. 1). Sull'azione purificatrice del battesimo cfr. Iohannis Chrysostomi *Reprehensio eorum qui aberant ab Ecclesia* in PG 51, I, col. 146; Id., *In secundam ad Corinthios epistolam commentarius*, PG 61, *Hom.*, XV, 5, col. 510.

379 Isidori Hispalensis *Etimologiarum sive Originum libri XX*, XXVII, 25, 2. Nel passo citato l'ignominia viene equiparata all'infamia e identificata per colui che perde il *nomen honestatis*.

380 Cfr. F. Migliorino, *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, Giannotta, 1985, cit. a p. 8. Sul concetto di «*infamia*» come «condizione abitualmente considerata vergognosa e come tale condannata» cfr. G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologna 2007, p. 50 e pp. 147-152 sull'*infamia* delle prostitute. Si veda anche J. Le Goff, *Mestieri leciti e mestieri illeciti nell'Occidente medievale*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. E altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 53-71; B. Geremek, *L'emarginato*, in J. Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988 pp. 409-410; V. Neri, *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari, Edipuglia, 1998, pp. 233-250.

381 Sulle ammonizioni contro tali spettacoli da parte di altri autori cristiani come Bernardo di Chiaravalle e Giacomo di Vitry, si rimanda a C. Legimi, *La danza nel pensiero medievale tra esegesi e predicazione*, «Ludica. Annali di storia e civiltà del gioco», 5/6 (2000) pp. 26-52. Per una riflessione sulla valenza religiosa della danza cfr. J.C. Schmitt, *"Religion populaire" et culture folklorique*, «Annales (ESC)», 5 (1976), pp. 941-953.

382 L. Allegri, *Teatro e spettacolo nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 125-251. Al contempo sorsero lamentele per l'eccessiva spettacolarizzazione delle funzioni religiose, cfr. Aelredo di Rielvaux, *De speculo caritatis*, ed. C.H. Talbot, CC, *c.m.*, I, 1971, II, 33, pp. 97-98. Le esibizioni dei chierici rischiavano di trasformare le chiese in teatri, facendo degenerare la sacralità del luogo in peccato «Unde, quaeso, [...] in Ecclesia tot organa, tot cymbala? [...] Stans interea vulgus sonitum follium, crepitum cymbalorum, harmoniam fistularum tremens attonitusque miratur; sed lascivas cantantium gesticulationes, meretricias vocum alternationes et infractiones non sine cachinno risuque intuetur, ut eos non ad oratorium, sed ad theatrum, nec ad orandum, sed ad spectandum aestimes convenisse.».

strumento primario di perdizione quantificabile in termini di facile avvio alla fornicazione»[383]. Durante il tardo Medioevo nelle città e nelle campagne danze e balli sostituirono altri siti pubblici e privati agli spazi teatrali quali luoghi dedicati allo svago popolare[384]. Tuttavia, la partecipazione femminile a questi rituali che rimandano a processi sociali e culturali incardinati nella mentalità del tempo medievale fu oggetto di polemica.

Dal *De paenitentia* di Ambrogio si comprende bene che non tutta la danza era condannata, anzi, una determinata tipologia era perfino richiesta dal Signore:

> «Vides qua remissionis pollicitatione te provocet ad confitendum. Vide ne reluctando mandatis caelestibus indevotionem Iudaeorum incidas, quibus dicit dominus Iesus: cantavimus vobis et non saltastis, lamentavimus et non plorastis. vilis sermo, sed non vile mysterium. et ideo cavendum ne qui vulgari quadam sermonis huius deceptus interpretatione putet nobis saltationis lubricae histrionicos motus et scenae deliramenta mandari; haec etiam in adulescentula aetate vitiosa sunt. sed saltationem eam mandavit quam saltavit David ante arcam Domini. […] Hoc est ergo mysterium: 'cantavimus vobis' novi utique canticum testamenti, 'et non saltastis', hoc est: non elevastis animam ad spiritalem gratiam»[385].

Sostanzialmente, «la danza [...] oscilla tra due modelli biblici antagonisti e polarizzanti: quello pio del re Davide di fronte a Dio e quello malvagio di Salomè al banchetto di Erode»[386] e a questo secondo modello si ascriverà anche la danza delle streghe. Il discrimine fra le due tipologie era il diverso comportamento rispetto agli *schemata* intesi nel loro significato greco[387], e i problemi sopraggiungevano nel momento in cui la danza li eccedeva. La danza degli angeli è il movimento coreutico perfettamente in linea con gli *schemata*: un movimento armonico, musicalmente coordinato e intonato con il canto degli angeli e dei martiri in paradiso; il moto angelico dovrebbe essere imitato da tutti i fedeli, rendendo la terra lo specchio del cielo. Questa danza viene di frequente evocata tra gli autori cristiani come *angelon choreia* o *chorus angelorum*, termini che identificano rispettivamente la versione dell'Oriente greco e quella dell'Occidente latino[388]. Un esempio descrittivo di danza che rientra negli *schemata* cristiani si trova in *Par.*

---

383 S. Tramontana, *L'effimero nella Sicilia Normanna*, Palermo, Sellerio Editore, 1984, cit. a p. 77. La tesi dello studioso rintraccia la ragione dell'acuirsi dell'ostilità verso la danza femminile nella sempre maggiore presenza di danzatrici saracene nelle corti del tempo, soprattutto a Palermo durante il regno del normanno Ruggero II.

384 Una testimonianza riguardo gli ambienti agricoli si rintraccia nel dipinto di Bruegel il Giovane, *Danza nuziale all'aperto*, mentre per il contesto delle città si rimanda a C. Frugoni, *Una lontana città: sentimenti e immagini nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1983, p. 171. Si veda anche a E. Cervellati, *Visioni ed esperienze del corpo e della danza*, in U. Eco (a cura di), *Il Medioevo: barbari, cristiani, musulmani*, Milano, Encyclomedia Publishers, 2010, p. 699.

385 Ambrosii *De paenitentia*, II, 6.

386 E. Cervellati, *Visioni ed esperienze* cit., p. 699.

387 M. L. Catoni, *La comunicazione non verbale nella Grecia antica,* Torino, Universale Bollati Boringhieri, 2008, p. 125: «gli *schemata* di danza, in modo assai potente, abbiano un ruolo cruciale nel fissare visualmente i modi del corpo per esprimere determinati valori. Gli *schemata* divengono in tal modo un *medium* trasversale ai generi dell'espressione visuale. Danza, scultura, pittura, etichetta privata e pubblica, *performance* rituale hanno in comune un mezzo d'espressione: gli *schemata*».

388 Fra i vari casi, a titolo di esempio vi è Agostino: «Proinde quemadmodum dicuntur in arte musica, sicut ea docti homines latine dicere potuerunt, praecentor et succentor; praecentor scilicet qui uocem praemittit in cantu, succentor autem qui subsequenter canendo respondet, ita in hoc cantico passionis, praecedentem Christum subsequitur cho- rus martyrum in finem caelestium coronarum» (*Enarrationes in Psalmorum* LXXXVII, 1). Nelle espressioni «*angelon choreia*» e «*corus angelorum*», i termini «*choreia/corus*» identificano la «danza», racchiudendo il significato della *choreia* greca.

VIII, 35 e IX, 65, in cui Dante descrive le danze dei sapienti nel cielo del Sole[389]. Essendo in paradiso, la danza presentata non è una danza *stricto sensu*, poiché non si costituisce come un movimento corporeo ma si tratta propriamente di coreografie di luci. I sapienti si dispongono in cerchio affinché tutti siano posti sul medesimo piano, mantengano una struttura ordinata e siano una «gloriosa rota» che effettua un giro completo, descritto dalla similitudine dell'orologio. In definitiva, gli intellettuali cristiani elaborarono una gestualità di danza basata sul moto armonico ed eseguita all'unisono, forgiando un modello approvato e da seguire senza eccedere dal *chorus angelorum*, «Iam enim cum pius esse coeperis, imitari incipis uitam angeli. Cum autem impius esses, remotus eras a choro angelorum»[390]. Diversamente, nel secondo paradigma di danza proposto dalla Scrittura «entha orchesis, ekei diabolos»[391]. Questa connessione fra l'«orchesis» e il diavolo viene presentata da Giovanni Crisostomo proprio in un commento della figura di Salomè. Nell'omelia l'«orchesis» non identifica qualsiasi tipologia di danza, solo la pantomima diffusasi a partire dall'epoca imperiale. La pantomima era estremamente distante dalla *choreia* angelica di matrice platonica non solo per la gestualità fisica ma anche per ragioni filosofiche ed etiche, perché non costituiva un modo per condurre una vita migliore e più vicina a quella celeste, dato che usciva dagli *schemata*. Anche Taziano il Siro aveva condannato questa tipologia di danza paragonando il comportamento coreutico proprio del pantomimo a quello di un «demone» che muoveva agilmente le mani e con la maschera interpretava i ruoli di Afrodite e Apollo[392]. Infatti, questa «orchesis» veniva collegata alle antiche *consuetudines* pagane, ricettacolo di ogni vizio, e la danza venne qualificata come un gioco, un'attività ludica, come si ritrova in più occasioni nei penitenziali medievali[393]. La letteratura cristiana di IV-V secolo conduce a ritenere che in ambito cristiano si sia sviluppato uno specifico legame tra i movimenti estatici delle menadi[394] e la gestualità degli indemoniati[395] e ritengo che ci si possa spingere oltre, notando delle

389 Una lettura attenta della danza dei sapienti dantesca che tenga conto di tutti gli aspetti simbolici si trova in N. Catelli, *Coreografie paradisiache. Le danze dei sapienti (Par. X-XIV)*, «L'Alighieri», 32 (2008), pp. 119-138.
390 Agustini Hipponensis *Sermones* XXVD, 21.
391 Iohannis Chrysostomi *Homiliae in Matthaeum*, XLVIII, 3.
392 PTS 43/44, 44.
393 G. Picasso, G. Piana, G. Motta (a cura di), *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms*, Novara, Jaca Book, 1986, p. 87: «Hai mai partecipato a veglie funebri, in cui cadaveri di cristiani venivano vegliati con rituali pagani? Vi hai mai cantato nenie pagane o eseguito danze dai pagani stessi inventate su suggerimento del demonio?». La gravità del peccato è attestata dai trenta giorni di digiuno a pane e acqua inflitti alle colpevoli che ballando offrivano al diavolo l'opportunità di fare proseliti.
394 Riguardo al portamento nell'estasi dionisiaca cfr. E. Dodds, *I Greci e l'Irrazionale*, Milano, BUR, 2009, pp. 325- 326: «Le Baccanti vi insistono spesso: "lanciando i suoi lunghi capelli verso il cielo" (v. 150); "ti farò smettere di scagliare i tuoi capelli all'indietro" (v. 241); "agitando la testa avanti e indietro come una baccante" (v. 930); parimenti Cassandra, posseduta dal nume, "agita le sue ciocche d'oro quando il dio infonde il vento prepotente della chiaroveggenza" (*Ifigenia in Aulide*, 758). Lo stesso tratto compare nella Lisistrata di Aristofane a v. 1312 […] e torna costantemente, anche se descritto con minore vivacità, negli scrittori più tardi: le menadi continuano ad "agitare il capo" in Catullo (*Attis*, 23), in Ovidio (*Metamorfosi*, 3,726) e in Tacito (*Storie*, 11,31)». Si veda anche G. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2010, 196: «la menade getta la nuca all'indietro, fa ruotare il capo, gli occhi rivolti verso l'alto, mentre le sue gambe guizzano con movimenti frenetici».
395 L. Canetti, *La danza dei posseduti. Mappe concettuali e strategie di ricerca*, in *Il diavolo nel Medioevo. Atti del XLIX Convegno storico internazionale, Todi, 14-17 settembre 2012*, Spoleto, CISAM, 2013, pp. 553-604, in particolare pp. 569-587. Sulla mania danzante delle baccanti e la possessione cfr. E. Dodds, *I Greci* cit., pp. 101-112; G. Rouget, *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 113-114.

affinità fra le «danze» di queste due categorie e quella delle streghe. Sicuramente, il movimento delle streghe era disordinato, considerando che nel pensiero degli intellettuali cristiani i corpi degli uomini dovevano contribuire con la loro gestualità a formare un'armonia universale che rimandasse direttamente all'armonia celeste. Dunque, la gestualità coreutica connotata da indecenza, perdita della coscienza di sé e spettacolarità era utilizzata anche per marcare la differenza con i negativi movimenti ereticali[396]. Come è già stato chiarito, sono assenti delle descrizioni precise della composizione del ballo delle streghe e si sa solamente che la danza al cospetto del diavolo avveniva «all'indietro». Di fatto, «all'indietro» veniva rotato il capo delle menadi furiose e degli indemoniati e similmente si può supporre che, nella frenesia degli incontri notturni, le streghe non si muovessero in modo armonico, posato e ordinato. Come per tutte le altre caratteristiche stregoniche, anche la danza doveva essere l'«immagine speculare e contraria» del corrispettivo positivo, ossia del *chorus angelorum*. Sicuramente, un discorso simile si può avanzare per lo strumento precipuo della danza, ovvero il corpo. Nell'epistemologia medievale l'identità della donna gravitava fra Eva e Maria e, per estensione, fra la donna-essere angelico e la donna-creatura demoniaca[397]; nel secondo caso, il corpo poteva costituire un *instrumentum diaboli*. Infatti, la conformazione fisica femminile sollecitava gli istinti sessuali maschili[398] e le donne potevano offrire volontariamente il proprio corpo come streghe al diavolo oppure come meretrici al miglior offerente, comportandosi in modo scellerato in entrambi i casi ed era ben consolidato il collegamento fra le meretrici e le donne che si esibivano danzando[399].

5.2 *La bellezza del diavolo*

Dopo la descrizione del *ludum*, viene riportata l'iniziazione ufficiale sia nel *Formularium* sia nelle carte sondriesi e in questo caso l'opera di Scrofeo fornisce maggiori informazioni rispetto ai documenti processuali. L'iniziazione di Mariolo è paradigmatica e conforme a quella attribuita agli imputati reali. Per prima cosa, la strega mentore presenta il neofita al diavolo-signore esortando a salutarlo con un «Bona sera Signore» mentre si fa una riverenza al contrario, ossia con il capo inclinato e il ginocchio sinistro piegato. Poi, con la sinistra si stringe la mano del diavolo promettendogli fede eterna e chiedendo di «esse de suis», in questo modo si donano anima e corpo al Maligno adorandolo per sempre come «Deum, Dominum et patronum». Dalle parole si passa ai fatti attraverso il vilipendio delle *res sacrae*, generalmente

396 Commentando l'episodio evangelico della danza di Salomè, Origene accosta la gestualità della fanciulla all'incredulità dei giudei cfr. Origenis *Commentarii in Matthaeum*, X 22.
397 Cfr. M. Pereira (a cura di), *Né Eva né Maria. Condizione femminile e immagine della donna nel Medioevo*, Bologna, Zanichelli Editore, 1981; C. Urso, *Tra essere e apparire* cit., pp. 9-15; Id., *Donne, danze e spettacoli nel Medioevo. Boni ludi o instrumenta diaboli?,* «Annali della facoltà di Scienze della formazione-Università di Catania», 12 (2013), pp. 59-78.
398 Perfino nel caso di un matrimonio legittimo le unioni carnali non avvenute a fini procreativi erano un peccato C. Urso, *Tra essere e apparire* cit., pp. 91-92.
399 Ambrosii *De virginibus libri III*, III, 31, p. 234: «Saltet, sed adulterae filia. Quae vero pudica, quae casta est filias suas religionem doceat, non saltationem».

consistente nel calpestare una croce con il piede sinistro, sputando e urinandoci sopra, farle le fiche e posarvi le natiche nude per defecare. Ora che le intenzioni si sono dimostrate vere e sincere, il diavolo porge al neofita una tazza con un intruglio dal sapore cattivo e il *pactum* è stretto. Scrofeo non fornisce informazioni riguardo la tazza o sul suo contenuto, invece nelle carte sondriesi la tazza è sempre d'argento e la bevanda è talvolta specificata come vino cattivo[400] oppure latte[401].

Il diavolo è il protagonista dei *ludi* della caccia di Sondrio. La descrizione di Scrofeo è conforme a quella presente nei documenti archivistici ed emerge un Satana dalle sembianze antropomorfe e teriomorfe. Con qualche trascurabile differenza di scrittura, in generale il Maligno si presenta come un gran signore seduto «in cathedra», con le corna sul capo, le mani e i piedi «grifati», e tiene in mano una verga. Dunque, emerge un'immagine diabolica solenne, e il colore rosso delle vesti accentua e richiama la regalità di Satana. Infatti, nel tardo medioevo, secondo alcuni racconti popolari, il rosso era segno del potere ultraterreno, identificava le virtù regali e solitamente era indossato dai ricchi indicando uno *status* sociale elevato. E in ambito ecclesiastico, il rosso simboleggiava l'autorità, il fuoco della Pentecoste ma anche le fiamme dell'inferno, il martirio, il sangue di Cristo e il diavolo stesso[402].

In più occasioni è stato sottolineato il disinteresse di Scrofeo per le dissertazioni demonologiche. La poca sensibilità dell'inquisitore a questi argomenti non fa emergere dal *corpus* il concetto che la fisicità diabolica descritta dalle streghe non corrisponda al vero volto di Satana. Infatti, secondo il pensiero demonologico agostiniano, Lucifero e i suoi demoni sono dotati di un corpo aereo, opportuno per le loro intenzioni malvage. I demoni ribelli erano stati fatti precipitare nell'atmosfera caliginosa e lì sarebbero rimasti imprigionati fino al giorno del giudizio universale[403] trascorrendo il tempo nel continuo e perverso esercizio del male, al fine di condurre gli uomini a peccare e rinnegare Dio[404]. Tale situazione rientra nel disegno provvidenziale di Dio[405], come dimostra la persistenza del pungolo diabolico anche dopo il sacrificio di Cristo[406]: nell'ordine divino il diavolo è strumento di ammonizione per gli uomini e tempra la loro fede con le tentazioni[407]. Tommaso si spinge oltre nell'ultima questione (XVI) del *De malo*, la quale si conforma come un breve trattatello demonologico. Qui, l'Aquinate smentisce Agostino riguardo le capacità degli uomini di conoscere il futuro e la possibilità diabolica di produrre nuove specie nell'anima, ossia l'introduzione di nuove forme nella materia corporea da parte dei demoni. Tuttavia, ai demoni è permesso di muovere gli spiriti e gli umori sensitivi esistenti nel corpo e, similmente, anche le impressioni lasciate dai moti delle cose sensibili. Per questa ragione, dunque, i demoni possono produrre delle

400 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6.
401 Ibidem, cc. 7-8; 10.
402 Sui significati del colore rosso si rimanda a: A. B. Greenfield, *A Perfect Red: Empire, Espionage, and the Quest for the Color of Desire*, New York, HarperCollins Publishers, 2005.
403 Agustini Hipponensis *De civitate Dei*, XI, 26, 443.
404 Agustini Hipponensis *Contra Iulianum*, VI, 2, 3.
405 Agustini Hipponensis *De Genesi ad litteram*, XI, 6, 432.
406 Agustini Hipponensis *De Trinitate*, XIII, 16, 20.
407 Agustini Hipponensis *De Genesi ad litteram*, XI, 22, 440.

conoscenze nell'immaginazione umana plasmandola. Così, per definire come si presenta il diavolo dinnanzi agli esseri umani, Tommaso sostiene che: «Il diavolo, essendo materia, può manifestarsi come capro con corna e zoccoli, ed essendo spirito può manifestarsi in parole, pensieri e atti contrari alla legge di Dio e agli insegnamenti di Gesù»[408]. Sostanzialmente, nella questione stregonica, il diavolo muta la propria pelle come un serpente, adattandosi ai vari contesti in cui adegua le proprie caratteristiche ancestrali di seduttore e tentatore alle ansie culturali. Gianfrancesco Pico teorizzò la natura proteiforme del demonio, come riportato in precedenza, e infatti il Maligno e i suoi demoni potevano presentarsi sotto forma di caproni da cavalcare per volare al sabba, della dea pagana Diana, di *Incubus* e *Succubus* o di un essere umano. Per esempio, nella cronaca di Lucerna (1428-1430) Hans Fründ riporta che, nei processi di stregoneria istruiti in alcune vallate, gli inquisiti confessarono sotto tortura di appartenere a una setta diabolica e che il diavolo appariva loro sottoforma di un animale nero (orso o montone)[409]. Similmente, nei processi stregonici della Val di Fiemme di inizio Cinquecento, l'imputata Ursula Strumeckera affermò che il Maligno era sempre con i propri adepti in forma caprina, mentre Giacoma Vinanta lo incontrò sotto forma di un cane nero[410]. Volgendo lo sguardo al mondo luterano, nemmeno in tale ambiente il diavolo assume caratteri fisici antropomorfi. Infatti, secondo Lutero, Satana è uno spirito privo di corpo, «che non ha carne né sangue» e non può essere distrutto come un qualunque nemico del mondo umano[411]. Il teologo ritiene che il diavolo operi a livello dello spirito tentando gli uomini incessantemente, spingendoli a desiderare di conoscere le volontà di Dio per farli sprofondare nell'angoscia di non partecipare alla salvezza e nel provare rancore nei confronti dell'Onnipotente[412]. Tuttavia, l'idea di Satana quale spirito senza corpo non esclude la possibilità di rappresentazioni diaboliche fisiche che si manifestano nella vita degli uomini. Dunque, il Maligno è anche percepibile a livello sensoriale poiché emana fetori raccapriccianti ed emette grugniti animaleschi[413]. Lo stesso Lutero avverte la presenza

---

408 Thomae Aquinatis *Summa theologiae*, I-II, q. 71, a. 6.

409 Sulla base degli elementi catari presenti nei valdesi piemontesi di fine Trecento, Ginzburg propone l'idea di un influsso delle dottrine dualistiche attestate nelle Alpi occidentali sull'idea che le streghe adorassero un diavolo teriomorfo. Cfr. C. Ginzburg, *Storia notturna* cit.

410 I. Giordani, *Processi per stregoneria* cit., p. 160, 296. Inoltre, sono curiosi gli sviluppi iconografici rappresentativi del diavolo-pipistrello, sorti per l'analogia con la suzione del sangue, cfr. J. Baltrušaitis, *Il Medioevo fantastico. Antichità ed esotismi nell'arte gotica*, Milano, Mondadori, 1993, p. 159.

411 Il concetto è espresso nella predica per la XXII domenica dopo la festa della Trinità (1530): «Sic etiam non possumus occidere hostem nostrum, ut mundus occidit, quia Satana, qui est hostis noster, non habet carnem et sanguinem an sich, sed cum sit spiritus». (WA 32,170).

412 *In Genesin Declamationes* (1527): «der uns nicht mit groben sunden anfichtet, sondern mit dem unglauben». WA-TR 24,86

413 Varie testimonianze sulle manifestazioni del diavolo nel mondo umano si evincono dai *Discorsi a tavola*, un'opera che raccoglie conversazioni appuntate dai commensali di Lutero e pubblicate postume il teologo nel 1566. Su una presentazione generale dei discorsi si rimanda a M. G. Cammarota, *Le trame del maligno ai tempi della Riforma: il diavolo del matrimonio di Andreas Musculus*, Milano, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario, 2019. Altri racconti circa il Maligno e il mondo umano si trovano in WA-TR 6,6817; 6,6832; 3,2982. Inoltre, nel *Commento al Salmo 101* (1534-35) Lutero sostiene che esistono diverse tipologie di diavoli su base locale, per esempio quello tedesco è *Sauf* ossia «Ubriachezza» (WA-TR 51,257). Sull'esistenza di plurimi diavoli concorda il *Malleus maleficarum*, annoverando i diversi esseri maligni rintracciabili nella Scrittura. Per esempio, il Leviatano è il diavolo dell'orgoglio, Mammona della vanità, Asmodeo è «demon fornicationis et princeps illius spurcicie dicitur "Asmodeus," quod interpretatur "factura iudicij," qua propter huiusmodi vitium factum fuit terribile iudicium super Sodomam et quattuor alijs ciuitatibus» (C. S. Mackay, *Malleus maleficarum. Volume I: The Latin text and introduction*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2006, pp. 259-260).

demoniaca che lo atterrisce fino a farlo sudare e perfino dialoga con Satana, il quale talvolta gli si manifesta in forma di serpente o di stella[414]. Oltre al diavolo, Lutero credeva alle streghe e si pronunciò a sostegno della repressione intollerante e del rogo[415]. Un atteggiamento simile si riscontra anche nella «letteratura protestante sui diavoli» (*Teufelliteratur*), sebbene il maligno e la stregoneria appaiano principalmente in situazioni legate all'amore coniugale[416]. Dunque, indipendentemente dalle diverse teorie sull'aspetto assunto dal Maligno, la descrizione di Satana offerta da Scrofeo e riportata nelle carte sondriesi è una delle – se non la – più complete prodotte dagli intellettuali del tempo.

Oltre al diavolo, nelle riflessioni di fra' Modesto sono presenti i demoni-amanti, i quali sopraggiungono dopo che il futuro adepto ha bevuto la pozione della tazza. Solo dopo aver danzato con il demone la strega si unisce carnalmente a lui. Nel *Formularium* Scrofeo è diretto riguardo l'incontro sessuale fra demoni e umani, esaurendolo nell'asserzione «et eam carnaliter, more sodomitico, bestialiter cognovit». Invece, nei documenti processuali il rapporto fisico è più dettagliato: il demone si avvicina ponendo la propria mano sinistra indietro, abbraccia la strega, la bacia e la tocca in modo impudico fino a unirsi carnalmente a lei in modo sodomitico. Questi demoni-amanti sono tutti diversi fra loro. Per il fittizio Mariolo del *Formularium* Scrofeo indica Anastasia, probabilmente pensando al termine latino «amasia», che spesso l'inquisitore scrive al posto del nome demoniaco e poi corregge. Dalle carte sondriesi si viene a conoscenza che il diavolo donò a Giacomo Bailino e Giovanni del Corno il demone Caterina, a Margherita Bartolomeo, ad Agostina Martino, a Valentina Lucifero, a Santina Leonardo e a Bartolomeo Scarpatetti Petrina. Nel loro aspetto fisico, questi demoni sono simili al Maligno, appaiono con le mani e i piedi «grifati» e qualcuno si diversifica per le vesti o per la presenza di corna. Per esempio, il demone Lucifero di Valentina e il demone Caterina di Giovanni del Corno (non il medesimo di Giacomo Bailino) sono cornuti e indossano belle vesti, mentre il demone Petrina di Bartolomeo Scarpatetti è l'unico a essere vestito di bianco, colore simbolo della purezza femminile e della castità maschile[417]. Questi demoni-amanti seducono le streghe e gli stregoni al punto che per onorarli vengono offerti loro sacrifici e, talvolta, gli adepti si comportano come ordinano loro gli stessi diavoli. Per esempio, nel *Malleus* Kramer sottolinea strenuamente che gli imputati riescono a mentire e perfino a sopportare i tormenti perché i demoni gli hanno impedito di narrare i fatti stregonici. Similmente, nel paradigma del demone-amante del

414 Sugli incontri fra Lutero e il diavolo si veda WA-TR 1,508; 1,612; 6,6816-17; 6,6827.

415 La necessità di estirpare il male attraverso il rogo è attestata per esempio nella sezione *De magia* di una predica del 1526 (WA-TR 16,551).

416 Per approfondire si rimanda a M. G. Cammarota, *Le trame del maligno ai tempi della Riforma: il diavolo del matrimonio di Andreas Musculus*, Milano, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario, 2019. Nel testo alle pp. 10-16 viene offerta la definizione di *Teufelliteratur* coniata da K. Goedeke (1862): «La demonologia protestante favorì la personificazione demonica dei vizi e dei malcostumi, i quali venivano condannati assegnando loro il nome di diavoli. Il fervore teologico diede vita a un genere di letteratura edificante e d'intrattenimento, le cui opere, che parlano di diavoli del paese, della città, del villaggio, della corte e della casa, sono istruttive per la storia dei costumi e risultano scritte in parte in modo vivace; alcune in versi, anche in forma drammatica. Così inizia questa letteratura, che riuscì ad affermarsi per molto tempo».

417 Sul significato del colore bianco nel tardo Medioevo e nel Rinascimento si rimanda a J. Harvey, *Men in Black*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995, 51; J. Gage, *Color and Meaning: Art, Science, and Symbolism*, Berkeley, University of California Press, 1999, pp. 63 e 70; G. Duby, P. Aries, *A History of Private Life: Revelations of the Medieval World*, Belknap Pr, 1993, p. 580.

Formularium, il diavolo Lucia dona allo stregone polveri venefiche, gli insegna a fare le fiche quando il sacerdote solleva l'eucarestia, desidera che, mentre venga letto il Vangelo, lui si alzi rispondendo al prete «Tu menti per la gola» e, infine, ordina di non rivelare mai quanto accadesse al *ludum*. Dunque, questi demoni seducono la mente e il corpo di streghe e stregoni, richiamando il tema della bellezza del diavolo[418].

Un esempio efficace e coevo al contesto d'azione di Scrofeo è presente nella *Strix* di Gianfrancesco Pico: la strega protagonista del dialogo non ha interessi a conoscere la natura del demone Ludovico poiché, sia egli reale o un prodotto della sua fantasia, la donna prova un piacere erotico di gran lunga maggiore con l'essere diabolico che con il proprio marito[419]. Dunque, in queste descrizioni il diavolo non si manifesta come il signore degli inferi portatore del male, piuttosto come un signore che fornisce il benessere, la realizzazione dei desideri e il piacere della carne. In altre parole, il maligno è l'elemento proibito che seduce e conduce a peccare, talvolta perfino rappresentando la proiezione degli impulsi sessuali repressi.

5.3 *Le offerte delle streghe al diavolo: sacrifici e metamorfosi*

Le poche fonti a disposizione non hanno permesso che il tema dei sacrifici stregonici riscontrasse successo nella storiografia[420]. Sebbene nelle opere demonologiche non manchino ripetuti riferimenti – talvolta ridondanti – alla pratica delle streghe di sacrificare al diavolo, tuttavia risulta piuttosto raro comprendere in che cosa consistesse questo rituale. Da un lato, fra le opere inquisitoriali solo il *Malleus* offre una dissertazione più approfondita sui sacrifici dei bambini da parte delle streghe; dall'altro, le descrizioni dei sacrifici nei documenti giuridici si rintracciano solo in casi isolati[421]. Invece, copiose

418 Cfr. A. Benvenuti, *Il diavolo custode: sante e streghe tra medioevo ed età moderna*, in L. Caretti, D. Corsi (a cura di), *Incanti e sortilegi. Streghe nella storia e nel cinema*, Pisa, Edizioni ETS, 2002, pp.87-93; C. R. Millar, *Over-Familiar Spirits: The Bonds between English Witches and Their Devils*, in L. Kounine, M. Ostling, *Emotions in the history of witchcraft*, Palgrave, 2016, pp. 173-189. Un esempio efficace a riguardo è la leggenda di Marianna (o Meridiana), demone-amante di papa Silvestro II, che iniziò a diffondersi nel contesto della polemica antigregoriana.

419 Joannis Francisci Pici Mirandulae *Strix*, *passim*.

420 La voce «sacrificio» è assente sia nella *EOW* sia nel *DSI*.

421 Una delle fonti isolate che citano esplicitamente i sacrifici è il processo irlandese trecentesco istruito contro Lady Alice Kyteler (1324-1325). Fra le varie imputazioni, Lady Alice è accusata di essersi concessa al demonio e di aver offerto in sacrificio per lui il sangue e parte del corpo di un gallo, bestia che ritornerà anche nei sacrifici delle streghe descritte dagli inquisitori nel Cinquecento. Il gallo è un emblema di Cristo, perché è simbolo della Resurrezione. Infatti, nel Vangelo il gallo è l'animale che canta tre volte annunciando la Resurrezione di Cristo che San Pietro, a causa della sua debolezza umana, rinnega. In questo caso il gallo rappresenta il trionfo del Cristo sulle tenebre, la vittoria della vita contro la morte. Dunque, la scelta di offrire un gallo in sacrificio riecheggia la messa. In altre parole, sacrificare il sangue o una parte del corpo di un gallo al diavolo significa, simbolicamente, offrire il corpo e il sangue di Cristo al demonio suo Dio. Su questo processo si veda A Davidson, J. O. Ward, *The sorcery trial of Alice Kyteler. A contemporary account (1324) together with related documents in English translation with introduction and notes*, 1993; N. Cohn, *Europe's inner demons: the demonization of Christians in Medieval Christendom* del 1975; M. B. Callan, *The templars, the witch and the wild Irish.Vengeance and Heresy in Medieval Ireland*, Ithaca, New York, Cornel University Press, 2015. Altri casi di sacrifici vi sono anche in I. Giordani, *Processi per stregoneria* cit.

informazioni per approfondire l'argomento sacrificale si evincono dal confronto fra il *Formularium* e le carte sondriesi.

In alcuni modelli di sentenza del *Formularium* si fa riferimento ai «diversa munera in sacrificium» che la strega ha presentato al demone-amante donatole dal diavolo durante la prima esperienza al raduno notturno. Il racconto segue delle linee generali: inizialmente, la strega si unisce carnalmente al demone e gli offre «diversa munera in sacrificium», oltre all'ostia consacrata che era stata precedentemente rubata dalla *malefica* al momento della comunione, estraendola dalla propria bocca per poi vilipenderla; dopo l'oltraggio eucaristico, il demone fornisce alla strega delle polveri per effettuare il sacrificio di altri «diversa munera» e per arrecare danni a bestie e persone. Il silenzio del *Formularium* riguardo la natura e la quantità dei *munera* viene colmato dai documenti archivistici, permettendo la ricostruzione completa della pratica nel caso di Sondrio. Sempre procedendo in ordine cronologico, la sentenza di Giacomo Bailino di Sondrio[422] è la più scarna riguardo i *munera* offerti in sacrificio e si evince soltanto che il reo avesse donato al demone-amante Caterina un'ostia consacrata rubata un Giovedì Santo. Similmente, anche le informazioni sul vilipendio delle *res sacrae* sono minori rispetto ai dettagli forniti dalle altre sentenze. Infatti, Giacomo oltraggiò solo una croce disegnata sul terreno calpestandola con il piede sinistro e sputandoci sopra. Margherita donò a Bartolomeo una gallina[423] e un Giovedì Santo gli portò una particola consacrata che, su ordine del demone, oltraggiò con i piedi, gli sputi, l'urina e poggiandoci sopra le proprie natiche nude[424]. Agostina offrì a Martino un po' di uova, un pollo e un'ostia consacrata. Allora il demone le diede delle polveri che lei a sua volta somministrò a suo nipote di tre mesi (lei era la nonna), e così l'infante morì. Valentina, moglie di ser Maffeo Ronchi[425], donò diversi pegni in sacrificio a Lucifero, consistenti in – nell'ordine – mele, pere, noci, castagne, nocciole, due polli, quattro galline e diverse uova. Oltre a questi, per tre volte Valentina presentò al demone un'ostia eucaristica, che si era estratta dalla bocca il giorno di Giovedì Santo per oltraggiarla al *ludum*. Il demone allora le diede delle polveri venefiche e con esse uccise lei stessa gli animali prima menzionati. Giovanni del Corno diede in dono a Caterina un vitello rubato a Giovanni Gualtieri, un formaggio che apparteneva a un certo Pietro Balarino, una capra che aveva trovato nel bosco e diverse volte le portò castagne. Lo stregone aveva anch'egli rubato un'ostia consacrata il giorno di Giovedì Santo e portò l'eucarestia al *ludum* per oltraggiarla dinnanzi al demone. Essendo stata omaggiata, Caterina gli diede delle polveri per sacrificare gli animali che le aveva donato. Santina Ambria[426] portò a Leonardo un'ostia consacrata che aveva estratto dalla sua bocca un Giovedì

[422] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 59-60.
[423] Sul significato della gallina nell'immaginario stregonico vi sono attestazioni in ambiti non sacrificali. Infatti, per Bellezze Orsini la gallina era la destinataria e fedele custode dei propri segreti stregonici cfr. P. Trifone, *La confessione di Bellezze Orsini "strega" nella campagna romana del Cinquecento*, in «Contributi di filologia dell'Italia Mediana», II, 1988, pp. 139-160. Invece, la strega reggiana Gabrina degli Albeti prevedeva l'uso del cuore di una gallina nera, farcito con unghie e peli pubici, per incantesimi erotici cfr. A. Cerlini, *Una strega reggiana e il suo processo*, in «Studi storici», XV, 1906, pp. 63-68.
[424] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6.
[425] Ibidem, cc. 24-25.
[426] Ibidem, cc. 7-8; 10.

Santo e ricevette in cambio delle polveri con le quali poté uccidere bestie non specificate e creature umane. Pur rimanendo sconosciuto il numero di sacrifici compiuti da Santina, nella sentenza si registra che la donna iniziò la serie di omicidi rituali a partire dai suoi stessi figli: Giovanni di diciotto mesi; Abbondio di sei mesi; Giovanni Battista e Paola, la sua unica figlia femmina. Nell'atto inquisitoriale si legge che queste polveri diaboliche non servivano solo per i sacrifici ma erano anche in grado di produrre malefici. Infatti, solo in questo caso viene registrato che, usando le polveri, Santina fece un maleficio contro Jacopo, figlio della sua amica Serena, quando si trovava disteso sopra un prato a Masegra. Successivamente, insieme all'amica Orsina, la strega ha compiuto un maleficio contro un'altra bambina, Tassella di Sondrio. L'età dei bambini vittime dei *maleficia* è di difficile comprensione perché nel documento sono riportati dati anagrafici diversi: riguardo Jacopo, prima viene cancellata la porzione testuale «dell'età di due, di un anno» e poco oltre si specifica che era un bambino di «sette, di un anno»; similmente, sull'età di Tassella il riferimento testuale è «setteunanno». Le fonti non specificano l'esito di questi *maleficia*, ma è altamente probabile che abbiano ucciso i bambini, dati gli effetti nefasti delle polveri riportati dai documenti d'archivio e in altri punti del *Formularium*[427]. Infine, Bartolomeo Scarpatetti[428] offrì diversi doni in sacrificio al proprio demone, consistenti in una ciotola, una pecora e due buoi. Inoltre, un Giovedì Santo portò a Petrina un'ostia consacrata che aveva rubato in chiesa e solamente allora il demone gli diede delle polveri con cui Bartolomeo poté sacrificare gli animali che le aveva portato e una bambina di otto anni di nome Caterina, alla quale fece bere del vino mescolato alle polveri diaboliche così da produrne la morte.

Dalle carte della caccia condotta da Scrofeo è possibile definire in modo più articolato i sacrifici compiuti dalle streghe. Comune a tutti gli episodi è l'uccisione degli animali o dei bambini attraverso le polveri venefiche date dal demone-amante al neofita diabolico. Scrofeo menziona più volte queste polveri nel *Formularium* quando propone degli esempi di descrizione del sabba, e le informazioni sono conformi a quelle dei documenti archivistici. L'unica sfumatura di diversità risiede nel fatto che nel *Formularium* fra' Modesto specifica in modo diretto la ragione del dono delle polveri: il demone-amante fornisce le «pulveres venenosas» per provocare danni a persone, animali e campi «crudeliter»[429]. Nel manuale si trova anche un esempio dell'uso delle polveri quando il fittizio Mariolo uccide un bambino nella culla gettandogli sulla testa il composto velenoso[430]. A queste polveri non fanno riferimento né Kramer né gli altri inquisitori italiani con cui Scrofeo ebbe contatti[431]. Un brevissimo accenno a delle polveri diaboliche

427 BCR, ms. 317, ff. 6*v*; 11*r-v*; 14*v*.
428 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 19-21.
429 BCR, ms. 317, ff. 11*r-v*; 14*v*.
430 Ibidem, f. 6*v*.
431 Solo Spina riporta notizie sui *maleficia* commessi dopo il *cursum* e riferisce che le streghe prendevano un pugno di terra da portare con sé e usare contro bambini o adulti per arrecare loro danno (Bartholomei Spine *Quaestio* cit., c. XIX, p. 53). Di fatto, in qualche processo vi sono riferimenti a polveri, tuttavia sono polveri di animali: la già citata Matteuccia consigliava di somministrare una bevanda di polvere di rondini bruciate per ottenere ogni cosa desiderata da colui che si ama (D. Mammoli,

si trova nella *Daemonologie* del re James I (1597) nella testimonianza di un certo MacCalzean riguardo alle pietre o polveri curative donate dal diavolo ad alcuni[432], dunque qualcosa di parecchio distante dai veleni menzionati da Scrofeo. Invece, quanto si evince dalla *Demonolatriae* di Remy è più interessante: il diavolo porgeva a streghe e stregoni delle polveri, quelle colorate servivano a nuocere mentre quelle bianche a curare i malefici; in linea con Bodin, l'inquisitore francese prosegue sostenendo che le polveri avevano effetto esclusivamente sulle persone alle quali erano indirizzate, tuttavia il vero veleno era l'unguento[433]. Un ultimo riferimento alle polveri venefiche si trova nelle relazioni di Alonso de Salazar Frías. Fra il 1609 e il 1610, Salazar e i suoi colleghi cercarono continuamente reperti come unguenti e polveri stregoniche, poiché gli imputati e le vittime concordavano nel menzionarli riguardo le stregonerie. Quanto venne raccolto fu sottoposto a esame medico; tuttavia, i risultati si dimostrarono inconcludenti ed esito simile ebbero anche le successive ricerche individuali di Salazar[434]. Dunque, queste polveri venefiche sono un elemento prettamente locale e le poche altre testimonianze riguardano tutte la zona alpina. Infatti, Kathrine Utz Tremp ha rintracciato dei processi in cui i valdesi erano accusati di partecipare a sinagoghe e di possedere polveri magiche dannose[435]. Inoltre, Chantal Ammann-Doubliez ha isolato gli elementi di derivazione antisemitica usati nella costruzione dell'immagine stregonica del duca Amedeo, notando che fra le caratteristiche si annoverava l'idea che le streghe diffondessero danni attraverso l'uso di polveri venefiche ottenute presso la *synagoga* diabolica. Dunque, viene ripreso un modello rintracciabile già nel presunto complotto ebraico dell'avvelenamento delle acque nel 1321[436].

Un altro elemento che si evince dalla lettura della riflessione di Scrofeo è che esiste una gerarchia sacrificale: bestie e cibarie sono offerti al demone-amante, mentre gli infanticidi vengono commessi in nome di Satana. Dunque, i sacrifici dei bambini detengono una posizione privilegiata rispetto agli altri e la ragione si rintraccia nel *Malleus maleficarum*[437]. Concentrato a spiegare la corruttibilità del sesso femminile, Kramer affronta il tema dei sacrifici all'interno di una più ampia dissertazione sulla diffidenza da serbare verso le ostetriche[438]. La questione inizia menzionando la già nota testimonianza della serva

Processo alla strega cit., pp. 27, 29); Maffia da Cinigiano usava la polvere di un rospo bollito vivo per compiere *maleficia* mortali (M. A. Ceppari Ridolfi, *Maghi, streghe e alchimisti a Siena e nel suo territorio (1458-1571)* Siena, Il leccio, 1999, p. 63).

[432] P. G. Maxwell-Stuart, *A royal witch theorist*, in J. Machielsen (a cura di), *The Science of Demons* cit., pp. 153-165, in particolare p. 162.

[433] Nicolai Remigii *Daemonolatreiae libri tres*, pp. 3–7. Si veda anche Jean Bodin, *Démonomanie*, pp. 276–80.

[434] L. A. Homza, *An expert lawyer* cit., p. 277.

[435] K. Utz Tremp, *Von der häresie* cit., pp. 441, 465-529.

[436] C. Ammann-Doubliez, *La première chasse aux sorciers en Valais (1428-1436?)*, in M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Trempt, C. Chéne, *L'immaginaire* cit., pp. 63-98. La studiosa rintraccia nella crisi cerealicola del 1315-20 le ragioni che innescarono le accuse ai lebbrosi della Francia sud-occidentale del 1321. In altre parole, per dar ragione ai problemi del raccolto, iniziò a diffondersi la voce che i lebbrosi avessero avvelenato le acque per uccidere tutta la popolazione. Poi, le accuse vennero rivolte agli ebrei, perché si credeva che fossero stati comprati dal re musulmano di Granada per attuare un complotto. In entrambi i casi, sia lebbrosi che ebrei furono accusati di aver usato delle polveri venefiche ottenute dall'essicazione e dal mescolamento di sangue umano, urina, tre erbe imprecisate e l'ostia consacrata. Nella produzione delle polveri era presente anche il diavolo che dava loro una mano in cambio della loro apostasia.

[437] Le tesi sui sacrifici dei bambini riportate nel *Malleus* sono riprese da Silvestro Mazzolini e Gianfrancesco Pico cfr. Silvestri Prieriatis *De strigimagarum* cit., II, c. 6, p. 174; Joannis Francisci Pici Mirandulae *Strix* cit., pp. 116-117.

[438] Heinrici Institoris *Malleus* cit., I, c. 13.

che confessò la pericolosità delle levatrici, le quali rappresentavano la specie femminile più peccaminosa e a sostegno della denuncia vi sono numerose testimonianze nella diocesi di Basilea, nella città di Thann e nella diocesi di Strasburgo, dove le confessioni delle streghe annoveravano infanticidi in quantità iperboliche. Infatti, le ostetriche tendevano a nuocere al bambino nel momento in cui usciva dall'utero conficcandogli uno spillone nel capo, dalla sommità fino al cervello. L'esito poteva essere duplice in base alla morte immediata o meno dell'infante: rispettivamente, dal bambino morto venivano prese le membra che servivano per la composizione di unguenti adatti a particolari necessità; oppure, il neonato ancora in vita veniva immolato a Lucifero. Il sacrificio avveniva celermente perché l'ostetrica estraeva il bambino dall'utero e si volgeva di spalle simulando di dargli da mangiare, mentre, in realtà, lo portava fuori dalla camera e lo sollevava in cucina sopra il fuoco ed esecrandolo lo immolava al Maligno. È significativo che Institoris non colpevolizzi completamente le streghe riguardo gli infanticidi, sostenendo che si deve presumere che agiscano così o perché torchiate dagli spiriti malvagi o contro voglia. Un simile commento appare curioso considerando la *witch-craze* dell'inquisitore e l'idea che le *maleficae* rappresentassero la peggiore minaccia per l'umanità e la cristianità. Sicuramente l'omicidio di un neonato era l'atto stregonico più crudele, tuttavia risulta difficile fornire una spiegazione definitiva a riguardo. Certo è che delle attestazioni simili sono presenti anche in alcuni documenti processuali della caccia alle streghe condotta in Val di Fiemme nel primo Cinquecento, durante la quale più imputati confessarono che chi si fosse rifiutato di uccidere i neonati sarebbe stato bastonato dai diavoli[439]. Similmente, lo stesso Scrofeo riporta nel *Formularium* che la strega era «inducta» dal demone a compiere l'infanticidio, nonostante tale precisazione non sia presente in ogni riferimento al sacrificio dei bambini.

Presentate le modalità del sacrificio, resta da comprendere la ragione della bramosia diabolica per i bambini. Come riporta Kramer, un bambino non battezzato sarebbe stato respinto all'ingresso del regno celeste per la pena della colpa o per il peccato originale[440]. Così, il giudizio finale nel quale i dannati saranno destinati alle pene eterne si sarebbe protratto perché il completamento del numero degli eletti avrebbe richiesto un processo più lento e – per estensione – la fine del mondo sarebbe stata più tarda. Dunque, tale pensiero è perfettamente in linea con l'obiettivo diabolico di conformare le proprie opere alle cerimonie e alle *res sacrae*, così da ingannare gli uomini con più facilità, presentandosi sotto l'apparenza

[439] I. Giordani, *Processi per stregoneria* cit,. I sacrifici dei bambini sono presenti in due confessioni, quella di Ursula Strumeckera e quella di Margherita Tessadrella. Ursula afferma che: «Et ibique [al *ludum*] tolevano fora de una casa uno putto: una lo portava con li piedi e l'altra per li brazi; et era de etate de anni sei vel circa. Et ibique lo cosevano et si gli mangiaveno el core, sutzandogli el sangue per li dedi et pedi, et tornavano poi a casa. Et lì consumavano et mangiaveno assaii bestiame et havevano lì conducti assaii putti. Et ibi cosevano et rostivano. Et tornaveno le ossa insieme; et in pe del cor mettevano uno struplòn de peia – peia è la paglia – et portaveno a casa. Et si consumaveno et seccaveno et dapoi alquanti dì morivano. Et el diabolo semper era con loro, che aìda far queste cosse». Margherita narra di essere stata su un monte dove «fazevano gran pasto et una gran cogerìa, con fogo blavo (ceruleo) grande; et mangiaveno lì boi et vache et si gli coseno in una caldera granda. Et partino poi fra lori, binando li ossi insieme, et li diaboli cozano su li boi et tornano como prima». La donna prosegue poi raccontando che aveva portato anche un bambino bianco al quale succhiarono il sangue dal capezzolo sinistro e poi misero «el putto a còser in uno parolo et lo partivano tra lore et lo mangiaveno. Et dapoi erano lì cinque diaboli che mettebano le osse insieme et era como in prima». Coloro che si rifiutarono di mangiare la carne del bambino vennero bastonate dai diavoli.

[440] Heinrici Institoris *Malleus* cit., II, c. 1.

del bene. In altre parole, oltre a rallentare il giudizio universale, Satana configura le offerte dei neonati alle offerte rese a Dio (e.g. pane, vino), dimostrando in questo modo la soggezione del sacrificante al destinatario del sacrificio. Queste considerazioni di Kramer sui bambini non battezzati trovano un equivalente nelle carte processuali della Lorena, dalle quali si desume che le levatrici fossero le persone maggiormente sospette di *maleficia* per via degli aborti accidentali e delle nascite di bambini già morti[441].

A queste modalità sacrificali si deve aggiungere l'originale pensiero di Bartolomeo Spina[442], il quale permette il collegamento – e l'approfondimento – con un'altra caratteristica stregonica menzionata da Scrofeo, ossia la metamorfosi delle streghe. Infatti, secondo l'inquisitore pisano, metamorfosi e sacrifici sono in rapporto tale che le prime rappresentano le modalità per effettuare i secondi. Spina si appoggia ad Agostino per dimostrare la possibilità delle metamorfosi[443], pur ritenendo che le streghe non tramutino realmente la propria forma corporea, soltanto credono di farlo a causa di intromissioni diaboliche nella loro immaginazione umana. La tesi di Spina è che: «homines in brutorum species apparere possint, in quas tamen vere non covertuntur […] quod non impossibile iudicandum est, immo daemonibus facile»[444]. Sostanzialmente, il frate Predicatore ritiene che quando la fantasia è accolta nell'organo corporeo, essa acquisisca una certa potenza nell'anima alla quale è legata, e il diavolo possa muovere localmente tanto l'immaginazione quanto altri elementi corporei, in particolare gli umori[445]. E Spina riporta l'esempio scritturistico del quarto libro di *Daniele* in cui al re babilonese Nabucodonosor appare in sogno un messo angelico foriero della punizione settennale del re, consistente nella trasformazione in un bue, nel mangiare fieno e vivere come una bestia. In quei sette anni l'immaginazione del re era così turbata che il suo senso umano si perse, confuso dal senso bestiale. Il significato allegorico del passo è che tutte le cose inferiori

---

441 Infatti, Etienne Delcambre in *Le concept de la sorcellerie dans le Duché de Lorraine au xvi et au xvii siècle* (1951) sostiene che le levatrici erano più di ogni altra persona sospette di malefizi a causa delle nascite di bambini già morti o perché provocavano degli aborti accidentali. E lo studioso riporta parte della confessione di una levatrice originaria di Raon-l'Etape, nella quale la donna riferisce che «Maistre Persin – così lei chiamava Satana – la persuase di far morire tutti i bambini che lavava […] affinché non ricevessero il battesimo». Per questa ragione lei avrebbe portato «più di dodici [bambini] al sabba, non muniti di tale sacramento.».

442 Oltre alla bibliografia già citata su Spina, si veda anche M. Duni, *Lawyers versus inquisitors. Ponzinibio's De lamiis and Spina's De strigibus*, in J. Machielsen (a cura di), *The science of demons*, London, Routledge, 2020, pp. 68-82.

443 A tal proposito, la fonte precipua utilizzata da Spina è il XVIII libro del *De Civitate Dei* di Sant'Agostino. Nei capitoli dal 16 al 18, Agostino tratta nell'ordine: dei compagni di Diomede dopo la caduta di Troia, i quali erano stati tramutati in uccelli e continuavano a volare intorno al tempio di Diomede, cantando lusinghieri quando vedevano un greco e attaccando fino a uccidere gli stranieri; il racconto della maga Circe che ha tramutato in belve i compagni di Ulisse e in lupi gli Arcadi, con un incantesimo che si sarebbe sciolto solamente se nell'arco di nove anni questi teriomorfismi non si fossero cibati di carne umana; e ancora, vengono citate le locandiere che offrivano formaggio ai viandanti affinché si tramutassero in giumenti; la metamorfosi di Apuleio in asino; infine, il racconto del padre di un certo Prestanzio che aveva ingerito attraverso del formaggio un intruglio soporifero e mentre il suo corpo giaceva come se dormisse, in realtà era stato trasportato fino in Rezia dove aveva acquisito le sembianze di un cavallo e trasportava il vettovagliamento per dei soldati. Tutti questi esempi vengono riportati da Sant'Agostino a dimostrazione che i demoni non possono modificare la sostanza per la loro potenza naturale bensì trasformano le creature di Dio esclusivamente in apparenza, così che sembrino quello che non sono. E il caso del padre di Prestanzio e del formaggio incantato viene citato da Spina come paragone alla spiegazione degli scettici per l'unguento diabolico con il quale le streghe sostenevano di ungersi per raggiungere il sabba: di fatto, queste donne cadevano in un profondo sonno e sognavano di percorrere tragitti immensi e di trasformarsi in gatti; inoltre, l'effetto soporifero dell'unguento non è un effetto contro la natura dell'essere umano perché l'esperienza dimostra che i medici possono produrre dei fortissimi sonni attraverso speciali unguenti in grado di rendere gli esseri umani infermi.

444 Bartholomei Spine *Quaestio* cit., c. VIII, cit. a p. 25.

445 Spina pur citando gli umori non si riferisce a questioni melancoliche di eziologia tetraumorale.

sono governate da quelle superiori, in altre parole i corpi del mondo sensibile sono governati da quelli celesti[446]. Dunque, così come uno spirito angelico buono ha provocato un tale effetto su Nabucodonosor, similmente uno spirito diabolico malvagio può provocare uguali effetti sugli esseri umani, dato che angeli e demoni differiscono unicamente per la colpa dei secondi, ossia per un elemento che non pertiene alle capacità naturali. Secondo il frate Predicatore, non è da meravigliarsi se una donna, la cui immaginazione è stata perturbata dai demoni, sembri avere le sembianze di un gatto in natura, nell'apparenza, nella figura e nelle opere. Allo stesso modo, ciò può accadere anche per i suoi soci malefici fino a raggiungere un'innumerevole moltitudine. La genesi del processo illusorio divampa dal demone che si introduce nell'immaginazione umana attraverso un corpo aeriforme dalle sembianze teriomorfe – in questo caso di un gatto[447] – e attacca con l'illusione e l'inganno le facoltà sensoriali della strega in modo tale da porre fra gli occhi e l'effettivo corpo umano un ostacolo che impedisca la visione reale e permetta esclusivamente quella illusoria. E l'illusione apparente non viene percepita dalla strega-gatto nemmeno quando compie le proprie azioni malvage sui bambini: così come le streghe, passando attraverso i sensi del gusto e della vista, si credono dei gatti, allo stesso modo esse percepiscono reale l'atto di succhiare il sangue infantile, perché il sapore, la liquidezza e il colore sanguigno vengono sentiti dalla mente come reali. Per quanto riguarda il mantenimento della razionalità nonostante la specie sia apparentemente cambiata, Spina lo spiega riecheggiando l'episodio agostiniano delle locandiere che fornivano il formaggio a viandanti trasformati in bestie per effettuare i trasporti più agilmente, pur conservando la loro mente intatta. Sebbene la metamorfosi in gatto venga percepita vera dalla strega, risulta, di fatto, apparente; di contro, i danni provocati ai bambini sono reali[448]. La realtà dell'atto è possibile perché il demone non si mescola all'immaginazione stregonica ma si «incorpora» in ciascuna entità sensoriale, come suggerisce l'uso del verbo *immisceo* che regge il dativo[449]. Per spiegare il procedimento Spina cambia la fonte teologica di riferimento e, a questo punto, conduce il proprio ragionamento argomentando con il pensiero di Tommaso. Sostanzialmente, il demone può operare in modo invisibile nei corpi dei bambini intromettendo e nascondendo nelle vene veleno, altre sostanze mortifere o umori pestiferi, affinché tali

[446] La fonte è sempre Agostino, in questo caso Augustini Hipponensis *De civitate Dei*, III.

[447] Il gatto è connesso alle aberrazioni femminili e divenne l'animale precipuo in tema stregonico per l'immagine dell'animale proposta dalla cultura dotta (e.g. Alano di Lilla) cfr. J. P. Clébert, *Animali fantastici. Reali e immaginari che popolano le fiabe, la pittura, la mitologia e i proverbi popolari*, Milano, Armenia Editore, 1990, pp. 150-153. Significativo il pensiero di Gervasio di Tilbury negli *Otia imperialia* (1212 circa), dove si narra di *lamiae* dalla forma di gatto. Un altro riferimento è presente nella confessione di Bellezze Orsini ed è curioso che non sia nella parte propria della strega bensì in quella integrata dal notaio: «Quando volemo andare ad guastare portamo con nui una gatta o gatto che sia [...] basta che fa ad nostro modo, cioè piglia la nostra substantia. Quando semo ad una casa che ce sia el lume acceso non possemo andare perché quelli de casa ce vegono e ce scropono, e cusì pigliamo dicta gatta et mettemoli la lingua in bocca con lo nostro sputo e mandamola in quella casa, e dicemo: 'Vidi se quelli dormono e ramborsa el lume con la zampa'. E cusì va e fa lu effecto, e se nol pò fare e che stiano vigli se ne incula su indosso, ma se fa lu effecto ce rebascia nel viso e montace sula spalla, e el diavolo entra dentro poi e apre l'uscio e nui intramo dentro». Cfr. P. Trifone, *La confessione di Bellezze* cit., p. 149.

[448] Dello stesso pensiero è anche Silvestro Mazzolini: Prierias non disserta sulle metamorfosi delle streghe in modo approfondito come Spina e annovera anche i lupi oltre ai gatti; invece, come il confratello pisano, l'inquisitore ritiene che le trasformazioni siano apparenti ma i danni perpetrati siano reali. Cfr. Silvestri Prieriatis *De strigimagarum* cit., II, c. XI, p. 201.

[449] Bartholomei Spine *Quaestio* cit., c. XXIV, p. 68-70.

sostanze scendano verso il basso fino a raggiungere il cuore, causando un indebolimento, un languore generale dell'infante. Poi, l'infezione si estende fino agli occhi e i bambini vengono ingannati anche a causa della loro tenera età. Al contempo, le streghe credono di averli stregati subito dopo l'estrazione del sangue, quando, in realtà, hanno avvelenato i loro spiriti vitali. In questa sezione le streghe vengono definite «vetulae malignae» e il frate Predicatore riporta che le *maleficae* si avvicinano ai bambini baciandoli, offrendo loro qualcosa oppure trasportandoli via. Poi, queste streghe-gatte procedono ad aprire le vene dei bambini facendo loro delle piccole cicatrici con un ago o un'unghia: questi sfregi sono invisibili agli occhi dei genitori perché hanno dimensioni minuscole oppure perché il demone ha provveduto a celarle. Così, le streghe aprono i punti vitali degli infanti e solo allora succhiano il loro sangue fino all'ultima goccia, prelevando tutto quello che era necessario alla vita e uccidendo lentamente gli infanti. Le *maleficae* compiono ciò invocando un demone con parole disordinate affinché, grazie al patto che ha stretto con la fattucchiera, il diavolo possa compiacersi che avvenga tale malignità. Secondo Spina, la realtà di tali opere esecrabili è comprovata dalle testimonianze di streghe che hanno acquisito l'apparenza di gatti e dalle gocce di sangue che i genitori hanno trovato accanto ai bambini.

Esempi specifici dell'apparente metamorfosi delle streghe in gatti sono proposti dal frate Predicatore nel ventinovesimo capitolo dove riporta i racconti di «testimoni di estrema fiducia»[450]. Un primo caso si evince dalla testimonianza sotto giuramento della moglie di Antonino Leo. La donna narrò che tre anni prima, durante la notte, il suo bambino aveva emesso delle urla e raggiuntolo, lei e il marito trovarono l'infante ormai stregato e due gatti, dei quali non si erano accorti perché stavano dormendo. A causa del maleficio il bambino morì e, quando il marito vide nuovamente i gatti sul letto, costui percosse uno dei due con una pala di ferro ma entrambi gli animali riuscirono a scappare dalla finestra. Due anni dopo, la donna ebbe una bambina e di nuovo comparvero due grandi gatti, uno color marrone e l'altro nero e bianco. Mentre tutti dormivano, la bambina emise una flebile voce che svegliò i genitori, i gatti saltarono velocemente dalla finestra e la piccola morì nell'arco di due giorni. Spina riporta poi che durante le notti si sentivano molte urla di bambini che venivano danneggiati dai gatti e alcuni figli si salvarono solo grazie all'unguento curativo dato da una certa fattucchiera. Inoltre, una strega che era stata bruciata aveva confessato durante l'interrogatorio dell'esistenza di consorelle che nella forma di gatti salivano sul letto dei bambini per ucciderli. L'ultima testimonianza riportata dall'inquisitore pisano è quella di un certo Filippo, un artigiano ferrarese di umili condizioni, il quale sotto giuramento giuridico denunciò una strega stabilitasi in zona circa tre mesi prima. Il figlio di Filippo era stato fortemente stregato da lei e speravano che potesse essere curato. Un giorno l'artigiano vide la moglie con una grande gatta, fino ad allora ostile verso gli umani, che sorprendentemente cercava di avvicinarsi all'infante. Comprendendo la situazione, si riuscì a far rientrare la gatta in uno spazio chiuso e l'animale venne percosso con un'asta in modo

[450] Ibidem, c. XIX, p. 52-55.

violento, ma riuscì ugualmente a scappare dalla finestra. Dopo quel giorno, la vecchia strega rimase a letto per diverso tempo e aveva delle botte sulle sue membra in corrispondenza di quelle date alla gatta. Infine, Spina riporta l'esperienza di san Macario che era l'unico a vedere una donna tramutata in cavallo come lei era veramente, sciolta dall'inganno dei demoni, ossia una donna. Dunque, il santo era immune dall'inganno demoniaco e fece svanire l'inganno per tutti, grazie alla sua *virtus*. Altri esempi di questo tipo si trovano nel *Malleus* dove si parla di un giovane mercante dell'isola di Cipro che venne stregato e apparve a tutti nelle sembianze di un asino e riprese la propria forma originale quando la strega colpevole venne bruciata[451].

Chiudendo il cerchio e tornando alla prima fonte utilizzata da Spina, cioè Agostino, emerge che, dopo la dissertazione, il pensiero del vescovo d'Ippona si conferma e si arricchisce degli esempi proposti dall'inquisitore a dimostrazione dell'idea che le metamorfosi furono opere di maghi malvagi che dovevano essere condannanti. Infatti, fu Circe a trasformare i compagni di Ulisse, Arcade a offrire un sacrificio a Linceo e gli uccelli-compagni di Diomede sortirono dall'operato demoniaco. In definitiva, queste mutazioni sono «trucchi magici» e non trasformazioni reali, così come le definisce il *Canon episcopi*, quindi non è da ritenere impossibile che le donne possano acquisire la sembianza di un gatto – o di un'altra bestia – se fanno apparire o evocano l'animale specifico attraverso l'aiuto diabolico. Dunque, appare che, nella maggior parte dei casi, nell'opera di Spina la metamorfosi della strega in gatto crei un binomio con gli oltraggi ai bambini. Sorge spontaneo chiedersi se in questo caso si debba collegare l'assillo provocato dalle streghe-gatto all'infante alle dinamiche del sacrificio. La questione è complessa e richiede qualche precisazione. Di fatto, Spina dedica al tema dei sacrifici solo alcune righe del capitolo ventinovesimo, subito dopo la carrellata di esempi tratti dalle testimonianze dirette di persone di estrema fiducia: il frate Predicatore sostiene che le streghe rubavano un'ostia consacrata durante la messa per portarla al *cursum* come offerta al diavolo. Inoltre, le *maleficae* si adoperavano a convincere anche altre persone a offrire «munera» al maligno, i quali erano «ombelichi di bambini, galline e altri di questo tipo che sono comunemente richiesti dai demoni nei loro sacrileghi sacrifici»[452]. Quando Spina affronta il tema dei sacrifici, nel caso dei bambini vi è la specifica richiesta dell'ombelico. Nel *Corpus Ippocraticum* l'ombelico dei bambini viene trattato nel libro *De natura pueri*, informando che è il centro della membrana e per primo attira il soffio su di sé e lo manda all'esterno, dunque è dall'ombelico stesso che dipartono le membrane del bambino e degli adulti[453]. Questa attenzione all'ombelico è originale in Spina e non si ritrova in altri luoghi. La *Quaestio de strigibus* è dunque un'opera che raccoglie una copiosa serie di informazioni relative alle modalità con cui le streghe operavano sugli infanti, fornendo una dissertazione medica e ben definita, in grado di spiegare il processo fisico che dall'atto dell'aspirazione ematica conduceva alla morte. Il

451 Chiaramente, qui si ricalca la stregoneria di Panfila nell'*Asino d'oro* di Apuleio.
452 Bartholomei Spine *Quaestio* cit., c. XIX, p. 55.
453 Ippocrate, *De natura pueri*, 29-30.

processo non ha precedenti nella sua articolazione, se non qualche analogia con le carte della Val di Fiemme riguardo l'avvio dell'azione di uccidere gli infanti a partire dalla suzione del sangue. È vero che Spina annovera fra i *munera* sacrificali gli ombelichi dei bambini *et similia*; dunque, far coincidere il comportamento della strega-gatto con l'atto del sacrificio è un azzardo. Tuttavia, tale atto si può interpretare come un sacrificio in senso lato, testimoniando una delle diverse modalità di omaggiare il diavolo attraverso una pratica rituale. Inoltre, l'idea della metamorfosi stregonica in una creatura inferiore e bestiale – il gatto per l'appunto – risulta significativa anche dal punto di vista teratologico. Infatti, sebbene nella teratologia propriamente detta l'interesse verta all'analisi delle entità che nascono come tali, in questo caso la metamorfosi apparente conduce alla brutalizzazione del corpo e alla nascita di un vero e proprio mostro che la notte si insinua fra le case allo scopo di compiere atti nefandi sui bambini in modo da omaggiare il demonio[454]. Un mostro che, in ultima analisi, nasce da ragioni spirituali che conducono anche alla trasformazione, all'alterazione del corpo.

Dalle fonti con cui è stato confrontato il pensiero di Scrofeo emerge che il sacrificio dei bambini è sempre connesso al sangue. Le polveri venefiche non coinvolgono lo spargimento di sangue, né il fluido viene menzionato nei modelli ludici proposti nel *Formularium*. Tuttavia, l'inquisitore accenna alla capacità stregonica di succhiare il sangue nell'*Apologia*, annoverando il comportamento fra le caratteristiche generali delle streghe. Il sangue era un elemento che fin dall'antichità possedeva una natura ambigua, essendo portatore di vita ma anche di morte. Inoltre, la duplice essenza del sangue trovava riscontro non solo negli infanticidi, ma anche in altre pratiche stregoniche quali il patto con il diavolo. La richiesta del sangue della strega alla stretta del patto non è ovunque testimoniata e la stessa dissertazione di Tommaso sui patti diabolici non faceva alcun riferimento al fluido, e sul modello si basarono gli intellettuali successivi. Riguardo la caccia sondriese, tanto nelle carte processuali quanto nel *corpus* di Scrofeo, il patto viene sancito solo con la stretta di mano all'indietro fra la strega e il diavolo ed è difficile credere che il richiamo al pegno ematico sia sfuggito. Bensì, è più probabile che nell'immaginario del domenicano il sangue della strega non fosse previsto e nemmeno i teologi-inquisitori del *milieu* culturale di fra' Modesto accennano alla pratica. Diversamente, qualche indicazione si evince da alcune fonti processuali, come la confessione di Magdalena della Cruce, badessa di Cordova. Probabilmente, il richiamo al sangue durante il *pactum* deve essere considerato una peculiarità di certi casi e non una condizione generale, invece la suzione del fluido sanguigno dei bambini e l'utilizzo di esso nella preparazione dell'unguento o nella produzione di malie era un'idea cristallizzata e condivisa anche da Scrofeo[455].

---

[454] Una breve rassegna di esempi dei rapporti fra le streghe e gli animali e il teriomorfismo delle streghe si trova in D. Corsi, *«Cusì pigliamo dicta gatta». Animali e racconti di streghe*, in E. Pellegrini (a cura di), *Bestiari di genere*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2008, pp. 141-149.

[455] Per esempio, Maffia utilizzò il sangue di pipistrello per un filtro amoroso cfr. M. A. Ceppari Ridolfi, *Maghi, streghe e alchimisti* cit., p. 63. Bellezze Orsini riporta nella confessione che le donne entrano nella casa per prendere i bambini e succhiare tutto il loro sangue cfr. P. Trifone, *La confessione di Bellezze* cit. p. 150. Si veda anche C. Delcorno (a cura di), *Bernardino da Siena* cit., Milano, Rusconi, 1989, II, pr. XXXV, pp.1009-10: il francescano parlando di Finicella afferma «E fune presa una fra l'altre, la quale disse e confessò senza niuno martorio, che aveva ucisi da XXX fanciulli col suchiare io sangue loro».

6. *Conclusioni*

Nell'immaginario di Scrofeo chiunque avrebbe potuto essere una strega o uno stregone. Nonostante il domenicano prediliga riferirsi a streghe donne, non emerge dal *corpus* la forte misoginia di Hans Fründ o di Heinrich Kramer[456]. Inoltre, negli esempi fittizi proposti dal *Formularium*, gli adepti venivano iniziati al *ludum* già da bambini, all'età di cinque o sette anni. I fanciulli e le fanciulle venivano condotti da una strega o stregone più maturi che li seguivano nel corso di tutta l'iniziazione. Il tema dell'insegnamento è centrale nella stregoneria e cristallizzato nelle tradizioni sia precedenti che posteriori a Scrofeo[457]. Similmente, non è una novità introdotta da fra' Modesto nemmeno l'iniziazione degli stregoni bambini[458] e il mito si mantenne anche nel secolo successivo. Per esempio, Salazar[459] era solito privilegiare le testimonianze di bambini e adolescenti, la maggior parte dei quali raccontò di essere stato strappato da streghe adulte dal proprio letto mentre dormiva e di essere stato condotto in aria ai raduni del diavolo, talvolta addirittura prendendovi parte e unendosi carnalmente con i demoni. Inoltre, Salazar notò che ai bambini più piccoli venivano affidati rospi da distribuire a streghe adulte perché quegli animali potevano vomitare l'unguento per volare al sabba.

Per quanto riguarda le capacità stregoniche, Scrofeo s'inserisce nella tradizione del paradigma della setta diabolica. Gli adepti sono la peggiore minaccia per la cristianità, volano la notte per raggiungere il *ludum* in luoghi inaccessibili ai comuni mortali e lì si dedicano a pratiche licenziose, orgiastiche e nefande, negando la fede e vilipendendo le *res sacrae* e i sacramenti. Pur non essendo originale nella struttura portante del paradigma stregonico, l'inquisitore riporta alcune informazioni che permettono di isolare i tratti tipici della stregoneria alpina. Primariamente la danza delle streghe, anticipata in precedenza. Infatti, la danza stregonica al *ludum* su cui insiste in continuazione Scrofeo è attestata anche nella relazione di Andrea Alciato riguardo le streghe della Valtellina[460]. Il giurista era scettico e riteneva che quelle donne dovevano essere curate con l'elleboro anziché venire bruciate con il fuoco. Tuttavia, in tale sede il dato

---

456 La questione di genere riguardo le streghe è ben nota alla storiografia. Un lavoro che ricostruisce l'evoluzione degli studi stregonici su questi temi è: C. Hodgkin, *Gender, Mind and Body: Feminism and Psychoanalysis*, in J. Barry, O. Davies (a cura di), *Palgrave Advances* cit., pp. 182-202.

457 La continua ripetizione nel *corpus* di fra' Modesto del verbo «instruo» non è casuale, così come non lo è la domanda posta in ogni interrogatorio «si aliquam seduxit ad dictam sectam». L'insegnamento delle streghe più anziane alle neofite è stato ampiamente studiato dalla storiografia. A tal proposito si veda D. Corsi, *Mulieres religiosae* cit. e la bibliografia indicata dalla studiosa.

458 Gli studi sugli stregoni bambini riguardano principalmente l'area tedesca. Per approfondire si rimanda a W. Behringer, *Kinderhexenprozesse: Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung*, «Zeitschrift für Historische Forschung» 16 (1989), pp. 31-47; H. C. E. Midelfort, *Witch hunting in Southwestern Germany 1562-1684*, Stanford, Stanford University Press, 1972; E. W. Monter, *Witchcraft in France and Switzerland: the borderlands during the Reformation*, London, Cornwell University Press, 1976, p. 126; H. Weber, *Kinderhexenprozesse*, Frankfurt-Leipzig, Insel Verlag, 1991; R. S. Walinski-Kiehl, *The Devil's children: child witch-trials in Early Modern Germany*, «Continuity and Change», 11 (1996).

459 L. A. Homza, *An expert lawyer* cit., p. 270.

460 Andreae Alciati *Parergon iuris*, VIII, c. 22 «De lamiis seu strigibus non indigna», in Id., *Opera omnia*, II, Basilea, Isingrin, 1558, coll. 406-408. Su Alciato si veda anche M. Duni, "Alciati, Andrea", in *EOW*, pp. 29-30.

più interessante che si evince da Alciato è la descrizione delle presunte streghe, le quali si distinguevano perché intrecciavano danze intorno agli alberi.

Come è emerso nel corso del capitolo, altri elementi tipici della stregoneria alpina sono le polveri venefiche, attestate sostanzialmente solo in quella zona, e la consuetudine delle *maleficae* sondriesi di modificare le condizioni atmosferiche scatenando temporali. Seppur questa capacità stregonica sia richiamata da tutti gli inquisitori[461], gli studi hanno dimostrato che l'accusa è caratteristica della zona tedesca ed è attestata nelle regioni alpine dell'Europa centrale fin dalle prime persecuzioni del XV secolo[462]. Le tempeste erano uno dei modi per danneggiare i campi e il bestiame, un comportamento che viene attribuito alle streghe perché ricalcava l'azione di Satana di aver colpito l'armento del più pio degli uomini nel *Libro di Giobbe*. A tale passo scritturistico si connette anche il furto del latte, generalmente effettuato causando la sterilità delle mucche. Kramer riporta alcuni esempi riguardo le streghe (o i demoni) che rubano il latte e riferisce che la pratica stregonica è diffusa specialmente sulle Alpi, «dove non c'è nemmeno la più piccola fattoria in cui le donne non si feriscano a vicenda le mucche, seccandone il latte e molto spesso uccidendole»[463]. L'inquisitore afferma che diverse donne gli hanno confessato di essersi consultate con presunte streghe quando le loro mucche vennero danneggiate dalla perdita del latte. Le *maleficae* diedero loro dei rimedi imprecisati e chiesero in cambio la dedizione delle donne aiutate a qualche spirito malvagio, eseguendo le sue istruzioni durante la messa o la confessione[464]. Kramer adduce come fonte per la possibilità di sterilizzare le mucche il *Libro degli animali* di Alberto Magno, in cui il latte è paragonato al flusso mestruale femminile e come tale non può fermarsi se non per qualche infermità naturale, quando l'animale è gravido oppure se mangia qualche erba che fa ammalare la mucca. A queste possibilità, l'inquisitore aggiunge la stregoneria: durante le notti sante, la strega si siede in un angolo della casa con un secchio fra le gambe e conficca un coltello nel muro o in un palo, imitando con le mani il gesto della mungitura; dopo, viene chiamato il famiglio e gli viene chiesto di mungere una particolare mucca di una determinata casa; così, subentra il diavolo che prende il latte dalla mammella della mucca, lo porta dove è seduta la strega e il fluido inizia a scorrere direttamente dal coltello nel palo. Per scoprire se la propria mucca è stata stregata le donne possono appendere un secchio di latte sul fuoco e picchiarlo con un bastone mentre pronunciano parole superstiziose. Ogni colpo battuto lo ricevono sulla schiena sia il diavolo che la strega, così si stancano di perpetrare il maleficio[465]. Nonostante la comunicazione del rimedio, è come se Kramer lo sconsigliasse, ritenendo che fosse solo l'inizio di una serie di pratiche peggiori che avvicinavano le donne al diavolo. Invece, è preferibile offrire in nome di Dio l'intera

461 Un esempio si rintraccia in Heinrici Institoris *Malleus* cit., II, c. 1, in cui si narra di un episodio avvenuto a Waldshut nella diocesi di Costanza. Qui, i cambiamenti atmosferici vennero provocati da una strega che non era stata invitata a un matrimonio, mentre il resto del paese sì. Per vendicarsi la *malefica* chiamò il diavolo, si fece portare sulla collina e fece insorgere un temporale che rovinò il matrimonio.
462 W. Behringer, *Climatic change and witch-hunting* cit., p. 340.
463 Heinrici Institoris *Malleus* cit., II. 1.
464 Ibidem, II. 1.
465 Ibidem, II. 2.

produzione di latte di una domenica, così da preservare le proprie mucche dalla stregoneria. Talvolta, durante queste offerte è perfino possibile scovare le streghe perché quest'ultime tendono a chiedere in elemosina un po' del latte o del burro proveniente da una mucca così da poterla successivamente stregare[466]. Tuttavia, solo la mucca ha questo trattamento particolare perché la predominanza del latte pone l'animale a un livello superiore rispetto al resto del bestiame che viene danneggiato o ucciso attraverso il tocco o lo sguardo della strega. Infatti, il latte non era solo il nutrimento precipuo dei neonati e un «sangue raffinato» perché sostanza di sostentamento caratterizzata esclusivamente da qualità positive[467], ma era anche un elemento precipuo dell'agricoltura del tempo, impiegato nella fabbricazione di prodotti alimentari. Così, in entrambi i casi, la dispersione del latte comportava l'alterazione di uno stato ordinario, arricchendolo o corrompendolo, e indicava simbolicamente la struttura vulnerabile dell'individuo, compresa fra il suo mantenimento e il limite della sua mortalità[468].

La questione del latte[469] affonda le radici nelle culture indoeuropee e precristiane, quando veniva offerto un sacrificio latticino a divinità connesse al tuono perché si credeva che il fluido potesse placare il fuoco sorto in seguito a un temporale. Esistono mitologie precristiane riguardo le streghe/fate del latte e figure demoniache femminili che hanno attributi delle mucche, come la zangola del latte delle zone tedesche, ceche, ungheresi e scandinave[470]. Inoltre, il diavolo è connesso al furto del latte fin da tempi ancestrali: leggende dell'Europa sud-orientale narrano di un diavolo che nasconde una mucca sotto un albero di sambuco o «albero del diavolo» e l'arbusto viene colpito da un fulmine.

La questione del latte è collegata anche i folletti, i quali vengono stranamente menzionati da Scrofeo[471]. Il riferimento a questi esseri è curioso poiché non sono citati in nessun'altra opera antistregonica e le uniche attestazioni riguardano la stregoneria delle isole britanniche. In Inghilterra, Scozia e Irlanda era parecchio diffusa l'idea che esseri fatati fossero soliti rubare il latte e che le mucche «possono essere prosciugate dagli Hobthurst inglesi; munte dalle fate scozzesi e irlandesi, dai ricci (una forma spesso assunta dai folletti), o dai serpenti, specialmente serpenti neri»[472]. A questi esseri fatati si offrivano libagioni di latte versandolo nei buchi nel suolo, affinché raggiungesse le creature sotterranee

---

466 Ibidem, II. 2. Si veda anche Ibidem, II, 1, dove emerge che il diavolo può rubare prodotti derivati dal latte e donarli a streghe e stregoni. Infatti, Kramer narra di uno stregone che promise di produrre il miglior burro di maggio a dei suoi conoscenti che erano seduti su un prato. L'uomo si spogliò ed entrò nel ruscello ponendo la schiena contro corrente, muovendo con le mani e proferendo alcune parole. Così, fece emergere dall'acqua una grande quantità di burro, simile a quello che le donne vendevano al mercato di maggio. L'inquisitore afferma che il burro non era stato prodotto *ex nihilo* dallo stregone, bensì l'aveva rubato il diavolo e lo aveva portato al suo adepto.

467 Richard Morton, *Phthisiologia or a Treatise on Consumptions*, London, Printed for Sam. Smith and Benj. Walford, 1694, 32. Qui il medico inglese definisce il latte un succo nutritivo separato dalla massa sanguigna per via delle ghiandole dei seni.

468 F. Matteoni, *Il famiglio della strega. Sangue e stregoneria nell'Inghilterra moderna*, Fano, Aras Edizioni, 2014, p. 12.

469 É. Pócs, "Milk", in *EOW*, pp. 765-767.

470 Similmente, si credeva che le streghe rumene si recassero al sabba su un secchio o una zangola del latte.

471 Nel *sermo generalis* (ff. 46r-50v) Scrofeo richiede di denunciare, nell'ordine: eretici; apostati; giudaizzanti; chi possiede libri occulti (*Clavicula Salomonis*, Virgilio, Pietro Abano, *Pentacula Salomonis*), come negromanti o divinatori che operano invocazioni demoniache; streghe. Ad esso segue il secondo modello di *Inquisitio generalis contra omnes haereticos et strigiones* che propone il domenicano, nel quale accanto alle streghe aggiunge «spirituum malignorum, qui vulgo 'folleti' dicuntur».

472 G. L. Kittredge, *Witchcraft in Old and New England*, Cambrige, Cambridge University Press, 1929, p 166.

che porgevano il loro aiuto nei lavori quotidiani. Questi esseri erano i folletti domestici: il Brownie scozzese, il Dodds del Sussex e il Pixie della Cornovaglia[473]. Dunque, l'assenza dei folletti nelle opere coeve a Scrofeo e la presenza in zone nordiche e distanti suggeriscono che il richiamo a queste creature si deve interpretare come un elemento specifico della cultura popolare sondriese. Similmente, anche il riferimento al latte è un dato locale, non esclusivo di Sondrio ma attestato dal nord Italia alle zone più settentrionali[474].

Oltre alle caratteristiche sopra citate del paradigma alpino rintracciabile nel *corpus* di Scrofeo (danza, polveri, tempeste, latte e folletti), vi sono delle informazioni estremamente specifiche e riguardanti la caccia di Sondrio in modo esclusivo. Primariamente emergono i luoghi del *ludum*, ovvero il monte Tonale, il monte Calino e la località di Crocetta a Sondrio. Secondariamente, alcune notizie si evincono dalle quantità e qualità dei *munera* offerti, diverse di caso in caso. Infatti, eccetto per Giacomo Bailino che ha portato al *ludum* solo l'ostia consacrata, i *munera* offerti dalle streghe sono minimi per Margherita che dona solo un pollo e di gran lunga più sostanziosi per Valentina, la quale porge al demone mele, pere, noci, castagne, nocciole, due polli, quattro galline e diverse uova. L'apice viene raggiunto da Santina Ambria che sacrifica tutti i propri figli e altri ancora.

[473] D. A. Mackenzie, *Scottish Folk-Lore and Folk-Life. Studies in Race, Culture and Tradition*, London and Glasgow, Blackie & Son Limited, 1935, pp. 179, 208-9, 219-21. A questo universo fatato appartenevano anche creaturine selvagge che si occupavano di sorvegliare le greggi di notte, chiedendo in cambio cibo e latte, come la Glaisting-Gruagach scozzese, una donna avente la parte inferiore del corpo caprina.

[474] Al latte non fanno riferimento né Prierias né Pico. Invece, è presente un veloce accenno nell'opera di Rategno, cfr. Bernardi Comensis *De strigiis* cit., p. 113.

CAPITOLO III

LA PROCEDURA INQUISITORIALE DI FRA' MODESTO SCROFEO

Dalla ricostruzione del profilo dottrinale di fra' Modesto Scrofeo sono emersi il paradigma stregonico del frate Predicatore e il suo strenuo sforzo a dimostrare la necessità di estirpare la *secta maleficorum*. Nel corso di questo capitolo si intende affrontare la questione delle modalità che l'inquisitore adottò durante la caccia alle streghe di Sondrio. Un'analisi di questo tipo è significativa per comprendere il *modus procedendi* inquisitoriale di Scrofeo (e.g. ancorato alla norma; innovativo) e la casistica processuale della persecuzione stregonica sondriese. La fonte d'indagine precipua è il *Formularium*, data la natura ibrida del testo fra un formulario procedurale e un manuale antistregonico. Attraverso il vaglio dell'opera sarà possibile ricostruire la procedura inquisitoriale seguita da Scrofeo, mentre il successivo raffronto dei risultati ottenuti con i documenti superstiti della caccia del 1523 permetterà una stima del comportamento dell'inquisitore. Inoltre, i numerosi riferimenti del *Formularium* al diritto e ai giuristi consentiranno la valutazione della conoscenza giuridica di Scrofeo, completando il profilo intellettuale del frate Predicatore.

1. *L'ufficio inquisitoriale*

1.1 *Genesi e sviluppi della norma procedurale contro le streghe*

Quando Scrofeo ricevette la nomina inquisitoriale, l'assimilazione della stregoneria all'eresia era completa e cristallizzata[475]. Dunque, per comprendere il *modus procedendi* del domenicano nella conduzione della caccia stregonica è doveroso partire dalle modalità stabilite per estirpare l'eresia.

La decretale *Ad abolendam* promulgata da papa Lucio III (1184)[476] delineò per la prima volta una linea persecutoria antiereticale diversa dal processo accusatorio previsto dal diritto romano-canonico[477], ossia l'inquisizione. Concepito come una procedura giudiziaria a tutela dell'ortodossia religiosa, l'ufficio inquisitoriale era una giurisdizione competente nella repressione dell'eresia. Fra la fine del XII e gli inizi del XIII secolo, venne emanata una copiosa serie di decretali volte ad articolare e sviluppare gli aspetti

[475] Sull'*iter* che ha condotto all'equivalenza fra stregoneria ed eresia la storiografia è notevole. Attualmente, lo studio più completo è M. Montesano, *Caccia alle streghe*, Salerno Editore, Roma, 2012.

[476] Su questa decretale si veda A. Fliche, Ch. Thouzellier, Y. Azaïs, *La cristianità romana (1198-1274)*, Torino, SAIE, 1968, p. 382.

[477] Per la storia della contrapposizione tra modello accusatorio e modello inquisitorio si rimanda a P. Fiorelli, *Accusa e sistema accusatorio: diritto romano e intermedio*, Milano, Giuffrè, 1958; F. Cordero, *Guida alla procedura penale*, Milano, Giuffrè, 2012, pp. 43-74; E. Dezza, *Accusa e inquisizione. Dal diritto comune ai codici moderni*, Milano, Giuffrè, 1989.

procedurali dell'inquisizione per difendere la fede, stabilendo anche le pene ereticali[478]. Il più antico tipo di ufficio inquisitoriale è l'«inquisizione episcopale»[479], così definita perché l'incarico di inquisitore spettava al vescovo sotto pena di deposizione se renitente[480]. Come ha dimostrato Andrea Errera, «questa forma di giurisdizione inquisitoriale incaricata ai vescovi non prevedeva specificamente la predicazione come strumento di lotta all'eresia»[481], in quanto costoro dovevano occuparsi di stanare gli eretici tenendo sotto osservazione il territorio circoscritto dalla loro giurisdizione.

Nella maggior parte dei casi i vescovi non si dimostrarono sufficientemente zelanti nell'adempiere ai doveri inquisitoriali, poiché più attenti a mantenere gli equilibri e gli interessi della propria diocesi[482]. Così, i pontefici presero delle misure cautelari introducendo la figura di un legato pontificio appartenente al clero secolare o all'Ordine cistercense[483], esperto in teologia e diritto, con il dovere di assumere il ruolo inquisitoriale nelle diocesi e di rispondere esclusivamente al papa[484]. È in questa «inquisizione legaziale» che si originò il motivo della delega papale all'inquisitore: nella precedente inquisizione episcopale il vescovo era un giudice di fede in virtù dell'ordinazione episcopale; diversamente, nell'inquisizione legaziale l'autorità dell'inquisitore derivava da una delega, eccezionale e particolare, di determinati poteri per volontà pontificia[485]. Al tempo la procedura normativa dell'ufficio inquisitoriale non era ancora ben

---

478 Il contributo di Innocenzo III alla procedura antiereticale fu poderoso: delle tre decretali emanate nel 1199, la *Vergentis in senium* stabiliva la confisca dei beni degli eretici, la *Licet Heli* elencava i requisiti pregiudiziali per l'avvio del processo e l'*Inter sollicitudines* riguardava le regole della purgazione canonica; la decretale *Si adversus nos* (1205) vietava ad avvocati e notai di offrire i loro servigi agli eretici, pena l'esautorazione dalle proprie mansioni; le due decretali *Qualiter et quando* del 1206 e del 1215 stabilivano le tre forme di avvio di un processo («accusationem», «denunciationem», «inquisitionem»). Sul valore delle decretali innocenziane e la procedura inquisitoriale si rimanda a M. Craveri, *L'eresia. Dagli gnostici a Lefebvre. Il lato oscuro del cristianesimo*, Milano, Mondadori, 1995, in particolare pp. 130-131.

479 Non è possibile esaurire nel corso di una nota l'elenco completo degli studi sull'inquisizione medievale, data la poderosa quantità di ricerche prodotte dalla storiografia. Imprescindibile – seppur superato – è: H. Ch. Lea, *Storia dell'inquisizione. Origine e organizzazione*, Milano, Feltrinelli, 1974. Eccellenti lavori sono: J. Guiraud, *L'Inquisizione medioevale*, Milano, Corbaccio, 1933; C. R. Della Veneria, *L'Inquisizione medioevale ed il processo inquisitorio*, Torino, Carlo Fanton, 1951; B. Hamilton, *The Medieval Inquisition*, New York, Holmes and Meier, 1981; G. G. Merlo, *Inquisizione*, in A. Borromeo (a cura di), *L'inquisizione: atti del Simposio internazionale Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 960-961; Id., *Inquisitori e inquisizione nel medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2008; A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006, in particolare pp. 79-88; J. Chiffoleau, *La Chiesa, il segreto e l'obbedienza: la costruzione del soggetto politico nel medioevo*, Bologna, Società editrice il Mulino, 2010.

480 Ciò era stato stabilito nel IV concilio lateranense, cfr. A. García y García, *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1981, pp. 47-51: «Volumus igitur et mandamus, et in virtute obedientiae districte praecipimus, ut ad haec efficaciter exsequenda episcopi per dioeceses suas diligenter invigilent, si canonicam velint effugere ultionem. Si quis enim episcopus super expurgando de sua dioecesi haereticae pravitatis fermento negligens fuerit vel remissus, quum id certis indiciis apparuerit, ab episcopali officio deponatur, et in locum ipsius alter substituatur idoneus, qui velit et possit haereticam confundere pravitatem».

481 A. Errera, *La procedura inquisitoriale tra predicazione e diritto: la fase della inquisitio generalis*, in L. Gaffuri, R. M. Parinello, *Verbum et ius* cit., pp. 175-199, cit. a p. 177.

482 Sull'imparzialità dei vescovi si rimanda a J-B. Guiraud, *Elogio dell'inquisizione*, Milano, Leonardo, 1994, pp. 67-69; A. Fliche, C. Thouzellier, M. D'Alatri, *La cristianità romana (1198-1274)*, Alba, San Paolo Edizioni, 1980, pp. 395-404. Sull'attività del tribunale vescovile si consulti: M. Della Misericordia, *La mediazione giudiziaria dei conflitti sociali alla fine del medioevo. Tribunali ecclesiastici e resistenza comunitaria in Valtellina*, in M. Bellabarba, G. Schwerhoff, A. Zorzi (a cura di), *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia,* Bologna-Berlin, Il Mulino-Dunker & Humblot, 2002, pp. 135-171; Id., *Giudicare con il consenso. Giustizia vescovile, pratiche sociali e potere politico nella diocesi di Como nel tardo medioevo,* in «Archivio Storico ticinese», XXXVIII, 2001, pp. 179-218.

483 Sul ruolo dei cistercensi nell'inquisizione cfr. J-B. Guiraud, *Elogio* cit., pp. 70-72.

484 Ibidem, pp. 69-70; A. Errera, *La procedura* cit., p. 178.

485 S. Abbiati, *Intorno ad una possibile valutazione giuridico-diplomatica del documento inquisitorio*, in «Studi di storia medioevale e diplomatica», 3 (1978), pp. 167-179, in particolare p. 176 nota 43.

strutturata e i limiti dell'arbitrio del giudice di fede non erano definiti in modo preciso[486], così l'arbitrio accordato all'inquisitore poteva causare eccessi di zelo e comportamenti esecrabili da richiedere l'intervento papale per arginarli[487].

A inasprire le pene per gli eretici fu la decretale *Vergentis in senium* di Innocenzo III (1199). Il pontefice stabilì che gli eretici venissero dichiarati infami e fossero puniti con la confisca dei beni, quest'ultima non faceva eccezione per le transazioni economiche in corso e doveva essere estesa perfino agli eredi. Inoltre, la decretale colpiva con l'infamia anche i difensori, i ricettatori e i fautori degli eretici, prevedendo l'anatema per coloro che avessero perseverato nell'aiuto dei peccatori. L'obiettivo del pontefice era di isolare il più possibile gli eretici per ricondurli alla giusta fede attraverso la reintegrazione nella Chiesa in cambio del pentimento, mentre, i pervicaci (eretici impenitenti) o i recidivi (relapsi ricaduti nuovamente nell'errore dopo un primo pentimento) sarebbero stati puniti[488]. Qualora l'eretico si fosse appellato alla «misericordia» del giudice, avrebbe ricevuto delle pene più lievi rispetto alla morte (pena ordinaria). Tale novità indusse i canonisti a non interrogarsi più solo sul sistema procedurale ma anche sulle pene. Infatti, la decretale aveva identificato l'eresia con il *crimen laesae maiestatis*, richiamando la costituzione teodosiana *Manichaeos seu Manichaeas*[489]. Qualunque comportamento ereticale, compresa la difesa di peccatori, era problematico per lo scopo precipuo di difendere e mantenere integra l'ortodossia. Ed è in quegli anni che, secondo Andrea Errera, iniziò a costituirsi l'addentellato fra la predicazione e l'inquisizione[490], ossia quando i pontefici innovarono l'ufficio inquisitoriale destinando la nomina di giudici di fede esclusivamente ai frati degli Ordini domenicano e francescano. Nell'aprile del 1233 Gregorio IX incaricò il priore provinciale dei frati Predicatori di Provenza-Linguadoca di identificare alcuni confratelli affinché tenessero una *praedicatio generalis* antiereticale nel Mezzogiorno francese[491] e da quel momento

---

[486] Nonostante la norma fosse ancora farraginosa, l'operato degli inquisitori era sottoposto ad attenta verifica e lo stesso inquisito aveva il diritto di appellarsi al papa qualora non ritenesse corretta la procedura del giudice di fede che lo stava processando cfr. J-B. Guiraud, *L'inquisizione medievale* cit., pp. 86-88.

[487] Icastico è il caso del domenicano Corrado di Marburgo del 1231, sul quale si rimanda a J. Quetif, J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum. Recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, Paris, Ballard et Simart, 1719, p. 487; A. Fliche, C. Thouzellier, M. D'Alatri, *La cristianità romana* cit, pp. 404-405, 416-418. Un altro esempio è Roberto il Bulgaro, condannato al carcere perpetuo da Gregorio IX, si veda S. Tugwell, *The Downfall of Robert le Bougre*, in A. Bernal Palacios (a cura di), *The Dominicans and the medieval inquisition: acts of the 1st International seminar on the Dominicans and the inquisition, 23-25 February 2002*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2004, pp. 753-756.

[488] Su questi temi si rimanda a H. A. Kelly, *The Fourth Lateran Ordo of Inquisition adopted to the prosecution of heresy*, in D. S. Prudlo (a cura di), *A companion to heresy inquisitions*, Leiden-Boston, Brill, 2019, pp. 75-107; L. J. Sackville, *The Church's Institutional response to heresy in the 13th Century*, in D. S. Prudlo (a cura di), *A companion* cit., pp. 108-140.

[489] *ChT*, XVI, 5. 40.

[490] A. Errera, *La procedura* cit., p. 179.

[491] La bolla *Vox in Rama* promulgata da Gregorio IX il 13 aprile 1233 viene tradizionalmente scelta come l'atto di nascita della delega dell'ufficio inquisitoriale ai frati Predicatori. Si veda A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 1988, in particolare 127-129, 138; G. G. Merlo, *'Militia Christi' come impegno antiereticale (1179-1233)*, «Miscellanea del Centro studi medioevali», 13 (1992), pp. 355-384, in particolare 362-364; L. Canetti, *Da san Domenico alle Vitae Fratrum. Pubblicistica agiografica ed ecclesiologia nell'Ordo Praedicatorum alla metà del XIII secolo*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age», 108. 1 (1996), pp. 165-219, in particolare 165-167. Per quanto riguarda gli inquisitori francescani, gli studiosi non concordano sulla data di inizio del loro mandato: sebbene Guiraud proponga il 1246 (cfr. J-B. Guiraud, *L'inquisizione* cit., p. 77), Mariano d'Alatri sostiene che è inutile cercare il documento che segna l'avvio dell'inquisizione francescana (cfr. M. D'Alatri, *L'inquisizione francescana nell'Italia centrale del Duecento*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1996 p. 11).

l'inquisizione cambiò definitivamente. Quest'ultimo sviluppo inquisitoriale[492] era in continuità con la rivendicazione papale di delegare il «potere delle chiavi» per estirpare l'eresia, mentre era originale nella scelta esclusiva di membri degli Ordini mendicanti per il ruolo di predicatori e inquisitori, divenendo le milizie papali straordinarie nella lotta antiereticale[493].

I provvedimenti pontifici avevano circoscritto la scelta degli inquisitori ai religiosi degli Ordini mendicanti, tuttavia, restava insoluto il problema dell'arida procedura giudiziaria inquisitoriale, ancora lontana dall'essere una precisa disciplina normativa antiereticale[494]. La necessità di revisionare e organizzare il *modus procedendi* degli inquisitori rappresentava una seria difficoltà per i frati, soprattutto perché la loro formazione era di matrice teologica e non basata sul diritto[495]. Inoltre, a quell'altezza temporale, l'assenza di una normativa inquisitoriale definitiva rendeva la giurisprudenza richiesta agli inquisitori una materia imperfetta e relativa, che lasciava ampio spazio all'interpretazione e rendeva i frati facilmente passibili di quelle sanzioni previste per gli *inquisitores* che non avessero adempito correttamente alle loro mansioni. Questo clima di difficoltà fece sentire sempre di più il bisogno di raccogliere le conoscenze sul diritto inquisitoriale esistente e di sanare in modo definitivo le lacune della norma non scritta. Tale esigenza fu la ragione precipua della nascita del nuovo genere letterario della manualistica inquisitoriale, destinato alla formazione degli inquisitori e pronto all'occorrenza d'uso durante i processi[496]. La sterilità e l'incertezza della procedura inquisitoriale si comprende alla luce del fatto che i manuali inquisitoriali erano ben lontani dall'essere una sinossi di norme ecclesiastiche e/o giuridiche, e che, al contempo, continuavano a proliferare le *consultationes*[497]. Successivamente, queste ultime confluirono all'interno degli stessi manuali, i quali riuscirono a costituirsi come descrizioni analitiche delle faccende più ostiche dell'istruttoria processuale. Tali caratteristiche connotarono una prima generazione

---

[492] L'ufficio inquisitoriale delegato dal papa ai frati domenicani e francescani fu l'ultima tipologia dell'inquisizione medievale prima dell'instaurazione del Sant'Uffizio nel 1542. Sugli sviluppi del sistema inquisitoriale medievale si rimanda a G. G. Merlo, *Inquisizione* cit.

[493] La decisione di destinare l'ufficio inquisitoriale a Predicatori e Minori significava riservare il ruolo del giudice di fede a nuovi Ordini religiosi caratterizzati da regole di recente approvazione papale e fondate sulla predicazione evangelica. Sul ruolo svolto da domenicani e francescani nella repressione inquisitoriale dell'eresia si veda M. D'Alatri, *L'inquisizione* cit; G. G. Merlo, *Il limite della diversità: frati Predicatori ed eretici*, in F.J. Felten, N. Jaspert (a cura di), *"Vita Religiosa" im Mittelalter, Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, Berlin, S. Haarländer, 1999, pp. 393-404. Di fatto, la bolla del 1233 aveva come scopo precipuo la predicazione antiereticale e i domenicani scelti non svolgevano alcun ruolo giudiziario particolare né avevano privilegi cfr. J-B. Guiraud, *Elogio dell'Inquisizione* cit., p. 80.

[494] Nonostante Gregorio IX avesse promulgato il *Liber Extra* nel 1234, la legislazione inquisitoriale era ancora lacunosa. Cfr. A. Errera, *Il Tempus gratiae: i domenicani e il processo inquisitoriale*, in A. Bernal Palacios (a cura di), *The Dominicans* cit., pp. 657-660.

[495] La formazione dei frati Predicatori prevedeva lo studio della grammatica, della retorica e della teologia, mentre quella dei francescani era generalmente più modesta. Cfr. M. M. Mulchahey, *«First the bow is bent in study». Dominican education before 1350*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1998.

[496] In generale sulla manualistica inquisitoriale medievale si consulti: A. Dondaine, *Le Manuel de l'Inquisiteur (1230-1330)*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», 17 (1947), pp. 85-194; A. Errera, *Processus in causa fidei. L'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna, Monduzzi, 2000; Id., "Manuali per inquisitori", in *DSI*, II, pp. 975-981.

[497] Le *consultationes* sortivano dalle richieste alle autorità ecclesiastiche o giuridiche di eliminare i dubbi riguardo a determinati argomenti. A titolo di esempio si ricordano il *consilium* di Pierre Amiel (1243), quello di Petrus Albanensis (Pietro da Collemezzo) datato intorno al 1251 e quello del futuro Clemente IV. Sull'argomento si rimanda a R. Parmeggiani, *I consilia procedurali per l'inquisizione medievale (1235-1330)*, Bologna, Bologna University Press, 2011, pp. IX-XXXV.

del genere dei manuali per inquisitori (e.g. Raimondo di Peñafort, *Directorium*; *Ordo processus Narbonensis*)[498], cui fece seguito un secondo sviluppo arricchito dall'aggiunta di formule utili alla redazione degli atti processuali (e.g. *Doctrina de modo procedendi contra haereticos*)[499]. La consecutiva evoluzione del genere fu determinante perché le poderose raccolte di *consilia*, norme e formule vennero sostituite da veri e propri trattati organici e di carattere scientifico, nei quali la materia teorica era esposta in modo coerente e sistematico. In quest'ultima tipologia si annoverano la *Practica inquisitionis* del domenicano Bernardo Gui (1323 ca), il *Tractatus super materia haereticorum* del giurista Zanchino Ugolini (1330 ca) e il *Directorium inquisitorum* redatto dall'inquisitore domenicano Nicolas Eymerich (1376), il quale divenne il paradigma della manualistica inquisitoriale fino ai cambiamenti relativi al Sant'Uffizio[500]. Infatti, il *Malleus maleficarum* (1486) di Heinrich Kramer costituisce una derivazione del *Directorium* riguardo la parte procedurale e legale, e, similmente, come ha dimostrato Matteo Duni, il *Formularium* di Scrofeo ricalca in modo notevole il *Directorium* e il *Malleus*[501].

Tornando al *Formularium*, l'originalità dell'opera di Scrofeo e la sua utilità per lo storico non consistono tanto nell'esposizione della norma: per un inquisitore, che in passato avesse voluto trovare informazioni sul corretto *modus procedendi*, così come per lo storico, che voglia oggi studiare le procedure inquisitoriali, sarebbe stato e sarebbe più opportuno consultare le opere di Eymerich o di Kramer, in quanto sono più complete rispetto a quella di fra' Modesto. Piuttosto, il *Formularium* è una testimonianza preziosa in quanto i casi affrontati e i dati raccolti si riferiscono a una specifica e concreta caccia, ossia quella condotta a Sondrio nel 1523. Dunque, lo studio dell'opera permette di analizzare la persecuzione

---

498 Sul *Directorium* di san Raimondo si veda A. Errera, *Il «Directorium inquisitoriale» di San Raimondo*, in C. Longo (a cura di), *Magister Raimundus, Atti del Convegno per il 4° centenario della canonizzazione di san Raimondo de Penyafort (1601-2001)*, Roma, Angelicum University Press, 2002, pp. 165-191. Per la datazione e l'attribuzione dell'*Ordo processus Narbonensis* si veda A. Dondaine, *Le Manuel* cit., pp. 97-101; J-B. Guiraud, *L'Inquisizione* cit., p. 78; Id., *Elogio* cit., p. 93.

499 A. Errera, *La procedura* cit., p. 184.

500 R. Cammilleri, *Manuale dell'inquisitore. A. D. 1376*, Casale Monferrato, Piemme, 1998, p. 13: «l'opera di Eymerich fu uno dei testi di consultazione più diffusi con un'incidenza anche maggiore di quella, pur celebre, di Bernardo Gui». Su tutta questa materia si veda A. Errera, *Processus in causa fidei* cit., pp. 20-21. I manuali inquisitoriali si differenziano dai generi giuridici come le *glossae*, le *summae* o le *quaestiones* e sono più vicini agli *ordines iudiciarii*, cioè dei testi di diritto processuale prodotti da esperti di diritto. Cfr. L. Fowler-Magerl, *«Ordines iudiciarii» and «Libelli de ordine iudiciorum» (From the Middle of the Twelfth to the End of the Fifteenth Century),* Turnhout, Brepols, 1994. La manualistica per gli inquisitori era destinata a uomini poco edotti della materia giuridica e aveva lo scopo di aiutare i colleghi giudici di fede fornendo una sistemazione della procedura. Al contempo, tale obiettivo condusse alla conseguenza che gli stessi inquisitori interferirono e modificarono alcuni aspetti della normativa inquisitoriale ragionando sulle varie possibilità d'azione o consolidando tecniche giudiziarie già presenti nella prassi. Su questo argomento si rimanda ad A. Errera, *La procedura* cit., p. 185, il quale ricorda della letteratura scientifica prodotta da decretisti e decretalisti a partire dai testi normativi romani, ma non destinata ad uso inquisitoriale. Su Nicholas Eymerich cfr. C. Heimann, *Nicolaus Eymerich (vor 1320-1399), praedicator veridicus, inquisitor intrepidus, doctor egregius. Leben und werk eines inquisitors*, Münster, Aschendorff Verlag, 2001; A. Borromeo, "Eymerich Nicolau", in *DSI*, II, pp. 568-570. Sulle varie edizioni del *Directorium* si rimanda a: E. M. Peters, *Editing inquisitor's manuals in the Sixteenth century: Francisco Peña and the 'Directorium inquisitorum' of Nicholas Eymeric,* in «The Library Chronicle of the friends of the University of Pennysilvania Library», 40 (1974), p. 104 n. 3; A. Borromeo, *A proposito del 'Directorium inquisitorum' di Nicolás Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche*, in «Critica storica», 20 (1983), pp. 500-547.

501 Come ha notato Matteo Duni, il *Directorium* e il *Malleus* sono più organizzati del *Formularium* e presentano un maggior numero di questioni pratiche (e.g. come celare a un accusato i nomi dei testimoni; come comportarsi con gli avvocati). Cfr. M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 345.

stregonica ricostruendo tutto l'*iter* inquisitoriale seguito da Scrofeo, i processi che sono stati istruiti e le pene scelte per punire le streghe sondriesi.

1.2 *L'inquisitore prende servizio*

Investiti del «potere delle chiavi», i frati inquisitori avevano il diritto di imporre la loro giurisdizione oltre il confine di competenza dei tribunali vescovili ed erano perfino autorizzati a comminare sentenze capitali avvalendosi dei poteri armati del signore più vicino o della violenza popolare[502]. Predicatore itinerante, e non un magistrato stanziale[503], l'inquisitore seguiva la tradizione penitenziale dei monaci alto-medievali che prevedeva la bipartizione procedurale fra il «tempo di grazia» e il «tempo di giustizia». In continuità con la tradizione monastica altomedievale, nel «tempo di grazia» il giudice di fede garantiva un'attenuazione della pena di sangue a chiunque si fosse presentato per fare una confessione spontanea. Diversamente, nel «tempo di giustizia» l'inquisitore si comportava come un giudice e seguiva la procedura richiesta dal diritto romano per estrapolare le confessioni degli imputati. Dunque, l'inquisizione papale delegata ai frati mendicanti costituì una «combinazione nuova fra il ministero sacerdotale della penitenza («tempo di grazia» corrispondente alla fase istruttoria e derivato dalla giustizia premiale dei monaci alto-medievali) e l'inquisizione penale di diritto romano («tempo di giustizia»)»[504].

Scrofeo rivendica la delega pontificia fin dall'*incipit* del *Formularium*, sostenendo la prerogativa con i riferimenti canonici[505]. Dimostrata la liceità del proprio ufficio, il frate Predicatore esorta i colleghi a pregare, elencando cinque salmi e un'orazione[506]. I salmi sono nell'ordine: *Miserere*, che riporta l'esempio di un'esistenza segnata dal peccato; *Salvuum fac servum* sulla viva fede presente nel popolo orante; *Esto nobis Domine turris fortitudinis* riguardo la tentazione diabolica a Cristo, necessaria per offrire l'insegnamento su come superare una prova*; Nihil proficiat inimicus*, una litania diaconale; e il canto di pentimento *Domine exaudi*. Scrofeo ammonisce che la recitazione dei salmi deve essere proferita partendo dalla preghiera *Kyrie eleison*, «verga percutiendo», e deve concludersi con il *Dominus vobiscum*. Ai salmi segue l'orazione personale:

«Praetende Domine famulo tuo dexteram coelestis auxilij. Praesta qu[a]esumus Domine huic famulo tuo dignum poenitentiae fructum, ut Ecclesiae tuae Sanctae a cuius integritate fidei deviaverat delinquendo, dono tuae gratiae reformetur. Per Christum Dominum Nostrum.

---

502 E.g. G. G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino, Claudiana, 1977, p. 23 riporta il caso del frate inquisitore (1335) che si avvale dei poteri armati dell'abate feudatario del monastero-signoria benedettina di San Michele della Chiusa.

503 E. Brambilla, *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci editore, 2006, p. 47.

504 Ibidem, pp. 47-48.

505 Cfr. nell'ordine: *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1074); *Sexti* V, 2. 10, *De haereticis, Ne aliqui* (*CIC*, II, col. 1073); *Sexti* V, 2. 17, *De haereticis, Per hoc* (*CIC*, II, col. 1076); *Clem.* V, 3. 1, *De haereticis, Multorum querela* (*CIC*, II, col. 1181-82); *Sexti* I, 6. 13, *De generali, De electione et electi potestate* (*CIC*, II, col. 953); *Sexti* I, 15, *De officio legati* (*CIC*, II, col. 983-985); *Extra* I, 31. 11, *De officio iudicis ordinarii, Pastoralis* (*CIC*, II, col. 190); *Grat. Dist.* XCIII (*CIC*, I, col. 330); *Grat. Dist.* XCIV (*CIC*, I, col. 330); *Grat.* C. III q. 6 c. 2 (*CIC*, I, col. 519); *De officio, Et si praetor* (Dig. I, 21, 3).

506 BCR, ms. 317, ff. 1*v*-2*r*.

Lego[:] authoritate apostolica, qua fungor in hac parte absolvo te a vinculo excommunicationis maioris, qua fuisti innodatus /*fol.* 2*r*/ pro eo, quod in haeresim damnatam incidisti totiens quotiens incidisti.»[507].

Obiettivo del giudice di fede è purificare un determinato luogo infetto dal dilagare dell'eresia: è lecito quindi aspettarsi che la prima azione compiuta dall'inquisitore alla presa di servizio sia la preghiera. L'originalità sta piuttosto nel fatto che il *Formularium* di Scrofeo ci attesta per la prima volta quali siano le orazioni scelte in una simile occasione.

Elencate le preghiere, Scrofeo inizia a passare in rassegna i *signa* per riconoscere le streghe, tacendo sull'importante legame che si doveva stabilire fra i poteri temporali locali e l'inquisitore appena giunto nella zona prescelta. Il concilio di Béziers[508] aveva stabilito degli obblighi da entrambe le parti e la questione era stata poi esposta nella terza parte del *Directorium inquisitorum*[509]. Eymerich informa che, dopo la nomina, il frate doveva recarsi nel territorio stabilito e presentarsi al signore locale per fornirgli delle lettere credenziali e per ottenere il suo sostegno nell'azione inquisitoriale, a meno che l'autorità secolare non volesse incorrere nelle sanzioni giuridiche previste dalla legislazione pontificia. Inoltre, l'inquisitore doveva chiedere al signore salvacondotti per sé, il suo commissario, il suo notaio e la sua scorta, da inviare a tutti gli ufficiali affinché si mettessero a sua completa disposizione. Il signore doveva fornire all'inquisitore un documento in cui comunicava i suoi sostegno e protezione e sollecitava chiunque ad aiutarlo e obbedirgli. Solo dopo aver ricevuto tale atto, il giudice di fede poteva recarsi dal vescovo e presentare il mandato apostolico, sentendosi libero nella sua missione e privo di ostacoli episcopali o da parte del signore secolare. Al contempo, venivano mostrate le lettere agli ufficiali della diocesi ingiungendo la prerogativa di arrestare chiunque venisse denunciato come eretico. L'inquisitore aveva anche diritto a esigere da parte delle autorità temporali (e.g. consoli, balivi), sotto pena di scomunica, il giuramento di difendere la chiesa dall'eresia e di proteggerlo nei suoi offici. In questo caso, i soggetti venivano convocati con una lettera di comparizione, il notaio leggeva i decreti papali che li riguardavano e, davanti a testimoni probi, l'inquisitore ordinava loro di giurare pubblicamente sui vangeli di ottemperare alle leggi federiciane e agli statuti pontifici promulgati sulla difesa della fede, secondo le forme e i modi scelti dall'inquisitore e concordemente alle leggi ecclesiastiche[510]. Conclusa la questione

[507] BCR, ms. 317, ff. 1*v*-2*r*.

[508] Sul concilio e alle conseguenze che comportò si rimanda a H. Landon, *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church*, Edimburg. John Grant, 1909, I, p. 95; R. Parmeggiani, *Il modello ecclesiastico medievale: denuncia e delazione nella procedura contro gli eretici*, in G. Muzzarelli (a cura di), *Riferire all'autorità. Denuncia e delazione tra Medioevo ed Età Moderna*, Roma, Viella, 2020, pp. 271-289, in particolare p. 273.

[509] Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum*, pp. 267-278.

[510] Le autorità potevano richiedere un periodo di riflessione dopo aver ascoltato i termini del giuramento e l'inquisitore avrebbe potuto concedere loro massimo quattro giorni, attraverso una lettera di comparizione in cui ribadisse: la necessità dell'aiuto del braccio secolare per estirpare l'eresia; di essere il rappresentante dell'autorità apostolica; la pena dell'anatema e la loro esautorazione in caso di mancata comparizione. Infatti, i renitenti erano considerati ribelli, contumaci e disobbedienti agli ordini inquisitoriali e – di conseguenza – a quelli papali. Dunque, costoro sarebbero stati puniti con la scomunica, eliminabile solo con il giuramento e con una penitenza salutare secondo l'arbitrio dell'inquisitore (e.g. durante le feste stare scalzi sui gradini dell'altare con in mano un cero di peso variabile da offrire al celebrante). Qualora la scomunica si fosse protratta per due o tre mesi in mancanza della comparizione delle autorità secolari, allora gli scomunicati sarebbero stati denunciati nelle rispettive chiese cattedrali gettando a terra candele accese e suonando le campane, più volte al giorno e durante la settimana,

del giuramento, dovere dell'inquisitore era la nomina di un commissario inquisitoriale in ogni diocesi. Costui doveva avere almeno quarant'anni, appartenere al clero secolare e regolare, essere saggio, accorto e zelante. Al commissario spettava la ricezione delle deposizioni, delle informazioni e delle accuse effettuate da chiunque – e dirette contro chiunque – entro i limiti della diocesi.

Per quanto nel *Formularium* Scrofeo non faccia cenno ai suoi rapporti con le autorità temporali, dai documenti d'archivio apprendiamo qualche notizia circa i funzionari laici che sostennero l'inquisitore durante la caccia di Sondrio. Infatti, dagli appunti del notaio Rusca si leggono i nomi di «Ser Stephano Alerio» e di «Magistro Francisco del Comasco» quali «militibus officii inquisitionis», ossia i crocesignati che parteciparono all'arresto dei sospettati e alla loro sorvegliarli presso il carcere in cui li avevano condotti[511]. È probabile che Scrofeo non si sia soffermato a fornire direttive sui doveri delle autorità temporali verso gli inquisitori perché l'argomento era oltremodo noto o, forse, perché l'interesse del domenicano era concentrato a riportare e ribadire la necessità di estirpare la setta stregonica. Infatti, come è stato anticipato, dopo l'*oratio*, fra' Modesto procede a elencare i «signa ad cognoscendum strigiae». Nella lista si mescolano dati prettamente identificativi a elementi utili per condurre l'inquisizione. In particolare, il domenicano sostiene che durante l'interrogatorio le streghe chiedono se vi siano indizi contro di loro e se siano state denunciate per un reato. Scrofeo raccomanda anche di prestare attenzione mentre si esaminano le deposizioni, perché le *maleficae* sono solite affermare «Io son così innocente come Dio et la Vergine Maria» e, in questo caso, «pro veritate sunt della vera schiata strigiarum». Inoltre, all'elenco, fra' Modesto riporta i riferimenti canonistici e teologici a sostegno della necessità di punire l'eresia e, di conseguenza, la stregoneria, in quanto le *maleficae* sono eretiche e apostate dalla fede[512]. A corroborare la tesi, Scrofeo aggiunge in seguito, quasi alla fine del *Formularium*, che gli eretici devono essere puniti secondo il diritto civile[513]. Infatti, la stregoneria era un *crimen mixti fori*[514] e rientrava fra i «casi riservati», ossia quei peccati talmente gravi da non poter essere assolti dal sacerdote e da meritare la «censura» (pena)

---

e sarebbero stati assolti solo accettando il giuramento e subendo delle pene. Se la durata della scomunica avesse superato i due o tre mesi allora sarebbe stata estesa anche ai parenti dei renitenti e alla loro cerchia, e così via finché l'interdetto avrebbe colpito l'intero paese. In quest'ultimo caso l'assoluzione dalla scomunica sarebbe avvenuta solo in seguito al giuramento delle autorità secolari e all'esautorazione eterna dalle loro cariche. Così, sarebbero stati necessari nuovi consiglieri o magistrati che avrebbero giurato all'inquisitore prima ancora di accedere alle nuove dignità. Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., pp. 270-275.

511 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. 26. La presenza di un corpo armato di ufficiali a disposizione dell'inquisitore è attestata a Como già in precedenza, e probabilmente fu una conseguenza all'aggressione subita dal giudice di fede Nicolò Busalla nel 1463, quando il duca di Milano intervenne per sollecitare il podestà comasco a scovare e punire i colpevoli. Cfr. C. Cantù, *Storia della città* cit., p. 418. Inoltre, nella *Lucerna*, Bernardo Rategno riporta che l'inquisitore poteva disporre di ufficiali armati e concedere loro il porto d'armi. Cfr. Bernardi Comensis *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis*, p. 84.

512 I riferimenti sono, nell'ordine: Joannis De Turrecremata *Summa de Ecclesia*, *Venetiis*, 1561, IV, p. II, c.1, pp. 375-376; *Grat.* C. XXIV q. 3 c. 27 (*CIC*, ed. Friedberg, I, col. 997-998); *Extra* V, 9. 1, *De apostatis et reiterantibus baptisma, Praeterea clerici* (*CIC*, II, col. 790); Thomae Aquinensis *Commentum in librum Sententiarum magistri. Petri Lombardi*, IV, dist. 13, q. 2, art. 3 e art. 5; *Sexti* V, 2. 18, *De haereticis, Ut inquisitionis* (*CIC*, col. 1076-1077).

513 BCR, ms. 317, ff. 65*r*-65*v*. Di fatto, in questa parte Scrofeo non specifica le leggi civili che prevedono la punizione degli eretici, ma si limita a riferire che devono essere perseguiti secondo la «lex imperatoria».

514 V. Lavenia, «*Anticamente di misto foro». Inquisizione, stati e delitti di stregoneria nella prima età moderna*, in G. Paolin (a cura di), *Inquisizioni: percorsi di ricerca*, Trieste, 1999, pp. 35-80.

della scomunica «latae sententiae» (o *ipso facto*)[515]. Diversamente dalla scomunica giudiziaria, quella *latae sententiae*[516] permetteva il passaggio dal foro esterno episcopale al foro interno della confessione sacramentale. Infatti, qualora fosse state promulgata, la scomunica *latae sententiae* era resa esecutiva direttamente da Dio, il quale conosceva l'occulto presente nel cuore degli uomini ed era in grado di condannarli nel preciso istante in cui il penitente aveva commesso il grave peccato[517]. In altre parole, nel caso in cui un penitente avesse ricevuto la scomunica *latae sententiae* per i propri peccati, egli sarebbe stato già scomunicato anche da Dio e l'assoluzione della pena sarebbe stata riservata esclusivamente all'emanatore. In questo risiede la maggiore differenza fra la scomunica giudiziaria e quella *latae sententiae*: la prima diviene esecutiva in seguito alla sentenza di un giudice in fase processuale; la seconda è legislativa perché a renderla esecutiva è Dio stesso prima ancora del giudice[518].

1.3 *Sermo generalis e «tempo di grazia»*

Come è stato riportato, nei decenni centrali del XIII secolo Gregorio IX aveva richiesto ai nuovi frati inquisitori di tenere una *praedicatio generalis* per divulgare il pericolo rappresentato dall'eresia e la necessità di restare (o ritornare) nell'ortodossia. Su questo provvedimento pontificio si fonda il primo atto dell'inquisitore e la prassi dell'«editto generale»: appena giunto in un luogo, il giudice di fede doveva

---

515 Dal XV secolo la Penitenzieria Apostolica iniziò a occuparsi delle *latae sententiae*. La Penitenzieria era un tribunale speciale che poteva assolvere da questa tipologia di scomunica, dunque si occupava dei casi del foro interno. Nel caso in cui un sacerdote avesse ascoltato la confessione di un eretico non infamato che gli chiedeva la remissione dei peccati per evitare un processo, il prete non avrebbe potuto assolverlo perché non aveva la prerogativa di levare la censura della scomunica *latae sententiae*. Così l'eretico avrebbe dovuto essere inviato dalla Penitenzieria Apostolica. Sulla Penitenzieria Apostolica si veda P. Prodi, *Una storia della giustizia* cit., pp. 98-107; V. Lavenia, "Processo", in *DSI*, p. 1257-1263, in particolare p. 1259.

516 La scomunica «latae sententiae» è una scomunica «de/a iure», ossia «generale» perché riguarda il carattere universale delle decretali pontificie, rispetto al potere legislativo episcopale che era limitato alla diocesi. Questo tipo di scomunica identifica il carattere obbligatorio della legge penale e viene promulgata dai papi nelle decretali oppure dai vescovi nei decreti sinodali. Dunque, la scomunica «generale» riguarda i processi ecclesiastici e differisce dalla scomunica «giudiziaria» perché non è nominativa né costituisce un elemento processuale. Una tipologia di scomunica «generale» è quella «latae sententia» o «ipso facto», oggetto della trattazione di Scrofeo. Sulla scomunica *latae sententiae* e i «casi riservati» si rimanda a V. Lavenia, *Alle orecchie dell'inquisitore: la delazione e i tribunali della fede*, in G. Muzzarelli (a cura di), *Riferire all'autorità* cit., pp. 307-326, in particolare pp. 312-313.

517 I «casi riservati» identificavano i peccati talmente gravi da essere sanzionati da una scomunica legislativa eliminabile esclusivamente dal promulgatore. I «casi riservati» episcopali venivano definiti dalle scomuniche legislative in modo diverso in dalla legislazione sinodale mentre le decretali pontificie riconoscevano alcuni «casi riservati» alla giustizia dei vescovi (e.g. scomunica maggiore che in quanto tale deve essere annullata dal vescovo).

518 La scomunica giudiziaria costituiva un elemento del processo episcopale classico, ossia di foro esterno, e veniva comminata per il peccatore pubblico che aveva rifiutato l'emendazione e come tale era considerato contumace. I canonisti definivano tale scomunica «ab homine» poiché contro il contumace veniva promulgata una scomunica nominativa attraverso un «cedolone» affisso alle porte della chiesa cattedrale e promulgato oralmente nella chiesa parrocchiale durante la messa della domenica. Di fatto, la scomunica giudiziaria era un mandato di comparizione che colpiva il peccatore con la sospensione di tutti i suoi diritti civili (e.g. inabilitazione agli atti legali come la contrazione matrimoniale e la stesura di contratti), dunque era un mezzo di pressione affinché lo scomunicato si presentasse in giudizio rinunciando alla contumacia. Dal punto di vista del giudice, lo scomunicato contumace era sia un peccatore che rifiutava la riconciliazione sia un imputato che aveva ignorato il mandato di comparizione. In questo caso non si può trattare di assoluzione in senso stretto, in quanto il diritto canonico prevedeva che alla scomunica seguisse la penitenza e l'assoluzione/perdono da parte del giudice. La comparizione dello scomunicato prevedeva il pentimento da parte del peccatore e la revoca della scomunica. Così, il giudice poteva commutare, mitigare o aggravare la pena secondo il proprio arbitrio. Cfr. E. Brambilla, *La giustizia intollerante* cit., pp. 53-58.

pronunciare una predica in cui ricordava la verità di fede per la salvezza della propria anima e raccomandava a chiunque di comunicare qualunque informazione riguardo l'eresia in quella determinata terra, pena la scomunica[519]. La necessità di promulgare tale editto sotto forma di una *praedicatio generalis* si rintraccia nel carattere itinerante degli inquisitori. Infatti, l'ufficio inquisitoriale non era un tribunale avente una sede stabile e i giudici di fede erano costantemente tenuti a spostarsi nelle zone – comprese quelle più remote – che richiedevano il loro intervento antiereticale[520]. Da un lato, l'inquisitore doveva imporre la propria autorità ed essere sicuro che tutti gli abitanti conoscessero le problematicità dell'eresia; dall'altro, ignorando le dinamiche di quei luoghi e le persone risiedenti, il giudice di fede doveva indagare per capire contro chi procedere. In quest'ultimo aspetto si nota lo scarto con l'inquisizione episcopale e il superamento dei problemi da essa cagionati: diversamente dall'inquisitore, il vescovo conosceva fin troppo bene la propria diocesi.

Il primo atto del giudice di fede è l'«inquisitio generalis» ed è strettamente legata all'istituto processuale del «tempus gratiae sive indulgetiae», il quale si origina a partire da essa. Il «tempo di grazia» definiva quell'intervallo di tempo concesso dall'inquisitore (generalmente 15-30 giorni) affinché gli eretici effettuassero una confessione spontanea e denunciassero i loro complici, così da evitare la sentenza definitiva ed essere puniti solo con penitenze canoniche lievi[521]. In altre parole, durante il «tempo di grazia» l'inquisitore emanava l'«editto di grazia», ossia un monitorio generale di scomunica che minacciava l'anatema *ipso facto* agli eretici e poneva loro un termine perentorio per comparire spontaneamente per confessarsi, abiurare i propri peccati e denunciare eventuali complici, usufruendo della «misericordia» inquisitoriale che prometteva un'attenuazione della pena. Il sermone non era diretto solo agli eretici ma riguardava ogni battezzato: chiunque era tenuto a riportare all'inquisitore tutto ciò che sapeva sull'eresia in quella zona, pena la scomunica. In questa fase l'inquisitore non si comportava ancora come un giudice bensì come un predicatore: si mira a raggiungere, mediante la conversione e la penitenza, la confessione spontanea e la ritrattazione/abiura in quanto l'eresia era un *error fidei et in intellectu*. Iniziare l'indagine con l'«editto di grazia» era dunque essenziale: tramite le informazioni carpite dagli «sponte comparentes», l'inquisitore riusciva a ricostruire la situazione ereticale della zona sotto la sua giurisdizione[522] ed era escluso dall'indagare alla cieca per l'assenza di indizi[523].

---

519 Il *sermo generalis* tenuto dall'inquisitore all'inizio del suo operato giudiziario compare già nel *Consilium* del Concilio di Narbonne, tenutosi tra il 1243 e il 1244 cfr., R. Parmeggiani, *I consilia procedurali* cit., pp. 24-25. Interessante lo studio di Grado Giovanni Merlo sulla teatralità del sermone generale inquisitoriale cfr. G. G. Merlo, *Il "sermo generalis" dell'inquisitore come sacra rappresentazione anomala*, in Id., *Inquisitori e inquisizione del medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 87-104.

520 Cfr. C. R. Della Veneria, *L'Inquisizione medioevale* cit., p. 106-112: tratta della natura «ambulante» dei primi inquisitori delegati papali. Sul dinamismo inquisitoriale si rimanda a: R. Kieckhefer, *The Office* cit.

521 Sulla questione si consulti A. Errera, *Il Tempus gratiae* cit., pp. 663-680.

522 G. G. Merlo, *Inquisizione* cit., p. 960.

523 Sul passaggio dell'ufficio inquisitoriale da itinerante a territoriale e circoscritto si rimanda ad A. Errera, *Processus* cit., pp. 68-72.

Sebbene fosse nota l'importanza del «tempo di grazia» e dell'indulgenza verso chi effettuava una confessione spontanea per il buon funzionamento del meccanismo inquisitoriale, la costruzione della normativa richiese parecchi accorgimenti. Infatti, inizialmente la legislazione del XIII secolo risultava aleatoria e silente sulla quantità e la qualità degli elementi infamanti sufficienti a istruire un processo. In altre parole, la fama costituiva già una figura giuridica fondamentale, tuttavia nelle fonti ufficiali non erano ancora stati definiti i criteri di valutazione di essa[524], e il cambiamento dei giudici di fede in inquisitori itineranti richiese delle modifiche alla legislazione processuale riguardo gli «sponte comparentes». Nella seconda metà del XIII secolo, furono gli stessi inquisitori domenicani di Carcassonne e Tolosa a inventare l'istituto processuale del «tempo di grazia» prima e a definire la pratica dell'«editto generale» poi, come si desume dall'*Ordo processus Narbonensis*[525] e dalla testimonianza di Bernardo Gui[526]. Emerse che era

> «la prassi forense […] (*stilus et usus*) ad escogitare e perfezionare il *tempus gratiae sive indulgentiae* per favorire la comparsa – dopo la predica generale dell'inquisitore – di alcuni solerti delatori in grado di formulare circonstanziate accuse contro i sospetti di eresia, ovvero per consentire che eventuali eretici pentiti – allettati dalla prospettiva di non subire gravi sanzioni – si presentassero dinanzi all'inquisitore per svelare i loro complici ancora occulti, dando vita così alla necessaria *infamatio*»[527].

Dunque, per il funzionamento dei meccanismi inquisitoriali, l'«inquisitio generalis» era di gran lunga più determinante dell'«inquisitio specialis», ossia la fase processuale in cui venivano vagliati i singoli casi ereticali. Per questo motivo la manualistica inquisitoriale, scritta dagli inquisitori e destinata ad altri inquisitori, si concentrò in modo approfondito sull'articolazione e gli sviluppi del «tempus gratiae» e del «sermo generalis».

---

524 Innocenzo III aveva stabilito che i giudici di fede dovevano procedere all'*inquisitio* quando «clamosa debet insinuatio pervenire» cfr. *Licet Heli*, 1999 – *Extra*, V, 3. 31, *De simonia, Licet Heli* (*CIC*, II, coll. 760-761). Inoltre, il pontefice confermava il precetto nella decretale *Inquisitionis negotium* (1212), sostenendo che «inquisitio fieri debeat solummodo super illis, de quibus clamores aliqui praecesserunt» cfr. *Extra*, V, 1. 21, *De accusationibus, Inquisitionis negotium* (*CIC*, II, coll. 741-742). Tuttavia, la legislazione pontificia non forniva indicazioni sulle modalità di raccolta dei *clamores infamiae* e sui criteri di valutazione di quest'ultimi. Andrea Errera riporta delle decisioni prese durante il concilio provinciale di Tolosa del 1229 e delle *constitutiones* papali del 1243 riguardo l'Italia settentrionale, che prevedevano come punizione degli *sponte comparentes* il loro allontanamento immediato, indebolendo, così, il meccanismo inquisitoriale che procedeva grazie alle delazioni degli eretici pentiti. Cfr. A. Errera, *Il tempus gratiae* cit., pp. 666-668. Rispetto ai *clamores infamiae*, l'*infamia iuris* era, invece, già definita dal *ius romanus* e veniva imposta nel caso di un crimine oltremodo grave o in seguito a una sentenza giudiziale. Cfr. F. Migliorino, *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, Editrice Gianotta, 1985, p. 79. Per una trattazione completa della questione si rimanda a V. Lavenia, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004, *passim*.

525 F. Balme, A. Tardif, *Document pour l'histoire du "processus per inquisitionem" et de la "inquisitio heretice pravitatis"*, in «Nouvelle revue historique du droit français et étranger», 7 (1883), pp. 669-678, in particolare a p. 671 viene riportato il testo dei frati Predicatori di Linguadoca negli anni del papato di Innocenzo IV e si nota il riferimento alla *praedicatio generalis*, usata per avviare la procedura inquisitoriale. Sul testo si consulti anche A. Dondaine, *Le manuel* cit., p. 99.

526 Bernardi Guidonis *Practica inquisitionis*: «in isto autem loco notandum est incidenter, quod inquisitores heretice pravitatis in partibus Tholosanis et Carcassonensibus consueverunt stilusque et usus officii inquisitionis ab exordio quo incepit usque in odiernum diem extitit et cucurrit, ubi et quando expediens et rationabile visum fuerit, assignare et prefigere tempus gratie, promittendo videlicet gratiam et servando promissam impunitatis mortis, carceris sive muri, exilii et confiscationis bonorum uni persone vel pluribus sponte venientibus infra tempus seu diem gratie eis prefixum ad confitendum super facto heresis de se et de aliis plenariam veritatem; et stilus et usus huiusmodi observatus sic extitit juxta et secundum consultationes seu consilia prelatorum». Il testo è riportato da A. Errera, *La procedura* cit., p. 190, ma si vedano anche le pp. 188-189. Su Bernard Gui si consulti J-B. Guiraud, *L'Inquisizione medioevale* cit., pp. 78-80; T. Kaeppeli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevii*, I, Romae 1970, pp. 205-226. Il passo citato nel testo è analizzato anche in A. Errera, *Il Tempus gratiae* cit., pp. 668-670.

527 A. Errera, *La procedura* cit., p. 190.

Il sermone veniva pronunciato davanti a tutto il popolo di fedeli, riuniti in una pieve o in una parrocchia, e l'inquisitore si avvaleva del vescovo e del parroco per pubblicizzare l'evento[528]. Scrofeo non si sofferma sulla spiegazione di come promuovere l'evento, mentre Eymerich insiste molto sul fatto che l'inquisitore dovesse ricordare a più riprese al vescovo di essere il tramite con il popolo[529]. Fra' Modesto si limita a proporre due modelli di «editto generale»[530] che riproducono il paradigma di Eymerich e di Gui per gli aspetti giuridici, mentre sono peculiari per il riferimento alla particolare eresia stregonica. Considerando i due testi fra loro, si nota che il secondo sermone è un canovaccio del primo, più stringato e schematico, forse pensato da usare all'occorrenza, come un promemoria, prima di proferire la predica.

Nel primo modello di «editto generale» Scrofeo si presenta come zelante difensore dell'ortodossia, riprendendo la metafora usata per l'eresia catara della perversità delle volpi che hanno infestato la vigna del Signore,[531] e sottolineando che «animas fidelium preciosissimo sanguine agni immaculati redemptas» sono soggette alla giurisdizione dell'inquisitore se infettate dall'eresia, «ad verum sanctumque dominum nostrum Jesu Christi ovile solo charitatis atque compassionis affectu benigne reducere». Dunque, ogni cristiano è tenuto a riferire quanto conosce riguardo le streghe, i giudaizzanti e i possessori di libri diabolici come la *Clavicula Salomonis*[532]. In entrambi i sermoni il frate Predicatore non fornisce dettagli sulle caratteristiche delle streghe ma le cita in modo costante, a dimostrazione del suo interesse per questo tipo di eresia (e.g. «quod nullus receptet aut occultet aliquem haereticum credentem, aut haereticorum fautorem vel defensorem, praesertim strigium vel strigiam»[533]). L'esposizione della norma giuridica seguita dalla sede apostolica delegante è oltremodo dettagliata e ribadita affinché, come sottolinea Scrofeo in entrambi gli «editti», nessuno possa lamentare di non conoscere la procedura. Questa copiosa presentazione dell'«editto generale» da parte di fra' Modesto dimostra l'importanza accordata all'efficacia del *sermo* e conferma la convincente tesi avanzata da Errera sulle ragioni dell'interesse della manualistica inquisitoriale su questa istruzione. Infatti, lo studioso ritiene che il sermone creasse difficoltà anche ai predicatori più preparati, dovendo essere convincente, complesso e solenne. Così, la trattazione inquisitoriale serviva a evitare problemi cagionati dall'inesperienza dei giudici di fede (e.g. dimenticanze, sviste, errori), inammissibili in questa delicata fase.

---

528 La mancanza di Scrofeo in tale sede è singolare, dato che in altre occasioni non dimentica di precisare che deve essere avvisato il sacerdote affinché comunichi ai fedeli un determinato evento, come nei casi della lettura delle sentenze definitive. Cfr. BCR, ms. 17, f. 18*r*.

529 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., pp. 279-280.

530 BCR, ms. 317, ff. 46*r*-49*v*.

531 Cfr. L. Paolini, R. Parmeggiani (a cura di), *Le piccole volpi: Chiesa ed eretici nel Medioevo*, Bologna, BUP, 2013.

532 Scrofeo non specifica il funzionamento delle delazioni effettuate durante il «tempo di grazia» e il Formularium riporta solo l'esempio di una confessione spontanea rilasciata in questa fase. Chiunque si fosse presentato a deporre avrebbe dovuto dichiarare sotto giuramento le proprie generalità e famiglia di origine e, secondariamente, di non avere remore o motivi di odio contro la presunta strega che stava per denunciare. Cfr. V. Lavenia, *Alle orecchie dell'inquisitore* cit., p. 314.

533 BCR, ms. 317, f. 47*r*.

Il modello di «editto generale» del *Formularium* termina con la notazione «datum et actum et caetera in Ecclesia Catholi[ca], anno salutis nostra MDXX»[534]. Dalla biografia del domenicano, il 1520 è l'anno in cui fra' Modesto venne nominato inquisitore di Como, dunque è probabile che il sermone sia stato pronunciato in quell'occasione e poi reiterato nei vari luoghi in cui Scrofeo operò, come Sondrio. Infatti, è notevole che nella maggior parte dei documenti sondriesi sopravvissuti si rintracci la medesima immagine delle pecore di Cristo, richiamata anche nel *sermo generalis*. È il caso delle sentenze definitive contro Agostina Bordiga e Margherita Madregna, ritenute adepte «dela prophana ac nefandissima secta dele strie impenitente, et como tale et de tale abominanda secta da esser puniti et descazate dal compagni deli veri et boni pecorele de messer Iesu Christo, como pecore infecte ed ammorbate et persone diabolici». Ancora, nella condanna di Giovanni del Corno si legge che, in quanto stregone, meritava di «esser punito et discazato dala compagnia deli veri et bone pecorelle de messer Iesu Cristo come pecora infecta», e le medesime parole si rintracciano anche nella sentenza contro Bartolomeo Scarpatetti[535].

1.4 *La confessione spontanea e l'abiura*

Il punto precipuo dell'«editto di grazia» risiede nel potere arbitrario dell'inquisitore che minaccia la pena del sangue a coloro che decidono di non confessare mentre promette la grazia a chi predilige l'abiura alla morte, ammettendo i propri peccati, ritrattandoli e fornendo i nomi di complici. L'inquisitore aveva la facoltà di ottenere la confessione come il giudice penale, estorcendola seguendo il rito segreto e avvalendosi della tortura, tuttavia scopo inquisitoriale non era la punizione di un reato penale bensì la correzione di un *error fidei et in intellectu*. Così, diversamente dal processo penale, la confessione del reo non costituiva una prova di condanna ma l'abiura in favore della verità[536]. Per questa ragione veniva perdonato esclusivamente l'eretico che decideva spontaneamente di confessare: la «misericordia» inquisitoriale era il meccanismo per ottenere la ritrattazione attraverso la promessa del premio della grazia per coloro che sceglievano di avvalersene e della punizione di quanti si rifiutavano. In altre parole, la «misericordia» dell'inquisitore «consiste nel suo potere arbitrario di minacciare la morte a chi non confessa e promettere la grazia a chi cede, preferendo l'abiura alla morte»[537].

Fra i vari modelli raccolti, il *Formularium* attesta un caso fittizio di confessione spontanea, riportato nella sezione *Pratica servanda cum his, qui spontaneas faciunt confessiones*[538]. Scrofeo narra il caso di Petrina, la quale «non monita nec citata per praedictum dominum inquisitorem, sed contrictione ducta» si presenta presso l'inquisitore per ammettere spontaneamente i propri crimini stregonici e per avvalersi della

534 BCR, ms. 317, f. 48*r*.
535 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 19-21.
536 Sulle varie tipologie di confessione si consulti: A. Prosperi, "Confessione: gli intrecci", in *DSI*, I, pp. 370-372; E. Brambilla, "Confessione giudiziaria", in *DSI*, I, pp. 372-373; Id, "Confessione sacramentale", in *DSI*, I, pp. 373-375.
537 E. Brambilla, *La giustizia intollerante* cit., p. 49.
538 BCR, ms. 317, f. 29*v*-31*v*.

«misericordia» del giudice[539]. I documenti archivistici di Sondrio non menzionano nessuna Petrina, mentre nell'elenco di tutti gli inquisiti da Scrofeo, stilato dal notaio Rusca, si legge «Item pro confessione spontanea facta Petrisse uxoris Filippi de Triassio die Mercurii 9 Septembris 1523»[540]. Dunque, è altamente probabile che il modello di confessione spontanea proposto dal domenicano sia (o almeno ricalchi), in realtà, la dichiarazione emessa da questa «Petrisse».

Prima di iniziare la confessione, la Petrina del *Formularium* «prestitit iuramentum, et tactis ambabus manibus corporaliter Scripturis, iuravit omnimodam dicere veritatem»[541], come previsto dalla legge. Seguendo la consuetudine dei manuali inquisitoriali, Scrofeo ammonisce il lettore a riportare tutti gli elementi dichiarati e perfino gli stati d'animo del confessante (e.g. «quod est male contenta de praedictis criminibus»)[542]. Dopo che l'inquisitore ha accettato la confessione, la strega viene chiamata a comparire il giorno successivo per ratificare le proprie dichiarazioni sotto giuramento. Il domenicano informa che, quando la donna si trova nuovamente alla presenza inquisitoriale, il giudice di fede inizia dalla lettura della precedente confessione «de verbo ad verbum» nella stessa lingua in cui era stata proferita. Dopo la lettura, inizia l'interrogatorio a partire da domande sulla correttezza delle dichiarazioni per sapere se devono essere apportate delle modifiche. Poi, la strega viene interpellata sugli eventuali correi che sarebbero stati successivamente chiamati in causa dall'inquisitore per vagliare la loro rettitudine. Sebbene Scrofeo non riporti i riferimenti legali riguardo questa pratica, il giudice di fede aveva il diritto di interrogare l'imputato sui propri complici, dato che il crimine di lesa maestà (divina e/o umana) era esente dalla legge romana che impediva di interrogare il reo-confesso sui propri correi, i quali – colpevoli o meno – se nominati sarebbero stati processati[543].

Rintracciati i nomi di futuri inquisiti, l'interrogatorio procede con domande incalzanti sui crimini stregonici compiuti da Petrina: se fosse stata contenta di aver commesso atti eretici al *ludum* e quante volte

---

539 Ibidem, f. 29*v*: «[Petrina] cognoscendo se ipsam magnopere contra fidem catholicam deliquisse et gravitere errasse et genibus flexis in terram petendo misericordiam sibi fieri a praedicto domino inquisitore volens ad gremium sancte matris Ecclesiae de puro core et fide non ficta redire obtulit se ipsam, et offert velle facere unam confessionem generalem omnium commissorum per eam contra fidel catholicam, cuius spontaneam voluntatem et bonam dispositionem a humilitatem.».

540 L'elenco del Rusca era presente fra le carte del vol. 314 del fondo *Notarile* dell'Archivio di Stato di Sondrio. Attualmente il documento è scomparso, tuttavia Sissa lo aveva trascritto e pubblicato nel suo studio in L. Sissa, *Storia della Valtellina* cit., pp. 256-259. Il nome di Petrissa è a p. 256.

541 Il giuramento *de veritate dicenda* non considera il conflitto tra il dovere morale di non mentire e il diritto di autoincriminarsi. Sul tema si consulti: C. M. Gray, *Prohibitions and the privilege against self-incrimination*, in D. J. Guth, J. W. McKenna (a cura di), *Tudor rule and revolution. Essays for G. R. Elton*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 345-367.

542 L'attenzione ai dettagli delle dichiarazioni veniva serbata soprattutto per gli interrogatori condotti sotto tortura. Sulla redazione dei verbali si rimanda a: P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, Milano, Giuffrè, 1953-1954, II, pp. 71-ss. Ancora, nel *Sacro Arsenale overo Pratica dell'officio della Santa Inquisitione* (Genova 1621), Eliseo Masini ricordava al notaio verbalizzare ogni risposta dell'imputato senza omettere alcun dettaglio, annotando «tutti i sospiri, tutte le grida, tutti i lamenti, e le lacrime che manderà» (XLIV avvertimento, p. 360) nella lingua originale in cui venivano pronunciati.

543 Lex *Repeti*, *De quaestionibus* (Dig. XLVIII, 18. 16): «[…] Is, qui de se confessus est, in caput aliorum non torquebitur»; e dalla costituzione degli imperatori Onorio e Teodosio II C. 9.2.171: «Nemo igitur de proprio crimine confitentem super conscientia scrutetur aliena». Per approfondire si consulti: G. Chiodi, *Nel labirinto delle prove legali: la testimonianza del complice nel processo penale d'età moderna*, in «Rivista internazionale di diritto comune», 24 (2013), pp. 113-179; Id., *Tortura "in caput alterius", confessione "contra alios" e testimonianza del correo nel processo criminale medievale. Nascita e primi sviluppi dei criteri del diritto comune (secoli XII-XIV)*, in D. Mantovani, A. Padoa Schioppa (a cura di), *Interpretare il Digesto. Storia e metodi*, Pavia, Pavia University Press, 2014, pp. 673-726.

li aveva commessi; se avesse mai istruito qualche altra strega o stregone alla setta diabolica; se avesse commesso altri *maleficia* oltre a quelli annoverati dall'inquisitore; se avesse mai provocato tempeste; se avesse mai portato un'ostia consacrata al *ludum*. La collaborazione della strega merita la «misericordia» del giudice di fede. Così, l'inquisitore

«videns quod dictam Petrina libere, sponte ac prompto animo venerit ad poenitentiam, et confessa sit integre omnia crimina haereticalia per eam commis/*fol.* 31*r*/sa volens eum dictam Petrina misericorditer agere dictam eius confessionem sponte ac libenter ratificatam acceptavit. Et dictam Petrinam omnem heresim in forma Ecclesiae abiurare fecit»[544].

Essendo nel «tempo di grazia», l'abiura avveniva in segreto poiché l'inquisitore garantiva il silenzio sui nomi di complici forniti dall'abiurante e necessari se l'eretico pentito desiderasse ricevere la grazia e il perdono del giudice di fede. Come emerge dall'abiura di Petrina, l'atto riportava l'elenco di tutti gli errori e delle eresie dell'imputato[545]. Nel paradigma di abiura, Scrofeo non specifica che l'atto era disposto dall'inquisitore in solido con il vescovo né che la resa scritta della ritrattazione dell'eresia doveva essere in volgare, come era previsto *in iure* e *in facto*, secondo la prassi procedurale tipica delle istituzioni giudiziarie ecclesiastiche[546]. Non vi sono confessioni spontanee tramandate dai documenti archivistici di Sondrio, eppure diverse persone scelsero di presentarsi a Scrofeo nel «tempo di grazia», come attesta l'elenco completo degli inquisiti stilato dal notaio Rusca[547].

---

544 Sebbene Scrofeo non lo specifichi, esistevano tre tipi di abiura, proporzionati alla gravità del caso (Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., pp. 315-318): di fronte ad un sospetto di eresia vi era l'abiura *de levi* o *de vehementi suspicione*; mentre, nel caso di eresia accertata, si rendeva necessaria l'abiura *de formali*. I primi due tipi di abiura normalmente ricorrevano in tutte le procedure inquisitoriali. Il terzo, invece, era tipico dei casi più gravi. Sebbene non si potesse revocare l'abiura, era possibile mitigare le pene inflitte con il tempo, nel caso in cui l'accusato si mostrasse pentito. L'abiura *de levi* solitamente era privata; le altre, invece, erano pubbliche (di solito avvenivano in chiesa) anche se, nei casi particolarmente delicati in cui erano coinvolte persone facoltose che era più conveniente non infamare, erano anch'esse private. Come riporta Eymerich, le tre tipologie erano state individuate da Alessandro III nella decretale *Accusatus* (1179) e confermate successivamente da Lucio III nella *Ad abolendam* (1184). L'abiura *de formali* era l'unica tipologia a conservare la natura dell'originaria abiura canonica inflitta all'eretico che aveva effettuato una confessione completa del proprio *error in intellectu* e, pentitosi, riceveva la grazia dalla pena capitale ed era assolto dalla scomunica effettuando una pubblica promessa, solenne e umiliante, in cui si dichiarava pentito e rinunciava all'errore da quel momento all'eternità. Diversamente, le abiure *de levi* e *de vehementi* sortivano dal sospetto dell'eresia di una persona, la quale legittimava il ricorso alla pratica. La *suspicio* poteva essere *levis* se proveniva «ex signis exterioribus operum aut verborum, ex quibus capitur coniectura, qua concludi potest, non quidem frequenter, sed raro, seu casu, quod talia dicens vel faciens haereticus sit». Diversamente, la *suspicio vehemens* «sumitur ex signis exterioribus operum aut verborum, ex quibus sumitur argumentum concludens frequenter, et ut plurimum, quod talia dicens vel faciens est haereticus». Si consulti anche J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico: studi sull'inquisizione romana*, Milano, 1997, pp. 227-228: lo studioso dimostra come il caso spagnolo si discostasse parecchio da questo paradigma perché nella penisola iberica erano molto diffusi gli *autodafé*, ossia le cerimonie pubbliche spettacolari in cui veniva eseguita la penitenza e la condanna inflitta dall'Inquisizione.

545 BCR, ms. 317, f. 31*r*: «Mi Perina mogier del tale constituta in iuditio avanti voi Reverendo Padre Domino Frate Modesto et caetera […]. Item abiuravit omnem haeresim, que docet demonem adorare ace idem sacrificare. Item abiuravit omnem haeresim quae docet sanctam crucem pedibus conculcare. Item abiuravit omnem haeresim quae docet sacramentum Eucharistiae abuti et vituperant. In quibus haeresibus supradicta Petrina sponte et sine metu tormentorum, nec per praedictum dominum inquisitorem citata ore proprio confessa est, et libere ratificavit se ipsam a multis annis et citra fuisse detentam et irretitam. Item iuravit omnem poenitentiam sanctam per praedictum dominum inquisitorem iniungendo pro viribus se impleturam et poene relapsorum se obligando quod nunquam de caetero suprascriptis haeresibus adherebit.».

546 Cfr. A. Santangelo Cordani, *La giurisprudenza della Rota romana nel secolo XV*, Milano, Giuffrè, 2001, pp. 143-ss. L'atto di abiura era disposto dall'inquisitore in solido con il vescovo.

547 Cfr. L. Sissa, *Storia della Valtellina* cit., pp. 256-259. Dall'elenco risulta che deposero una confessione spontanea: la già citata Petrissa, moglie di Filippo *de Priasso* (9 settembre); Beltramina, figlia del fu Pietro (14 settembre); Giovannina, figlia del fu

La grazia per la confessione spontanea era un'assoluzione extragiudiziale che donava il perdono da parte dell'inquisitore ma non implicava l'esonero dell'abiurante da una serie di pene scelte arbitrariamente dal giudice, ossia le pene «di soddisfazione» o «penitenze» ricalcate sulle pene «salutari» previste nei Penitenziali alto-medievali[548]. Infatti, anche nel caso fittizio del *Formularium*, la strega Petrina viene perdonata dal giudice di fede e ammessa nuovamente alla Chiesa e a ricevere i sacramenti, tuttavia è punita, dal giorno successivo all'abiura, con l'obbligo quotidiano di pronunciare in ginocchio una corona di rosario per un anno intero, e di far celebrare quindici messe («quinque ob reverentia /*fol.* 31*v*/ plagarum Christi, septem ob reverentiam gaudiorum, 3^{m} beatae Virginis, et tres pro anima omnium fidelium in purgatorio»).

In questa fase si nota come l'inquisizione papale delegata ai frati rappresentava una contaminazione fra la confessione sacramentale e quella giudiziaria, poiché con l'«editto di grazia» gli inquisitori promettevano di perdonare i confessori-delatori e gli eretici che in questo momento sceglievano di abiurare in segreto e usufruivano della grazia inquisitoriale[549]. La procedura di avvio del «tempo di grazia» è assente sia nella giustizia penale secolare sia in quella episcopale, poiché in entrambe il processo prendeva avvio dall'«inquisitio ex officio».

2. *I processi*

2.1 *L'avvio del processo*

Tutta la procedura presentata a partire da questo momento è relativa al «tempo di giustizia», dunque destinata a coloro che non hanno usufruito della «misericordia» inquisitoriale e si sono rifiutati di confessare i propri errori e di pentirsi. Indipendentemente se siano stati denunciati dagli abiuranti o da delatori, costoro venivano sottoposti a interrogatori, talvolta con l'ausilio della tortura, affinché confessassero. Sebbene Scrofeo faccia riferimento esclusivamente a questa modalità di avvio del processo, diversamente Eymerich e Kramer riportano le tre possibilità stabilite da Innocenzo III, ossia

---

Pietro *de Bonetis* e moglie di Andrea Peloso (18 settembre); Caterina detta «*Migiola*», moglie di Berardino *de Catanis* (24 settembre); Caterina, moglie del fu Pietro delle More (28 settembre).

548 Al rito pubblico veniva aggiunta una congrua serie di pene e penitenze salutari o «aeternae» (e.g. orazioni, digiuni) che il reo era tenuto a scontare a dimostrazione del proprio pentimento e della buona condotta, ricalcando il principio delle *Summae confessorum*. Le ragioni risiedevano nel fatto che «poenitentiae iniunguntur revertentibus ab haeresi, tum ut per eas satisfaciant debito, quod per culpam contraxerunt; tum ut appareat, an sint vere poenitentes, an ficte conversi; postremo, ut cum eas peragunt appareat, an sint vere poenitentes, an ficte conversi; postremo, ut cum eas peragunt, recordentur delicti contra fidem commisim, et illud detesterunt» (Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 642).

549 P. M. Gy, *Le précepte de la confession annuelle (Latran IV, C. 21) et la détection des hérétiques. S. Bonaventure et St. Thomas contre S. Raymond de Peñafort*, in «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 58, (1978), pp. 444-450; G. G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese*, Torino, Claudiana, 1997; Id., *Coercition et orthodoxie: modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique*, in A. Vauchez (a cura di), *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIII eau XV^{e} siècle*, Roma, École Française de Rome, 1981, pp. 101-118; L. K. Little, *Les techniques de la confession et la confession comme technique*, in A. Vauchez (a cura di), *Faire croire* cit., pp. 87-99.

«per accusationem», «per delationem», «per inquisitionem»[550]. La testimonianza del *Directorium* è significativa perché le tre varianti rappresentano gli sviluppi della macchina giudiziaria, a partire da quanto era regolato nel diritto romano fino a giungere al nuovo espediente legale dell'inquisizione[551]. Infatti, la novità dell'ufficio inquisitoriale era anche l'adozione di una procedura processuale di tipo inquisitorio, rispetto al precedente sistema giudiziario accusatorio. Quando alla fine del XII secolo la Chiesa si adoperò per fermare il dilagare dell'eresia per via legale, la prassi giudiziaria al tempo *in auge* sia nel foro laico sia in quello ecclesiastico, ossia il sistema processuale accusatorio disciplinato dal *Corpus iuris civilis*, rappresentava un problema. Infatti, il rito accusatorio prevedeva l'avvio del processo a partire da un'accusa, comportando che l'accusatore assumesse su di sé il costo e la rischiosa incognita del processo legale contro l'accusato[552]. Così, se l'accusa si fosse rivelata infondata o semplicemente gli indizi probatori fossero stati insufficienti, allora il delatore avrebbe ricevuto la medesima sanzione prevista per i crimini che aveva falsamente denunciato[553]. Un'iniziativa giudiziaria di questo tipo risultava poco adatta a punire i crimini più efferati perché gli accusatori potevano essere ritrosi e incerti ad assumersi una tale responsabilità anche nel caso di certezza di reato. L'alea dell'accusatore aumentava nelle denunce di eresia, in quanto il reato era punito con la pena capitale ed era difficile dimostrare un crimine perpetrato in segreto come un *error fidei et in intellectu*[554]. Dunque, la norma processuale di tipo accusatorio non era funzionale alla lotta antiereticale ed era necessario apportare delle modifiche giuridiche per agevolare la prassi da seguire contro gli eretici ed evitare l'assenza di accusatori per timore di una pena. Per sopperire alla falla del sistema, la Chiesa eliminò l'elemento caratterizzante del rito accusatorio e originò una nuova procedura giuridica che rimetteva l'avvio del processo all'iniziativa del giudice-inquisitore e prevedeva che l'istruzione probatoria successiva vagliasse l'integrità dell'imputato[555]. Dunque, della triplice modalità

---

550 Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. I. Sulle tre forme di avvio del procedimento inquisitoriale cfr. R. M. Fraher, *IV Lateran's revolution in criminal procedure: the birth of 'Inquisitio', the end of ordeals, and Innocent III's vision of ecclesiastical politics*, in R. I. Castillo Lara (a cura di), *Studia in honorem Eminen.mi Card. Alphonsi M. Stickler*, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1992, pp. 102-104; A. Errera, *Processus* cit., pp. 28-30.

551 A. Errera, *Modello accusatorio e modello inquisitorio nel processo contro gli eretici: il ruolo del procuratore fiscale*, in «Studia Borromaica: saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna», 23 (2009), pp. 151-208, in particolare pp. 151-158.

552 Cfr. G. Salvioli, *Storia della procedura civile e criminale*, in P. Del Giudice (a cura di), *Storia del diritto italiano*, Milano, Hoepli, 1927, III. 2, pp. 347-352; F. Cordero, *Ideologie del processo penale*, Milano, Giuffrè, 1966, pp. 152,168; E. Dezza, *Accusa e inquisizione* cit., I, pp. 6-10. Sulle differenze fra *inquisitio generalis* e *inquisitio specialis* e sugli sviluppi delle procedure si rimanda a M. Pifferi, *Generalia delictorum. Il Tractatus criminalis di Tiberio Deciani e la «parte generale» di diritto penale*, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 176-18.

553 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 283: «Primus modus procedendi et processum incipiendi in causa fidei est per modum accusatio is et est quando aliquis accusat aliquem de crimine heresis vel fautorie et hoc coram inquisitore offerendo illud se probaturum et inscribit se ad penam talionis nisi probet: hoc est quod plectatur illa pena si deficit in probatione qua plecteretur accusatus si probatur». A riguardo si consulti G. Minnucci, *Diritto e processo penale nella prima trattatistica del XII secolo: qualche riflessione*, in G. Constable, G. Cracco, H. Keller, D. Quaglioni (a cura di), *Il secolo XII: la «renovatio» dell'Europa cristiana*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 322-326.

554 Cfr. E. Brambilla, *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 92.

555 Cfr. T. Sorrentino, *Storia del processo penale. Dall'Ordalia all'Inquisizione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999, pp. 149-203; G. Alessi, *Il processo penale. Profilo storico,* Roma-Bari, Laterza, 2001, pp. 35-37; F. Cordero, *Guida alla procedura penale*, Torino, UTET, 1986, pp. 32-74; G. Illuminati, "Accusatorio ed inquisitorio (sistema)", in *Enciclopedia giuridica*, I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana - Treccani, 1988, pp. 1-10; E. Cortese, *Il diritto nella storia medievale. II. Il basso Medioevo*, Roma, Il Cigno Galileo Galilei, 1995, pp. 276-277; G. Pierro, "Sistema accusatorio e sistema inquisitorio", in *Digesto delle discipline penalistiche*,

di avvio di un processo, circa i crimini ereticali si impose la persecuzione d'ufficio o *per inquisitionem*, la quale permetteva al giudice di istruire un processo contro il diffamato anche in assenza di accusatori. A garantire il funzionamento del meccanismo inquisitoriale vi era l'elevazione della fama a una figura giuridica equivalente a un testimone. Infatti, dopo l'«editto generale», era sufficiente che emergesse la fama di eresia in modo sommario per permettere all'inquisitore di condurre gli accertamenti del caso per identificare e punire gli eretici *in loco* e i loro complici che avevano adottato il silenzio[556]. In altre parole, il nuovo sistema legale dell'inquisizione era originale nel prevedere che l'inquisitore svolgesse un'investigazione d'ufficio per trovare elementi probatori degli oltraggi all'ortodossia, assumendo il ruolo di inquirente e giudice[557]. In questo caso, l'assenza di riferimenti nel *Formularium* riguardo le tre possibilità di avvio di un processo si spiega con il semplice disinteresse dell'inquisitore a ripercorrere i cambiamenti procedurali che hanno condotto a una norma ormai consolidata nel Cinquecento. Fra' Modesto non desiderava dissertare sull'istruttoria, bensì prediligeva la concisione e l'immediatezza, come emerge dalla trattazione per punti e dalla presentazione di modelli di atti giustapposti fra loro senza informazioni preliminari.

2.2 *Inquisitio generalis e procedura sommaria*

Con la promulgazione del *sermo* si apriva la fase dell'*inquisitio generalis*, la quale non necessitava di una precedente infamia bensì poteva avere carattere informativo, in ottemperanza alla criminalistica di diritto comune e alla dottrina inquisitoriale[558]. La denuncia si poteva riportare all'inquisitore o al vescovo[559]; ed erano idonei a sporgerla anche i soggetti «minus idonei et infames»[560]. In questo caso la dottrina inquisitoriale imponeva che venisse meno il vincolo della previa *correctio faterna* dato che la denuncia

XIII, Torino, UTET, 1997, pp. 320-334; M. Vallerani, *Il sistema giudiziario del Comune di Perugia. Conflitti, reati e processi nella seconda metà del XIII secolo*, Perugia, 1991.

556 Il passaggio procedurale ebbe una fortuna notevole, al punto che già nel XIV secolo l'accusa privata è stata completamente sostituita dall'*inquisitio ex officio* nella persecuzione del crimine stregonico. Cfr. A. Errera, *Processus* cit., pp. 72-73. Più in generale, sullo sviluppo del diritto penale medievale si rimanda a G. Minnucci, *Accusatio e divisio criminum. La riflessione della penalistica delle origini e il pensiero di Alberto Gandino: una comparazione*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 30, (2000), pp. 294-296.

557 Cfr. E. Dezza, *Accusa e inquisizione* cit., I, pp. 4-5. Per approfondire si rimanda alla bibliografia raccolta in L. Garlati Giugni, *Inseguendo la verità. Processo penale e giustizia nel Ristretto della Prattica Criminale per lo Stato di Milano*, Milano, Giuffrè, 1999, pp. 82-83, nota 14. Per ovvie ragioni, la nuova procedura inquisitoriale non permetteva che il giudice rimanesse *extra partes*, essendo lui stesso a condurre le indagini, al punto che si è parlato di «iudicium est actus trium personarum». Cfr. G. Alessi, *Le contraddizioni del processo misto*, in M. Marmo, L. Musella (a cura di), *La costruzione della verità giudiziaria*, Napoli, ClioPress, 2003, p. 13; K. W. Nörr, *Iudicium est actus trium personarum: Beiträge zur Geschichte des Zivilprozessrechts in Europa*, Goldbach, Keip, 1993.

558 A. Santangelo Cordani, *«La pura verità». Processi antiereticali e inquisizione romana tra Cinque e Seicento*, Milano, Giuffrè, p. 36.

559 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 89, 416.

560 A. Santangelo Cordani, *«La pura verità»* cit., p. 37 n. 55.

dell'eretico era obbligatoria, «nulla praecedente evangelica monitione secreta»[561]. I delatori ricevevano in premio l'indulgenza triennale, mentre i renitenti venivano colpiti con la scomunica *latae sententiae*[562].

L'*iter* canonistico aveva stabilito che «inquisitores semper procedunt summarie, simpliciter, de plano, et sine strepitu, et figura iudicii»[563], sebbene il canone *Statuta* del *Liber Sextus*[564] non lo prevedesse. Dal XII secolo la legislazione pontificia tentò di ridurre le formalità procedurali e di velocizzare i processi, soprattutto riguardo le cause beneficiali[565]. Così, iniziò a essere introdotto il processo sommario[566], del quale si trovano riferimenti *in nuce* già nella decretale *Dilecti, De iudiciis* promulgata da Alessandro III, che stabilì di condurre l'investigazione «simpliciter et pure»[567]. La legislazione pontificia successiva proseguì in accordo, esortando alle procedure sommarie: Innocenzo III consigliava di procedere «de plano»[568]; Gregorio IX stabilì di risolvere alcune istruttorie «summarie, de plano et sine iudiciorum strepitu»[569]; infine, con la decretale *Statuta* Bonifacio VIII ordinò di condurre l'inquisizione antiereticale «simpliciter et de plano et absque advocatorum ac iudiciorum strepitu et figura»[570]. Dunque, nei provvedimenti papali

---

561 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., pp. 12, 89. Ciò era ammesso poiché «neque in sententiis Patrum, neque in Epistolis Romanorum Pontificum decretalibus, neque in Conciliorum decretis, cum de hoc crimine deferendo, seu denunciando agitur de praemittenda fraterna correctione aliquod verbum vel indicium extat». La *correctio fraterna* era imposta a tutti i credenti sulla base del passo evangelico *Matteo* 18,15, il quale indicava come effettuare la correzione di chi errasse. Sull'istituto si consulti: V. Lavenia, *Assolvere e infamare: eresia occulta, correzione fraterna e segreto confessionale*, in «Storica», 7 (2001), pp. 89-154; S. Pastore, *A proposito di Matteo 18,15. Correctio fraterna e inquisizione nella Spagna del Cinquecento*, in «Rivista storica italiana», 113 (2001), pp. 323-368; Id., "Correzione fraterna", in *DSI*, I, pp. 415-418.

562 N Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 383: chi non denunciava un sospettato non era a sua volta sospettato di eresia, mentre tale lo diveniva chi si asteneva dal denunciare un eretico.

563 Ibidem, p. 582.

564 *Sexti* V, 2. 20, *De haereticis, Statuta* (*Corpus iuri canonici*, II, col. 1078).

565 Cfr. A. Santangelo Cordani, *«La pura verità»* cit., p. 55: «La Chiesa, come è noto, dagli inizi del secondo millennio, si era infatti trovata titolare di una larga proprietà fondiaria trasformatasi, in breve tempo, in fonte di continui litigi, che trovavano la loro origine nell'intricata materia dei conferimenti degli uffici ecclesiastici. Divenne quindi di primaria importanza iniziare a risolvere queste vertenze con una procedura più sollecitata e semplificata che, senza sacrificare la piena cognizione delle liti, si svolgesse con minori formalità dell'ordinaria». Sulla collazione pontificia si rimanda anche a: G. Mollat, *La collation des bénéfices ecclésiastiques à l'époque des papes d'Avignon (1305-1378). Introduzione alle Lettres communes de Jean XXII*, Paris, E. de Boccard, 1947; A. Santangelo Cordani, *Il conferimento dei benefici ecclesiastici e l'amministrazione della Chiesa nel diritto canonico classico tra legislazione, giurisprudenza e scienza del diritto*, in M. Schmoeckel, O. Condorelli (a cura di), *Der Einfluss der Kanonistik auf die Europäische Rechtskultur*, II, *Öffentliches Recht*, Köln Weimar Wien, 2011, pp. 397-422.

566 C. Lefebvre, *Les origines romaines de la procédure sommaire aux XIIe et XIIIe siècle*, in «Ephemerides iuris canonici», 12 (1956), pp. 149-197; A. Santangelo Cordani, *La giurisprudenza* cit., pp. 357-ss.; Id., *Aspetti della procedura sommaria nella prassi rotale trecentesca*, in M. Bellomo, O. Condorelli, *Proceedings of the Eleventh International Congress of Medieval Canon Law (Catania, 30th July – 6th August 2000)*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2006, pp. 699-713; S. Cerutti, *Giustizia sommaria. Pratiche e ideali di giustizia in una società d'Ancien Régime (Torino XVIII secolo)*, Milano, Giuffrè, 2003; A. Marchisello, *La procedura sommaria nel Trecento: profili dogmatici*. Tesi di dottorato in Storia del diritto medievale e moderno, Università degli Studi di Milano, 2005. La procedura sommaria era già prevista dalla compilazione giustinianea per alcune cause e anche nella tradizione comunale di XII e XIII secolo iniziava a diffondersi la tendenza a condurre un procedimento civile veloce, scevro dalle formalità stabilite dai giuristi romanisti (e.g. tempi ridotti per le citazioni; formule brevi; oralità) cfr. Consuetudini milanesi (1216), *Statuta* di Pistoia (1296), Pisa (1275, 1281), Padova (1236), Parma (1255), Verona e Modena (XIII secolo), si consulti: A. Lattes, *Studi di diritto statutario. I. Il procedimento sommario o planario negli statuti*, Milano, 1886, pp. 3-66 e P. Sella, *Il procedimento civile nella legislazione statuaria italiana*, Milano, Hoepli, 1927, pp. 216-267. La questione della procedura sommaria è stata parecchio vagliata da Andrea Del Col in A. Del Col, *Alcune osservazioni sui processi inquisitoriali come fonte storica*, «Metodi e Ricerche», 13 (1994), pp. 85-105; Id., *L'inquisizione in Italia* cit., *passim*.

567 *Extra*, II, 1. 6, *De iudiciis, Dilecti filii* (*Corpus iuri canonici*, II, col. 241).

568 *Extra*, IV, 1. 27, *De desponsatione, Quum in tua* (*Corpus iuri canonici*, II, coll. 670-671).

569 *Extra*, V, 1. 26, *De calumniatoribus, Olim* (*Corpus iuri canonici*, II, col. 748).

570 *Sexti*, I, 6. 43, *De electione, Indemnitatibus* (*Corpus iuri canonici*, II, coll. 967-969) e ibidem, V, 2. 20, *De haereticis, Statuta* (*Corpus iuri canonici*, II, col. 1078).

iniziarono ad essere *in auge* espressioni quali «de plano» per indicare di non fermare la procedura durante i giorni festivi, «summarie» per diminuire il tempo dei processi, «sine strepitu» per ridurre i testimoni, e «sine figura iudicii» per evitare le formalità non necessarie[571]. In questo contesto, fu determinante la costituzione *Dispendiosam* promulgata da Clemente V nel 1312[572], nella quale si accordava la possibilità di condurre un procedimento sommario nelle cause matrimoniali, beneficiali e in appello[573]. Poiché le nuove espressioni rimanevano ugualmente confuse, i canonisti chiesero chiarimenti al pontefice – soprattutto Giovanni D'Andrea[574] – il quale emanò la decretale *Saepe contigit*[575] (1312/1314), che prevedeva la scelta della procedura sommaria eccetto nella *litis contestatio* e nella *libelli oblatio*, ordinando di procedere anche nei giorni festivi, di limitare le eccezioni dilatorie che non ponevano fine alla lite, le arringhe dei difensori e il numero eccessivo di testimoni.

L'*ordo iudiciarius* era stato riformato: lo scopo precipuo della procedura doveva essere il perseguimento della verità e della giustizia, tuttavia l'istruttoria doveva essere condotta in modo più celere, eliminando tutta una serie di formalità procedurali non necessarie. Dato che le *clausulae diminuentes iuris ordinem* erano sostanzialmente arbitrarie, il processo inquisitoriale si articolava su un paradigma discrezionale che investiva il giudice dell'*arbitrium procedendi*, talvolta limitando il rispetto di *aequitas*, *iustitia* e *ratio*. Così, l'inquisitore possedeva il pieno potere di gestione della vertenza ed «era abilitato ad ammettere o meno le eccezioni dilatorie, a fissare i termini, ad accogliere o rifiutare mezzi di prova, in sintesi a decidere della maturità del processo in vista della decisione finale»[576].

La citazione in giudizio (*defensionis species*) era ineludibile anche nei processi sommari poiché prevista dal diritto divino e naturale[577] e necessaria per la comparizione del soggetto ritenuto sospetto dopo l'istruzione preliminare. La chiamata in causa non doveva specificare al sospetto le ragioni della convocazione, sia per il mantenimento della segretezza procedurale sia perché permetteva una spontanea confessione del peccato, obiettivo precipuo di ogni inquisizione. Per questa ragione nei mandati di comparizione – come in quelli proposti da Scrofeo – si trova l'espressione «ad respondendum de fide».

571 C. Lefebvre, *Les origines romaines* cit., p. 161: riporta che nel *Decretum* non ci fu una presa di posizione netta in materia.
572 *Clem.* II, 1. 2, *De iudiciis, Dispendiosam* (*CIC*, II, coll. 1143-1145).
573 Sulla costituzione di Clemente si consulti: A. Santangelo Cordani, *«La pura verità»* cit., p. 57, n. 103.
574 Ibidem, p. 59, n. 106.
575 *Clem.* V, 11. 2, *De verborum significatione, Saepe* (*Corpus iuri canonici*, II, col. 1200).
576 A. Santangelo Cordani, *«La pura verità»* cit., p. 61.
577 «Dio "antequam Adam condemnaret eum citando vocabit"» cfr. A. Santangelo Cordani, *«La pura verità»* cit., p. 82.

2.3 *La fama: una figura giuridica*

Nell'avvio di un processo inquisitoriale per fama, a essere vagliato era il *rumor*, lo *scandalum* che aveva originato l'*infamia* intorno a una persona, e non la *veritas facti*[578]. Questa valorizzazione della fama pubblica era presente già nell'*inquisitio famae* delle inchieste *ex officio*. Dai provvedimenti di Innocenzo III emergeva il ruolo rivestito dalla fama pubblica e la necessità di accertarla: l'*inquisitio* doveva partire dalla «fama publica deferente vel denuntiante» che si sostituì alla figura latente dell'accusatore[579]. Essendo stata avviata per la mala fama, l'inquisizione spingeva il giudice a provare la colpevolezza dell'inquisito e non la sua innocenza, dunque, difficilmente il processo si concludeva con la completa assoluzione dell'imputato. Così, l'istruttoria processuale inquisitoriale era imperniata sull'interrogatorio del sospettato per indurlo a effettuare una confessione spontanea del crimine di coscienza. L'inquisitore si adoperava per raggiungere il suo scopo seguendo delle modalità della confessione sacramentale, cercando di riprodurre la situazione del penitente davanti al confessore, con lo scarto che, in questo caso, il confessore presupponeva l'ereticità del suo interlocutore. Infatti, certo dei peccati del sospettato e nella speranza di una confessione spontanea, il giudice di fede iniziava l'esame con tono paternalistico e assumendo un atteggiamento disponibile all'ascolto, ricalcando il paradigma dell'interrogatorio sui peccati scandito nelle *Summae confessorum* a partire dal XII secolo[580]. L'esame doveva svolgersi «in loco segreto», alla presenza dei soli inquisitore, procuratore fiscale, notaio e due persone «religiosae et discretae»[581]. L'inquisitore poneva sempre la domanda sull'esistenza di nemici capitali poiché quest'ultimi non avrebbero potuto deporre sul sospettato sulla base di entrambi i diritti (civile e canonico)[582]. Gli interrogatori e l'eventuale – ma assai diffuso – ricorso alla tortura mettevano l'inquisito nella condizione di deporre contro di sé, ammettendo quanto richiesto dalle incalzanti e argute domande del giudice di fede.

---

578 M. Vallerani, *Modelli di verità: le prove nei processi inquisitori*, in C. Gauvard (a cura di), *L'enquête au Moyen Âge: études*, Roma, École française de Rome, pp. 123-142. Lo studioso sostiene che vi sono tre modelli di inchiesta, dei quali ognuno ha rispettivamente un criterio di valutazione delle prove.

579 Nella decretale *Inter sollicitudines* (1199) Innocenzo III menziona il caso del decano di Nevers che si era rifiutato di effettuare la *purgatio canonica*, nonostate fosse eretico. Le ragioni del rifiuto erano dovute all'assenza di un accusatore, perciò il decano ritenne la condanna illegittima. Diversamente, il pontefice loda il vescovo delegato che era giunto alla sentenza basandosi sulla *publica fama* e aveva avviato l'inchiesta *ex officio* «ad detergendam tamen huius mortifere pestis [...] radicem, ex officio tuo, fama publica deferente, voluisti plenum inquirere veritatem». Cfr. H. Schmidinger, D. Wandruska (a cura di), *Die register Innocenz' III*, Roma-Vienna, Publikationen des historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 1979, p. 114. Innocenzo III riteneva che per avviare l'*inquisitio* fosse necessaria una «fama publica deferente», dunque necessitava di essere purgata per poter essere rimossa. Inoltre, essendo una «deferente», la *fama publica* diveniva la personificazione dell'accusatore. Dunque, nella purgazione canonica la fama si costituiva sia come l'oggetto della purificazione sia come un soggetto giudiziario, come sostenuto dal pontefice nella *Licet Heli*. Cfr. *Extra*, V, 3. 31, *De simonia, Licet Heli* (*CIC*, II, coll. 760-761). Si veda anche M. Vallerani, *Modelli di verità* cit. p. 126.

580 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 435.

581 Ibidem, p. 602. Questa prassi era prevista da *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*Corpus iuri canonici*, II, coll. 1073-1074).

582 Cfr. *Extra*, V, 1. 7, *De accusationibus, Quum P.* (*Corpus iuri canonici*, II, col. 734); *De testibus, Si quis* (*Cod.* IV, 20. 17); N Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 607. Sul tema si consulti M. N. Miletti, *Il nemico capitale. La repulsa del testimone nelle pratiche d'età moderna*, in «Acta Histriae», 19, 1-2 (2011), pp. 105-126.

Dagli ammaestramenti di fra' Modesto vi sono tre punti su cui interrogare il delatore circa la fama del denunciato. Per prima cosa è doveroso comprendere il momento e il luogo in cui egli ha appreso le informazioni; poi, il dichiarante deve specificare le ragioni dell'origine delle male voci; infine, bisogna capire chi ha diffuso una particolare fama. Infatti, solo se a spargere le voci sono state «honestae et graves personae» allora la fonte viene considerata attendibile. Similmente, una notizia appresa in Chiesa ha valore diverso rispetto a un pettegolezzo udito in taverna. Scrofeo afferma che vi è un solo caso in cui non sono necessarie persone oneste per validare la mala fama di qualcuno, come prevedono il diritto romano (*Ad legem Iuliam de adulteriis* del Digesto)[583] e quello canonico (*Quum non ab homine, De iudiciis*)[584], ossia i «casi riservati». Riguardo la domanda sulle origini della fama di qualcuno è significativo che nel caso in cui il delatore non sia in grado di rispondere allora l'inquisitore dirige l'interrogatorio in modo da plasmare le informazioni da carpire. Nel caso di Scrofeo, il giudice di fede incalza il dichiarante con una serie di interrogativi contenenti elementi caratteristici del paradigma stregonico. Così, fra' Modesto propone di chiedere se una tale persona sia evitata e temuta dagli altri perché la sua presenza li danneggia, se si accetterebbe di bere o mangiare qualcosa offerto da lei o di lasciarla entrare nelle proprie case e di avvicinarsi ai propri figli, e se fosse vista come una minaccia per i vicini e sospettata di fare male a qualcuno.

Secondo l'inquisitore per provare qualunque questione è ragionevole avvalersi di soli due testimoni[585], altrimenti le cattive azioni rimarrebbero impunite[586]. Fra' Modesto specifica che la validità della testimonianza è data da una prova sufficiente[587], ossia, nel caso della fama basta che la reputazione di una persona venga diffusa dalla maggior parte dei compaesani[588]. Inoltre, il domenicano spiega che la notizia è certamente provata perché la gente restituisce quanto ascolta, dunque non è necessario che la maggior parte del paese – o tutto – deponga. Scrofeo sostiene che spetta al giudice valutare se le informazioni ricevute siano vere o false per decidere se un sospettato possa o meno essere incarcerato. Per effettuare il vaglio delle notizie, il domenicano fa riferimento alla «plena probatio» (due testimoni oculari che hanno colto il sospetto in flagrante) e alla «semiplena probatio» («unus testis» o infamia). Poi, Scrofeo procede all'analisi del diritto romano e delle interpretazioni dei giuristi per concludere che l'incarcerazione viene decisa secondo l'arbitrio dei giudici, commentando che, nei casi gravi come quelli di eresia, i sospettati non devono essere lasciati a dei fideiussori bensì devono essere immediatamente

583 Dig. XLVIII, 5. 1. 5.
584 *Extra*, II, 1.10, *De iudiciis, Quum non ab homine* (*CIC*, II, col. 242).
585 Cfr. *Extra*, II, 20. 33, *De testibus, Tam litteris* (*CIC*, II, col. 327); Ibidem, II, 20. 40, *De testibus, In omni* (*CIC*, II, coll. 332-333); Ibidem, V, 1. 21, *De accusationibus, Inquisitionis* (*CIC*, II, coll. 741-742); *De testibus, Ubi* (Dig. XXII, 5, 12); *De optione, Divus Pius* (Dig. XXXIII, 5, 1).
586 *De testibus, Si quis* (*Cod.* IX, 2. 7).
587 *Extra*, V, 1. 19, *De accusationibus, Quum oporteat* (*CIC*, II, coll. 740-741).
588 Alexandri Tartagni Imolensis, *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, III, ff. 124*r*-124*v*.

rinchiusi affinché non si diano alla fuga, e l'inquisitore deve estinguere la loro pratica entro trenta giorni[589]. Mentre il sospettato è in carcere, il giudice di fede deve incontrarlo ogni domenica e domandare se abbia qualche necessità, controllando principalmente che non manchi il cibo e assicurandosi che ogni giorno gli vengano dati due pani bianchi[590].

2.4 *L'interrogatorio del sospettato*

Nel *Formularium*, dopo il giuramento, con le mani sulla Scrittura, del sospettato fittizio Mariolo di dire la verità, l'inquisitore inizia il primo interrogatorio. Scrofeo riferisce che il primo colloquio con l'inquisito non deve mai avvenire il giorno stesso dell'incarcerazione, perché è preferibile lasciare l'imputato per un po' di tempo in catene, affinché rifletta sulla sua situazione. Nel modello proposto dal frate Predicatore le prime quattro domande non hanno lo scopo di verificare l'ereticità dell'imputato, ma servono a conoscere i dati personali del sospettato ed eventuali inimicizie con i compaesani. Così, l'inquisito viene interrogato sul suo nome, sul battesimo, sull'eventuale presenza di nemici capitali che possano averlo accusato e su quali ritiene che siano le ragioni della sua detenzione.

A questo primo giro di brevi domande conoscitive, segue una serie incalzante e ridondante di richieste sulla stregoneria. Nell'ordine, Mariolo viene interrogato: se sia sicuro di non essere uno stregone; se avesse sentito definire qualcuno uno stregone; se avesse sentito dire che le streghe si rechino al *ludum*, che cosa facciano, mangino, bevano e che «se daghino piacere et bon tempo ibi»; se avesse sentito che le streghe danneggino i cristiani, il bestiame e i frutti della terra; se sapesse come le streghe arrechino danno; se avesse sentito mormorare di qualche abitante stregone; se qualcuno gli avesse detto in faccia di essere uno stregone; se qualcuno lo avesse persuaso a chiedere una penitenza per i propri crimini; se sia mai stato condotto da un'altra persona al *ludum*; di nuovo, se sia uno stregone; per quali ragioni sa di non essere uno stregone, dato che non conosce quello che le streghe fanno; se avesse mai detto o fatto qualcosa contro la fede; se avesse mai calpestato la croce, adorato il diavolo, negato la fede, Dio, la Vergine, il paradiso e il battesimo; se avesse mai compiuto qualche maleficio; se avesse mai oltraggiato il sacramento «facendo le fiche» o dicendo al sacerdote «Tu menti per la gola»; se sia contento che l'inquisitore stia indagando su di lui. È sufficiente un esame cursorio delle domande per notare l'arguzia del giudice di fede nella verifica della fama dell'imputato. Infatti, si nota una lunga serie di domande brevi

[589] Fra i vari giuristi menzionati (Bartolo, Saliceto, Felino, Paolo di Castro), l'argomentazione principale è il pensiero di Angelo Aretino: «Cauti iudices provident, quia habita, quali in formationem de delicto iubet reum capi si crimen sit tale, quod sit pena corporali puniendum, vel corporis afflictiva, ne verba licitatione precedente reus aufugiat». Cfr. Angeli Aretinis *De Maleficiis tractatus*, Venetiis, Apud Franciscum de Fanciscis Senesem, 1578, ff. 187*v*-190*r*. Ad essa, Scrofeo aggiunge la legge *Divus Pius* del *Digesto* (Dig. XLVIII, 3. 3) e il canone *Si clericos, De sententia excommunicationis* del *Sexti* (*Sexti* V, 11. 15 – *Corpus iuri canonici*, II, col. 1103). Il termine dei trenta giorni per concludere il processo con l'assoluzione o con la condanna è imposto dal diritto romano cfr. *De custodia et exhibitione reorum, Non est* (Dig. XLVIII, 3. 14).

[590] Anche Eymerich riporta che l'inquisitore deve rivolgersi agli incarcerati «in secreto» e chiedergli «quod alimenta ipsis fideliter et integre praebebunt» cfr. N Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 509.

e dirette, molto ridondanti e un po' ripetitive che tendono a mettere l'imputato alle strette e a far vertere le sue risposte in una particolare direzione. Come è stato riportato in precedenza, il giudice di fede cercava di scoprire la verità sull'inquisito partendo dalla constatazione della sua colpevolezza. In altre parole, quello che l'inquisitore bramava di ottenere era un'ammissione di colpa. Questa capacità dei giudici di fede nel condurre l'interrogatorio formulando domande incalzanti non era una dote di poco conto. Lo stesso Eymerich dedicò diverse pagine del suo manuale per esortare i colleghi a utilizzare tutta la loro conoscenza con furbizia, al fine di stanare l'eresia anche nei migliori ingannatori.

Nell'esempio di Scrofeo, Mariolo sostiene di essere stato nominato da qualcuno per invidia e non confessa nemmeno dopo la promessa dell'inquisitore di «misericordia» (salvezza della vita, ritorno a casa, moderazione della pena). Così, l'imputato viene riconvocato due giorni dopo e, previo giuramento sulla Scrittura, riprende l'interrogatorio. L'inquisitore inizia chiedendo a Mariolo se avesse ponderato di dire la verità sui peccati che ha commesso, poi prosegue domandandogli se sia uno stregone e reitera la domanda più volte. L'imputato ammette di appartenere alla setta diabolica ma non viene torchiato sul *ludum*. L'interesse di Scrofeo è volto a conoscere la persona che aveva iniziato l'imputato alla setta diabolica e la quantità di anni trascorsi dalla sua prima esperienza sabbatica. Questo particolare attenzione alle persone, piuttosto che all'articolazione del *ludum*, si spiega in modo semplice. Al momento di scrittura del *Formularium* le teorie sulle streghe erano cristallizzate ed era noto – tanto nella cultura dotta quanto nelle credenze popolari – quali fossero gli atti compiuti dalle *maleficae* durante i raduni diabolici. Diversamente, da poco giunto a Sondrio, in un borgo sconosciuto all'inquisitore così come non gli erano noti gli abitanti del luogo, il frate Predicatore si trovava nella condizione di investigare per capire le relazioni intercorse fra i singoli sondriesi, identificando particolari gruppi o famiglie vicini alla stregoneria. Per un inquisitore esterno non sarebbe stato semplice e immediato carpire le dinamiche interne alla comunità, utili per ricostruire il quadro ereticale.

Terminato l'interrogatorio, Mariolo proferisce la sua confessione e poi viene rimandato in carcere a riflettere meglio. Richiamato nei giorni successivi, dopo la lettura in volgare della precedente deposizione, l'imputato viene nuovamente interrogato. L'inquisitore procede con il consueto *iter* di domande incalzanti, tuttavia il contenuto di esse viene circoscritto all'esperienza sabbatica. Così, a Mariolo viene chiesto, nell'ordine: se al *ludum* avesse riconosciuto qualche persona a lui nota; quante volte si fosse recato alla riunione notturna; se fosse solito raggiungere il sabba con il corpo cavalcando un bastone; quante volte avesse commesso questi crimini eretici; se sapesse che le azioni confessate fossero crimini eretici; se fosse stato contento di commetterli; se avesse mai fatto scoppiare una tempesta o maltempo; se avesse mai compiuto un maleficio; se avesse mai iniziato qualcun altro; se ci fosse altro da aggiungere. Dunque, in quest'ultimo interrogatorio l'interesse del giudice di fede è veicolato a valutare la gravità del peccato commesso, al fine di comprendere da quanti anni l'imputato si fosse avvicinato alla stregoneria, i delitti

perpetrati avvalendosi dell'arte diabolica, se Mariolo fosse stato egli stesso fautore di altre streghe e se avesse dei nomi di correi, così da individuare altri sospettati da interrogare successivamente.

Tutte le dichiarazioni deposte da Mariolo devono essere ratificate in un secondo momento, e Scrofeo specifica che, solo in seguito agli interrogatori riguardo le accuse e i sospetti, un giudice di fede può legittimamente formare un'«inquisitio» contro l'indagato[591].

2.5 *L'abiura*

Fra' Modesto apre l'«inquisitio» con la solenne formula di presentazione dell'inquisitore:

> «Haec est quaedam inquisitio seu titulus et forma inquisitionis quae fit, et formata et fieri et formari vult et intenditur per reverendum patrem dominum fratrem Modestum Scropheum de Vincentia, Sacri Ordini[s] praedicatorum, vitae regularis, Divini verbi praedicatorem generalem, Sacri Thomae et iuris canonici peritum, contra haereticam pravitatem in Lombardia et Marchia Genuensi, specialiter autem in civitate et tota diocesi Comensis, a sancta sede apostolica inquisitorem deputatum, ex eius mero et puro officio auctoritate, potestate et bailia eidem attributis. Et aliter omni meliori modo, via, forma et causa quibus melius et iuridicus potuit et potest contra et adversus.»[592].

Segue l'introduzione dell'imputato partendo dalla *fama publica* e riportando la confessione in latino. Poi, viene nominato il notaio che deve prestare giuramento e recarsi da Mariolo per informarlo sull'avvio di un'inquisizione contro di lui, alla quale è tenuto a rispondere comparendo nel giorno fissato.

Nel giorno stabilito per la comparizione, la seduta si apre ripercorrendo i passaggi precedenti e sottolineando a più riprese che l'imputato ha risposto alle domande inquisitoriali, ha confessato e ratificato «sponte, libere et absque metu tormentorum». All'atto si allegano il testo completo dell'interrogatorio, riportato attraverso il discorso indiretto e l'abiura di Mariolo in volgare, che il presunto stregone avrebbe dovuto pronunciare tenendo le mani sui vangeli[593]. Segue la sentenza con l'elenco delle

---

591 Così era stabilito dal diritto canonico in *Extra*, V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (*CIC*, II, col. 738) ed *Extra*, V, 1. 21, *De accusationibus, Inquisitionis* (*CIC*, II, col. 741-742).

592 BCR, ms. 317, f. 13*r*.

593 L'abiura di Mariolo è l'unica del *Formularium* ed è il modello cui Scrofeo rimanda ogni volta che un imputato fittizio decida di abiurare. Cfr. BCR, ms. 317, ff. 16*v*-17*r*: «Mi Mariolo fiolo che fu di Balsarino di Liversis da Cadurago constituto in iuditio davanti voi Reverendo Padre Magister frate Modesto dalla Scrova da Vicenza, dell'Ordine di predicatori, d'Osservanza, contra l'heretica pravità nella città et tutta la diocese de Como, dalla Santa sede apostolica inquisitore delegato, toccando li sacrosanti Evangelij con le proprie mano, giuro che io credo con il core et confesso con la bocca quella Santa fede Catholica et apostolica che confessa, insegna et predica la Sacrosanta Romana Chiesa, et consequentemente abiuro, revoco et reniego, renuntio, refudo et si detesto ogni heresia di qualunque condition o seta si sia, la quale si lieva contra la Santa Romana Chiesa. Anchora giuro che io credo con il core et confesso con la bocca che un solo Iddio si debbe adorare de adoratione de latria a lui solo conveniente et consequentemente abiuro, revoco et reniego, renuntio, refudo et detesto quella maledetta heresia che tiene et confessa che si debba adorare el diabolo, et a quello sacrificare et offerire. In la quale heresia et errori mi misero, infelice et disgratiato Mariolo sono cascato da molti anni in qua come si contiene nella mia propria confessione fatta spontaneamente in iuditio avanti voi Reverendo Magister lo Inquisitore de mia propria bocca. Anchora giuro che io credo con il core et confesso con la bocca che la Santa † si debbe adorare et reverire, et consequentemente abiuro, revoco, reniego, renuntio, refuto et detesto quella /*fol.* 16*v*/ maledetta heresia che tiene et confessa che la Santa † si debbe vituperare, et con gli piedi conculcare et suppeditare, in la qual maledetta heresia mi misero, infelice et disgratiato Mariolo son cascato da molti anni in qua, come se contiene nella mia propria confessione fatta spontaneamente in iuditio avanti voi Reverendo Magister lo Inquisitore di mia propria bocca. Anchora giuro ch'io credo con il core et confesso con la bocca che lo divinissimo sacramento dell'altare con ogni devotione et suprema riverentia si debbe venerare et reverire, et consequentemente abiuro, revoco, reniego, renuntio,

penitenze a discrezione del giudice. In questo caso, ossia quello di un sospettato per fama pubblica che ha confessato i propri crimini, fra' Modesto sancisce per costui le seguenti pene canoniche: di partecipare alle prediche dell'inquisitore indossando la mitra e l'abito con le croci (tipico degli eretici penitenti); di portare costantemente al collo un cerchio di ferro di sei pollici per la durata di due anni; di stare, nel corso della messa per le successive tre domeniche, al centro della Chiesa del paese, inginocchiato e tenendo in mano una candela del peso di due once; di digiunare a pane e acqua per i prossimi due anni, un venerdì al mese e tutti i sabati; di dire ogni giorno, per due anni consecutivi, venticinque *Pater Noster* e *Ave Maria*, ponendo le ginocchia nude sul terreno. Oltre a queste pene «di soddisfazione» o «penitenze», ricalcate sulle pene «salutari» previste nei Penitenziali alto-medievali, Scrofeo impone all'abiurante il costo di tutte le spese sostenute nel vaglio della sua fede, compreso il cibo mangiato dai notai durante il loro lavoro.

Oltre al sospettato per fama che si pente e decide di confessare, il frate Predicatore propone lo stesso esempio con la variante del reo che non si pente dei propri crimini. Costui si rifiuta di abiurare e nega quanto deposto durante la confessione già rilasciata, definendo la propria ritrattazione una scelta consapevole di cambiare atteggiamento al fine di poter tornare a casa e non la prova della falsità della precedente dichiarazione, dato che quest'ultima era stata deposta tenendo in mano i vangeli[594]. In questo secondo modello l'imputato viene considerato «eretico impenitente», condannato con la sentenza definitiva e abbandonato al braccio secolare con la richiesta inquisitoriale di mantenere la moderazione ed evitare lo spargimento di sangue.

2.6 *I testimoni*

Secondo il diritto comune tardomedievale, la confessione era la prova precipua e, in mancanza di essa, erano i *contestes* a rappresentare la maggiore dimostrazione di colpevolezza di un inquisito, ossia due testimoni oculari qualificati che deponevano i medesimi fatti. Così, all'avvio del processo, seguiva l'escussione dei testimoni, nominati dal denunciante o identificati dall'inquisitore durante la sua

refuto et si detesto quella maledetta heresia che tiene et confessa che lo divinissimo sacramento dell'altare si debbe vituperosamente trattare et con li piedi conculcare. In la qual maledetta heresia mi misero, infelice et disgratiato Mariolo son cascato da molti {da molti} anni in qua, come se contiene nella mia propria confessione fatta spontaneamente in iuditio avanti voi Reverento Magister lo Inquisitore de mia propria bocca. Anchora giuro che credo con il core et confesso con la bocca che seguire le sopraditte cose et errori e grande heresia, alla quale mai piu intendo d'accostare ne credo de presente ne crederò per lo avenire, ma se saperò alcuna persona, la qual tenesse over credesse alcuna delle preditte over altre heresie piu presto poterò la manifestarò a voi Padre Inquisitore overo vostro vicario, overo quelli viri successori. /*fol.* 17*r*/Anchora giuro et prometto che quando sarò dimandato da voi Padre Reverendo Inquisitore Magister Frate Modesto da Vicenza overo vostro vicario o successori, piu presto che commodamente poderò personalmente ma presenterò per intender la volontà vostra. Anchora mi Mariolo soprascritto giuro et prometto che ogni penitentia, la qual me imponereti per li preditti mei errori non la refuderò, ne a quella contravenirò; et se contra le preditte cose giurate, et abiurate overo alcune delle preditte cose mai per alcun tempo contravenirò, et Dio me ne guardi, overo che la penitentia, quale a me imponeretj non adimpero quanto a me sarà possibile voglio incontinente esser tenuto per relasso, et impenitente de heresia vehemente sospetto abiurata et adesso come all'hora et all'hora come adesso mi sottometto alla pena de gli relassi in heresia come vehemente suspetto, et abiurato hauto et possa esser punito della pena soprascritta et così Dio mi aiuti, et questi sacrosanti Evangelij di Dio, quali tocco con le proprie mano. Et di questo ne richiedo per voi nodaro esserne fatto pubblica instituto a carta.».

[594] È chiaro che questa spiegazione addotta dall'imputato vacilli e implichi necessariamente la menzogna.

investigazione. Poiché l'oggetto di interesse di Scrofeo sono i processi stregonici, nella selezione dei testes non vengono seguiti i criteri del rito ordinario che prevedevano una cernita delle persone sulla base di *sexus*, *aetas*, *discretio*, *conditio*, *fama*, *fortuna* e *fide*. Infatti, dati la natura occulta del crimine e il fatto che il bene giuridico tutelato fosse inestimabile (ossia l'estirpazione della stregoneria diabolica), avrebbero potuto essere assurti a testimoni anche tutti quei soggetti ritenuti «infames» per fornire una prova giuridicamente accettata (e.g. prostitute, assassini, schiavi, scomunicati, donne, minori)[595]. Fra i testes era compreso il delatore stesso, poiché nel processo inquisitoriale la sua denuncia non era concepita come la segnalazione di un privato per tutelare un interesse proprio ma egli agiva come un difensore della fede.

I testimoni ricevevano un mandato di comparizione da ottemperare, pena la scomunica, entro il termine perentorio stabilito dall'inquisitore. Il diritto romano prevedeva per prima l'escussione delle testimonianze delle persone giunte dal luogo più lontano, «ne forte se absentent et fugiant», dato che i testimoni non erano obbligati a permanere *in loco* per un periodo superiore ai quindici giorni[596]. Dopo di loro, il giudice doveva procedere all'esame dei testes che riteneva più informati, *in primis* dal delatore. Come emerge dal testo di Scrofeo[597], le domande iniziali poste ai testimoni avevano un carattere più generale, senza menzionare il crimine oggetto d'indagine (e.g. chiedere al testimone se sapesse le ragioni della convocazione). Solo dopo aver stabilito la conoscenza del teste, l'inquisitore procedeva con un interrogatorio più specifico per comprendere gli estremi del delitto, il reo, il luogo e il tempo, l'eventuale presenza di complici, il numero delle volte in cui era stato compiuto il crimine, la fama dell'imputato *et similia*. Questa serie di domande aveva lo scopo di conoscere e accertare la *veritas facti*. Come per l'esame dell'imputato, il notaio doveva verbalizzare puntualmente non solo tutte le risposte del testimone ma anche il *modus loquendi* (e.g. sicuro/incerto, *rusticus*/*peritus*, andamento fluido/affettato). Dunque, il giudice di fede formulava le proprie ipotesi non solo su fatti concreti e oggettivi, ma anche su elementi psicologici che potevano sortire da un particolare carattere dell'interrogato e non necessariamente perché costui stesse cercando di nascondere qualcosa. Non solo, l'inquisitore doveva valutare i dati criticamente,

---

595 F. Sinatti D'amico, *Il concetto di prova testimoniale: spunti di una problematica nel pensiero dei glossatori,* in «Rivista di storia del diritto italiano», 39 (1966), pp. 155-185; J.C. Maire Vigueur, *Giudici e testimoni a confronto*, in J.C. Maire Vigueur, A. Paravicini Bagliani (a cura di), *La parola all'accusato*, Palermo, Sellerio Editore 1991, pp. 105-123. Nei processi per eresia – e stregoneria – erano ammessi a deporre come testes anche gli *infideles* dopo aver giurato «secundum leges suas» e gli eretici contro altri eretici o deponenti su un fatto proprio, come previsto dal *Decretum Gratiani* (C. 2, q. 7, c. 26, in *Corpus iuri canonici*, I, col. 489). Cfr. Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 612. Così come gli scomunicati sulla base di *Sexti*, V, 2. 5, *De haereticis, In fidei* (*CIC*, II, col. 1071): «In fidei favorem concedimus, ut in negotio inquisitionis haereticae pravitatis excommunicati et participes vel socii criminis ad testimonium admittantur, praesertim in probationum aliarum defectum contra haereticos, credentes, fautores, receptatores et defensores eorum, si ex verisimilibus coniecturis, et ex numero testium aut personarum tam deponentium, quam eorum, contra quos deponitur, qualitate, ac aliis circumstantiis sic testificantes falsa non dicere praesumatur». E secondo il medesimo canone erano ammessi anche banditi, spergiuri e malfamati (e.g. usurai, figli spurii, bestemmiatori, fustigati, falliti, calunniatori, accusati e carcerati per delitti) ma non erano ammessi a testimoniare i confessori spirituali (la loro deposizione non sarebbe stata considerata nemmeno una prova indiziaria) né contro né a favore dei penitenti, sulla base di quanto conosciuto durante la confessione sacramentale poiché il vincolo del segreto e del silenzio che obbligava i confessori all'esercizio dell'ufficio religioso era inviolabile. Tutto questo perché l'eresia era un *crimen exceptum* secondo il canone *Filii*, *De haereticis* del *Liber Sextus* (V, 2. 3)

596 *De testibus, Si quando* (*Cod.* IV, 20. 19).

597 BCR, ms. 317, f. 5*r*.

tenendo presente perfino l'estrazione sociale del testimone, la quale implicava di fornire maggior fiducia a persone economicamente più agiate rispetto ai rustici, noti per essere vili e imbroglioni[598]. A sostegno dell'attendibilità della deposizione, era doveroso registrare la testimonianza nella lingua del deponente riportando qualunque declinazione, in modo tale da non creare fraintendimenti.

Riguardo i testimoni, si chiosa brevemente sulla spinosa questione della possibilità di torturarli per ottenere maggiori informazioni. Scrofeo su questo punto si pronuncia in modo affermativo, avanzando una breve disamina dei pareri di giuristi medievali per giungere alla conclusione che la scelta è rimessa all'arbitrio del giudice. Così, dalle disposizioni del frate Predicatore, nel caso in cui il teste sostenesse di ignorare il motivo della convocazione e si dimostrasse pervicace a non fornire informazioni nel corso del sempre più incalzante interrogatorio, allora sarebbe stato possibile applicare la tortura per estorcere risposte.

2.7 *La tortura*

La Chiesa autorizzò il ricorso alla tortura a partire dalla promulgazione della bolla *Ad exstirpanda* di Innocenzo IV (1252), nella quale venivano chiariti i casi in cui applicare i tormenti e le modalità di impiego, entro i limiti «citra membri diminutionem et mortis periculum»[599], affinché l'imputato potesse essere integro al momento della purgazione/abiura o della condanna[600]. Il braccio secolare si occupava di condurre la tortura, mentre gli inquisitori e i vescovi dovevano ottemperare al divieto ecclesiastico sullo spargimento di sangue per non incorrere in censure[601]. Inizialmente, i giudici di fede e i vescovi non potevano nemmeno assistere alla seduta dei tormenti, lasciando i giudici secolari a compiere in autonomia i loro offici. Il divieto mosse delle rimostranze da parte degli inquisitori, i quali si sentivano soggetti ai funzionari temporali, così il pontefice risolse il problema con la bolla *Ut nihil* (1254), la quale autorizzava i giudici di fede ad assolversi vicendevolmente dalle censure in cui fossero incorsi prendendo parte alle sedute dei tormenti[602]. La bolla *Ut negotium* di Urbano IV (1262)[603] comportò una successiva evoluzione

598 Cfr. Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. 12.
599 *BOP*, I, pp. 97-99: «Ad exstirpanda de medio populi Christiani haereticae pravitatis zizania, quae abundantius solito succreverunt, superfeminante illa licentius, his diebus hominis inimico tanto studiosius, iuxta commissam nobis solicitudinem infundare proponimus, quanto perniciosius negligeremus eadem in necem Catholici feminis pervagari volentes autem ut adversus huiusmodi nequitiae operarios, consurgant stenque nobiscum Ecclesiae filij, ac orthodoxa fidei zelatores, constitutiones quasdam ad extirpationem haereticae pestis edidimus, a vobis ut fidelibus eiusdem fidei defensoribus exacta deligentia observandas: quae seriatim inferius continentur […]».
600 P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria* cit., II, pp. 175-ss.
601 Il capitolo *Sententiam sanguinis* del IV Concilio Lateranense aveva stabilito che «Ecclesia a sanguine abhorret»: «Sententiam sanguinis nullus clericus dictet aut proferat, sed nec sanguinis vindictam exerceat, aut ubi exerceatur intersit. Si quis autem huiusmodi occasione statuti ecclesiis vel ecclesiasticis personis aliquod praesumpserit inferre dispendium, per censuram ecclesiasticam compescatur» cfr. *Extra*, III. 50. 9, *Ne clerici, Sententiam sanguinis* (*Corpus iuri canonici*, II, coll. 659-660).
602 *BOP*, III, pp. 585-586.
603 *BOP*, III, pp. 694-695.

della procedura giudiziaria, in quanto ammetteva definitivamente la presenza degli inquisitori alla *quaestio*, affidando loro il compito di dirigere la tortura e di raccogliere le dichiarazioni estorte.

Tratta dal processo penale romano, la *quaestio* con tortura[604] è una fase processuale del «tempo di giustizia», dunque, in tale operazione l'inquisitore svolgeva la funzione di giudice di fede e non rivestiva più il ruolo di dispensatore di indulgenze. Diversamente dalla condizione «generale» dell'inchiesta di avvio, questo stadio procedurale è definito «normativo» e aveva lo scopo di ottenere la confessione giudiziaria utilizzando i tormenti[605]. Il rito della *quaestio* con tortura era il medesimo del processo penale, tuttavia lo scopo ultimo era diverso: il giudice penale estorceva la confessione a prova dell'innocenza o della colpevolezza dell'imputato; il giudice di fede desiderava correggere l'*error de fide et intellectu* del presunto eretico, non un delitto penale, così bramava la confessione in quanto abiura. In altre parole, nel processo penale ordinario chi non confessava poteva essere ritenuto innocente mentre in quello di fede la renitenza ad ammettere i propri crimini e peccati era una condanna perché, nel meccanismo inquisitoriale della confessione-abiura raramente il verdetto era l'assoluzione[606].

In ottemperanza alla *Multorum quaerela* di Clemente V (1311)[607], per procedere alla tortura era richiesto l'accordo fra l'inquisitore e l'ordinario e la presenza di entrambi durante l'esecuzione dei tormenti, pena la nullità della *quaestio* per difetto di giurisdizione. Sebbene la decretale avesse lo scopo di tutelare l'imputato dagli eccessi dei giudici di fede, il provvedimento stabiliva anche – per ragioni di economia processuale – che l'inquisitore procedesse in autonomia in assenza o negligenza del vescovo (o del suo vicario) per otto giorni. Inoltre, i manuali inquisitoriali prevedevano che per attuare la *quaestio* si informasse il consiglio dei consultori provinciali affinché esprimessero un proprio parere, obbligatorio ma non vincolante[608]. Questi consultori provinciali erano professionisti di legge che non facevano parte del personale inquisitoriale al fine che fosse garantita la loro imparzialità, venivano obbligati al segreto sotto pena di scomunica *latae sententiae*, ed erano informati sulle risultanze processuali ma non sui nomi di testimoni e delatori[609]. Il parere dei consultori provinciali era previsto a partire dalla bolla *Licet ex omnibus* (1262) di Urbano IV, affinché «in tam gravi crimine cum multa oportet cautela procedi»[610].

---

[604] *Quaestio* era chiamata la tortura nel diritto romano: *De praescriptis, Nonnumquam* (Dig. XIX, 5. 1); *De iniuriis*, *Item apud, Praetor ait* (Dig. XLVII, 10. 15. 34); *De iniuriis*, *Item apud, Quaestionem* (Dig. XLVII,10. 15. 41); *De quaestionibus* (Dig. XLVIII,18); *De quaestionibus* (*Cod.* IX, 41). Diversamente, la tortura era definita «*traballium*» nella *Lex Romana Raethica Curiensis* XI,1,4.

[605] J. Chiffoleau, *Sur le crime de lèse majesté médiéval*, in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée*, Roma, École Française de Rome, 1993, p. 205: definisce questa fase «*inquisitio* propriamente detta» e precisa che si tratta della «version dure, terrible de l'enquête»; Id., *Sur la pratique et la conjoncture de l'aveu judiciaire en France du XIII eau XVe siècle*, in *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge*, École Française de Rome, Roma, 1986, pp. 341-380.

[606] Si ricorda che la confessione giudiziaria non era la scelta primaria dell'inquisitore, piuttosto, il giudice di fede prediligeva gli *sponte comparentes* che usufruivano della «misericordia» concessa durante il «tempo di grazia».

[607] *Clem.* V, 3. 1, *De haereticis, Multorum querela* (*Corpus iuri canonici*, II, coll. 1181-1182).

[608] Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 630.

[609] Ibidem, pp. 631-632.

[610] *BOP*, III, pp. 687-690, cit. di §6, p. 688. Bonifacio VIII richiamò tale prassi nella decretale *Ut commissi*, del *De haereticis*, *Liber Sextus* (*Sexti*, V, 2. 12 – *Corpus iuri canonici*, col. 1069), nella quale, trattando delle modalità di procedere nei casi ereticali, obbligava gli inquisitori al ricorso ai consulenti legali, «advocandi quoque, prout expedierit, peritos quoslibet, ut vobis assistant et in huiusmodi ferendis sententiis praebeant consilium opportunum, ac eis, quod super his vobis humiliter pareant, in virtute obedientiae iniungendi».

Il diritto comune prevedeva che si procedesse all'applicazione della tortura quando gli indizi a disposizione fornivano una conoscenza non pienamente certa ma ampiamente fondata[611]. Scrofeo tratta della questione degli *indicia ad torturam* nella seconda parte del *Formularium*, senza interpretare le fonti giuridiche ma limitandosi a giustapporle, riportando la norma civile o penale a riguardo oppure il pensiero di un determinato giurista. L'assenza di commenti alle singole *auctoritates* non si deve intendere come una carenza intellettuale di fra' Modesto, piuttosto all'inquisitore interessava dimostrare che la tortura dovesse essere applicata *ad arbitrium iudicis*. Per sostenere tale tesi, Scrofeo annovera una lunga serie di riferimenti giuridici, richiamando i singoli passi e presentandone il contenuto rielaborato in modo brachilogico. Tale scelta stilistica si spiega come un espediente del frate Predicatore per sostenere la propria idea ed evitare che una dissertazione più approfondita potesse insinuare dei dubbi – o peggio, delle confutazioni – sulla norma da lui proposta. Così, Scrofeo insiste sul diritto comune, ribadendo che era sufficiente una *semiplena probatio* per applicare i tormenti. Tuttavia, non emergono delle direttive che definiscano in modo chiaro quali fossero gli elementi costitutivi di una *semiplena probatio* e, nonostante il richiamo del domenicano al trattato *De maleficiis* di Angelo Gambiglioni, la situazione resta aleatoria.

Per l'appunto, la presentazione di una conclusione nebulosa – ma raggiunta citando una notevole serie di giuristi – era stata prospettata consapevolmente da fra' Modesto, al fine di corroborare la sua tesi finale che l'applicazione della tortura venisse rimessa *ad arbitrium iudicis*. Piuttosto, a stupire è l'assenza, nella poderosa serie di *auctoritates* giuridiche richiamate da Scrofeo, di una fonte nota al frate Predicatore e che sarebbe stata sufficiente a legittimare l'ausilio della tortura nel semplice e comune caso di un imputato sospetto per la sola fama. Questa estremizzazione della fama ad *indicium ad torturam* non avrebbe nemmeno richiesto il poderoso elenco di *auctoritates* per sostenere di riporre le decisioni sui tormenti *ad arbitrium iudicis* dato che ritenere la fama una condizione sufficiente per i tormenti permetteva, nei fatti, di applicare la *questio* praticamente contro qualunque imputato. La fonte giuridica a cui mi riferisco è Alberto Gandino. Infatti, prima di Gandino nessun giurista aveva assunto una simile posizione poiché nel diritto romano la fama era definita «res fragilis et periculosa»[612] e come tale non classificabile come sufficiente «a tormentis incipiendum» in assenza di «alia argumenta»[613]. Diversamente, Gandino non solo si allontanò dalla norma civile ma sostenne anche che la sola fama bastasse a sottoporre un imputato alla tortura perché così era disposto dal diritto canonico. Sostanzialmente, il giurista riteneva che nei casi oscuri il giudice doveva considerare il verosimile, e la *fama pubblica* era un «verisimile argumentum» e costituiva una «semiplena probatio» secondo il diritto canonico[614]. Di conseguenza, Gandino deduceva che al fine

611 P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria* cit., II, pp. 25-26; M. Sbriccioli, *«Tormentum id est torquere mentem». Processo inquisitorio e interrogatorio per tortura nell'Italia comunale*, in J.C. Maire Vigueur, A. Paravicini Bagliani (a cura di), *La parola* cit., pp. 17-32.
612 *De quaestionibus, In criminibus, Quaestioni* (Dig. XLVIII, 18. 1. 23).
613 *De quaestionibus, In criminibus* (Dig. XLVIII, 18. 1).
614 Alberti Gandinis *Tractatus de maleficiis*: «Que in preterita vera fuerunt sic esse vera et in eo statu hodie presumuntur [...] unde cum magis de isto verisimilius videatur, et in oscuriis et in dubiis iudex *habet imitari et inspiciere* ea que verisimiliora et vero aptiora esse videntur».

di comprendere la verità, il giudice poteva avvalersi della *fama pubblica* per torturare un sospettato, nonostante il diritto civile lo vietasse[615]. In realtà, l'idea che la fama fosse un indizio sufficiente alla tortura non è attestata nel diritto canonico e i giuristi erano giunti al massimo a ritenere l'infamia un indizio per la tortura, ma non sufficiente per avviare i tormenti. È probabile che Scrofeo fosse a conoscenza dell'assenza di leggi canoniche sulla fama quale *indicium ad torturam*, data la notevole conoscenza giuridica dell'inquisitore. Così, si può formulare l'ipotesi che il frate Predicatore scelse consapevolmente di non citare il pensiero di Gandino per evitare di incorrere in confutazioni che smentissero l'opinione del giurista e, di conseguenza, di Scrofeo stesso.

La tortura poteva essere costituita da uno o più tormenti (applicati con finalità diverse secondo il diritto sostanziale e processuale)[616], poteva fungere da mezzo per estorcere una confessione[617] o una dichiarazione pregiudizievole a un terzo[618], e, infine, poteva essere utilizzata per purgare gli indizi e l'infamia[619]. La *quaestio* era segreta: l'imputato ignorava sia la natura dell'accusa sia i nomi dei delatori. Solo al termine dell'istruttoria processuale offensiva si apriva il contraddittorio fra i testimoni d'accusa e di difesa, sebbene, generalmente, l'inquisitore a quel punto possedesse già la confessione dell'incriminato.

Scrofeo tratta della tortura senza preamboli, iniziando da quando l'imputato fittizio si trova nella stanza dei tormenti. Inoltre, forse perché cristallizzate nella consuetudine, il frate Predicatore omette una significativa serie di copiose accortezze inquisitoriali presentate da Eymerich – poi ribadite da Peña nel suo commento – e, successivamente, rimpolpate e ampliate da Kramer riguardo il caso specifico dei processi stregonici. La presentazione della tortura nel *Directorium* sembra quasi dissuadere l'inquisitore dall'adottarla e a più riprese i giudici di fede vengono ammoniti a non essere frettolosi. Infatti, secondo Eymerich, la *quaestio* era pericolosa e poteva facilmente comportare dichiarazioni fasulle, dovute al terrore dei tormenti oppure alla forte resistenza dell'imputato[620]. La responsabilità del processo era

---

615 M. Vallerani, *Il giudice e le sue fonti. Note su inquisitio e fama nel Tractatus de maleficiis di Alberto da Gandino*, «Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte», 14, (2009), pp. 40-61.

616 Dig. XXIX, 5. 1. 25. La tortura giudiziaria era definita «ad eruendam veritatem» sulla base del pensiero di Ulpiano («'Quaestionem' intelligere debemus tormenta et corporis dolorem ad eruendam veritatem»), Azzone («inquisitio veritatis per tormenta») e l'anonimo autore del *Tractatus de tormentis* («inquisitio quae fit ad eruendam veritatem per tormenta et corporis dolorem»), cfr. P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria* cit., I, p. 17. Mario Ascheri differenzia fra la tortura-giudiziaria applicata durante i processi e la «tortura poliziesca», ossia il ricorso (talvolta illegale) ai tormenti da parte delle forze deputate al mantenimento dell'ordine (e.g. polizia) per estorcere elementi non funzionali a un processo, cfr. M. Ascheri, *Introduzione storica al diritto medievale*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2007, p. 202.

617 L'obiettivo primario della tortura era la confessione dell'imputato, come stabilito dal diritto civile e richiamato dalla pensiero dei giuristi (e.g. *Tractatus de tormentis*: «inquisitio… fit ad eruendam veritatem per tormenta et corporis dolorem», «interrogatio de crimine commisso..per tormenta, ad eruendam ipsius criminis, sive causae veritatem») cfr. P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria* cit., I, p. 17.

618 La tortura dei testimoni era prevista dal diritto romano in (Dig. XXII, 5. 21. 2: «Si ea rei condicio sit, ubi harenarium testem vel similem personam admittere cogimur, sine tormentis testimonio eius credendum non est»; *Nov.* XC, 1. 1: «Si vero ignoti quidam (tests) fuerint undique et aliquid apparverint circa testimonii veritatem corrumpere festinantes, posse eos etiam verberibus subiaecre»). Successivamente, la norma confluì anche nel *Decretum Gratiani* C. 2, q. 4, c. 2 (*Corpus iuri canonici*, I, col. 455) e C. 3, q. 3, c. 15 (*CIC*, I, col. 518).

619 *Extra*, V, 34. 8, *De purgatione canonica, Ex tuarum* (*Corpus iuri canonici*, II, coll. 871-872): la *quaestio* era un mezzo per purgare l'infamia, così se i testes fossero stati tali si sarebbero purgati confermando le proprie deposizioni attraverso i tormenti.

620 A tal proposito Eymerich aggiunge che chi è già stato torturato meglio sopporta i tormenti perché ha imparato a irrigidire immediatamente le membra per poi rinsaldarle. Vi è poi chi è sotto effetto di un sortilegio è in grado di resistere, al punto di

dell'inquisitore, perciò, spettava al giudice di fede approfondire le indagini in mancanza di indizi sufficienti anziché procedere immediatamente alla vessazione del presunto reo. Così, l'inquisitore doveva mantenere l'imputato in carcere e farlo visitare da persone a lui vicine e oneste affinché la durezza della prigionia e le persuasioni lo convincessero a confessare. In caso contrario, il presunto reo doveva essere torturato con moderazione, giungendo nella stanza dei tormenti e venendo spogliato mentre le persone pie lo esortavano a dichiarare le proprie azioni per evitare la morte. Qui, secondo Eymerich, emerge la dimestichezza inquisitoriale perché testimonia di aver assistito molte volte a imputati che non volevano confessare per timore della sentenza capitale e costoro cambiarono idea grazie all'intromissione dell'inquisitore con la promessa di salvezza. Solo allora, se l'eretico avesse perseverato a non confessare si sarebbe proceduto con i tormenti fisici e psicologici (e.g. mostrare altri strumenti di tortura), scelti in base alla gravità del crimine e secondo le regole stabilite[621]. A questa serie di accortezze sollecitate da Eymerich, il *Malleus* (III, q. XV)[622] aggiunse altri dettagli riguardo il crimine stregonico, a partire dall'avvertire l'inquisitore delle finte lacrime create con saliva ed emesse con voce flebile. Infatti, Kramer riporta che le streghe non sono in grado di piangere[623] e tanto più vengono scongiurate a farlo, tanto meno ci riescono, nonostante cerchino di stimolare il pianto. Dunque, il giudice di fede deve adoperarsi per metterle nella condizione di piangere attraverso gli scongiuri durante la tortura, in modo tale da comprendere l'innocenza o meno dell'imputata[624]. Inoltre, nel *Malleus* seguono altre avvertenze per i giudici di fede: evitare che le streghe effettuino malefici su di loro toccandoli (soprattutto sulle giunture delle mani o delle braccia); far entrare la *malefica* di spalle e poi farsi il segno della croce, affinché non li guardi direttamente negli occhi e li incanti; rasare tutto il corpo delle imputate per controllare la presenza

morire pur di non confessare. Cfr. Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 227. A questi, nel suo commento al *Directorium* Peña riporta che per i sortilegi venivano usate parole e preghiere dei salmi di Davide o di altri brani della Scrittura, le quali venivano scritte con procedimenti superstiziosi su pezzi di pergamena pura chiamata «carta vergine» mischiando talvolta nomi di angeli sconosciuti. L'inquisitore sostiene di aver visto un pezzo di questa pergamena sequestrato a un miserabile portato in prigione, sul quale vi erano disegnati dei curiosi cerchi e figure superstiziose. Poiché questi oggetti erano generalmente nascosti in parti segrete del corpo, affinché li rendessero insensibili alla tortura, Peña comunica il suo sconforto nell'ignorare come contrastare queste frodi o incantesimi. Al contempo, l'inquisitore sostiene che a maggior ragione si deve spogliare completamente chi viene condotto alla tortura.

621 Peña sentenzia che chiunque fosse stato esente dalla tortura non avrebbe mantenuto un simile *status* riguardo i crimini eretici. Così, vecchie e bambine avrebbero potuto essere torturate nonostante la loro fragilità. Nel loro caso sarebbero stati applicati tormenti moderati come bastonate o frustate. Invece, le donne gravide non avrebbero potuto essere né torturate né intimorite: l'inquisitore avrebbe dovuto cercare di estrarre loro una confessione prima del parto ma se non ci fosse riuscito allora avrebbe potuto procedere all'applicazione dei tormenti dopo la nascita del bambino. Secondo il diritto giustinianeo, l'impubere (maschi fino ai quattordici anni e femmine fino ai dodici) avrebbe potuto subire la tortura cfr. *Quando curatores, Indecora* (*Cod.* V, 60. 3), diversamente, il *Digesto* sentenziava il contrario cfr. *De quaestionibus, De minore* (Dig. XLVIII, 18. 10); *De lege Fabia, Si liberum* (Dig. XLVIII, 15. 1). L'eccezione si presentava nei casi di lesa maestà, perché in tali circostanze tutti avrebbero potuto essere sottoposti alla tortura cfr. *De quaestionibus, De minore, Sed omnes* (Dig. XLVIII, 18. 10. 1).

622 Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. 15 et 16.

623 Secondo il domenicano le streghe erano incapaci di piangere perché un'umile lacrima avrebbe potuto penetrare il cielo e il maligno non avrebbe mai permesso ciò. Cfr. Ibidem, III, q. 15.

624 Kramer riporta un esempio di scongiuro: «Ti scongiuro, per le amarissime lacrime versate dal nostro salvatore Signore Gesù Cristo in croce per la salvezza del mondo e per le ardentissime lacrime sparse sopra le sue ferite nell'ora vespertina dalla gloriosissima Vergine Maria, sua madre, e per tutte le lacrime che qui nel mondo versarono tutti i santi e gli eletti di Dio, che ormai dai loro occhi ha asciugato ogni lacrima, nella misura in cui sei innocente, versa le tue lacrime; se invece sei colpevole, non farlo in nessun modo. Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Amen.» (Ibidem, III, q. 15 in traduzione italiana da A. Verdiglione, *Il martello delle streghe La sessualità femminile nel transfert degli inquisitori*, Venezia, Marsilio, 1982).

di amuleti. Avvertiti gli inquisitori del pericolo stregonico, Kramer prosegue annoverando le premunizioni che devono avere i giudici di fede al momento che si trovano al cospetto delle imputate. Le streghe devono essere interrogate nei giorni più santi, durante la messa (soprattutto il venerdì)[625], poiché in quei giorni il popolo invoca Dio e i santi aiutando, inconsciamente, a tenere lontano il diavolo dalle aule dei processi. L'inquisitore deve cingersi tutto il corpo nudo fino al collo in modo da avere con sé sale benedetto la Domenica delle Palme, cera consacrata e un foglietto con scritte sette parole pronunciate da Cristo in croce, e prima di interrogare la strega deve premunirsi di offrirle dell'acqua santa. Nel *Formularium* non si trova la minima menzione di queste pratiche superstiziose, né accenni sono presenti nelle carte archivistiche sondriesi.

Come è stato anticipato, il paradigma fittizio presentato da Scrofeo è un caso in cui i tormenti sono necessari. L'imputato N viene condotto presso il luogo della tortura e spogliato, ma prima di procedere l'inquisitore deve esortarlo, «dulcibus verbis» e con tono paternalistico, a confessare. Poiché N si rifiuta, il giudice di fede deve farlo legare senza ancora sollevarlo da terra, cercando nuovamente di persuaderlo a parlare in cambio di «misericordia». Rifiutando di ammettere i propri crimini, lo stregone viene sollevato e sollecitato più volte a confessare. Poiché N non spezza il silenzio, l'inquisitore ordina che l'imputato venga sollevato ancor di più e solo da questo momento inizia l'interrogatorio costituito da domande generali, alternato da sollevamenti e scosse della corda ogni volta che lo stregone non risponde. Durante i tormenti, l'inquisitore è interessato a capire che cosa lo stregone fece al «misterium del striazzo» e chi lo iniziò alla setta. I quesiti inquisitoriali non cambiano nel corso della *quaestio* ma vengono solo articolati maggiormente quando la tortura viene reiterata il giorno successivo, divenendo domande a risposta secca al fine di dimostrare la colpevolezza dell'imputato. Così, a causa della renitenza dello stregone a rispondere, durante la seconda sessione di tortura[626] l'inquisitore non chiede più quali siano gli oltraggi delle streghe. L'interrogatorio si costituisce di numerosi e incalzanti quesiti a risposta secca, volti a estorcere dall'imputato che sia uno stregone, che si sia recato al *ludum* e che abbia commesso qualche crimine ereticale. Diversamente, le domande che propone Kramer per ottenere una confessione stregonica sono tre e differiscono da quelle di Scrofeo. Infatti, nel *Malleus* gli inquisitori vengono esortati a comprendere primariamente i danni che la strega ha arrecato a uomini e bestie, secondariamente da quanti anni ha iniziato ad avere rapporti sessuali con il demone Incubo e, infine, da quanto tempo stava rinnegando la verità della fede[627].

Nel paradigma proposto da Scrofeo nel *Formularium*, l'inquisito N non confessa nemmeno durante la tortura, così si rende necessaria una seconda sessione di tormenti da effettuare nei giorni successivi. Il

[625] Kramer spiega questa constatazione rifacendosi alla statistica. Cfr. Ibidem, III, q. 16.
[626] La legge *De quaestionibus, Unius, Reus* (Dig. XLVIII, 18. 18. 1) del diritto romano aveva stabilito che si potesse rinnovare la tortura qualora l'inquisito fosse «evidentioribus argumentis abpressus» e la frase venne interpretata da una parte della dottrina nel senso che occorressero nuovi indizi, e, dall'altra, ritenendo che bastassero indizi gravi oppure che la prima applicazione non fosse stata sufficientemente qualificata rispetto agli indizi.
[627] Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. 16.

reitero della *quaestio* prevede che l'imputato sia spogliato e legato «post paternalem et amicabilem exhortationem» da parte dell'inquisitore e sia sollevato senza delle previe domande. A questo punto, lo stregone fittizio decide di confessare e il frate Predicatore attenua la tortura gradualmente: più informazioni emergono, più i tormenti diminuiscono. Nella descrizione del caso, Scrofeo non risparmia i dettagli sulla resistenza dello stregone ai dolori fisici e il realismo viene creato attraverso le risposte in volgare dell'imputato, quali l'iniziale finta ignoranza («E non so»; «e non mi farete dir mai quel che non so»), i sospiri dovuti alla sofferenza («Oime, oyme»), la successiva rassegnazione («Non so quel che più dire») e, infine, le richieste di pietà («Metteme guiso che 'l dirò»; «Fatime desligar che dirò el tutto»).

La confessione finale ottenuta è parziale poiché «praedictus dominus inquisitor quod non plene confessus fuit et quod alia restabant ad dicenda». Così, l'imputato viene ricondotto in carcere per proseguire la tortura con il tormento psicologico e ottenere la dichiarazione completa. Scrofeo riporta che, nei giorni successivi, lo stregone deve ratificare la confessione emessa sotto tortura o per minaccia dei tormenti, ossia è richiesta una dichiarazione *de plano*, come stabilito dai diritti romano e canonico[628] e ribadito dai giuristi. Al momento della ratifica, l'inquisitore deve rileggere all'imputato la sua confessione in volgare e chiedergli se confermi tutti i singoli punti. Lo scopo dell'operazione consiste nell'ottenere che lo stregone «Respondit sponte libere et absque metu tormentorum quod sic et quod omnia et singula in eius precedenti confessione contenta et per eum in tortura confessa fuerunt, et sunt vera et per eum facta, dicta et confessa prout supra, et ea omnia et singula de novo confirmat, approbat et ratificat fuisse et esse vera, prout iacent ad litteram. In quibus perisistit et perseverat.»[629]. Il giudice di fede non si deve fermare alla ratifica e deve nuovamente interrogare l'imputato per carpire più informazioni possibili, così gli chiede tutto ciò che fece al *ludum*, del suo demone-amante e dei sacrifici offerti. Secondo Scrofeo, solo dopo aver ottenuto tutti questi dati la confessione può considerarsi «integra»[630]. Avendo articolato maggiormente la precedente dichiarazione, lo stregone viene nuovamente convocato nei giorni successivi, gli viene riletta la confessione, chiesto se approvi tutti i punti e se desideri aggiungere qualche informazione o eliminare alcune. Inoltre, lo stregone deve assumersi tutta la responsabilità della decisione di confessare, ammettendo di non averlo fatto per coercizione inquisitoriale. A questo punto, l'inquisitore emette un mandato di comparizione alla presenza del giudice di fede entro tre giorni per richiedere una difesa giuridica, altrimenti la procedura proseguirà con la sentenza di condanna definitiva. Al momento

[628] I riferimenti riportati da Scrofeo sono: *De quaestionibus, In criminibus* (Dig. XLVIII, 18. 1); Grat. c. 1 C. XV q. 8 (*CIC*, I, col. 759); Grat. c. 4 fin. C. XXXI. q. 2 (*CIC*, I, col. 1114); Angeli Aretinis, *De Maleficiis* cit., c. 307*r*. La legge romana *De quaestionibus, Unius, Servus* Dig. XLVIII, 18. 18. 7 suggerì ai commentatori l'opinione secondo cui la confessione non poteva bastare come prova sufficiente, poiché poteva essere stata determinata dal timore o da una ragione analoga. La dottrina fu sempre concorde (salvo qualche rara eccezione) nel sostenere la necessità della ratifica, in quanto si presumeva che la confessione estorta con la tortura fosse determinata non dal desiderio di manifestare la verità ma da quello di far cessare i tormenti cfr. *De quaestionibus, In criminibus, Quaestioni* (Dig. XLVIII, 18. 18. 1. 23). Olimpia Aureggi dimostra che nei processi retici la ratifica non fu mai tacita, cfr. O. Aureggi, *Stregoneria retica e tortura giudiziaria*, «BSSV» 17 (1963/64), pp. 46-88.
[629] BCR, ms. 317, f. 26*v*.
[630] Ibidem, f. 27*r*.

della comparizione, prima di trattare la questione della difesa legale, all'imputato viene chiesto se desideri modificare la propria confessione. Nel caso fittizio di Scrofeo, lo stregone lascia la confessione invariata e non richiede una difesa, così viene citato a comparire entro il termine perentorio (giorno successivo alla diciassettesima ora) *ad audiendam* la sua sentenza definitiva da parte dell'inquisitore.

Infine, riguardo il *modus torturandi*, eccetto nel caso dei relapsi, Eymerich sosteneva di rispettare la promessa della grazia (evitare la tortura e salvare la vita dell'inquisito) in cambio della confessione degli imputati. Diversamente, Kramer esortava a essere accorti nella concessione della grazia, raccomandando di promettere esclusivamente la salvezza della vita ed evitando di pronunciarsi sulle altre pene. In questo modo, Institoris suggeriva un'arguzia per ottenere i nomi di altre streghe e condannare le inquisite al carcere perpetuo[631] a pane e acqua, senza venir meno alla parola data. Eventualmente, il domenicano avanzava anche la possibilità di mantenere la promessa per un certo lasso di tempo, tuttavia, ad un certo punto, la strega avrebbe dovuto essere bruciata. Casi di giudici di fede che vennero meno alle promesse sono attestati nei processi istruiti durante la caccia in Valle Camonica del 1518. Infatti, una delle otto donne condannate al rogo il 17 giugno a Pisogne sostenne che il vicario inquisitoriale Bernardino de Grossis era un uomo peggiore di lei, perché le aveva promesso di liberarla in cambio di una confessione. Similmente, anche le altre donne condannate dissero di aver ammesso la loro colpevolezza solo per volere dell'inquisitore e il loro caso non fu isolato[632].

Le fonti non permettono di stabilire la rettitudine di Scrofeo riguardo le sue promesse di grazia. Piuttosto, risulta significativo lo scarto fra la prassi proposta nel *Formularium* e quella effettivamente applicata a Sondrio durante i processi, che si evince in merito alla *quaestio*. Infatti, nel testo il domenicano menziona esclusivamente la *strappado*, ossia il tormento in cui le mani dell'inquisito venivano legate dietro la schiena con una corda collegata a una carrucola e quando veniva sollevato restava appeso con le braccia in torsione all'indietro e poteva essere anche mosso in modo brusco («squasso»). In quasi tutti i documenti sondriesi il *malefico* subì la tortura della corda (Margherita Madregna, Agostina Bordiga, Giovanni del Corno, Santina Lardini e Bartolomeo Scarpatetti) mentre lo squasso non venne mai applicato, sebbene sia menzionato[633]. Inoltre, dalle fonti archivistiche emerge un altro tipo di tormento che è assente sia nel *Formularium* sia nel *Directorium*: il cavalletto. Tale pratica consisteva nel far sedere l'inquisito su una struttura a quattro gambe, ponendolo esattamente sull'angolo che univa le due assi acuminate, in modo che stesse a cavalcioni senza toccare terra. Nella caccia sondriese, il cavalletto venne applicato per

631 Il carcere perpetuo poteva essere una delle pene stabilite per gli inquisiti. In base alla gravità della colpa, la detenzione poteva essere «murus largus», ossia il condannato avrebbe potuto lavorare e prendere delle licenze, oppure «murus strictus», quando il reo avrebbe dovuto restare in catene in carcere. Come ha dimostrato John Tedeschi, è doveroso serbare prudenza nell'interpretazione della pena del carcere e non cadere in errore a causa dell'espressione «carcere perpetuo» che, in realtà, indicava una detenzione triennale, mentre il «carcere perpetuo irremissibile» prevedeva otto anni di prigione. Solo la pena «immuratio» corrispondeva all'ergastolo. Cfr. J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico* cit., pp. 114-115.

632 R. Decker, *Witchcraft and the papacy*, University of Virginia Press, 1996, p. 76 e S. D. Bowd, *Venice's* cit., *passim*.

633 Nella sentenza definitiva di Agostina detta Bordiga si legge che fu «ligata et legata ma non squassata», dunque è possibile che lo squasso venne applicato contro alcuni inquisiti di cui non sono sopravvissuti gli atti processuali.

Giovanni del Corno e Santina Lardini, e l'uso è attestato anche nei processi stregonici seicenteschi istruiti dai tribunali laici di Poschiavo e Bormio[634].

3. *La fine dei processi*

3.1. *La purgazione canonica*

Nel processo inquisitoriale la purgazione canonica[635] veniva impiegata nel momento in cui un imputato aveva la fama di eretico, tuttavia l'eresia non era stata provata con la confessione, l'evidenza dei fatti o la deposizione dei testimoni. Dunque, l'incriminato risulta probabilmente sospetto ed era chiamato a rispondere sulla sua fede per comprendere se le voci circolanti su di lui ed erano state riportate presso all'inquisitore fossero effettivamente diffamanti. Nel caso in cui l'interessato non si fosse presentato entro il termine fissato per ottemperare alla purgazione canonica allora veniva considerato un eretico convinto, scomunicato *latae sententiae* e, se fosse rimasto scomunicano per oltre un anno, sarebbe stato condannato.

Nell'esempio fittizio di Scrofeo[636], la purgazione canonica viene indetta per un imputato contro cui non si può pronunciare una sentenza definitiva o di condanna poiché non ha confessato nemmeno dopo la seconda sessione di tortura, tuttavia gli indizi contro di lui sono probanti. Così, la purgazione serve a espiare l'infamia dell'interessato. Fra' Modesto ricorda che il diritto canonico prevede che gli sia ingiunto di comparire in un giorno stabilito insieme a un determinato numero di «compurgatores» (da sette a trenta secondo Eymerich, quindici per Scrofeo) che testimonino la fede presente e passata del diffamato[637]. Scrofeo identifica i «compurgatores» quali testimoni di onesta fama che abitino nello stesso paese dell'imputato e abbiano avuto conversazioni con lui da almeno dodici anni, ma non siano suoi consanguinei almeno fino al quarto grado di parentela. Eymerich prevedeva che qualora l'interessato si fosse rifiutato di comparire entro il termine perentorio per la purgazione, sarebbe stato condannato con la scomunica *latae sententiae*. A tale pena Scrofeo aggiunge il pagamento di cinquanta ducati all'ufficio dell'inquisizione entro 6 giorni dall'assegnazione dell'ammonizione canonica, e il permesso che il primo giorno dal termine stabilito qualcuno potesse presentare le sue motivazioni per cui questa scomunica fosse ingiusta[638].

La purgazione presentata da Scrofeo inizia con la comparizione dell'imputato e la lettura delle diffamazioni, quali ad esempio «sit strigius seu de prophana secta strigiarum suspectus», poi vengono

634 G. Olgiati, *Lo sterminio delle streghe nella valle poschiavina*, Poschiavo, Menghini, 1979, pp. 31-32; S. Sardo, *Che dicha la verità. Storia e tecnica dei processi bormiesi per stregoneria nel XVII secolo*, Milano, 1987, p. 57.
635 S. Bertolin, "Purgatio canonica", in *DSI*, III, p. 1283.
636 BCR, ms. 317, ff. 31*v*-41*v*.
637 Eymerich e Scrofeo citano la medesima fonte del canone *Sexto* V, 2. 7, *De haereticis, Quum contumatia* (*CIC*, II, col. 1071).
638 Un modello di mandato per la mancata comparizione di un reo alla purgazione canonica si trova in BCR, ms. 317, ff. 20*v*-21*r*.

elencati i nomi dei «compurgatores». Al diffamato è richiesto di giurare di dire la verità poggiando entrambe le mani sui vangeli prima di iniziare l'interrogatorio vertente su domande riguardo la sua fede. Nel caso fittizio di Scrofeo, si richiede al diffamato: se sia uno stregone; se fosse mai stato condotto al sabba; se avesse mai calpestato la croce, adorato il demonio o fatto a lui sacrifici; se avesse mai negato la fede, Dio, la Vergine, il paradiso o il battesimo; se avesse mai commesso qualche crimine ereticale; infine, se avesse mai invocato demoni attraverso incantesimi. Nel caso in cui l'imputato neghi a ciascuna delle domande, allora l'inquisitore si rivolge ai «compurgatores» astanti che hanno udito l'interrogatorio e chiede loro, nominandoli singolarmente, di giurare se ritengano le risposte sincere. Ricevuto il parere dei «compurgatores», il giudice di fede deve chiamare il diffamato comunicandogli che tutti hanno confermato la sua posizione, così dichiara che venga purgato canonicamente affinché «pristinae innocentiae secundum sacras ac legitimas sanctiones fuisse et esse restitutum»[639]. Scrofeo sottolinea che nel caso in cui l'imputato si presenti senza raggiungere il numero stabilito di «compurgatores», o se quest'ultimi si rifiutassero di giurare, allora la purgazione verrebbe annullata, la mala fama confermata e lui dichiarato eretico convinto «quod sit de maledicta et prophana secta strigiarum», da punire con le pene stabilite per qualcuno «vehementer suspectum». Al reo dichiarato eretico viene data la possibilità di avvalersi di una difesa e poi si procede con l'abiura. In questo caso la pena che Scrofeo stabilisce è: il banno dalla diocesi per un numero fissato di anni e senza possibilità di ritorno se non per una speciale licenza inquisitoriale, altrimenti riceverà il confino perpetuo; il pagamento di dieci ducati e di tutte le spese sostenute per il processo; l'obbligo biennale di nutrirsi esclusivamente con pane e acqua e di dire per un anno una corona di rosario ogni giorno con le ginocchia nude sul terreno. La condanna deve essere espletata entro otto giorni dalla data di promulgazione, pena la scomunica. Sebbene nelle carte sondriesi non vi siano purgazioni canoniche, dall'elenco stilato dal notaio Rusca si sa che due donne effettuarono questa pratica (Violanta Pestalozzi il 14 settembre e Lucia, moglie di Battisto di Caspano, il 5 ottobre 1523)[640].

3.2 *La sentenza definitiva*

Andrea Del Col ha dimostrato che le sentenze inquisitoriali «sembrano tutte uguali o quasi: infatti sono il prodotto più elaborato del processo, dato che l'inquisitore seguiva un formulario più o meno standardizzato per costruirle»[641]. La tesi si conferma anche nel caso di Scrofeo, dato che il modello di sentenza definitiva del *Formularium* ricalca pedissequamente quello di Eymerich. L'unica eccezione rispetto al *Directorium* sono le espressioni dal taglio prettamente stregonico, quali «a fide catholica

639 Ibidem, f. 33*r*.
640 L. Sissa, *Storia della Valtellina* cit., pp. 256-259.
641 A. Del Col, *L'inquisizione in Italia* cit., p. 128.

deviatum diaboli vestigia sequendo», «confessus es quod crucem pede sinistro conculcasti, diabolum adorasti, /*fol.* 29*r*/ eum in Deum accepisti eique diversa munera in sacrificium obtulisti, ac praesertim corpus Christi ex ore proprio tempore communionis extractum in ludum barilotti praesentasti, fidem Christi, Dominum Deum, beatam virginem, paradisum et sacrum baptisma abnegasti», «previo iuramento confessus es quod diabolo esse Deum credidisti, et ad eiusdem diaboli requisitionem fidem Christi negasti» e «Diaboli vestigia sequentem»[642]. Fra' Modesto informa che la sentenza definitiva era pronunciata pubblicamente alla presenza del popolo e dell'autorità secolare[643], e, affinché fosse valida, l'inquisitore avrebbe dovuto emetterla da seduto sulla base della legislazione pontificia, così da garantire una maggiore ponderazione[644].

La sentenza si apriva con la tipica formula di presentazione dell'inquisitore e delle sue facoltà:

> «In nomine Domini Amen. Nos frater Modestus Scropheus de Vincentia, sacri Ordinis praedicatorum, vitae regularis, divini verbi praedicatoris generalis contra haereticam pravitatem in Lombardia et Marchia Genuensi, specialiter autem in civitate et tota diocesi Comensi a sancta sede apostolica inquisitor delegatus»[645].

Nel modello fittizio del *Formularium*, alla formula di apertura seguono le informazioni sulla fama del condannato. Diversamente, il raffronto con le sentenze sondriesi conservate testimonia che Scrofeo accentuasse l'importanza del suo ruolo, rimarcando, dopo la formula di presentazione, l'ingente presenza di streghe e stregoni *in loco*. Infatti, in due sentenze si legge:

> «havendo inteso, precedendo molta infamia, che è in questa terra et comune de Sondrio li siano molte persone infecte et machulate dela maldeta heresia, appostasia del [sic] santissima fede nostra catholica et dela prophana ac execrabile secta dele strie malefice et idolatre, siamo venuti personalmente per cerchare et intendere melio la veritade»[646].

Nel paradigma di N si procede ripercorrendo la procedura inquisitoriale (fama; indizi; interrogatorio; confessione) e il motivo della condanna è dovuto alla ricaduta dell'imputato nell'eresia. L'inquisitore ricorda che gli aveva concesso la grazia, permettendo l'abiura, l'assoluzione dalla scomunica e la

---

642 BCR, ms. 317, ff. 20*r*-22*v*.

643 Bernard Gui nella P*ractica inquisitionis heretice pravitatis* sostenne che le sanzioni stabilite per i rei non venivano pronunciate solo in forma privata ma anche proclamate pubblicamente attraverso un sermone solenne. Questo era un momento significativo della giurisdizione antiereticale perché la predica permetteva all'inquisitore di mostrare a tutti che l'eresia era stata scoperta ed eliminata, mentre la verità della fede aveva trionfato. All'evento devono essere presenti tutti i destinatari di penitenze o condanne e, similmente all'«editto generale», l'inquisitore concede a tutti i fedeli partecipanti l'indulgenza. Il sermone iniziava con una generale prolusione sull'eresia, seguiva l'elenco delle grazie concesse, delle pene gravi ma commutate in penitenze poi il giudice di fede riportava in lingua volgare le colpe che stavano per essere punite con penitenze o sanzioni, in ordine crescente di gravità. Cfr. A. Errera, *Procedura* cit., pp. 193-196.

644 La decretale prevedeva tre cause di invalidità della sentenza: «Etsi sententia diffinitiva, postquam scripta fuerit, debeat a iudice, non ab alio, de scripti recitatione proferri, alias nec nomen sententiae mereatur habere, nec ab ea sit appellare necesse: episcopo tamen, quem propter dignitatis praerogativam ampliori convenit honore fulgere, sententiam ab eo ferendam licebit ad instar illustrium personarum per alium recitare. Sententia, quam scriptam edi a iudice litigatoribus, non recitari, vel quam ab ipso stando, non sedendo proferri contingit, nullius penitus est momenti» cfr. *Sexti* II, 14. 5, *De officio delegati, Etsi sententia* (CIC, II, col. 1014).

645 BCR, ms. 317, f. 21*r*.

646 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6.

riconciliazione con la Chiesa. Queste affermazioni servivano non solo per dimostrare il rigore procedurale ma anche da *exempla* per gli astanti, affinché conoscessero quale comportamento adottare per avere salva la vita. Sulla condotta dell'accusato non emergono altre informazioni dal *Formularium*, poiché l'obiettivo era quello di fornire dei precetti generali da seguire, tuttavia le sentenze sondriesi permettono di approfondire il caso della caccia stregonica del domenicano. Infatti, in esse si trovano dei riferimenti puntuali all'interrogatorio *de plano* ed eventualmente su quello condotto con la tortura; si elencano i confronti avvenuti con altri imputati e le reazioni dell'inquisito nei loro confronti; viene riportata e vagliata la confessione del reo (e.g. cambiamenti; reticenze); e si annota se è stata o meno richiesta una difesa legale. I documenti archivistici sono di nuovo equivalenti al modello del *Formularium* riguardo il prosieguo della sentenza. Infatti, in entrambe le fonti vi è la menzione del giudizio sulla causa da parte del consulente legale (nel caso di Sondrio Giovanni Pietro Peverelli) e l'approvazione della sentenza da parte del vescovo locale. Segue l'invocazione, tenendo le mani sul vangelo, del nome di Cristo, della Vergine e di San Pietro Martire, affinché possano vedere l'equità del verdetto giuridico. Poiché nelle carte sondriesi si aggiunge anche il nome dei santi Gervasio e Protasio, patroni di Sondrio, è probabile che nelle sentenze effettive venissero annoverati anche i santi locali oltre al consesso celeste consueto.

Dopo tutte queste formalità, l'inquisitore dichiara la condanna, ossia la cessione dello stregone al braccio secolare, raccomandando ai funzionari che «sanguinem et mortem quantum ex nobis est dictam punitionem moderari velint»[647]. Sebbene nel caso fittizio di N sia assente, dalle fonti archivistiche si evince che l'inquisitore doveva aggiungere il consueto ammonimento «ut exemplum aliis sit», presente alla fine delle sentenze di distacco dal foro ecclesiastico e di cessione al braccio secolare del reo. Infatti, nella sentenza di Giovanni del Corno (5 settembre 1523) si legge che la condanna aveva anche uno scopo deterrente:

> «terrore et spavento ali altri et aciò tante iniurie et nefandissime [sic] sacrilegii contra la divina mayestate non remageno senza punitione et aciò tal morbo pestiffero se possa melio extirpare da questa tera et comune de Sondrio, lo quale cum tuto il nostro core sumamente desideremo purgare de ogni heresia, strioni et strie et malefici»[648].

La Chiesa perdonava spiritualmente ma puniva giudizialmente. La consegna del reo al braccio secolare avveniva solo nei casi dei *relapsi* nell'errore e degli eretici impenitenti. Infatti, l'ufficio inquisitoriale stigmatizzava gli eretici relapsi poiché la ricaduta nell'eresia rappresentava il disprezzo per il tribunale stesso: nonostante il perdono e l'assoluzione, il colpevole perseguì nell'ostinato errore, tradendo la fiducia accordata dal giudice di fede ed aborrendo dalla sacralità dell'inquisizione. Un eretico era considerato relapso anche nel caso in cui avesse avuto un pensiero/comportamento eterodosso diverso dal precedente, dato che con l'abiura aveva giurato solennemente di non cadere in futuro in

[647] Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 124.
[648] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 11-13.

nessuna devianza. Dunque, qualora il reo avesse nuovamente abbracciato la medesima eresia per cui era stato punito, allora sarebbe stato un «recidivo specifico», mentre se avesse assunto un comportamento contrario all'ortodossia della fede per altre ragioni, la recidiva era definita «generica». Inoltre, la decretale *Accusatus* di Alessandro III (1179) imponeva di considerare «eretico recidivo» anche il reo che avesse già abiurato una volta perché *vehementer suspectus* – dunque la sua colpevolezza non era stata provato pienamente – e, successivamente, fosse stato ritenuto colpevole di un altro crimine di fede giuridicamente accertato[649]. Qualora un eretico avesse effettuato una *purgatio de vehementi* o un'abiura *de levi* e fosse ricaduto nel medesimo errore di fede già purgato per un sospetto veemente o abiurato per lieve, allora sarebbe stato considerato un relapso perché colpevole di recidiva specifica. La Chiesa non poteva tollerare l'ostinazione, la pertinacia e la recidiva, così in questi casi il reo subiva una pena temporale – «de notoria consuetudine» il rogo – inflitta dal tribunale secolare[650], affinché non aggravasse il proprio errore e non contagiasse altre persone. Il giudice secolare era obbligato a prestare il suo braccio esecutivo, altrimenti sarebbe stato punito *ipso iure* con la scomunica «sub peccati mortali» e, decorso un anno, sarebbe stato condannato come fautore di eretici[651].

La sentenza paradigmatica del *Formularium* prosegue con un ammonimento dell'inquisitore agli astanti, ricordando che chiunque avesse difeso o aiutato lo stregone condannato, sarebbe stato punito con la scomunica. Infine, il giudice di fede dichiara la confisca dei beni, come – ricorda Eymerich ma non Scrofeo – era stabilito dalla decretale *Vergentis in senium*. Il modello fittizio del *Formularium* non aggiunge nulla al precetto della decretale «bona mobilia, immobilia, et moventia, iura quoque et actiones, et quidquid ad eos quocunque modo pertinet»[652]. Invece, nelle sentenze conservate, la procedura è spiegata in modo più articolato:

«Declaremo ancora: tuti li beni mobili et imobili dele predicte Margarita et Augustina esser confischati et publicati dal zorno deli predicti erori comessi inza, et de esser distribuiti secondo li privilegii et consuetudine approbati dal officio dela sancta inquisizione, revocando et per tenore dela presente sententia cassando, irritando et annullando tuti li testamenti, codicilli, donatione, venditioni, contracti et alienatione tutte de ceschaduna generatione facti et facte per le predicte Margarita et Augustina dal zorno deli predicti erori per lor comissi in sina al dì presente»[653].

649 Alessandro III, *Accusatus* (1179): «Accusatus de haeresi vel suspectus, contra quem de hoc crimine magna et vehemens suspicio orta erat, si haeresim in iudicio abiuravit, et postea committit in ipsa, censeri debet quadam iuris fictione relapsus, licet ante abiurationem suam haeresis crimen plene probatum non fuerit contra ipsum». Cfr. *Sexti* V, 2. 8, *De haereticis, Accusatus* (*CIC*, II, col. 1071-1072). Nel caso in cui l'eretico fosse ritenuto *vehementer suspectus* anche nel secondo processo, allora non sarebbe stato condannato con la sentenza definitiva perché in nessun caso il sospetto avrebbe potuto condurre alla pena capitale.

650 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 384.

651 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 85. Si ricorda che i funzionari laici erano tenuti a giurare fedeltà e ausilio all'inquisitore e non potevano esimersi dall'affiancarlo nella repressione ereticale. Il giudice poteva assentarsi durante la lettura della sentenza, sebbene solitamente presenziasse.

652 *Sexti*, V, 7. 10, *De privilegiis, Si papa* (*CIC*, II, coll. 1088-1089).

653 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 59-60.

La confisca dei beni dei condannati da parte dell'ufficio inquisitoriale valeva *a die commissi criminis*, dunque erano compresi tutti i possessi dal primo momento in cui lo stregone era risultato tale sulla base delle indagini. Quindi, agli enti confiscanti spettavano anche tutti i beni che erano stati venduti, donati o lasciati in eredità. Si annullavano tutte le transazioni effettuate dal condannato (e.g. concessioni di credito, affitti, ipoteche o contratti matrimoniali). In altre parole, veniva meno tutto quello che aveva cambiato la consistenza patrimoniale dello stregone *a die commissi criminis*[654]. Tale norma era in grado di stravolgere non solo i rapporti familiari ma anche quelli comunitari, considerando che nei processi stregonici l'inquisito tradizionalmente sosteneva di esser stato iniziato alla *secta maleficorum* dall'infanzia. Tratta dal diritto romano, la punizione della confisca dei beni «fu uno degli effetti più notevoli del sistema inquisitoriale»[655].

Riguardo la sentenza definitiva, si chiosa, infine, che Fra' Modesto non si pronuncia sui limiti entro i quali assolvere un reo e punirlo con altre pene, mentre Eymerich aveva riportato l'esempio di un condannato al rogo che «igni expositus, et ex uno latere iam aliqualiter adustus, clamavit quod educeretur, quia volebat abiurare, et poenitebat, et sic factum est […] et post quatuordecim annos accusatus, invenitus est in haeresi permansisse continue»[656].

3.3 *La contumacia*

Un'altra possibilità che Scrofeo propone è la fuga di un detenuto dopo essere stato interrogato più volte e aver confessato di essere uno stregone. L'ufficio inquisitoriale stigmatizzava la contumacia in quanto l'assenza del reo era un'onta per la sacralità del tribunale di fede, ed esisteva un preciso *modus procedendi* in queste situazioni, come stabilito dalla decretale *Quum contumacia*[657].

Il diritto considerava contumace[658] il sospettato che non rispettava il mandato di comparizione o l'imputato che evadeva dal carcere. Nel modello di Scrofeo, il latitante viene punito con la sentenza definitiva ed è invitato a presentarsi per udirla, così l'inquisitore deve promulgare un mandato di comparizione da destinare al fuggitivo presso la sua abitazione di residenza. A causa della scelta consapevole di sfidare l'inquisizione evadendo dal carcere, il contumace viene dichiarato eretico ostinato, apostata dalla fede, stregone e idolatra e per queste ragioni è punito con la scomunica. Dunque, la

654 Sulla questione della confisca dei beni degli eretici si rimanda a G. Maifreda, *I denari dell'inquisizione. Affair e giustizia di fede nell'Italia moderna*, Torino, 2014, pp. 144-156; V. Lavenia, "Confisca dei beni", in *DSI*, I, pp. 375-376.
655 A. Del Col, *L'inquisizione in Italia* cit., p. 142.
656 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 516
657 *Sexti* V, 2. 7, *De haereticis, Quum contumatia* (*CIC*, II, col. 1071): «Quum contumacia, in causa praesertim fidei, suspicioni praesumptionem adiiciat, vehementem; si suspectus de haeresi, vocatus a vobis, ut de fide respondeat, excommunicationis vinculo pro eo, quod parere subtergugit, aut contumaciter se absentat, per vos fuerit innodatus, quam si per annum animo sustineat pertinaci, extunc velut haereticus condemnetur». La decretale stabiliva che contro i fuggitivi e confessi «procedi debet ac si essent praesentes, et omnia acta legitime peragenda».
658 Sulla contumacia si rimanda a: J. Wickershaw, "Contumacia", in *DSI*, I, p. 405.

sentenza definitiva contro costui viene emessa, dopo una previa citazione in giudizio *ad audiendam sententiam*, seguendo l'*iter* generico della pratica, con lo scarto che l'ammonizione era unica e non triplice come da consuetudine.

Il mandato di comparizione veniva diffuso ampiamente, al fine di non incorrere nell'accusa di mancata conoscenza della citazione da parte del contumace[659]. Scrofeo ammonisce i confratelli a essere meticolosi nel mandato di citazione e a riportare dettagliatamente tutte le informazioni emerse durante gli interrogatori e i cambiamenti dello stregone nel corso delle risposte (e.g. all'inizio negava poi ha deciso di confessare). Inoltre, bisogna ricordare che chiunque è tenuto a sequestrare e trattenere il latitante qualora entri a contatto con lui, e, indipendentemente da dove si trovi, lo deve consegnare al braccio secolare dell'inquisitore. Così, lo stregone latitante può essere punito come eretico recalcitrante secondo quanto previsto dalla legge, i suoi beni devono essere sequestrati e l'inquisitore lo deve affidare al braccio secolare pregando moderazione nella pena e di evitare spargimenti di sangue. Anche per la sentenza contro il contumace valeva il previo parere dei consultori, ai quali si richiedeva di disporre la cessione del reo assente al braccio secolare in quanto «uti haereticus» e non eretico impenitente[660].

Scrofeo fece una cernita di tutti i possibili casi che si sarebbero potuti presentare all'inquisitore e, nel compiere tale azione, il criterio scelto dal frate Predicatore fu quello dell'esperienza della caccia di Sondrio. Infatti, nel borgo valtellinese fra' Modesto dovette affrontare la questione di un imputato che evase il carcere prima della fine dei processi. Il presunto stregone era Giacomo detto Bailino di Sondrio, il quale venne condannato in contumacia alla sentenza definitiva il 12 agosto[661]. L'atto tramandato dalle carte archivistiche è identico a quello del modello proposto dal *Formularium*, eccetto per alcune indicazioni particolari (e.g. nomi dello stregone, del notaio, dei consultori). Nel caso di Giacomo Bailino, dopo l'evasione, avvenuta prima della presa di servizio del notaio Antonio Rusca, fra' Modesto incaricò il carceriere Bonifacio Rusca di notificare allo stregone il mandato di comparizione presso la sua abitazione. La contumacia venne dichiarata dal sindaco dell'inquisizione Andrea Carbonera e, prima di procedere con la sentenza, Scrofeo consultò il parere legale di Antonio Peverelli, il quale era vicario del capitano di Valtellina. Dopo aver ottenuto il consenso del vicario del vescovo lariano, fra' Modesto emise la sentenza definitiva dello stregone, dichiarandolo contumace e *maleficus*, scomunicandolo *latae sententiae*, bandendolo in eterno dalla diocesi di Como e dalla Valtellina e confiscando i suoi beni[662]. Nell'atto sono riportati anche tutti gli ammonimenti a coloro che lo avessero incontrato, così come previsto nel *Formularium*.

---

659 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 491. Il condannato non contumace era chiamato a comparire *ad audiendam sententiam* attraverso una *citatio personalis* da parte dell'inquisitore o del nunzio.

660 Ibidem, p. 468.

661 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 59-60. Alla carta 58, ossia la prima pagina della cartella che contiene la sentenza, si legge, in grafia ottocentesca, «Processo sentenza di un tale che grazie a Dio ha rotto il carcere e ghela dada come il vento. Viva lui. Eterna infamia agli inquisitori e consultori».

662 Ibidem, cc. 59-60: «[...] iudicamus, sententiamus et declaramus suprascriptum Iacobum Baylinum fugitivum fuisse et esse hereticum, appostatam a sancta ortodoxa fide signum, idolatram periurium, sacrilegum, maleficum et excomunicatum et de predictis criminibus inpenitentem et pertinacem ac obstinatum et tamquam hereticum inpenitentem banimus et exulamus in

4. *Conclusioni: la conoscenza giuridica di Scrofeo*

Nel corso di questo capitolo, il *Formularium* è stato ampiamente confrontato con il *Directorium inquisitorum*, dato che la ripresa da parte di Scrofeo del paradigma di Eymerich è indubbia, come aveva già sostenuto Matteo Duni. Dall'analisi condotta è emerso che fra' Modesto non ha apportato modifiche alla norma inquisitoriale, bensì si è inserito in continuità con la consuetudine. Dunque, non è nel *modus procedendi* che si rintraccia l'originalità del *Formularium*, piuttosto si nota nella tipologia ibrida del testo, nel caso particolare di riferimento e nella notevole cultura giuridica. La conoscenza del diritto viene approfondita da Scrofeo nella seconda parte dell'opera, quando, dopo aver fornito l'*iter* procedurale da seguire e dei modelli di atti, il domenicano riporta la norma inquisitoriale giustapponendo una serie di citazioni dal *ius canonico et civile* e dei giuristi medievali. È in questo senso che il *Formularium* si distingue dal *Directorium* e dagli altri manuali, perché le fonti menzionate dal frate Predicatore sono quantitativamente superiori. Dunque, è significativo comprendere da dove provenga la poderosa erudizione giuridica dell'inquisitore. Nel primo capitolo di questo lavoro di tesi è emerso che un tratto caratteristico della famiglia Scroffa era l'ingente presenza di esperti di legge fra i vari membri della stirpe. Non è escluso che un simile contesto familiare di origine possa aver creato e alimentato in Scrofeo una certa sensibilità alla giurisprudenza medievale e gli possa aver fornito una prima impronta. Questa ipotesi non è comunque sufficiente a dar conto di tutto il nozionismo del *Formularium* – che si nota anche da un semplice esame cursorio –, così articolato da richiedere una solida padronanza della materia che supera il mero interesse per gli argomenti. La questione si scioglie considerando la *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis* di Bernardo Rategno, redatta all'inizio del Cinquecento.

La *Lucerna* è il primo manuale per inquisitori italiano a organizzare la materia in lemmi ordinati alfabeticamente, da «abiuratio» a «vicarius»[663]. L'opera non fornisce informazioni sull'attività inquisitoriale di Rategno ma è focalizzata a riportare le basi legali di ogni elemento procedurale dell'inquisizione e non ha riscontrato molto interesse nella storiografia stregonica, più attratta dall'appendice *De strigiis*[664]. La cultura giuridica raccolta da Rategno è estremamente vasta e maggiore rispetto a quella di Scrofeo. Infatti, il confronto fra la *Lucerna* e il *Formularium* dimostra che i riferimenti di giurisprudenza presenti nel primo

perpetuum a tota diocesi Comensi et Vallistelline, et ita banitum esse volumus. […] Declarantes eius bona tam mobilia quam imobilia, iura, actiones et nomina debitorum a die commissi criminis confischata et publicata esse et sic ea per presentem sententiam nostram confischamus et publicamus, danda quibus de iure dari debent».

663 La *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis* di Rategno circolò inizialmente in forma manoscritta e venne pubblicata postuma nel 1566, *apud Valerium & Hieronymum fratres Metios*. Sulle stampe e la fortuna dell'opera si consulti T. Herzig, "Rategno, Bernardo" cit., p. 1299 e V. Lavenia, *Rategno, Bernardo*, in «DBI», vol. 86 (2016).

664 T. Herzig, "Rategno, Bernardo of Como" cit.; A. Belli, A. Estuardo Flaction (a cura di), *Les striges en Italie du Nord: èdition critique et commentaire des traités de démonologie et sorcellerie de Girolamo Visconti (Milan, c. 1460) et de Bernard Rategno (Côme, c. 1510)*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2019; M. Duni, *La costruzione della strega: fama, indizi, prove (Italia settentrionale, secc. XV-XVI)*, in V. Lagioia, M. P. Paoli, R. Rinaldi, *La fama delle donne. Pratiche femminili tra medioevo ed età moderna*, Roma, Viella, 2020, pp. 165-190.

sono ripresi, riguardo le medesime questioni, in forma ridotta nel secondo[665]. Così, si deduce che fra' Modesto ha fatto propria la conoscenza in materia giuridica di Rategno e l'ha fatta confluire nel proprio lavoro. Il domenicano è entrato in possesso della *Lucerna* al più tardi quando venne nominato inquisitore di Como: Rategno era stato giudice di fede del distretto lariano dal 1505 al 1510 e, come da consuetudine, dovette lasciare una copia dell'opera ad uso dei successori presso l'archivio inquisitoriale *in loco*[666]. Così, quando Scrofeo ha preso servizio ha potuto fruire della *Lucerna* e, probabilmente, è stato questo il testo che il frate Predicatore vicentino ha consultatonel corso della caccia di Sondrio. Le solide basi giuridiche apprese da fra' Modesto grazie allo studio del manuale del predecessore sono state poi selezionate secondo le situazioni che si presentarono nel caso sondriese e sono state riportate nel *Formularium* per ricostruire l'attività inquisitoriale svolta in Valtellina.

Oltre al *ius canonicum* e al *ius civile*, richiamati già da Eymerich e Kramer, Rategno e Scrofeo riportano una poderosa serie di giuristi a sostegno della correttezza legale della procedura inquisitoriale. Gli esperti di legge citati sono tutti *doctores* eruditi di diritto comune, ossia del sistema del diritto universitario romano-canonico che si era affermato nel XIV secolo[667], caratterizzato dalla formazione in *utriusque ius*, secondo la massima *nullus bonus canonista nisi sit civilista*[668].

Prima di affrontare nello specifico i giuristi trattati nelle due opere, è doveroso ripercorrere alcuni momenti storici significativi. Anzitutto, il termine «giurista» necessita di qualche specificazione. Dopo il crollo dell'Impero Romano e la parentesi del primissimo medioevo, fra l'XI e il XII secolo, periodo

---

665 I lemmi dai quali Scrofeo riprende le nozioni giuridiche sono: «abiuratio» (pp. 1-2); «apostata» (p. 12); «captura, carcere» (p. 17); «citatio» (pp. 19-21); «confessio et confessus» (pp. 24-27); «contumax» (pp. 27-28); «defensio» (pp. 32-33); «examinatio testium» (pp. 35-37); «excommunicatio» (pp. 37-38); «fama» (pp. 30-41); «fuga et fugitivus» (pp. 44-45); «iudicium» (p. 53); «haeresis et haereticus» (pp. 45-48); «infamia» (pp- 57-59); «inquisitio» (pp. 60-61); «nomina accusatorum vel testium» (pp. 81-82); «notarii» (pp. 82-83); «poena pecuniaria» (pp. 86-88); «praesumptio» (pp. 93-95); «probatio» (pp. 95-96); «purgatio canonica» (pp. 100-103); «suspicio» (pp. 118-119); «sententia» (pp. 113-115); «tortura» (pp. 124-135); «vicarius» (p. 138). Fra i vari, un esempio è quello del lemma «apostata», spiegato da Rategno nel seguente modo: «Apostata perfidiae, secundum Hostiense punitur ut haereticus, quia vere haereticus est, ex quo recessit a fide, et in eo habent locum iura posita *De haereticis*, haec Panormita in canon *De apostata*, in glosam I. Idem tenent *Summa Pisana* et *Summa Angelica*, et *Summa Rosella*, in vocabulo "apostasia". Apostasia perfidiae dicitur, qua quis pervertitur et recedit a fide, sicut Iulianus apostata, de hac apostasia habetur, 2 quaestio 7 non postest, haec Hostiense in *Summa* sua, eodem titulo § *quot species apostsiae*. Omnis apostata est haereticus, quia proprie apostata est, qui ex toto dimittit legem Christi, unde omnis poena, quae debetur haeretico, debetur et isti, haec Petrus de Palude in 4 *Sententiarum*, distinctione 13, quaestio 3.» (*Lucerna*, p. 12). Nel *Formularium* si legge: «Licet omnis haereticus sit apostata secundum quid, non tamen simpliciter, sed magis e converso omnis apostata est haereticus, quia proprie is est haereticus, qui ex toto dimittit Legem Christi, unde omnis poena, quae debetur heretico debetum etiam apostate, et magis coroboratur per Panormitam in capitulum primo *De Apostatis*. Innocentius et Hostiensis dicunt quod apostata perfidie punitur ut haereticus, sic strigie, quae fidem et baptismum abnegant, quia in veritate haereticae sunt et excommunicatae sunt, et sic communiter a doctoribus tenetur.» cfr. *Formularium*, fol. 3*r*.

666 Gli incartamenti dei processi confluivano nell'archivio inquisitoriale, insieme ai testi papali e ai manuali degli inquisitori, sedimentandosi negli anni e restando a portata di mano per i giudici di fede che via via si succedevano. L'archivio poteva trovarsi nella biblioteca del convento oppure nella *domus inquisitionis*. Cfr. M. Tavuzzi, *Renaissance inquisitors* cit., pp. 32-36.

667 Sulla genesi e le caratteristiche del diritto comune si rimanda a: M. Ascheri, *Introduzione storica al diritto medievale*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2007, in particolare pp. 115-150. Inoltre, si legga la trattazione più specifica di Paolo Prodi in P. Prodi, *Una storia della giustizia* cit., pp. 107-155.

668 La citazione era utilizzata dalla dottrina e dalla giurisprudenza medievale per designare l'intima correlazione esistente tra il diritto civile e quello canonico. Entrambi gli ordinamenti venivano considerati universali, espressione di due supremi poteri (l'imperatore ed il papa) e potenzialmente in grado di disciplinare tutti i rapporti giuridicamente rilevanti (sia in ambito temporale che spirituale).

definito «medieval renaissance», il giurista emerse dai luoghi delle arti liberali come una nuova figura di intellettuale. Costui si distingueva dagli altri pensatori, quali filosofi e teologi, per la sua formazione scientifica e l'attività professionale esercitata nelle università come insegnante, nelle corti come giudice o avvocato e nelle amministrazioni secolari o ecclesiastiche[669].

La profonda unità culturale dell'Europa medievale era radicata nella fede cristiana fondata sulla Scrittura e sulla tradizione della Chiesa e trovava espressione anche in ambito legale grazie alla cultura giuridica basata sullo *ius commune*[670]. Lo *ius commune* nacque nelle università e insieme agli *iura propria* (varietà di leggi particolari e locali) costituiva il sistema legale sul quale i giuristi elaborarono le regole d'interpretazione e risoluzione dei conflitti. Così, lo *ius commune* rimase la base per la formazione dei giuristi perché offriva le categorie e i principi fondamentali per interpretare gli *iura propria* [671]. Nel XIV

669 O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition in Italy. The legacy of the great jurists*, London and New York, Routledge, 2021, pp. 1-24, cit. a p. 3. Entrambi attivi nella Bologna dell'inizio del XII secolo, Irnerio e Graziano posero le basi della giurisprudenza medievale, rispettivamente del diritto civile e di quello canonico. Il primo ricompose e restaurò il *Corpus iuris* giustinianeo, tramandato al medioevo in forma incompleta, interpretandolo e rendendolo la base del diritto civile. Il secondo pubblicò la *Concordia discordantium canonum* o *Decretum magistri Gratiani*, ossia l'opera fondante del diritto canonico. Pur fornendo alla giurisprudenza medievale lo stimolo decisivo nei metodi e nei contenuti, Irnerio e Graziano non furono due figure isolate, bensì parteciparono a un più ampio rinnovamento culturale dal quale emerse la scienza legale a partire dalle *artes liberales*. Le scuole di Irnerio e Graziano avviarono generazioni di giuristi che, adottando il loro metodo, sono chiamati «glossatori» e «decretisti». Azzone e Accursio furono due autori fondamentali della scuola dei glossatori del diritto romano. Circa un secolo dopo Irnerio, il percorso scientifico dei glossatori del diritto civile trovò due momenti di grande sintesi nel lavoro di Azzone, *Summa aurea* (comprendente la *Summa Codicis*, la *Summa Institutionum* e la *Summulae Digestorum*), e nell'apparato di Accursio sui cinque volumi del *Corpus iuris* giustinianeo, che divenne la glossa ordinaria e quindi costantemente riprodotta ai margini del *Corpus* di Giustiniano. Dalla seconda metà del XII secolo, il nuovo sistema legale della Chiesa si sviluppò sulla fondazione della tradizione canonica raccolta da Graziano nel *Decretum*. Gli strumenti di questo sviluppo erano le decretali dei pontefici e le decisioni prese durante i concili generali. Dopo il *Liber Extra* (1234) il papato continuò a utilizzare delle decretali per definire l'idea della poderosa compilazione di Gregorio IX, integrandolo con le deliberazioni del I e II concilio di Lione (1245 e 1274), che circolavano in appendice con il nome di «Novelle». Poiché era necessaria una sistemazione più ordinata, Bonifacio VIII incaricò una commissione che si occupasse dell'operazione: mutuando dal modello giustinianeo, il materiale venne organizzato in cinque libri, come da tradizione, e vennero aggiunte a chiusa delle *regulae iuris* a cura del civilista Dino del Mugello. L'opera era notevole – seppur meno corposa delle *Decretales* – e venne promulgata nel 1298 con il titolo di *Liber Sextus* per poi essere inviata agli *Studia* di Bologna e Parigi. L'ultima raccolta ufficiale del *corpus* canonico venne realizzata ad Avignone all'inizio del Trecento, quando la città presentava un florido dinamismo intellettuale. Dopo il concilio di Vienne (1311-12), papa Clemente V desiderò riordinare i decreti che aveva emesso, mantenendo la divisione tradizionale dei cinque libri. La raccolta venne promulgata nel 1317 da papa Giovanni XXII con il titolo di *Clementinae*. Entrambe le nuove opere canoniche divennero i testi universitari e furono dotate di glosse e commenti (le glosse di Giovanni d'Andrea vennero riconosciute come «glosse ordinarie»). Giovanni XXII non mancò di predisporre alcune costituzioni che circolarono in appendice come *Extravagantes Johannis XXII*. Questi provvedimenti pontifici confluirono, insieme ad altri atti emessi fra il 1295 e il 1483 (come la bolla *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII, promulgata nel 1302 dopo il *Liber Sextus*), nella raccolta *Extravagantes communes*. Sinibaldo Fieschi, Enrico da Susa e Giovanni d'Andrea sono noti come la triade dei canonisti più autorevoli del tempo. Oltre ai giuristi, una serie di intellettuali ha contribuito in modo notevole all'interpretazione e agli sviluppi della legge nel senso più ampio del termine, come teologi quali Tommaso d'Aquino e Tommaso Gaetano, o pontefici quali Innocenzo III e Innocenzo IV.

670 Cfr. O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 4-5. Perfino gli effetti che la Riforma del XVI secolo sortì su quest'esperienza comune non riuscirono a distruggere questa unità. La fusione fra la cristianità e la legge tramandata dall'eredità di alcuni giuristi italiani ha avuto esiti storici notevoli che hanno marcato la civiltà occidentale in modo singolare, differenziandola da altre forme legali, politiche e religiose.

671 Il diritto comune romano-canonico favorì la produzione del genere delle *contrarietates*, ossia testi in cui si ragionava sulle diverse opinioni espresse da un medesimo autore (e.g. Bartolo da Sassoferrato) entro le proprie opere, o *differentiae*, dei lavori atti a mostrare le diverse soluzioni normative fra il diritto civile e quello canonico. A queste due possibilità si aggiunsero delle specie di *summaria* di parti dei due *corpora* che avevano lo scopo di aiutare un'analisi sincronica dei dati, le *margaritae*. Inoltre, i *consilia* assunsero un nuovo tono, divenendo un collante fra la teoria giuridica appresa durante gli studi e la pratica quotidiana in cui attuarla, rappresentando dei testi interpretativi del diritto locale alla luce del diritto comune. Cfr. M. Bellomo, *The common legal past of Europe. 1000-1800*, Washington, CUA University Press, 1995, pp. 34-54 e M. Ascheri, *Introduzione* cit., pp. 230-234.

secolo, il continuo riferimento alla *communis opinio* elevò la consistenza di quest'ultima, che iniziò a diffondersi capillarmente e a divenire l'*auctoritas*, la norma sicura di creazione dottrinale, finché non vi fu un'eventuale *opinio communior* che la soppiantò. Questo è stato possibile perché il sistema si sviluppava a partire dal pensiero dei giuristi universitari, i quali interpretavano e completavano la norma legislativa e avevano compreso che il mantenimento di quest'ultima necessitasse di indicazioni per gli operatori esterni. Così, poiché la *communis opinio* restava pur sempre un'opinione discutibile, gli stessi dottori si adoperarono per la circolazione di un pensiero omogeneo (*communis opinio doctorum*), indicando il lavoro di un preciso giurista stimato più degli altri, ossia Bartolo da Sassoferrato[672].

Mario Ascheri ricostruisce un elenco dei giuristi medievali notevoli[673], sostenendo che fino a Bartolo fra i cosiddetti post-accursiani civilisti della seconda metà del XIII secolo e dell'inizio del XIV vi furono Alberto da Gandino[674], attento soprattutto alla pratica criminale, e Dino del Mugello, il quale si annovera anche fra gli eccellenti canonisti per essere stato collaborato al *Liber Sextus*. A costoro si devono aggiungere anche Giovanni d'Andrea, giurista autorevole per le glosse ordinarie al *Liber Sextus* e alle *Clementinae* e per i cospicui commentari alle *Decretali* di Gregorio IX[675], ed Enrico da Susa, detto «l'Ostiense»[676]. Fra i giuristi contemporanei e successivi a Bartolo, Ascheri annovera fra i civilisti Bartolomeo da Saliceto[677], il perugino Baldo degli Ubaldi[678], Ludovico Pontano che prese parte attiva al concilio di Basilea[679], Paolo di Castro che insegnò ad Avignone e Firenze[680], l'autore del trattato *De maleficiis* Angelo Gambiglioni[681], Alessandro Tartagni[682], il milanese Giasone del Maino[683] e Paride dal Pozzo (conosciuto per il suo *Tractatus de sindicatu*). Dei canonisti, lo studioso riporta i nomi del padovano

672 Sostanzialmente, il bartolismo imponeva di richiamare l'idea di Bartolo anche in contesti non necessari. Un simile approccio acritico rischiava di bloccare gli sviluppi della ricerca, impedendo la produzione di opinioni successive perché *ubi maior minor cessat*. Su Bartolo si rimanda a: S. Lepsius, "Bartolo da Sassoferrato", in *DBGI*, pp. 177-180; O. Condorelli, *Bartolo da Sassoferrato (1313/14-1357)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 160-178.

673 M. Ascheri, *Introduzione*, pp. 234-236.

674 Sul Gandino si veda: D. Quaglioni, *Gandino, Alberto*, in «DBI», 52 (1999); Id., "Gandino, Alberto", in *DBGI*, I, pp. 942-944.

675 Su Giovanni d'Andrea si rimanda a: G. Tamba, *Giovanni d'Andrea*, in «DBI», 55 (2001); A. Bartocci, "D'Andrea, Giovanni", in *DBGI*, I, pp. 1008-1012; P. D. Clarke, *Giovanni d'Andrea (1270-1348)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 145-159.

676 Sull'Ostiense si rimanda a: K. Pennington, *Enrico da Susa, detto l'Ostiense*, in «DBI», 42 (1993); Id., *Enrico da Susa (Cardinal Hostiensis) (ca. 1200-1271)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 82-97.

677 Su Bartolomeo da Saliceto si veda: G. Orlandelli, *Bartolomeo da Saliceto*, in «DBI», 6 (1964); G. Speciale, "Bartolomeo da Saliceto", in *DBGI,* II, pp. 185-187.

678 Su Baldo degli Ubaldi si consulti: E. Cortese, "Baldo degli Ubaldi", in *DBGI*, I, pp. 149-152; J. Kirshner, *Baldo degli Ubaldi da Perugia (1327-1400)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 179-197; F. Treggiani, *Ubaldi, Baldo degli*, in «DBI», 97 (2020).

679 Su Ludovico Romano si rimanda a: F. Treggiari, "Pontano, Ludovico", in *DBGI*, II, pp. 1615-1617; T. Woelki, *Pontano, Ludovico*, in «DBI», 84 (2015).

680 Su Paolo di Castro si veda: G. D'Amelio, *Castro, Paolo di*, in «DBI», 33 (1979); S. Lepsius, *Paolo di Castro (1360/62-1441)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 198-215.

681 Sul Gambiglioni si rimanda a: D. Maffei, P. Maffei, *Angelo Gambiglioni. Giureconsulto aretino del Quattrocento. La vita, i libri, le opere*, Roma, Fondazione Sergio Mochi Onory per la storia del diritto italiano, 1994; P. Maffei, *Gambiglioni, Angelo*, in «DBI», 52 (1999); Id., "Gambiglioni, Angelo", in *DBGI*, I, pp. 939-941.

682 Su Alessandro Tartagni si veda: A. Padovani, "Tartagni, Alessandro" in *DBGI*, II, pp. 1942-1944; Id., *Tartagni, Alessandro*, in «DBI», 95 (2019).

683 Su Giasone del Maino si rimanda a: F. Santi, *Maino, Giasone del*, in «DBI», 67 (2006); M. G. di Renzo Villata, "Giasone del Maino", in *DBGI*, I, pp. 995-999.

Francesco Zabarella[684], Niccolò Tedeschi (*Abbas Modernus* o *Panormitanus*)[685] e Felino Sandei, giurista rotale e vescovo di Lucca[686]. Tutti questi giuristi elencati da Ascheri sono i *doctores legum* menzionati da Rategno e, di conseguenza, da Scrofeo[687]. Dunque, è sullo *ius commune* che si basava la procedura inquisitoriale.

Vi sono solo pochi punti in cui il *Formularium* si discosta dalla *Lucerna* riguardo le *auctoritates*: la menzione di Juan de Torquemada riguardo il significato di «eresia» e i riferimenti a Raffaele Fulgosio.

Il richiamo di Scrofeo a Torquemada si trova all'inizio del *Formularium*, quando il domenicano dimostra la necessità di estirpare l'eresia e la stregoneria attraverso l'avvio di inquisizioni. Fra' Modesto corrobora la propria tesi riportando, come Rategno, le seguenti *auctoritates*: il passo di Tommaso d'Aquino circa le tre cause determinanti l'eresia (opposizione a un articolo di fede, al contenuto della Scrittura o a una verità di fede dichiarata tale dalla chiesa)[688]; il pensiero di Pietro Lombardo sul fatto che la Chiesa perseguita gli eretici affinché non possano corrompere altri[689]; il canone *Haereticus*[690] in cui si rimanda all'etimologia greca di «eresia» e si accentua il valore della scelta di allontanarsi dalla Scrittura; il canone *De apostatis*[691] a dimostrazione che gli eretici sono apostati dalla fede; e una menzione di Innocenzo III perché ha promulgato le leggi antiereticali[692]. Oltre a queste *auctoritates*, Scrofeo si discosta da Rategno per aggiungere il pensiero di Juan de Torquemada a sostegno della falsità dell'eresia rispetto alla verità della fede[693]. L'osservazione del teologo spagnolo era significativa per lo scopo di fra' Modesto. Infatti, nel *Formularium* il frate Predicatore vuole dimostrare che le streghe diaboliche sono eretiche, tuttavia fino alla bolla di Innocenzo VIII e al *Malleus* non vi erano *auctoritates* che lo sostenevano[694]. Dunque, per argomentare l'ereticità della *secta maleficorum* attraverso le fonti precedenti era doveroso raccogliere e

684 Su Francesco Zabarella si consulti: D. Girgensohon, "Zabarella, Francesco", in *DBGI*, II, pp. 2071-2074; C. M. Valsecchi, *Zabarella, Francesco*, in «DBI», 100 (2020).
685 Su Niccolò Tedeschi si rimanda a: O. Condorelli, "Tedeschi, Niccolò", in *DBGI*, II, pp. 1426-1429; R. H. Helmholz, *Niccolò dei Tedeschi (Panormitanus) (1386-1445)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 216-229; O. Condorelli, *Tedeschi, Niccolò*, in «DBI», 95 (2019).
686 Su Felino Sandei si veda: M. Montorzi, "Sandei, Felino", in *DBGI*, II, pp. 1781-1783.
687 All'elenco si devono aggiungere anche: Cino da Pistoia cfr. G. Speciale, *Cino Sinibuldi da Pistoia (ca. 1265-1336)*, in O. Condorelli, R. Domingo (a cura di), *Law and the Christian tradition* cit., pp. 128-144 e S. Carrai, *Sinibuldi, Cino*, in «DBI», 97 (2018); Antonio da Budrio (1360 ca.-1408) cfr. L. Prosdocimi, *Antonio da Budrio*, in «DBI», 3 (1961); O. Condorelli, "Antonio da Budrio", in *DBGI*, I, pp. 80-83; Francesco Accolti detto «l'Aretino» (1416/17-1488) cfr. *, *Accolti, Francesco*, in «DBI», 1 (1960); E. Spagnesi, "Accolti, Francesco", *DBGI*, I, pp. 4-5.
688 Thomae Aquinensis *Summa Theologiae*, II, 2, q. 11, art. 3: «Ad secundum dicendum quod utilitas quae ex haeresibus provenit est praeter haereticorum intentionem, dum scilicet constantia fidelium comprobatur, ut apostolus dicit; et ut excutiamus pigritiam, divinas Scripturas sollicitius intuentes, sicut Augustinus dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem, quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id quod est per se de eorum intentione, ut excludantur; quam ad hoc quod est praeter eorum intentionem, ut sustineantur».
689 Thomae Aquinensis *Commentum in librum Sententiarum magistri. Petri Lombardi*, IV, dist. 13, q. 2, art. 5.
690 *Grat.* C. XXIV q. 3 c. 27 (*CIC*, ed. Friedberg, I, col. 997-998).
691 *Extra* V, 9. 1, *De apostatis et reiterantibus baptisma, Praeterea clerici* (*CIC*, ed. Friedberg, II, col. 790).
692 BCR, ms. 317, ff. 2*v*-3*v*.
693 Joannis De Turrecremata *Summa de Ecclesia*, *Venetiis*, 1561, IV, p. II, c.1, pp. 375-376.
694 È vero che più testi citano stregoni o invocatori di demoni, tuttavia Scrofeo si riferisce esclusivamente alla stregoneria diabolica della *secta maleficorum*. Si consulti M. Montesano, *Caccia alle streghe* cit.

insistere sul punto della devianza dall'ortodossia. Per questa ragione Scrofeo può aver scelto di aggiungere il pensiero di Torquemada, riprendendolo direttamente dal *Directorium inquisitorum*[695].

Un altro scarto con Rategno si nota nella menzione del *In Iustiniani Codicem commentarii* di Raffaele Fulgosio (1367-1427). Il giurista viene citato in un'unica occasione dal domenicano, all'interno della digressione sull'applicazione della tortura *ad arbitrium iudicis*, richiamandone il pensiero riguardo la legge *Inter omnes* del *Codex* giustinianeo (*Cod*., III. 36. 26), ossia che un singolo indizio doveva essere provato da due testimoni[696]. Raffaele Fulgosio proveniva da una nobile famiglia piacentina e aveva condotto gli studi giuridici a Bologna sotto la guida di Bartolomeo da Saliceto, ottenendo la laurea *in utroque* nel 1390, dunque fu un esperto di diritto comune. Dato il notevole impatto e la fortuna che il giurista ebbe presso *Studium* patavino nel XV e XVI secolo, si può ipotizzare che Scrofeo conobbe il suo pensiero durante gli anni della formazione a Padova, coincidenti con l'inizio delle prime stampe delle opere del Fulgosio[697].

In definitiva, nel *Formularium* si concentra la procedura del *Directorium* con le precisazioni stregoniche tratte dal *Malleus* e la materia giuridica della *Lucerna*. Su questo primo nucleo, che poggia ed è debitore della precedente tradizione giuridica inquisitoriale, Scrofeo interviene aggiungendo la propria personale esperienza di cacciatore di streghe, la quale gli ha permesso di formulare dei modelli processuali (e.g. Mariolo, N, Petrina), adattabili alle singole circostanze, e di vagliare dei casi particolari che l'inquisitore dovette affrontare a Sondrio (e.g. *purgatio canonica*; contumacia). Nella dissertazione di fra' Modesto si desume una notevole attenzione alla questione degli *indicia ad torturam* e dell'*arbitrium iudicis*. L'idea di giudice di fede proposta dal frate Predicatore è quella di un uomo zelante che deve riporre tutte le proprie energie nella ricerca delle streghe e nella loro persecuzione. Il modello di procedura inquisitoriale che si delinea nel *Formularium* poggia su una solida norma costruita sul diritto comune e applicata nella prassi con il costante riferimento a sottoporre ogni singolo caso al vaglio del giudice di fede e di riporre le scelte al suo arbitrio. In altre parole, nel paradigma dell'ufficio inquisitoriale di Scrofeo è il giudice a detenere il ruolo precipuo: pur esistendo delle direttive normative abbastanza strutturate, è sempre l'*inquisitor* a stabilire fino a che punto esse debbano essere applicate e come, riserbandosi la possibilità di venire meno agli *iura* qualora la sua perspicacia e la sua esperienza lo orientino a comportamenti diversi.

---

695 Il passo di Torquemada citato da Scrofeo è riportato diverse volte da Eymerich. Cfr. N. Eymerich, *Directorium* cit., p. 20, 49-50, 53-54, 65, 68-69, 79, 81, 86, 97, 98, 99

696 Raphaelis Fulgosii *In Iustiniani Codicem commentarii*, Lugduni, Apud Hugonem & haeredes Aemonis a Porta, 1548, vol. I, f. 166*v*.

697 Riguardo la vita e le opere, il pensiero e la fortuna di Raffaele Fulgosio si rimanda a: C. Bukowska Gorgoni, *Fulgosio, Raffaele*, in «DBI», 50 (1998); C. Valsecchi, "Fulgosio, Raffaele", in *DBGI*, I, pp. 913-915. In particolare, per l'impatto del giurista presso lo *Studium* di Padova si consulti: D. Rando, *La forza vitale di un'idea: l'Impero insegnato allo Studium di Padova nel primo Quattrocento*, in A. Huijbers (a cura di), *Emperors and imperial. Discourse in Italy, c. 1300-1500*, Roma, *Publications de l'École française de Rome*, 2022, pp. 105-128.

CAPITOLO IV

LA CACCIA ALLE STREGHE DI SONDRIO

1. *L'analisi microstorica per studiare le streghe*

Avendo ricostruito il profilo biografico e la formazione culturale di Scrofeo, l'oggetto di indagine di questo capitolo e del successivo non sarà più l'inquisitore. Da questo momento il *focus* sarà posto sugli inquisiti e quanto si intende fare è un'analisi su scala ridotta del borgo di Sondrio, cercando di comprendere se le dinamiche sociali siano o meno intervenute – e in quale misura – nello svolgimento della caccia stregonica.

Il paradigma secondo cui le streghe erano generalmente denunciate dai vicini in seguito a conflitti di vario genere venne utilizzato già dagli studi di Keith Thomas e Alan Macfarlane[698] riguardo la stregoneria inglese. Nel 1996 Robin Briggs[699] ebbe il merito di vagliare i processi stregonici della Lorena penetrando a fondo nella comunità e ricostruendo sia le credenze popolari degli attori storici sia le tensioni degli abitanti che li spinsero a muovere le accuse ai loro vicini. Per il caso analizzato dallo studioso si dimostrò valida la tesi che quella specifica persecuzione non si era originata in seguito a preoccupazioni provenienti dall'alto, piuttosto fu l'esito di conflitti sortiti a livello del villaggio. Se Keith Thomas condusse il suo lavoro prediligendo un criterio antropologico, diversamente Briggs adoperò il metodo psicologico, ritenendo che nelle diverse posizioni assunte dagli abitanti di fronte alla stregoneria era possibile rintracciare dei modelli comportamentali generali che affondavano le loro radici nella psicologia dei singoli individui. Così, nel caso della Lorena, lo studioso ha notato che le tensioni comunitarie furono la causa dell'avvio dei processi e ha aggiunto che ci fu un mutamento da parte dell'*élite*, la quale abbandonò un pensiero scettico per condividere un insieme di credenze sulle streghe che si erano già cristallizzate nella popolazione contadina. Indipendentemente dalle varianti del caso, il lavoro di Briggs ha dimostrato l'incidenza delle tensioni di quartiere durante la persecuzione stregonica. Questa acquisizione dimostra l'importanza del vaglio dell'elemento comunitario entro una ricerca su una caccia alle streghe, conferendo la giusta dignità all'analisi dei rapporti fra i cittadini coinvolti dalle inquisizioni. Dunque, la ricerca dello studioso britannico non può essere tralasciata in tale sede e, ponendosi in continuità con questo filone storiografico, anche nel nostro caso si cercherà di indagare il più possibile le fitte trame della comunità di Sondrio, per poi utilizzare i risultati ottenuti nell'interpretazione della caccia stregonica di Scrofeo.

---

698 A. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*, London, Routledge & Kegan Paul, 1970. K. Thomas, *Religion and* cit.

699 R. Briggs, *Witches and neighbours. The social and cultural context of European witchcraft*, Belfast, HarperCollins, 1996.

Sebbene *Witches and neighbours* giustifichi la scelta di condurre tale indagine, ciò non implica che si intenda assumere le acquisizioni dello studioso come leggi universali e necessariamente valide anche per la persecuzione del 1523. In altre parole, dati la complessità e la particolarità di ogni realtà specifica, la ricerca non sarà articolata con l'obiettivo di dimostrare che le lotte di vicinato fecero sortire l'avvio delle accuse stregoniche e guidarono l'andamento di esse. Piuttosto, l'indagine servirà a verificare la genesi e lo sviluppo della caccia. Solo in un secondo momento i risultati ottenuti verranno valutati sulla base del paradigma formulato da Briggs nel caso dei processi stregonici in Lorena.

Decidere di affrontare un'analisi locale e circoscritta assumendo aprioristicamente dei modelli validi per altre realtà specifiche e complesse sarebbe rischioso perché potrebbe comportare una lettura forzata di alcuni dati o il tralascio di elementi notevoli in quanto non utili alla dimostrazione della tesi. Diversamente, scegliendo di vagliare singole comunità è necessario tener presente l'unicità di ognuna di esse. Come ha dimostrato Giovanni Levi[700], le dinamiche di conflitto e solidarietà all'interno di realtà comunitarie rendono assai difficile costruire un paradigma, perché in ogni singola realtà si creano di volta in volta processi di fissione e scissione che la rendono eterogenea e complessa. In particolare, nel caso di scontro analizzato dallo studioso è emerso che non si verificò il tradizionale modello del lento e graduale spegnersi di un sistema sociale di fronte al consolidamento di un potere centrale, bensì ci fu un mutamento di entrambi i poli. Considerando il contesto storico sondriese delle prime decadi del Cinquecento, è altamente probabile che la caccia alle streghe condotta da Scrofeo metta in luce una situazione più vicina a quella indagata da Levi. Infatti, nel corso del capitolo emergerà che, fra la fine del Quattrocento e il primo Cinquecento, gli equilibri della comunità sondriese erano cambiati e ciò ebbe delle conseguenze sul particolare andamento della persecuzione stregonica del 1523.

Fin dall'inizio di questo lavoro è stato riportato che la caccia alle streghe di Sondrio terminò perché l'inquisitore venne mandato via dal borgo. Alla luce del contesto storico sondriese del primo Cinquecento e del particolare andamento della persecuzione stregonica, la tesi che si intende dimostrare è che l'allontanamento del frate Predicatore conseguì a una decisione comunitaria di una parte degli abitanti di Sondrio per tutelare l'equilibrio raggiunto in precedenza. Sebbene i dati finora raccolti permettano di delineare in modo abbastanza chiaro lo sviluppo finale della caccia stregonica e si debba solo verificare la validità delle ipotesi, ben più incerte sono le ragioni che hanno condotto alla chiamata di un inquisitore e all'avvio dei processi. Dunque, per definire i contorni della situazione iniziale è utile effettuare il lavoro assumendo un criterio microstorico. L'esito dell'operazione sarà un'indagine retrospettiva su scala locale per valutare lo scindersi della comunità dinnanzi a un elemento esterno e i singoli circuiti di conflittualità o di supporto che si crearono. La scelta di metodo è di procedere dal generale al particolare, iniziando con la presentazione della situazione storica valtellinese e sondriese per poi valutare la morfologia della

[700] G. Levi, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985 ma si rimanda anche a Id., *Centro e periferia di uno Stato assoluto: tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna*, Torino, Einaudi, 1985.

stregoneria in quelle terre. In questa cornice verrà inserita la caccia condotta da Scrofeo, ricostruendo i legami sociali fra i singoli inquisiti e fra gli uomini al servizio dell'inquisitore. Inoltre, i dati raccolti verranno valutati e interpretati per delineare con la minor approssimazione possibile le ragioni che possono aver richiesto un intervento inquisitoriale a Sondrio e l'*iter* delle accuse e dei processi. I risultati raggiunti saranno interpretati al fine di comprendere il significato attribuito dai sondriesi alla stregoneria, valutando se la persecuzione si limitò a essere un epifenomeno culturale o se fu coscientemente utilizzata per scopi politici.

Poiché il vaglio della caccia non verrà esaurito nel corso di questo capitolo, tale sezione sarà complementare a quella successiva, nella quale verranno affrontati il processo istruito contro Violanta Pestalozzi e la questione della cacciata di Scrofeo da Sondrio.

2. *La Valtellina durante il governo grigione*[701]

Quando Scrofeo giunse a Sondrio, il territorio era governato dalle Tre Leghe che dal 1512 avevano annesso la Valtellina. Le Tre Leghe vennero fondate nel 1450 dall'unione della Lega della Casa di Dio (Caddea-*Gotteshausbund* o *Chadè*)[702], della Lega Grigia (Lega Superiore o *Grauer Bund*, o *Oberer Bund*, o ancora *Liga Grischa*)[703] – o «stato libero della Rezia/stato libero» secondo la definizione di Randolph

[701] Questa prima parte di ricostruzione del contesto valtellinese è utile per comprendere le relazioni fra le Tre Leghe e le zone valtellinesi loro soggette. Tali rapporti furono significativi per la cacciata di Scrofeo da Sondrio e verranno richiamati soprattutto alla fine del capitolo successivo. La scelta di inserire in questo punto la digressione sui Grigioni è stata fatta per motivi di chiarezza espositiva. Nei capitoli successivi alcune questioni qui riportate verranno richiamate all'attenzione, chiudendo il cerchio della caccia alle streghe.

[702] La Lega Caddea venne fondata nel 1367 dall'unione delle entità della signoria vescovile di Coira e dei comuni di valle che partecipavano all'amministrazione del territorio ecclesiastico. Inizialmente, la Lega prese il nome di «Lega della Casa di Dio» e dalla fine del XV secolo iniziò a essere nominata «Caddea» per permettere al capitolo cattedrale, ai ministeriali, alla città di Coira e ai comuni di partecipare al dominio vescovile. Dunque, la Lega era caratterizzata da un territorio parecchio frammentato (esteso verso sud e comprendente l'Engadina, la Bregaglia, Poschiavo e la Val Müstair) e da una forte rivendicazione della propria autonomia rispetto all'interferenza vescovile. Infatti, il problema era sortito dal fatto che gli Asburgo cercarono di imporre il loro controllo sulla zona attraverso la nomina di vescovi scelti fra le loro agnazioni. Così, l'unione fra le comunità, la feudalità minore e la burocrazia cittadina all'interno della Lega erano sostenute dall'obiettivo comune di impedire alla famiglia di imporsi attraverso la politica ecclesiastica. Per tale ragione venne stilato il patto giurato nel 1367, affinché venisse impedito al vescovo di disporre dei propri beni temporali in modo incondizionato. Cfr. R. C. Head, *Early modern democracy in the Grisons. Social order and political language in a Swiss mountain canton, 1470-1620*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 50-51; M. Bundi, "Lega Caddea", in: *Dizionario storico della Svizzera (DSS)*, versione del 19.12.2007 (traduzione dal tedesco consultabile online presso https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/017154/2007-12-19/).

[703] La Lega Grigia venne creata in seguito all'unione di ventuno comuni giurisdizionali delle valli del Reno anteriore e posteriore, quando, il 14 febbraio 1395, a Ilanz firmarono un'alleanza perpetua i baroni Ulrich II von Rhäzüns e Alberto de Sacco e l'abate di Disentis Johannes di Ilanz, insieme ai delegati dei comuni giurisdizionali. Cinque giorni dopo aderirono alla Lega anche il conte Johann von Werdenberg-Sargans e i Liberi della Surselva. L'alleanza sortiva da un periodo di copiose faide fra i signori von Belmont, von Werdenberg, von Rhäzüns e il vescovo di Coira, di lotte entro la bassa nobiltà e di instabilità economica. Infatti, non fu un caso che l'alleanza di Ilanz fosse incentrata sulla ripresa del commercio e dei traffici e sul ristabilimento della giustizia. Nel 1399 si aggiunse all'unione la signoria di Hohentrins, sottoposta ai conti von Werdenberg-Heiligenberg con le genti di Trin, Tamins e il dazio presso il ponte di Reichenau. L'anno successivo la Lega si ampliò con Glarona, la quale permetteva la sicurezza dei transiti dei commercianti verso sud. Il continuo aumento delle realtà partecipi dell'alleanza spinse a stringere un nuovo giuramento, prestato il 16 marzo 1424 sotto un acero di Trun, dove venne definitivamente scelto il nome di «Lega Grigia» per via del colore dell'abito di lana grezza che era solita indossare la gente comune. Le decisioni del 1395 vennero ampliate con norme riguardo l'aiuto reciproco in caso di bisogno, l'amministrazione e la giustizia. Una delle caratteristiche di questa Lega è che comprendeva sia i signori feudali sia i comuni rurali (abate di

Head[704] – e dalla Lega delle Dieci Giurisdizioni (*Zehngerichtenbund*)[705], ossia tre istituzioni sorte nel territorio della Rezia curiense[706] e accomunate dalla dipendenza spirituale a Coira. L'annessione della Valtellina conseguì alla spedizione francese di Pavia (1512), quando le Tre Leghe aderirono alla coalizione formata dal cardinale Matthäus Schiner e aiutarono i confederati a cacciare i Francesi dal territorio lombardo, senza considerare i trattati stretti con quest'ultimi. Nel corso della campagna, i Grigioni occuparono la Valtellina, Bormio, Chiavenna e le tre pievi sul lago di Como, appellandosi alla donazione di Mastino Visconti del 1404 per giustificare giuridicamente il loro comportamento. Tanto il duca di Milano quanto la Francia riconobbero l'annessione delle terre e sembra che non vi furono resistenze da parte delle popolazioni locali. Il quadro della situazione che emerge dalle acquisizioni storiografiche risulta parecchio schematico nella presentazione degli atteggiamenti delle singole realtà rispetto all'annessione Grigione della Valtellina. Secondo Claudia di Filippo Bareggi, questo angolo lombardo dovette ritenere preferibile

Disentis, Signori di Rhäzüns e di Sax-Mesocco, più di quattordici comuni indipendenti). Cfr. C. Santi, *La carta della Lega grigia del 1424*, «Quaderni grigionitaliani», 49 (1980), pp. 130-138; R. Bornatico, *Dalle Tre Leghe (grigie) ai Grigioni*, «Quaderni grigionitaliani», 57 (1988), pp. 69-72; R. C. Head, *Early modern* cit., p. 48; Id., *La formazione dello stato grigione nel XVI secolo: tra comune e oligarchia*, in *Storia dei Grigioni*, II, pp. 91-119; *Dizionario storico della Svizzera*, 6, Locarno, 2007, pp. 17-20. Sugli insediamenti rurali e urbani nei territori grigioni si rimanda a: D. Giovanoli, *Facevano case, 1450–1950: saper vedere le dimore e i rustici nel Grigioni italiano e nella limitrofa Lombardia*, Coira, Pro Grigioni Italiano, 2009; G. Scaramellini (a cura di), *La "stüa" nella Rezia italiana. Die Stube im italienischen Rätien*, Sondrio, World Images Edizioni, 2011. Infine, degna di nota è: F. Hitz, J. Rageth, S. Martin-Kilcher, R. Kaiser, W. Meyer, M. Bundi, P. Bollier, M. Hilfiker, S. Färber, U. Pfister, A. Collenberg, M. A. Nay, P. von Cranach, G. Jäger, J. Simonett, "Grigioni", in *Dizionario storico della Svizzera (DSS)*, versione del 11.01.2018 (traduzione dal tedesco in https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/007391/2018-01-11/).

[704] Lo studioso ritiene che questa denominazione sia preferibile perché gli stessi abitanti si definivano tali per non appellarsi con un nome straniero. Durante il Medioevo la zona era caratterizzata dal plurilinguismo e gli abitanti erano soggetti almeno a tre diversi signori, oltre che alle dinastie locali (e.g. alcuni erano vassalli del vescovo di Chur, altri dell'abate di Disentis, altri erano sottomessi al dominio degli Asburgo). Tale frammentazione divenne più articolata in seguito alla Riforma protestante, poiché la popolazione si divise ulteriormente fra coloro che scelsero la nuova confessione e chi preferì rimanere cattolico. Per questa ragione, Head lamenta la difficoltà terminologica a riferirsi a tali realtà e specifica che il termine «*Graubünden*» si utilizza riguardo l'entità fisica, mentre «*Bündner*/Rezia» si trova nei documenti (mappe comprese) nella forma tedesca e viene genericamente usato per indicare gli abitanti. Cfr. R. C. Head, *Early modern* cit., p. 1. Circa i nomi utilizzati, nella seconda metà del Quattrocento le autorità ducali sforzesche definivano i Grigioni utilizzando un criterio geografico: «Grisoni»; «Grisani»; «Grizani»; «Grissani»; dal 1465 si trovano anche «ultramontani», «Svizzeri» e soprattutto «todeschi». Su questo punto si rimanda a: G. Scaramellini, *I Grigioni a fine '400 nella considerazione delle autorità milanesi e delle popolazioni di Valtellina e Valchiavenna*, in A. Corbellini, F. Hitz (a cura di), *1512. I Grigioni in Valtellina, Bormio e Chiavenna*, *Atti del convegno storico Tirano e Poschiavo 22 e 23 giugno 2012*, Sondrio, Tipografia Bettini, 2013, pp. 15-34, in particolare p. 18.

[705] La Lega delle Dieci Giurisdizioni era la più piccola delle tre, era stretta fra le altre due e il Vorarlberg austriaco e fu perennemente minacciata da quest'ultimo. La Lega nacque nel 1436 in seguito all'unione di dieci comuni giurisdizionali della parte retica che appartenevano ai possedimenti della famiglia von Toggenburg appena estintasi. Infatti, alla morte dell'ultimo conte gli Asburgo, Zurigo e alcuni comuni rurali confederati si focalizzarono sulla spartizione dell'eredità familiare così dieci comuni retici si allearono fra loro attraverso un patto giurato per difendere la propria unione. Per tale ragione a questa Lega mancò completamente l'elemento nobiliare. Dal punto di vista del territorio, i von Toggenburg avevano ereditato nel 1338 diversi possedimenti allodiali dei von Vaz, divenendo proprietari della valle della Landwasser, della media valle dell'Albula, della Prettigovia interna e di Churwalden. In realtà, i diritti signorili della Prettigovia media e anteriore erano detenuti dai von Aspermont e vennero ceduti tanto ai von Toggenburg quanto ai balivi von Matsch. Così, le due famiglie si divisero i possessi nel 1344 in modo tale che il comune di Schiers fosse dei primi e quello di Castels dei secondi. Successivamente, nel 1391 la scelta delle due famiglie di imparentarsi fra loro unì nuovamente i due territori. Inoltre, dall'eredità dei von Aspermont derivava anche la signoria Maienfeld che venne acquisita dai von Toggenburg fra il 1355 e il 1359. Infine, nel 1363 la famiglia acquistò la signoria bannale dello Schanfigg che era un feudo vescovile dei conti von Werdenberg-Sargans. L'alleanza delle Dieci Giurisdizioni intendeva mantenersi anche nel caso in cui la signoria fosse cambiata e nel corso di un anno già otto comuni si unirono alla Lega Caddea. Per approfondire si rimanda a M. Bundi, "Lega delle Dieci Giurisdizioni", in: *Dizionario storico della Svizzera (DSS)*, versione del 25.01.2015 (traduzione dal tedesco consultabile online presso https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/017163/2015-01-25/).

[706] U. Campell, *Rhaetiae alpestris topographica descriptio* in C. J. Kind (a cura di), *Quellen zur Schwizergeschichte, VII*, Basel, 1884; A. Solmi, *La Rezia nell'alto medioevo*, «Archivio storico della Svizzera italiana», 3 (1933).

entrare in una compagine come quella delle Leghe rispetto alla precedente e poco gradita occupazione francese e all'incertezza gravante sulla sopravvivenza del Ducato milanese[707]. Guido Scaramellini ha vagliato una copiosa serie di epistole che lamentano i danni subiti a causa delle guerre grigioni e la troppa condiscendenza ducale verso la Lega Grigia[708]. Da quest'ultime pare che l'occupazione francese dei territori lombardi avesse sconvolto la popolazione locale e che un cambio di regime venisse ricercato almeno dalla parte ghibellina delle comunità[709], la quale potrebbero aver partecipato alla meticolosa organizzazione dell'azione bellica.

Con i cinque articoli di Ilanz (documento sulla cui autenticità gli studiosi hanno parecchio discusso ma lo studio di Guido Scaramellini conferma che i capitoli dovrebbero esserci stati)[710] la Lega Grigia si impegnò ad annettere la Valtellina e i Contadi di Bormio e Chiavenna nella confederazione delle Tre

---

707 A sostegno della propria tesi la studiosa richiama la storia dell'annessione delle altre valli vicine. Effettivamente, la Repubblica delle Tre Leghe era costituita da un insieme disordinato di comuni che annoveravano già alcune valli alpine di lingua italiana, come la Val Mesolcina, la Val Bregaglia e Poschiavo. Riguardo la prima, la valle rientrava nella giurisdizione dei Sax-Mesocco ed era stata venduta ai Trivulzio nel 1480. In seguito ai contrasti fra questi ultimi e il Moro, nel 1496 la Valle entrò a far parte della lega Grigia costituendo l'ottava giurisdizione. Sui vari passaggi dell'annessione della Mesolcina alle Leghe si rimanda a C. Santi, *Noterelle su Statuti di Mesolcina*, in «Quaderni Grigionitaliani», 2 (1980), pp. 1-10. Diversamente, la Val Bregaglia era una vecchia giurisdizione dei Kyburg che divenne un feudo austriaco, cfr. "Grisons", in M. Godet, H. Türler, V. Attinger (a cura di), *Dictionnaire Historique et Biographique de la Suisse (DHS)*, vol. III, 1926, p. 561. La situazione di Poschiavo fu la più complessa e il percorso divenne un paradigma per l'annessione delle valli vicine: nel 1394 il vescovo di Coira aveva imposto la propria autorità sulla zona ma i milanesi riuscirono a riprendere il controllo e a destinarlo ai duchi degli Olgiati; i poschiavini preferirono ritornare spontaneamente sotto la giurisdizione del vescovo di Coira, il quale si impegnò a rispettare le autonomie locali in cambio di una rendita annua. Tale scelta del 1408 fu l'atto che segnò l'effettiva entrata della Valle nella Lega Caddea come membro paritario. Su Poschiavo si consulti: O. Aureggi, *Per una storia giuridica della avvocazia e della gastaldia di Poschiavo*, in «Quaderni Grigionitaliani», 12 (1953), pp. 179-184; 23 (1953), pp. 10-17, 88-95, 180-198, 263-272; 24 (1955), pp. 115-129; A. Lanfranchi (a cura di), *1408, la Valle di Poschiavo sceglie il nord: una scelta politica nel suo contesto storico*, Poschiavo, Società Storica Val Poschiavo, 2008.

708 G. Scaramellini, *I Grigioni a fine '400* cit., pp. 15-34. Fra le varie, si ricorda la testimonianza di una lettera ducale inviata a Castellino Beccaria, signore di Sondrio. Nell'epistola i Grigioni sono definiti «li cativi d'epsa liga grisa o altri de quelli circumstancie» (p. 19, lettera del 6 giugno 1486). La tesi che dimostra lo studioso è che l'atteggiamento delle autorità locali e della popolazione fu di paura e diffidenza perché tendevano ad accomunare i Grigioni agli Svizzeri e addirittura ai Tedeschi, Alemanni o Teutonici. Dunque, le affinità venivano create con popolazioni che appartenevano a uno Stato dal quale provenivano eserciti mercenari. In altre parole, erano gruppi ampiamente preparati nell'arte bellica e nell'uso delle armi. Si veda anche M. Fattarelli, *Aspre contese confinarie in bassa Valtellina tra il Ducato di Milano e i Grigioni* in *Addua. Studi in onore di Renzo Sertoli Salis*, Sondrio, Società storica valtellinese, 1981; G. Scaramellini, *Grigioni e sudditi in una convivenza irrequieta. Considerazioni generali e un caso particolare*, in «Quaderni Grigionitaliani», 60 (1991), pp. 36-39. Una disamina storiografica riguardo gli studi prodotti fra il Settecento e l'Ottocento sull'argomento si rimanda a: F. Hitz, *Signoria sovrana o rapporto contrattuale? La disputa storico-politica tra i Grigioni e i loro sudditi italiani*, in «Clavenna», 50 (2011), pp. 15-57.

709 M. Della Misericordia, *Dividersi per governarsi: fazioni, famiglie aristocratiche e comuni in Valtellina in età viscontea (1335-1447)*, in «Società e storia», 12 (1999), pp. 715-766; Id., *La «coda» dei gentiluomini. Fazione, mediazione politica, clientelismo nello stato territoriale: il caso della montagna lombarda durante il dominio sforzesco*, in M. Gentile (a cura di), *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, Roma, Viella, 2005, pp. 357-389.

710 Le prime notizie riguardo il documento risalgono al 1624, quando Francesco Schenardi chiese l'aiuto di Urbano VIII in difesa della libertà valtellinese. Gli studi di De Simoni enucleano una traccia del medesimo nel Libro della comunità di Postalesio dell'anno 1585, e in altre copie conservate presso la Biblioteca Ambrosiana e l'abbazia di Disentis. Sul documento si rimanda a A. Giussani, *La riscossa dei Valtellinesi contro i Grigioni nel 1620*, Como, Cavalleri, 1935, pp. 19-27. La trascrizione del testo è disponibile in Aa. Vv., *La Valtellina durante il dominio grigione (1512-1797)*, Sondrio, Litografia Mitta, 1983, pp. 84-ss. Per il testo e la ricostruzione dei Cinque articoli di Ilanz si rimanda a F. Jecklin, *Materialen zur Standes- und Landesgeschichte Gem. Drei Bünde (Graubünden) 1464-1803. I. Teil Regesten*, Basilea, 1907, pp. 74-75; G. Scaramellini, *Nuovi documenti sui fatti del 1512-1513. Anche in Chiavenna un patto coi Grigioni*, in «Clavenna» 34 (1995), pp. 149-174, in particolare p. 151 n. 10. Si veda anche: O. Aureggi Ariatta, *Aspetti giuridici dei rapporti tra Repubblica delle Tre Leghe e Valtellina, contadi di Chiavenna e di Bormio*, pp. 63-74 e R. C. Head, *Sovranità, amministrazione, possesso e Stato rinascimentale: la dominazione grigione sulla Valtellina e i Contadi nel contesto europeo*, in G. Jäger, G. Scaramellini, *La fine del governo grigione in Valtellina e Contadi: presupposti, modi ed effetti. Atti del convegno storico: Sondrio, Chiavenna e Tirano 26-28 settembre 1997*, Sondrio, Società Storica Valtellinese, pp. 25–38.

Leghe in qualità di membri confederati[711]. Questo momento segnò un cambiamento storico oltremodo notevole perché fu la recisione politica dei secolari legami delle nuove terre con l'area lombarda (Como e Milano) e l'inclusione in uno spazio prettamente alpino. Le realtà locali crebbero e riuscirono a emanciparsi dalla periferica posizione di essere contadi comaschi, conducendo a una nuova orbitazione alpina delle valli[712]. Infatti, i Valtellinesi conservavano – secondo gli articoli ma non nei fatti – la loro autonomia nella gestione locale, pur avendo il dovere di ubbidire alle Leghe e di pagare un ingente tributo[713]. Inizialmente, la popolazione valtellinese ebbe del risentimento per la propria condizione di

711 Il parere di studiosi di storia valtellinese (Quadrio, Romegialli, Giussani) è che gli abitanti della Valle avevano proposto un patto di alleanza a Teglio (27 giugno 1512), il quale venne successivamente approvato dalla Dieta di Ilanz nell'aprile del 1513. Sul patto e gli sviluppi si consulti Aa. Vv., *La Valtellina* cit., p. 10; E. Besta, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*, Milano, Giuffrè, 1964, pp. 1-13; G. Scaramellini, *La donazione del 1404 e i patti del 1512*, in «Quaderni Grigioni italiani», 60 (1991), pp. 24-34, in particolare p. 34; F. Hitz, *Die vörgange von 1512/13 zwischen Kriegsaktion und staatsbildung*, in A. Corbellini, F. Hitz (a cura di), *1512. I Grigioni in Valtellina* cit., pp. 37-63. Poiché qui verrà approfondito esclusivamente il caso valtellinese, riguardo Bormio e la Chiavenna si rimanda a G. Romegialli, *Storia della Valtellina* cit.; G. B. Crollalanza, *Storia del contado di Chiavenna*, Chiavenna, Serafino Muggiari, 1867; P. Buzzetti, *Documenti sulla Rezia chiavennasca anteriori al secolo XIV*, Como, Cavalleri e Bazzi, 1903; Id., *Del Contado di Chiavenna*, Como, Tipografia Caccia, 1929; E. Besta, *Bormio antica e medioevale e le sue relazioni con le potenze finitime*, Milano, Giuffrè, 1945; G. P. Bognetti, *Il «Liber stratarum» di Bormio trecentesca*, in «BSSV», 11, 1957, pp. 8-35; S. Baitieri, *Sul «mero e misto impero» sul contado di Bormio durante l'occupazione grigione dal 1512 al 1620*, in BSSV, 12 (1958), pp. 68-75; O. Aureggi, *Ricerche intorno alle origini del Comune di Chiavenna con riferimento alle origini degli altri Comuni nelle valli dell'Adda e della Mera*, «BSSV», 12 (1958), pp. 16-48; O. Aureggi Ariatta, *Aspetti giuridici dei rapporti tra Repubblica delle Tre Leghe e Valtellina, Contadi di Chiavenna e di Bormio*, in *La fine del governo grigione in Valtellina e nei Contadi di Chiavenna e di Bormio 1797*, Sondrio 2001; I. Silvestri, *«De non habendo communionem cum Valle Tellina». Le relazioni tra Bormio e la Valtellina nei primi decenni di dominio grigione*, «Bollettino Storico Alta Valtellina», 16 (2013) pp. 67-93; Id., *La peculiarità del Bormiese*, in Aa. Vv., *Economia e società in Valtellina e Contadi in epoca moderna*, Sondrio, Banca di Credito Popolare di Sondrio, 2006, II, pp. 391-392; G. Scaramellini, *Nuovi documenti* cit.; Id., *Sulle tracce dei Grigioni in Valchiavenna*, in «Chiavenna», 5 (1997); Id., *La Valchiavenna nella seconda metà del Quattrocento*, in «Clavenna», 40 (2001), pp. 25-42; Id., *Sul castello di Chiavenna*, in «Clavenna», 43 (2004), pp. 9-50; P. Buzzetti, *Le chiese nel territorio dei comuni di Chiavenna - Mese - Prata*, Chiavenna, Centro di studi storici valchiavennaschi, 1964; E. Mazzali, G. Spini, *Storia della Valtellina e della Valchiavenna. Vol. I: Dalla preistoria alla prima dominazione retica*, Sondrio, Bissoni, 1968; G. B. Crollalanza, *Storia del Contado di Chiavenna*, Edizione anastatica della I edizione, Bologna, Forni, 1975; S. Margadant, *Valtellina e Valchiavenna nei documenti dell'Archivio di Stato grigione*, «Clavenna», 1996; T. Salice, *La Valchiavenna nel Duecento*, Chiavenna, Centro Studi Valchiavennaschi, 1997; R. C. Head, *Sovranità amministrativa, possesso e stato rinascimentale: la dominazione grigione in Valtellina e i Contadi nel contesto europeo*.

712 Il passaggio ebbe delle conseguenze economiche rilevanti grazie all'estensione dei mercati e dei flussi delle risorse. Cfr. M. Della Misericordia, *Dalla Lombardia alle Alpi. La trasformazione degli spazi economici nelle valli dell'Adda e della Mera prima e dopo il 1512*, in A. Corbellini, F. Hitz (a cura di), *1512. I Grigioni in Valtellina* cit., pp. 93-111. Inoltre, inizialmente i Grigioni tesero a favorire i traffici e i commerci, cercando di tutelare l'economia locale. Per esempio, nel 1514 a Tirano venne creato un mercato autunnale della durata di due settimane, al fine di sostenere i commerci. Gli stessi statuti valtellinesi del 1549 miravano a garantire la sicurezza dei traffici e dei commerci. Cfr. M. Bundi, *Das Veltlin im Schnittfeld bündnerischer Verkehrs-und Handelspolitik im 16. Jahrhundert*, in A. Corbellini, F. Hitz (a cura di), *1512. I Grigioni in Valtellina* cit., pp. 115-136.

713 Il sistema assembleare centrale e formalizzato della Lega Grigia prevedeva due strutture: il *Bundestag* e il *Beitag*. Il primo era una Dieta alla quale partecipavano dei delegati comunali in qualità di uditori e ambasciatori, e ricevevano istruzioni precise alle quali attenersi per riferire ai singoli comuni quanto veniva discusso, poiché ogni decisione diveniva esecutiva previa ratifica tramite un *referendum* locale. Il *Bundestag* si riuniva fra le tre capitali (Coira per la Caddea, Ilanz per la Grigia e Davos per le Dieci Giurisdizioni), alternandosi per quattro anni fra Coira e Ilanz e il quinto anno a Davos. A presiedere la Dieta vi era il capo della Lega ospitante alla presenza dei magistrati locali più ragguardevoli. Durante il *Bundestag* venivano prese le decisioni riguardo i paesi assoggettati (e.g. scelta ufficiali, questioni confessionali). Diversamente, il *Beitag* fu istituzionalizzato in un momento successivo e per far fronte alla macchinosa struttura del *Bundestag*. L'assemblea era costituita da tre capi delle Leghe: *Häupter*, ossia il presidente o *Landrichter* della Lega Grigia, un tempo eletto a rotazione dai tre membri nobili della Lega (abate di Disentis, signore di Sax e signore di Rhäzüns); il *Bundespräsident* o Borgomastro della Caddea, eletto dalle corporazioni cittadine di Coira; il *Landamann* delle Dieci Giurisdizioni scelto dai comuni della Lega. Generalmente, il *Beitag* veniva riunito a Coira tre volte l'anno (il giorno di san Martino, di san Paolo e a giugno durante la fiera della città). Di fatto, né il *Bundestag* né il *Beitag* possedevano poteri decisionali e, all'insorgere di un qualunque problema, i tre capi riuniti nel *Beitag* informavano i comuni convocando il *Bundestag*. Successivamente, in base alle decisioni prese, veniva steso un *Abschied*, ossia un atto da inviare ai singoli comuni affinché ciascuno esprimesse il proprio parere. Solo in seguito al verdetto maggioritario era possibile formalizzare l'atto. Nonostante l'articolazione del sistema assembleare, le ricerche di Head hanno dimostrato la possibilità per

suddito delle Leghe (*Untertanen*), probabilmente perché aveva «ingenuamente sperato di riuscire a trovare la nicchia in cui riparare all'interno di una compagine istituzionale tanto disorganica da tollerare e garantire autonomie locali simili alle proprie»[714]. Di fatto, tali aspettative vennero deluse perché la Valtellina non fu esente da forme di controllo grigione[715]. Dal punto di vista territoriale la zona venne frazionata in modo sostanzialmente identico all'epoca milanese e rimase la suddivisione in Terzieri: Superiore o di Sopra con centro amministrativo Tirano; di Mezzo con capoluogo Sondrio, sede del governatore e del capitano; Inferiore, diviso nelle due Quadre di Morbegno e Traona. I Terzieri, le due Quadre e Teglio[716] trovavano espressione nel Consiglio, rappresentante l'intera valle. A esso partecipava anche il pretore grigione senza diritto di voto, il quale nominava un proprio cancelliere con carica biennale con il compito di mantenere le relazioni con le singole comunità, redigere i verbali, e ripartire le spese e le imposte straordinarie e l'annona[717]. Le decisioni prese durante il Consiglio necessitavano di essere approvate dalle comunità locali, ciascuna delle quali aveva mantenuto le proprie assemblee composte dai capifamiglia. Così come le singole comunità avevano dei rappresentanti locali che avrebbero potuto interloquire con i Grigioni, vi erano anche alcuni funzionari grigioni che sovraintendevano abitando a Sondrio. Infatti, era presente *in loco* un governatore in qualità di rappresentante delle Tre Leghe, il quale era responsabile dell'ordine pubblico, comandava la milizia locale, faceva applicare i decreti grigioni, assisteva alle sedute dei Consigli di Valle e amministrava la giustizia criminale e civile della Valle.

---

le famiglie maggiormente rappresentative di interferire con il meccanismo delle elezioni. R. C. Head, *Early modern* cit., pp. 102-109.

[714] C. Di Filippo Bareggi, *Tra Sondrio e le Leghe Grigie: la Valmalenco del tardo Cinquecento*, in *Frontiere geografiche. Fattori di conflitto e comunicazione nel XVI e XVII secolo*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 177 (1995), cit. a p. 52.

[715] Sui rapporti fra Valtellina e Grigioni si consulti M. Bundi, *Appunti sulle affinità tra Grigioni, Valtellina e Valchiavenna*, in «Clavenna», 29 (1990), pp. 235–238. La scelta della Lega Grigia di confermare le strutture consolidate durante il governo milanese fu vincolata dalla ratifica del 1516 riguardo il possesso della Valtellina e dei Contadi. Così i Grigioni si impegnarono a mantenere e tutelare tutte le pregresse autonomie: Livigno rimase completamente indipendente; Bormio mantenne la propria legislazione statuaria già a partire dal 1513; al contado di Chiavenna venne riconosciuto il diritto di mercato; per la Valle di San Giacomo venne stabilita la piena autonomia tanto dalle Leghe quanto da Chiavenna, poiché quest'ultima tendeva a considerare la Valle come un proprio contado. Cfr. R. C. Head, *Early modern* cit., p. 62. Sostanzialmente, per il primo mezzo secolo dopo l'annessione della Valtellina le relazioni riuscirono a rimanere positive per ragioni economiche cfr. D. Zoia, *La «luna di miele» tra Grigioni e Valtellinesi nei primi decenni del Cinquecento. Le relazioni istituzionali*, in A. Corbellini, F. Hitz (a cura di), *1512. I Grigioni in Valtellina* cit., pp. 139-159. Fra le varie, l'argomento precipuo che venne richiamato anche nei consigli valtellinesi riguardò la creazione del nuovo estimo. Cfr. D. Zoia, *Gli estimi*, in G. Scaramellini, D. Zoia (a cura di), *Economia e società in Valtellina e contadi nell'Età moderna*, Sondrio, Fondazione Gruppo Credito Valtellinese, 2006, n. 12, tomo I, pp. 138–154; Id., *Estimi e carte in Valtellina dal Quattrocento al Settecento*, in «Archivio storico lombardo», anno 129 (2003), pp. 324–328. Non si dimentichi l'importanza della Valtellina per i Grigioni per il loro rapporto con Venezia. Cfr. E. Besta, *Venezia e la Valtellina nel secolo XV*, in «Archivio Storico Lombardo», 55 (1928), pp. 117-141; M. Bundi, *I primi rapporti tra i Grigioni e Venezia nel XV e XVI secolo*, Chiavenna, Centro Studi Valchiavennaschi, 1996. Riguardo i rapporti delle Tre Leghe con Sondrio, per ora basti G. Romualdi, *Sui rapporti di buon vicinato fra la provincia di Sondrio e la confederazione elvetica. 1. I confini fra la provincia di Sondrio e il canton Grigioni e la loro definizione storica*, «Rassegna economica della provincia di Sondrio», (1980).

[716] Teglio faceva eccezione perché dipendeva direttamente dall'arcivescovo di Milano fino al 1534. Su Teglio cfr. F. S. Quadrio, *Dissertazioni critico-storiche intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*, Milano, Giuffré, 1961.

[717] Fra i vari, il compito riguardo il controllo delle imposte era il più importante e delicato. La Lega Grigia si adoperò per stendere dei nuovi Capitoli d'estimo nel 1523, dato che i precedenti erano stati stilati nel 1375 durante il governo milanese. Riguardo gli estimi grigioni, le regole stabilite vennero estese anche alle grandi famiglie valtellinesi, le quali avevano goduto di ampie esenzioni fiscali da parte dei duchi. Inoltre, vennero quotati anche beni immobili e mobili, crediti, debiti (compresi gli interessi relativi). Essendo così articolata, l'operazione del censimento terminò solo nel 1531 con la pubblicazione del «Estimo di tutta la Valtellina con il riparto delli salari». Aa. Vv., *La Valtellina* cit., pp. 10-11.

Nei fatti, nonostante l'uso di tali sistemi di controllo, le Tre Leghe erano costituite da una «trama politica evanescente»[718] in cui l'elemento sociale predominante erano comunità rurali definite «libere», dirette da un'assemblea locale e tenute a prestare sostegno militare. L'unione di tali comunità formava i cosiddetti «Comuni giurisdizionali» o «Comungrandi», a loro volta organizzati in distretti che rappresentavano le unità costitutive delle Leghe[719]. Le comunità rurali erano l'elemento sociale caratteristico delle Leghe, e, al contempo, nei territori grigioni era presente una nobiltà locale unita nella tutela della propria autonomia politica ed economica. Si trattava di famiglie abituate da diverso tempo ad avere una posizione privilegiata sul territorio, quali i Quadrio, i Beccaria e i Besta[720]. Alle loro rivendicazioni si contrapponevano gli interessi delle Leghe, le quali erano consapevoli del valore economico della Valtellina e della presenza sul territorio di un'*élite* forte nell'espressione del proprio dissenso e abile nel mantenere rapporti con le zone limitrofe[721].

Un coordinamento effettivo e deciso fra le Leghe avvenne solo in un momento successivo alla conquista delle Valli lombarde e venne sancito con gli articoli di Ilanz del 1524 e del 1526, tuttavia tale questione sarà vagliata nel prossimo capitolo in merito alla cacciata di Scrofeo da Sondrio e ai cambiamenti giurisdizionali che conseguirono.

2.1 *Il borgo di Sondrio fra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento*

Un atto del 1067 attesta per la prima volta il toponimo di «Sondrio», nominando un certo Albizo fu Bonifacio che abitava nel luogo e vendeva parte di una terra situata a Ossuccio. Sondrio era un capoluogo plebano della Valtellina con una superficie molto ampia (oltre 300 km quadrati). La divisione amministrativa del territorio lariano disposta dal podestà di Como Bertoldo de Hohenburg nel 1240 fece rientrare la pieve di Sondrio entro la circoscrizione di porta San Lorenzo, insieme alle pievi di Ardenno,

---

718 C. Di Filippo Bareggi, *Tra Sondrio e le Leghe* cit., cit. a p. 54.

719 Si rimanda a R. C. Head, *Early modern* cit., pp. 104-107. Le Leghe erano costituite da una trama politica evanescente, nella quale operavano forze sociali diverse. Da sempre si era creata un'alleanza fra i nobili feudatari, laici ed ecclesiastici, e i comuni rurali, così nella Lega Grigia vi fu una spinta all'aristocratizzazione da parte di un ceto dirigente capace a inserirsi nelle questioni comunali al fine di ricavare profitto per i propri interessi. Tali obiettivi erano sostanzialmente volti a regolarizzare un aggregato vario, composto di autonomie incoercibili, particolarismi e privilegi, molto spesso governato da assemblee comunali corrotte dalle *élites* locali in modo da creare alleanze (e.g. tentativo di controllare gli uffici dei territori soggetti). Riguardo la ancora aperta questione storiografica dell'effettivo controllo esercitato dai feudatari locali, laici ed ecclesiastici, si rimanda a C. Di Filippo Bareggi, *Tra Sondrio e le Leghe* cit., pp. 109-140. All'interno della dissertazione, la studiosa sostiene che l'eventuale libertà dei comuni rurali si doveva rintracciare nella combinazione di due elementi, rispettivamente la possibile sopravvivenza di usanze di autogoverno locale parecchio antiche e il bisogno del signore temporale di collaborare con gli abitanti del luogo, rispettando le loro autonomie ma pretendendo il riconoscimento dei propri diritti. In particolare, sulla Valtellina si rimanda a O. Aureggi, *Congetture sulle origini di Contee ed analoghi istituti altomedievali nella zona alpina della antica diocesi di Como*, in «BSSV», 10 (1956), pp. 6-51 e Id., *Comunità rurali e comuni medievali nella Lombardia montana e pedemontana avanti il secolo XVI*, in «BSSV», 31 (1978), pp. 19-35. Si veda anche R. C. Head, *Early modern* cit., p. 75 e p. 83.

720 Si rimanda a M. Berengo, *La "via dei Grigioni" e la politica riformatrice austriaca*, in «Archivio storico lombardo», LXXXV (1959), pp. 6-111; C. Di Filippo Bareggi, *Tra Sondrio e le Leghe* cit., p. 57.

721 R. C. Head, *Early modern* cit., pp. 114-117.

Berbenno, Chiavenna, Samolaco e Olonio[722]. La pieve era una circoscrizione territoriale civile indicante un distretto del vescovado e quella di Sondrio comprendeva anche le comunità di Andevenno, Malenco, Caiolo e Albosaggia. Con la divisione del 1240 le sedici plebi della diocesi lariana vennero quadripartite in corrispondenza delle quattro porte cittadine. Ognuno dei quattro settori faceva capo a un console di giustizia dotato di un proprio tribunale e di un'insegna specifica.

Nel 1328, quando era podestà Romerio Lavizario e suo vicario Petrolo Bardolino, la cronaca di Beltramolo Selva riporta che «fu ottenuto il privilegio di detto Commune, e del Commune di Monte e d'Andevenno, che contiene la libertà di detti Communi»[723]. Il comune rurale rappresentava una realtà in cui avvenivano riunioni e decisioni, si gestivano le risorse territoriali e l'erogazione dei servizi, ed erano vagliate le questioni riguardo i poteri pubblici (e.g. nomine, assunzioni di responsabilità, tutele degli individui)[724]. Ogni comune era costituito dalle contrade, ossia da abitati di un certo numero di famiglie. Da tali partizioni provenivano gli uomini scelti per formare il Consiglio di comunità che era un organo deliberativo e responsabile della gestione del comune. Il territorio comunale di Sondrio era costituito da piccoli villaggi disposti sulle pendici retiche della Valtellina e della Valmalenco e la comunità era parecchio articolata dal punto di vista sociale (contadini, allevatori, notai, mercanti, prestatori di denaro, nobili) e contraddistinta da una significativa polarità borgo/contrade[725]. A causa delle tensioni sociali, le diverse

---

722 Cfr. M. Gianoncelli, *Como e il suo territorio. Le vicende degli ordinamenti territoriali comaschi dall'epoca romana agli albori dell'età moderna*, Como, 1982; G. R. Orsini, *Vescovi, abbazie, chiese e loro possessi valtellinesi*, «Archivio storico lombardo», 9 (1959), pp. 3-44; G. Salvemini, *I «comuni di pieve» nel medioevo italiano. Contributo alla storia dei comuni rurali*, Milano, Giuffrè, 1964; R. Perelli Cippo, *La diocesi di Como e la decima del 1295-1298,* in «Studi di storia medioevale e diplomatica», 1 (1976), pp. 91-261; C. Violante, *Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della «Societas Christiana» dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie*, *Atti della sesta settimana internazionale di studio (Milano, 1-7 settembre 1974)*, Milano, Vita e Pensiero, 1977, pp. 643-799; P. Gianoncelli, *Como e il suo territorio. La vicenda degli ordinamenti territoriali comaschi dall'epoca romana agli albori dell'età moderna*, Como, Società a Villa Gallia, 1982; D. Rando, *La chiesa e il villaggio in area alpina*, in E. Castelnuovo, F. De Gramatica (a cura di), *Il Gotico nelle Alpi: 1350-1450*, Castello, Museo Castello Buonconsiglio, 2002, pp. 53-59; S. Xeres, *L'origine della parrocchia di Sondrio*, in «BSSV», 45 (1992), pp. 65-79. Circa trent'anni dopo, nel 1279, venne confermata l'appartenenza della pieve sondriese a porta San Lorenzo.

723 U. Cavallari, B. Leoni, *Cronica di Beltramolo de Selva*, «BSSV», 13 (1959), pp. 23-30.

724 R. Caggese, *Classi e comuni rurali nel medioevo italiano. Saggio di storia economica e giuridica*, nuova ed. G. Pinto (a cura di), Firenze, Firenzelibri, 2010; G. P. Bognetti, *Studi sulle origini del comune rurale*, Milano, Vita e pensiero, 1927; P. Camarrosano, *Le campagne nell'età comunale (metà sec. XI-metà sec. XIV),* Torino, Loescher, 1976; M. Della Misericordia, *Divenire comunità. Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo Medioevo*, Milano, Unicopli, 2006, pp. 34-35.

725 Dal vaglio dell'estimo del 1531, Massimo Della Misericordia ha enucleato che la comunità sondriese era polarizzata, in quanto, dal punto di vista economico, si presentava come una piramide in cui i diversi gradi indicano i livelli di ricchezza. La base piramidale risulta molto ampia e identifica i patrimoni più poveri, diversamente, il vertice è rappresentato da ricchezze sostanziose, dato che il patrimonio sondriese più facoltoso era estimato per 9026 lire, 19 soldi e 10 denari imperiali, ossia era quasi quattro volte maggiore rispetto al più ricco abitante di Grosio (estimato per 2334 lire). La media dei valori patrimoniali ammontava a 418 lire e 2 soldi, la mediana a 158 soldi imperiali e la moda era di 0-49 lire. Dunque, dai dati statistici si ricava che la maggior parte degli abitanti di Sondrio aveva patrimoni parecchio magri e il 10% della popolazione possedeva oltre il 56% della ricchezza estimata nel comune. La ripartizione economica aveva delle rifrazioni sui diversi gruppi istituzionalizzati: i vicini detenevano una ricchezza medio-bassa mentre i nobili alta. Si consulti M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 147-148, in particolare grafici a pp. 931-932. Sebbene riguardi principalmente i casi di Grosio, Cosio e Traona, si veda anche Id., *Un contratto agrario per un'economia della «vicinanza». Le investiture ad accolla dei comuni valtellinesi nel basso Medioevo*, in «Archivio Storico Italiano», 168, 4 (2010), pp. 707-760. Sull'economia valtellinese e sondriese si rimanda a T. Bagiotti, *Storia economica della Valtellina e Valchiavenna*, Sondrio, Banca Popolare di Sondrio, 1958; L. Porta, *Aspetti dell'economia e della società valtellinese tra Tre e Quattrocento: Gaudenzio e Stefano Quadrio*, tesi di laurea, Università degli Studi di Milano, a.a. 1982-1983, rel. G. Soldi Rondinini; A. Boscacci, *Gli estimi del 1531 in Valtellina*, in «BSSV», 53 (2000), pp. 185-222; D. Zoia, *Estimi e carte in Valtellina* cit.; Id., *Vite e vino in Valtellina e Valchiavenna. La risorsa di una valle alpina*, Sondrio, L'Officina del libro, 2004; P. Mainoni,

componenti della comunità non si fusero in un'unica rappresentanza e nel Trecento il comune era animato dalla divisione fra cittadini, nobili e vicini (abitanti di contrada)[726].

Nel XV secolo il comune di Sondrio era diviso in cinque Quadre: una era la Quadra dei nobili e le altre quattro erano le Quadre dei vicini (Maione o Rovoledo, Dosso, Triangia e Piazza). Successivamente, a queste si aggiunsero la Quadra di Aschieri, Mossini, Gualtieri e Ronchi, Scarpatetti, Colombera, Ponchiera, Moroni e Marzi[727]. Il Consiglio era presieduto dal decano e da sette consiglieri scelti fra la quadra dei nobili e quelle dei vicini. A costoro poteva aggiungersi l'anziano della Valmalenco qualora la riunione riguardasse anche i suoi interessi. Il Consiglio si occupava di eleggere annualmente i decani e i consiglieri e di nominare gli agenti di comunità (cancelliere o notaio, servitore del comune o cursore, stimatori, esattori, campari e saltari, caneparo o tesoriere del comune). Il decano era incaricato della gestione finanziaria della comunità e doveva convocare e presiedere il Consiglio, garantire l'osservanza degli ordini comunali e partecipare ai Consigli di Terziere in qualità di rappresentante del comune. Al termine del mandato ogni decano doveva presentare le rese decanali ai deputati neoeletti del Consiglio subentrante, giustificando le spese della comunità e le entrate utilizzate per finanziarle. Solo previa approvazione del rendiconto il decano riceveva la rendita delle spese sostenute e anticipate. Successivamente, il Consiglio si occupava della taglia sull'estimo e delle tasse sui fuochi in base ai capitoli di spesa approvati. All'assemblea dei vicini spettava la ratifica dell'elezione del decano, dei consiglieri, dei sindaci e dei procuratori, oltre all'approvazione delle rese dei conti prodotte dai singoli funzionari al termine del loro mandato[728].

Attraverso i valichi svizzeri: merci oltramontane e mercati lombardi (secoli XII-XV), in G. Varanini (a cura di) *Le alpi medievali nello sviluppo delle regioni contermini*, Napoli, Liguori Editore, 2004, pp. 99-121.

726 Sulle contrade si rimanda a M. Della Misericordia, *Divenire comunità*, pp. 507-626, in particolare pp. 539-541. Le tensioni politiche fra gli uomini delle contrade e i nobili borghigiani ebbero per esito l'esclusione politica dei primi e la loro strutturazione in un'unità di territorio extra-comunale. Nel XIII secolo il ruolo politico degli abitanti delle contrade era ancora significativo, mentre all'inizio del Cinquecento iniziò a essere ridimensionato, basti pensare ai rapporti clientelari con i Beccaria, che nell'eclisse del potere signorile non coinvolsero esclusivamente i *domini* ma anche i loro sostenitori. L'esempio più lampante dell'esclusione politica delle contrade si nota nella carica del decanato: se fino all'inizio del XVI secolo l'elezione dei decani ruotava fra il borgo e le contrade; diversamente, già dai primi anni del Cinquecento e per oltre un ventennio divenne appannaggio della nobiltà borghigiana.

727 F. Romegialli, *In Valtellina: conversazioni storiche*, 1886, nuova ed. B. Leoni (a cura di), Sondrio, Bissoni, 1981.

728 Su tutta questa parte riguardo l'organizzazione politico-amministrativa di Sondrio si rimanda a O. Aureggi, *Il "Castrum" come centro di amministrazione locale nelle valli dell'Adda e della Mera*, «BSSV», 1957, pp. 44-55; Id., *Pievi, villaggi*, cit.; Id., *Il volto storico di Sondrio, Chiavenna, Tirano*, «Archivio storico lombardo», 1959; U. Cavallari, B. Leoni, *Cronica di Beltramolo* cit.; A. Benetti, D. Benetti, A. Dell'Oca, D. Zoia (a cura di), *Uomini delle Alpi: contadini e pastori in Valtellina*, Milano, Jaca Book, 1983; A. Benetti, D. Benetti, *Valtellina e Valchiavenna. Dimore rurali*, Milano, Jaca Book, 1984, v. I: *Dimore italiane rurali e civili*; L. Dematteis, *Case contadine in Valtellina e Valchiavenna*, Ivrea, Priuli e Verlucca, 1987; G. Andenna, *Storia della Lombardia medioevale*, Torino, 1988; D. Zoia, *Organizzazione e ordinamento delle comunità rurali valtellinesi nel medioevo* in *Le origini della Valtellina. Contributi di storia sociale dalla preistoria all'alto medioevo*, Sondrio, Edizioni del Centro culturale e sociale don Minzoni, 1989; Comunità Montana Valtellina di Morbegno, *Cultura e territorio. Invito alla scoperta dei beni culturali*, Sondrio, Mitta, 1990; Comunità Montana Valtellina di Sondrio, *Progetto cultura. Religiosità e cultura popolare nella Comunità Montana Valtellina di Sondrio*, Sondrio, Centro culturale don Minzoni di Sondrio, 1987; Comunità Montana Valtellina di Tirano, *Progetto cultura. Campionatura dei beni culturali del mandamento*, Tirano, Centro culturale don Minzoni di Sondrio, 1990; G. Chittolini, *Signori rurali e feudi alla fine del Medioevo*, in *Comuni e Signorie: istituzioni, società e lotte per l'egemonia*, (*Storia d'Italia* diretta da G. Galasso, IV), Torino 1981, IV, pp. 598-676; Id., *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVI)*, Milano, 1996; Id., *Poteri urbani e poteri feudali-signorili nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale fra tardo medioevo e prima età moderna*, in «Società e Storia», 21 (1998), pp. 473-510; M. Foppoli, *Gli stemmi dei comuni di Valtellina e Valchiavenna. Origini, storia e significato degli emblemi dei Comuni della Provincia di Sondrio*, Bormio, 1999;

Ricostruendo le vicende familiari e personali degli abitanti di Sondrio nel Medioevo, Massimo Della Misericordia ha dimostrato come, fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, la comunità sondriese aveva ridimensionato il potere signorile in seguito all'emergere di una nuova élite nobiliare dotata di un forte spirito identitario. La scelta di metodo dello studioso è stata quella di non considerare il comune rurale e il signore locale come «nuclei di potere in sé compatti ed esterni l'uno dall'altro che si fronteggiano, ma come i riferimenti per due lealtà – la solidarietà con gli altri uomini del comune o la fedeltà tributata al proprio patrono – che possono convivere o competere nei comportamenti concreti e nei codici ideali degli attori sociali»[729]. Tale impostazione ha consentito di mettere in luce il progressivo rafforzamento comunitario e lo strutturarsi dell'identità della comunità stessa quale forma di ispirazione tanto delle pratiche di interazione interpersonale quanto delle scelte di campo dal significato pubblico.

A Sondrio la definizione delle autonomie degli uomini rispetto ai signori locali si colloca fra il XII e il XIII secolo. La comunità del borgo condusse un'azione politica contro il potere signorile cui era sottoposta – quello della famiglia Beccaria abitante presso il castello Masegra[730] – allo scopo di eliminare il condizionamento clientelare dei *domini* e le loro funzioni di mediazione con le autorità sovra-locali. Forti tensioni fra i signori e gli abitanti di Sondrio sono attestate nel 1477, quando i sondriesi non identificarono più nella famiglia Beccaria un solido riferimento contro le minacce di aggressione, bensì ritennero gli stessi castellani gli autori di una possibile violenza (saccheggio della terra) da fronteggiare con le armi[731]. La percezione della presenza del *dominus* come un fastidio da parte dell'*élite* borghigiana fu una conseguenza al cambiamento della fisionomia nobiliare sondriese che avvenne fra XV e XVI secolo.

M. Della Misericordia, *Dividersi per governarsi: fazioni, famiglie aristocratiche e comuni in Valtellina in età viscontea (1335-1447)*, in «Società e Storia», 22 (1999), pp. 715-766; Id., *I confini della solidarietà. Pratiche e istituzioni caritative in Valtellina nel tardo medioevo*, in L. Chiappa Mauri (a cura di), *Contado e città in dialogo. Comuni urbani e comunità rurali nella Lombardia medievale*, Milano, Cisalpino, 2003, pp. 411-489; P. Grillo, *Comuni urbani e poteri locali nel governo del territorio in Lombardia (XII- inizio XIV secolo)*, in L. Chiappa Mauri (a cura di), *Contado e città in dialogo* cit., pp. 41-82; Id., *Istituzioni e società fra XII e XV secolo*, in E. Cau, P. Paoletti, A. A. Settia (a cura di), *Storia di Voghera, I, Dalla preistoria all'età viscontea*, Voghera, EDO Edizioni Oltrepò, 2003, pp. 165-224; Id., *Comunità di valle e comunità di villaggio nelle Alpi occidentali: lo stato delle ricerche*, in L. Berardo, R. Comba (a cura di), *Uomini risorse comunità delle Alpi Occidentali (metà XII - metà XVI secolo). Atti del convegno (Ostana, 21 ottobre 2006)*, Cuneo, Società per gli studi storici della Provincia di Cuneo, pp. 31-41.

729 M. Della Misericordia, *Divenire comunità*, cit. a p. 143.

730 S. B. Gavazzi (a cura di), *Residenze nobiliari di Valtellina e Valchiavenna. Le dimore delle famiglie Salis e Sertoli*, Sondrio, Silvana Editoriale, 2003, pp. 143-165.

731 L'accusa era che presso il castello di Masegra erano stati convocati ottocento uomini da Giovanni Beccaria, figlio di Antonio, per valutare quanti si sarebbero presentati se lui avesse avuto necessità. Fra costoro, cinquanta vennero trattenuti dal signore presso il castello e l'edificio venne rafforzato. Il padre Antonio si adoperò per giustificare il comportamento del figlio e usò la strategia di non smentire quanto gli era stato attribuito ma di proporre una diversa lettura dei fatti. Dall'analisi del clima dei sospetti si evince che i Beccaria temevano i sondriesi abitanti nel borgo e non gli uomini delle contrade, con i quali i signori avevano ancora solidi rapporti clientelari. Per una lettura completa della vicenda e delle fonti a disposizione cfr. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 149-150. Si rimanda anche a Id., *Dal patronato alla mediazione politica. Poteri signorili e comunità rurali nelle Alpi lombarde tra regime cittadino e stato territoriale (XIV-XV secolo)*, in *Poteri signorili e feudali nelle campagne dell'Italia settentrionale fra Tre e Quattrocento: fondamenti di legittimità e forme di esercizio. Atti del Convegno di studi Milano, 11-12 aprile 2003*, Firenze, Firenze University Press, pp. 203-209; Id., *Signorie e relazioni interstatali. Pratiche, legittimazione e contestazione del potere locale lungo la frontiera alpina dello stato di Milano (secolo XV)*, in A. Fiore, L. Provero (a cura di), *La signoria rurale nell'Italia del tardo medioevo. 3. L'azione politica locale*, Firenze, Firenze University Press, 2021, pp. 67-88, in particolare pp. 73-74. Su Antonio si veda F. Guicciardi, *Il condottiero Antonio Beccaria signore di Tresivio e di Sondrio*, «BSSV», 56 (2003), pp. 61-75.

Infatti, in quel periodo si affermarono nel borgo nuove famiglie[732], degne di riconoscimenti anche sovra-locali[733], che intensificarono il loro interesse per le questioni comunali[734], partecipando e stimolando lo sviluppo economico di Sondrio. Sostanzialmente, la nuova *élite* non basava più le proprie relazioni su contratti legati all'uso della terra e si allontanò dal modello relazionale verticale in cui i signori agivano dall'alto verso il basso sui debitori e i massari. I nobili borghigiani erano caratterizzati da ingenti risorse patrimoniali e da uomini (notai, esperti di diritto, cronisti) in grado di muoversi abilmente tanto tra le istituzioni locali quanto fra i centri di potere esterni alla valle, così

> «si riconobbero in uno spirito di corpo fondato su un'identità orizzontale d'*élite* e trovarono nel comune – nella cui vita istituzionale profusero un impegno di nuova intensità e cui conferirono una più marcata fisionomia oligarchica – il luogo ideale in cui alimentarla. Il controllo sulle sue istituzioni che conseguirono dettò due esclusioni, a prima vista opposte e invece rispondenti a un unico principio: quella dei vicini del borgo e dei residenti nelle contrade, dal decanato, e quella dei Beccaria, dai compiti di mediazione politica; la più alta carica comunitaria e le mansioni di raccordo con le autorità centrali vennero infatti pressocché monopolizzate dai nobili sondriesi. Tutti coloro che la costituzione di questo nuovo centro egemonico sospinse verso i margini dello spazio sociale tesero a rinsaldare il loro rapporto»[735].

---

732 Nel 1325 tredici agnazioni nobiliari sostennero la spesa per fortificare l'abitato di Sondrio. Fra queste, solo tre sono annoverate fra i nobili negli anni 1487-1523, ossia i Lavizzari, i Vitani e i Pusterla. Nella cerchia nobiliare sondriese si nota un nucleo più influente fra il XV e XVI secolo, nel quale compaiono i nomi poi riportati nella *Cronica* di Stefano Merlo, ossia Gian Battista *de Caspano*, Gian Andrea Merlo, Gian Antonio Vitani, Antonio Pusterla. È significativo che costoro – o i loro eredi – appartengano ai dodici uomini più ricchi sulla base dell'estimo del 1531, e le medesime agnazioni collocarono propri membri tra i decani del comune (l'unica assente fu quella dei *de Caspano*, fino alla nomina consigliare di Gianbattista). Alle famiglie menzionate da Merlo si devono aggiungere i Pozzi, i Colombera e i Marlianici, fra i quali vennero scelti decani e deputati comunali. Delle nuove agnazioni nobiliari, i Merlo e i Marlianici giunsero nel borgo nel XIV secolo, i Pozzi e i *de Caspano* nel Quattrocento e nel corso del medesimo secolo i Colombera ascesero alla nobiltà dai ranghi dei vicini. Questa nuova nobiltà di borgo era costituita da nuovi patrimoni di sapere, perché molti dei loro esponenti furono notai e causidici. Nel Quattrocento nessuno dei causidici attivi presso il *banchum iuris* del massimo magistrato valtellinese apparteneva all'*élite*. Diversamente, fra il secondo e il terzo decennio del XVI, lo *status* sociale dei procuratori giudiziari presso il tribunale del capitano di valle o del suo vicario era nobiliare, annoverando i nomi di Giovanni e Gaspare Marlianici, Gian Pietro Colombera, Giovanni Pusterla. Per una trattazione approfondita si rimanda a M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 150-153.

733 La nuova *élite* borghigiana ricevette riconoscimenti anche dai territori limitrofi a Sondrio. Per esempio, nell'ultimo decennio del Quattrocento, Giorgio Merlo fu incaricato di occuparsi delle opere pubbliche della viabilità dal Consiglio Generale di Valtellina e venne eletto canevaro dai comuni di Andevenno, Postalesio, Berbenno, Sondrio e Montagna con il compito di riscuotere alcune condanne. Incarichi di spicco li ebbe anche Maffeo Ronchi, un facoltoso mercante di tessuti del quale si tratterà a breve, dato che la moglie venne inquisita da Scrofeo. Cfr. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 154-155.

734 Pur essendo la Quadra del comune numericamente inferiore (circa quindici famiglie), quella dei nobili era l'unica che poteva designare due consiglieri, diversamente dai vicinati, i quali avevano a disposizione solo un'elezione. Inoltre, le sedute del Consiglio di Sondrio permettevano ai membri in carica di essere affiancati da aggiunti e anche in questo caso i nobili prevalevano, dato che presenziavano in Consiglio con una quantità tale di membri da eguagliare il numero degli inviati complessivi delle altre Quadre. Un mutamento significativo avvenne all'inizio del Cinquecento, quando si riscontra una notevole concentrazione della nuova *élite* borghigiana nelle questioni comunali, che non si limitò all'appropriazione delle cariche. Infatti, oltre a monopolizzare il decanato, i nobili si adoperarono con investimenti nei dazi del comune (e.g. vino, carne, pane), sub-affidando cariche comunali che richiedevano lo svolgimento di mansioni umili (e.g. custodia dei cavalli) e insistendo sulle relazioni fra il comune e le autorità sovra-locali attraverso missioni e ambascerie in rappresentanza della comunità valtellinese (e.g. a Milano, in centri lariani, a Coira). Massimo Della Misericordia ha condotto un bilancio fra i dati desumibili dal più antico registro comunale sondriese, riguardante i decenni 1488-97 e 1517-26. Dall'analisi si evince che nel primo intervallo di tempo uno stesso nome compare al più due volte, mentre nel secondo periodo alcune figure furono costantemente presenti. Fra costoro si annoverano sia esponenti nobiliari che vicini, sebbene si noti un forte incremento della partecipazione dell'*élite* (nel primo decennio su sessantatré presenti il 19% erano nobili, nel secondo decennio su sessantuno il 41%). Dal bilancio emerge che il sondriese più presente durante il secondo decennio fu il nobile Fedelosio Marlianici, seguito da un non nobile, ossia Antonio del fu Giovanni Scarpatetti *de la Caterina*. A loro seguivano il nobile Gian Antonio Vitani e Giovanni fu Lorenzo Mossini, non nobile. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 156-157.

735 M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., cit. a pp. 173-174.

L'aumento dell'ingerenza di questa nuova *élite* fu inversamente proporzionale alla loro frequentazione con i Beccaria[736]. Diversamente, i vicini del borgo[737] conservarono i rapporti con i signori locali. Infatti, disponendo di risorse consistenti ma più modeste rispetto a quelle nobiliari e fronteggiando un ridimensionamento del loro ruolo nell'amministrazione del comune a causa dell'interferenza dei nobili, gli abitanti delle contrade e delle valli circostanti avevano ancora bisogno della tutela del signore tanto per le relazioni con le autorità centrali quanto per resistere alle *élites* sondriesi e chiavennasche. La tipologia di relazione dei vicini con i Beccaria era ben diversa da quella che avevano i nobili borghigiani con i signori locali (sostanzialmente limitata alla sola frequentazione). Infatti, i vicini coltivavano con i *domini* dei rapporti di tipo clientelare che incidevano sulla loro condizione economica – attraverso l'affidamento di terre e il prestito di denaro[738] - e che costituivano un fattore di identità tale da porre l'individuo in un determinato contesto comunitario. Per esempio, Mossini, Pelosi e *del Magnino* non erano accomunati solo dall'impegno personale con i Beccaria ma intrattenevano anche conversazioni e rapporti di affari fra loro in quanto si riconoscevano come famiglie di vicini con legami clientelari con il signore locale[739]. A conferma che la relazione fra i vicini e i *domini* venisse coltivata per ragioni sostanzialmente economiche vi è il caso del mercante di tessuti Maffeo Ronchi, il quale fu l'unico del gruppo dei vicini a non ricercare

---

736 Dalla fine del Quattrocento e all'inizio del Cinquecento gli ambienti sociali frequentati dall'*élite* cambiarono. Infatti, il castello di Masegra e le case di abitazione dei Beccaria non erano più luoghi di incontro dell'oligarchia sondriese e le famiglie nobiliari favorirono le unioni endogamiche e le frequentazioni strette. Così, i nuovi luoghi di incontro del ceto elitario divennero gli interni di alcune case del borgo. Per esempio, nel 1489, presso la casa del notaio Antonio Malacrida servirono come protonotai Viviano Marlianici, il figlio Fedelosio e Giorgio Merlo (ASSo, *Notarile*, b. 302, Antonio Malacrida, 1489 gennaio 30, f. 251*r*). Nel medesimo anno, Viviano Marlianici presenziò come pronotaio insieme a Giovanni *de Cazono* (consigliere comunale nel 1490) presso la casa di Giovanni Artaria per la stipula di un compromesso e, fra i presenti in tale occasione, vi fu anche Giorgio Merlo (ASSo, *Notarile*, b. 302, Antonio Malacrida, 1489 gennaio 3, ff. 237*v*-238*r*). E ancora, al 1517 è datato un atto che Gian Pietro Colombera rogò presso la sua abitazione con testimoni Giovanni e Antonio fu Abbondio Pusterla e Giovanni fu Viviano Marlianici, e come pronotaio Gaspare Marlianici (ASSo, *Notarile*, b. 540, Gio. Giacomo Colombera, 1517 agosto 31, f. 88*r*). Quindi, dal documento si evince che si incontrarono tre uomini che all'inizio del Cinquecento furono più volte decani.

737 Sui vicini si veda P. Sella, *La vicinia come elemento costitutivo del comune*, Milano, Hoepli, 1908.

738 Fra i vicini che avevano rapporti clientelari con i Beccaria, si ricordano: il tessitore Lorenzo *de Branziis*, originario del bergamasco, il quale era spesso ospite di Giovanni e Castellino e ricoprì la carica di consigliere, procuratore e daziere del comune; Lorenzo Moroni, massaro di Giovanni e consigliere della Quadra di Maione (ASSo, *Notarile*, b. 302, Antonio Malacrida, 1487 novembre 26, f. 90*v*; ASSo, *Romegialli*, 33, fasc. 1/3, 1499 marzo 28, f. 49*r*; ivi, 1506 settembre 12, f. 80*r*); Marcolo Scarpatetti, debitore di Giovanni e locatario di Castellino (ASSo, *Notarile*, b. 302, Antonio Malacrida, 1489 marzo 29, f. 49*r*; ASSo, *Romegialli*, 33, fasc. 1/3, 1488 luglio 1, f. 7*r*; ivi, 1490 maggio 6, f. 16*r*; ivi, 1491 giugno 18, f. 19*r*); Antonio Scarpatetti *de la Caterina*, consigliere per la quadra di Piazza, daziere, camparo e custode di cavalli, il quale fu uno dei più citati negli atti stipulati per conto del comune (ASSo, *Romegialli*, 33, fasc. 1/3, 1511 giugno 18-1522 gennaio 13, ff. 102*r*-147*r*, fu consigliere); Bartolomeo detto *Piolinus de Aquacolda* che fu consigliere del comune e teste a Masegra, così come suo figlio Vincenzo (ASSo, *Romegialli*, 33, fasc. 1/3, 1490 maggio 6, f. 16*r*; ivi, 1490 agosto 23, f. 16*r*; ASSo, *Notarile*, b. 302, Antonio Malacrida, 1487 novembre 3, f. 2*r*). Inoltre, fra i frequentatori dei Beccaria si ricorda la famiglia Pelosi. Pietro fu Giacomo Pelosi fu console del comune nel 1435 e a lui Antonio Beccaria aveva affidato edifici nella contrada di Masegra nel 1439, dove sorgeva il castello, e in quella di Ponchiera. L'omonimo nipote di Pietro, Pietro fu Andreolo fu Pietro fu uno degli uomini politici di maggior spicco a Sondrio (e.g. consigliere e canevaro della quadra di Maione; in un'occasione fu rappresentante in Consiglio di tutte le Quadre rurali esclusa la Valmalenco; tre volte decano) ed era in buoni rapporti con Giovanni Beccaria figlio di Antonio, di cui frequentava la casa. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 165 n. 50.

739 Per esempio, nei documenti archivistici di Sondrio si legge che nel 1508 Cestellino fu Giacomo *del Magnino* investì in locazione Agostino fu Salvatore *del Fagliolo* Mossini, gran frequentatore del castello di Masegra. Il contratto venne stipulato in presenza di Ieto e Lorenzo fu Abbondio di Mossini, Pietro fu Andreolo Pelosi e Gian Andrea figlio di Antonio Pozzi, nobile legato ai Beccaria. Le relazioni fra Gian Andrea Pozzi, Giacomo fu Ieto Mossini e Pietro Pelosi proseguirono anche nei due mesi successivi. Precedentemente, Giacomo detto *Magninus de Telinis* e Andreolo Pelosi fecero parte di un consorzio insieme ad Antonio *de Canibus* e Abbondio fu Antoniolo Mossini, il quale aveva ottenuto in locazione dalla chiesa plebana la decima sul vino prodotto nel 1469 nel territorio di Sondrio. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 167 n. 60.

la protezione dei Beccaria perché il suo ingente patrimonio (quinto per ricchezza a Sondrio) gli permetteva l'autonomia.

In altre parole, con l'emergere della nuova *élite* sondriese e con il minor coinvolgimento dei clienti dei Beccaria nelle questioni politiche, si verificò una netta frattura nel tessuto sociale comunitario che creò una linea di demarcazione sia per le appartenenze di gruppo e le decisioni economiche sia per il modello comunitario al quale ispirarsi. Così, i *domini* vennero sempre più allontanati dalla politica locale e solo la componente sondriese più modesta continuò a ritenerli un punto di riferimento. La definitiva eclisse del potere dei Beccaria si data all'inizio del Cinquecento, come emerge dalla marginalizzazione della famiglia signorile all'elezione del decanato[740]. Nei medesimi anni in cui i sondriesi si allontanarono dai castellani, la comunità identificò in Giovanni Marlianici un caposaldo, indicandolo spesso come rappresentante del borgo nella Dieta delle Leghe ed eleggendolo più volte al decanato.

3. *La situazione stregonica in Valtellina*

«Nuy frato Modesto Scropheo de Vicentia del Ordine Sacro di Predicatori de Observantia, in Lombardia e nela marcha Ziaonesi, spetialmente nela cità et tuta diocesi de Como, dela Sancta Sede Appostolica la heretica pravità inquisitore delegato. Havendo inteso, precedendo molta infamia che in questa terre et commune de Sondrio siano molte persone infecte et maculate dala maladeta heresia appostasia dela sanctissima fide nostra catolica et dela prophana ac execrabile secta delle strie malefice et ydolatre, siamo venuto personalmente per cerchare et intendere melio la veritade [...]»[741].

Con queste parole Scrofeo enuncia le ragioni del suo intervento inquisitoriale a Sondrio: nel borgo pullulavano adepti della setta diabolica che dovevano essere estirpati. Attraverso il breve *Dudum uti nobis* di Adriano VI (1523) fra' Modesto aveva avuto il riconoscimento dell'officio di inquisitore nel distretto lariano da parte del pontefice ed era pronto ad adempiere alle proprie mansioni nel borgo valtellinese. La presenza di un cacciatore di streghe non fu una novità in quella zona, e Scrofeo si preparava a procedere in uno dei vari luoghi che costellavano un terreno ampiamente battuto da persecuzioni anti-stregoniche nel secolo precedente. Infatti, l'azione inquisitoriale per estirpare la setta diabolica era divenuta più intensa nelle prime decadi del Cinquecento, soprattutto in Lombardia e nell'arco alpino[742]. In particolare, entro il

740 Non fu un caso quanto avvenne con la cerimonia dell'insediamento dell'ufficiale. Infatti, l'evento si svolse nelle sale del castello di Masegra solamente nel 1496 e poi iniziò a essere spostato, prima nelle case private dei Beccaria ubicate nel borgo e, infine, nella piazza pubblica di Sondrio nel 1505 e nel 1506. Sostanzialmente, dal 1506 i Beccaria non ebbero più influenza nemmeno nella scelta del decano – sebbene da ciò non consegua necessariamente che persero la prerogativa. Dal 1510 nessun membro della famiglia signorile venne più interpellato nella mediazione con il governo centrale perché tali compiti vennero assunti interamente dai nobili del borgo (e.g. Colombera, Merlo, Pusterla). Sui decani del comune di Sondrio dal 1487 al 1526 si veda la tabella in M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 935.

741 Sentenza contro Margherita detta Madregna del Boro e contro Agostina detta Bordiga, ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6.

742 Già in precedenza, nel primo capitolo di questo lavoro di tesi, sono stati presentati i provvedimenti pontifici riguardo l'ufficio inquisitoriale lariano. Si ricorda che prima del *Dudum uti nobis* di Adriano VI, papa Alessandro VI si era pronunciato sulla stregoneria. Infatti, nella bolla *Cum acceperimus* (1501) indirizza al domenicano Angelo da Verona si legge: « [...] nella Provincia di Lombardia numerose persone di ambo i sessi si occupano di diversi sortilegi e di diaboliche pratiche superstiziose, che con le loro malie e le vane osservanze causano molti nefandi delitti, che distruggono uomini, bestie e campi, che inducono a diversi inganni da cui nascono grandi scandali [...] A cagione di ciò, a te come pure ai tuoi successori istituiti in Lombardia,

distretto inquisitoriale di Como, i processi raggiunsero dei picchi di intensità tali che nel XVI secolo possono definirsi endemici[743]. Sebbene le cifre fornite da Bartolomeo Spina siano inattendibili[744], il riferimento nella *Quaestio de strigibus* alle migliaia di streghe processate annualmente a Como[745] dimostra la forte volontà di promuovere e intensificare l'azione inquisitoriale in quella zona. Pur essendo un luogo isolato e chiuso, la posizione di confine delle Alpi rese il territorio montano italiano una zona di scambi e di transiti[746]. Una poderosa porzione del versante meridionale del settore centrale dell'arco alpino dipendeva *in spiritualibus* dal vescovo di Como[747] e dalla seconda metà del Duecento era attivo l'ufficio inquisitoriale lariano, monopolio dei domenicani[748].

---

di cui abbiamo in questi come in altri compiti piena fiducia in Dio, affidiamo e ordiniamo che anche soli (affiancati tuttavia da un dignitoso seguito che deve essere scelto da voi) abbiate ad inquisire con diligenza tali persone di ambo i sessi e le puniate e reprimiate con azione giudiziaria. E perché possiate meglio eseguire un tale compito, vi concediamo una piena e assoluta facoltà di questo genere contro siffatte persone». La traduzione italiana è riportata in S. Abbiati, A. Agnoletto, M. R. Lazzati, *La stregoneria. diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento*, Milano, Mondadori, 1984, p. 342. La *Cum acceperimus* venne poi ripresa da papa Giulio II nel 1503 e nel 1513.

743 Nel *De strigis* Bernardo Rategno sostiene che streghe e stregoni erano presenti nella zona comasca già dalla metà del Trecento cfr. Bernardi Comensis *De strigiis* cit., p. 94: «praedicta strigiarum secta pululare cepit tantummodo a centum quinquaginta annis citra, ut apparet ex processibus inquisitorum antiquis, qui sunt in archiviis inquisitionis nostrae Comensis». La notizia riportata da Rategno è iperbolica e serviva a enfatizzare la necessità di estirpare rapidamente il progressivo dilagare della *secta maleficorum*. Senz'altro le idee sulle streghe nel distretto inquisitoriale lariano erano diffuse capillarmente, cfr. P. Portone, *Cinque processi di stregoneria nella diocesi di Como (1579-1580)*, in «Studi e fonti di storia lombarda. Quaderni milanesi», VI (1986), n. 11, pp. 28-29; Id., "Como" cit.

744 Andrea Del Col commenta così quanto riportato da Bartolomeo Spina sull'operato di Bernardo Rategno–inquisitore di Como: «fra Bernardo avrebbe processato 3 nuove streghe ogni giorno, domeniche e feste comprese, mettendone a morte una ogni 10, cioè facendo 2 roghi alla settimana, oppure 8 roghi ogni mese, per cinque anni di seguito (il suo inquisitorio durò dal 1506 al 1511). Quelle dello Spina sembrano piuttosto affermazioni volte a magnificare lo zelo di Rategno al servizio di Dio» cfr. A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia* cit., cit. a pp. 209-210. A tal proposito, si rimanda anche a ivi, cap. I, pp. 58-62.

745 Bartholomei Spine *Quaestio* cit., ff. 37-38.

746 Cfr. G. Chiesi, *Alpi e alpigiani tra tardo Medioevo ed Età moderna*, in R. Ceschi (a cura di), *Storia della Svizzera italiana dal Cinquecento al Settecento*, Bellinzona, Casagrande, 2000, pp. 159-174; J. Mathieu, *Storia delle Alpi. 1500-1900. Ambiente, sviluppo, società*, Bellinzona, Casagrande, 2004; A. Rotondò, *Esuli italiani in Valtellina del Cinquecento*, «Rivista storica italiana», 88 (1976), pp. 756-791; P. Viazzo, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Bologna, Il Mulino, 1990.

747 Nel 1871 la valle di Poschiavo venne smembrata dalla diocesi di Como e annessa a quella di Coira. Nel 1884, le tre «convenzioni» firmate dalla Santa Sede e dal governo svizzero stabilirono il distaccamento del cantone elvetico del Ticino dalla diocesi di Como e delle tre valli di Riviera, Blenio e Leventina da Milano. Dato che la costituzione federale impediva l'istituzione di nuove diocesi, il Ticino venne costituito come un'amministrazione apostolica unita canonicamente alla diocesi di Basilea. Si rimanda a: G. R. Orsini, *La giurisdizione spirituale e temporale del vescovo di Como*, «Archivio storico lombardo», 5 (1954-1955), pp. 131-191; M. Della Misericordia, *Giudicare con il consenso. Giustizia vescovile, pratiche sociali e potere politico nella diocesi di Como nel tardo medioevo*, in «Archivio Storico Ticinese», 38 (2001), pp. 179-218; P. Portone, "Como" cit.

748 I frati Predicatori giunsero a Como intorno al 1233, poco dopo la fondazione del convento di Sant'Eustorgio a Milano, e i documenti relativi all'ufficio inquisitoriale si trovavano presso il convento di San Giovanni in Pedemonte. Su quest'ultimo si rimanda a ivi, pp. 58-59 e si consiglia la consultazione anche di L. Marazzi, *I domenicani a Como* cit.; P. Portone, *Una relazione inedita* cit.; Id., *Notizie sullo stato del convento* cit. In tale sede si ricorda quanto sostenuto da Cesare Cantù: «L'Oberti scrive che frate Antonio da Casale qui [nelle contrade comasche] mandato inquisitore nel 1416 consegnò al braccio secolare ben 300 persone, che tutte furono abbruciate» (*Storia della città e della diocesi di Como*, II, p. 106); e aggiunge in nota «Rovelli trovò in quest'epoca i processi di "sole" cinque persone bruciate a Como, e due o tre a Lugano». Giovanni Giorgetta dimostra che non vi sono testimonianze documentarie di quanto ha sostenuto Cantù e che le due ricostruzioni sono in contraddizione fra loro. Secondo lo studioso, l'interesse di Cantù era volto a marcare il fatto che «solo» cinque persone vennero arse vive a Como e nota che fra' Antonio da Casale fu attivo nel distretto inquisitoriale lariano intorno al 1515. Inoltre, il 9 gennaio del medesimo anno, a nome del confratello Antonio, fra' Cherubino Brocchi vendeva i beni confiscati a Caterina detta Balsarita, di Nobialo, «combusta» come strega: il documento è conservato in ASCo, *Notarile*, n. 170, Francesco Maria Malacrida, cc. 17*r-v*; si rimanda anche a G. Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici* cit., in particolare pp. 100-101.

Nelle tre valli ambrosiane (Blenio, Leventina e Riviera) i primi processi di stregoneria sono registrati nei bienni 1431-32 e 1457-59[749]. Dalla testimonianza di Bernardo Rategno si desume che a quel tempo era inquisitore a Mendrisio frate Bartolomeo da Omate, il quale assistette ad alcuni esperimenti del podestà Lorenzo da Concorezzo per verificare la realtà del volo stregonico[750]. Oltre a queste attestazioni Quattrocentesche, i processi alle streghe proseguirono nel territorio delle Valli Ambrosiane anche nei due secoli successivi[751].

In Val Mesolcina le prime inquisizioni sono datate al 1492 e quasi un secolo dopo il cardinale Carlo Borromeo intraprese un'agguerrita azione anti-stregonica nel 1583, quando, prima della sua partenza per Milano, accolse la richiesta delle autorità civili a procedere contro le streghe[752]. Riguardo Como, gli studi di Luciano Fumi hanno enucleato una serie di processi stregonici già fra gli anni '40 e '60 del

[749] Sui processi di stregoneria in Leventina degli anni 1431-32, 1457-9 cfr. G. Chiesi, *Note sulla pubblicazione dei processi di stregoneria in Leventina (1431-32 e 1457-59)*, in «Materiali e documenti ticinesi. Regesti di Leventina», serie I, fascicoli 1-61, (1975-2014), pp. 1-2930, in particolare fasc. 23, pp. 1104-08 e trascrizioni nei fascicoli 23, pp. 1108-17, fasc. 24, pp. 115-7, 1132-4, fasc. 38, pp. 1798-1814, 1819-31, fasc. 39, pp. 1835-80, fasc. 40, 1883-1919, fasc. 43, pp. 2027-2072, 2081-2082. La serie è più approfondita rispetto a quella curata da Padre Rocco da Bedano (al secolo Giovanni Carlo Casari), *Processi alle streghe. Documenti leventinesi del Quattrocento*, Bellinzona, estratto da «Archivio storico ticinense», 19 (1978), n. 76, pp. 279-300, 20 (1979), n. 79, pp. 249-68, n. 80, pp. 333-44, 21 (1980), n. 84, pp. 455-70, 22 (1981), n. 88, pp. 469-80. Raffaello Ceschi propone un quadro sintetico sulle fonti stregoniche per quei luoghi: «Le Tre Valli conservano una documentazione che permette di seguire le congiunture stregonesche attraverso epoche diverse. Gli atti leventinesi attestano una prima ondata di processi attorno alla metà del Quattrocento, una ripresa in forze dal tardo Cinquecento a gran parte del Seicento e una progressiva estinzione dei processi nei primi decenni del Settecento. È una cronologia che vale per molte altre parti dell'Europa, ma si ha pure l'impressione che, nei baliaggi svizzeri d'Italia, agli inizi precoci della repressione corrisponda un assai tardivo abbandono. Si sa che una specie di primato in questo ambito giudiziario spetta al cantone di Glarona che nell'anno 1782 processò e decapitò per strega Anna Göldi. Ma un catalogo delle persone bandite dalle quattro prefetture inferiori dei dodici Cantoni svizzeri allestito nel 1752 elencava ancora una "Maria Gianna della Riviera d'Ossogna imputata per strega" il 21 giugno 1742 e si ha notizia di un processo per stregoneria nel baliaggio di Lugano nel 1759». Si rimanda a R. Ceschi, *Una storia non finita*, in R. Laorca, *Le tre valli stregate. Documenti per la storia delle streghe dei Baliaggi svizzeri di Riviera, Blenio e Leventina 1641-1676*, Locarno, 1992, cit. a pp. 21-22.

[750] Bernardi Comensis *De strigiis* cit., cc. 92*v*-93*r*. Il podestà Lorenzo da Concorezzo era scettico sul fatto che le streghe si recassero al gioco «vere et corporaliter» e, per verificarlo, si accordò con una di loro affinché lo portasse come spettatore al *ludum*. Giunti *in loco* i tre videro «plures personas congregatas coram quodam qui erat diabolus in forma humana, ad modo cuiusdam magni domini sedente». I congregati si lanciarono contro i tre curiosi, li bastonarono e in quindici giorni morirono.

[751] Per i processi a Mendrisio negli anni 1614-15 si rimanda a G. Farinelli, E. Paccagnini, *Processo per stregoneria a Caterina de' Medici* cit., p. 105. Per i processi degli anni 1536-1615 si consulti A. Cairoli, G. Chiaberto, *La strega, i corpi, la terra. Lettura di processi per stregoneria nel baliaggio di Mendrisio (1536-1615)*, «Archivio storico ticinense» XX (1979), n. 79, pp. 181-248.

[752] La Val Mesolcina fu signoria della famiglia retica dei de Sacco fino al 1480 quando la Lega Grigia annesse a essa i comuni altomesolcinesi di Soazza e Mesocco e i diritti passarono al condottiero milanese Gian Giacomo Trivulzio. Sulla stregoneria si rimanda a E. Motta, *Le stregherie nella Riviera (1575-1721) con aggiunte sui processi della Valle Mesolcina*, in «Bollettino storico della Svizzera italiana», I (1879), pp. 13-17, 36-39, 49-53, 83-87, 104-108, 134-136, 158-161, 188-191; G. A. Marca, *Compendio storico della Valle Mesolcina*, Lugano, Tipografia Velandini, 1938, p. 100; *Regesti degli archivi del Grigione Italiano. II. I regesti degli archivi della Valle Mesolcina*, Poschiavo, 1945, pp. 144-150; S. Lorenzin, *La Valle Mesolcina e la caccia alle streghe: ipotesi e interpretazioni (1580-1660)*, tesi di laurea, (a.a. 2002-3); C. Santi, *Indice dei materiali sui processi di streghe in Mesolcina*, in «Quaderni grigionitaliani», XLVII (1978), pp. 301-2; Id., *Alcuni processi di stregheria in Mesolcina 1614-1659*, in «Quaderni grigionitaliani», XLVIII (1979), pp. 81-100; G. A. Marca, *Osservazioni attorno al processo di stregheria contro Domenica Matta di Roveredo, del 1616*, in «Quaderni grigionitaliani», LI (1992), pp. 235-257. In particolare, su Carlo Borromeo si consulti: R. Boldini, *Documenti intorno alla visita di San Carlo Borromeo in Mesolcina (novembre 1583)*, Poschiavo, 1962, pp. 72-3; A. Borromeo, *L'arcivescovo Carlo Borromeo e la lotta contro l'eresia*, in F. Buzzi, D. Zardin (a cura di), *Carlo Borromeo e l'opera della «Grande riforma». Cultura, religione e arti del governo nella Milano del primo Cinquecento*, Milano, 1977, pp. 315-6.

Quattrocento[753] e dalla fine del secolo sono attestati anche a Lenno[754]. In particolare, l'inquisitore domenicano Antonio da Casale condusse una caccia alle streghe nel 1514, durante la quale condannò al rogo fra le sessanta e le trecento persone, a seconda delle fonti[755].

In Valchiavenna[756] sono attestati solo casi isolati di processi stregonici nel Quattrocento e nel Cinquecento[757], mentre la documentazione seicentesca è più articolata[758]. In particolare, nel 1409, durante una visita pastorale a Chiavenna, il vescovo di Como presentò il pericolo rappresentato da chiunque avesse compiuto incantesimi, *maleficia*, divinazioni e sortilegi[759], e Bernardo Rategno ribadì le medesime sollecitazioni nel 1506 e nel 1511[760]. I Grigioni mantennero un atteggiamento antiereticale e fra il 1512 e il 1519 l'operato inquisitoriale in Valchiavenna e nella vicina Val San Giacomo è ben documentato[761]. In particolare, nell'aprile 1514 sia a Chiavenna che a Mese vennero nominati i rappresentanti «ad fatiendum et fieri fatiendum officium inquisitionis contra strigias et haereticos». L'anno successivo i capifamiglia di

753 E. Canobbio (a cura di), *La visita pastorale di Gerardo Landriani alla diocesi di Como (1444-1445)*, Milano, 2001, p. 113. Durante la visita pastorale l'arciprete di Menaggio era stato richiesto dai visitatori affinché verificasse «si sunt aliqui in burgo et plebe Menaxii clerici aut laici concubinarii, heretici aut malefici» ed emerse che una certa Bigina era una malefica. Nell'estate del 1457 gli uomini di Bellano (paese sulla sponda orientale del lago di Como ma spiritualmente della diocesi di Milano) chiesero al duca di Milano che si concludesse il processo iniziato da fra' Bartolomeo da Omate perché desideravano la pena definitiva per le «maliarde, le quali avevano ucciso i fanciulli e fatto altre brutte cose». Si consulti anche L. Fumi, *L'Inquisizione romana* cit., in particolare pp. 103-104. Nell'agosto del 1463, subirono un'aggressione l'inquisitore fra' Nicolò da Busalla e due dei suoi compagni, così intervenne il Duca di Milano, il quale scrisse una lettera manifestando il proprio rincrescimento, e il podestà di Como si adoperò per punire i responsabili (cfr. L. Fumi, *L'Inquisizione romana* cit., pp. 95-96). Nel medesimo anno, dalle lettere di papa Pio II si evince che la terra di Rezzonico fu sede di eresia e sette di maliardi, alle quali partecipavano diversi uomini (M. Monti, *Storia di Como*, Como, Pietro Ostinelli, 1829, p. 91). L'anno successivo, gli uomini della pieve di Porlezza richiesero l'intervento di un inquisitore perché molte persone «exendo in le giexe a la messa, cridano et ullulano come cani e altri animali, maxime, quando se à alevar el corpus Domini e alcune, che hanno vomitando aguglie, capilli et altre cose molto extrane, in modo che si presuncto siano malleficiate da strie e persone malleffiche». Nella supplica al duca si ricorda che «da puoco tempo in qua ne son bruxate alcune sul laco di Como che hanno confessato molti simili malefici» cfr. L. Fumi, *L'Inquisizione romana* cit., p. 106. Nel 1487 tre donne di Lezzeno furono inquisite e condannate come *relapse* da fra' Girolamo Rusconi, vicario dell'inquisitore Lorenzo Soleri cfr. Ibidem, p. 106.

754 Sul tema si rimanda a G. Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici* cit. Fra i vari, un esempio è il caso di Lucia Fontana, vedova di Filippo de Vacani di Lenno, la quale accusò tredici persone mentre era detenuta.

755 Citando come fonte Oberti, Cesare Cantù riporta che nel 1416 l'inquisitore di Como fra Antonio da Casale consegnò al braccio secolare ben trecento persone. Il dato riportato dallo studioso sembra improbabile, soprattutto considerando che il frate Predicatore fu inquisitore di Como intorno al 1515. Si consulti G. Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici* cit., pp. 100-101.

756 La Valchiavenna è il territorio che si insinua fra le Alpi Retiche e le Lepontine, il quale dal 1335 rientrava fra i domini del Ducato di Milano e dal 1512 fra quelli delle Tre Leghe.

757 Nel 1432 era presente a Chiavenna l'inquisitore domenicano fra' Ubertino da Vercelli, il quale procedette contro «li strioni». Fra costoro vi fu Baldassarre Pestalozzi processato nel 1432 e di nuovo nel 1439 quando venne sottoposto alla purgazione canonica. Sul caso di Pestalozzi si rimanda a: G. Giorgetta, *Un Pestalozzi* cit.

758 G. Giorgetta, *Inquisitori e giudici laici* cit., p. 114.

759 G. Scaramellini, *Atti di visita del vescovo Triulzio a Chiavenna* 8 *(1490)*, in «Clavenna. Bollettino del Centro di Studi Storici Valchiavennaschi», XVI, (1977), pp. 34-38, in particolare p. 37.

760 ASSo, *Notarile*, b. 557, Bartolomeo Nasale, 1506 agosto 30, cc. 47*r*-49*r* e ASSo, *Notarile*, b. 558, Bartolomeo Nasale, 1511 aprile 23, cc. 40*r-v*.

761 Riunito presso il cimitero della chiesa di San Martino, nel dicembre 1514 il Consiglio comunale di Gordona nominò dei suoi rappresentanti per assistere l'inquisitore. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 558, Bartolomeo Nasale, cc. 1*r*-2*v*. Il 21 gennaio dell'anno successivo fece lo stesso il comune di Prata, cfr. G. Giorgetta, *Processi di stregoneria in Valchiavenna e in Valtellina*, in Aa. Vv., *Sulle tracce dei Grigioni in Valchiavenna*, Chiavenna, 1998, pp. 95-96.

Campodolcino chiesero l'invio dell'inquisitore[762] e il comune di Gordona avanzò la stessa richiesta il 26 dicembre del 1518[763].

La Valtellina fu oltremodo richiamata nella trattatistica inquisitoriale come esempio di covo si streghe nel Quattrocento e nel Cinquecento. Bernardo Rategno riportò più casi avvenuti a Ponte: dopo aver fatto ritorno dal *ludum*, un tale venne sorpreso all'alba da due uomini in una vigna e chiese loro di non essere denunciato[764]; due genitori portarono presso l'inquisitore una bambina di circa otto anni che sosteneva di essere stata prelevata dal letto dalla propria zia Maddalena e condotta al barilotto; durante il processo istruito contro di lei, la stessa Maddalena confermò la versione della nipote. Bartolomeo Spina riferì la testimonianza del carbonaio ferrarese Antonio Leo, il quale viveva in Valtellina e gli era stato narrato da un uomo di aver visto la propria moglie cospargersi di un unguento e volare via attraverso il camino. L'uomo fece la medesima operazione e si ritrovò nella cantina di un nobile mentre avveniva un ritrovo di streghe. Come lo sorpresero, la moglie e gli altri astanti fuggirono e, rimasto intrappolato, l'uomo venne scambiato per un ladro e bastonato dai servi del nobile. La moglie venne poi processata per stregoneria e condannata a morte[765]. Sempre Spina sostenne che, ritornando in Valtellina, prima dell'alba, il confratello Paolo di Caspano vide nella piazza di Caspano una grande folla di uomini e donne che con lampade correvano felici giù dall'altipiano di ritorno dal *cursum*, dove avevano goduto di ogni genere di piacere della carne[766]. Quanto asserito da questi due teologi-inquisitori trova conferma nelle fonti, le quali testimoniano la notevole diffusione di processi istruiti contro gli adoratori del Maligno nel territorio valtellinese. Partendo da Bormio, è possibile ricostruire la questione attraverso alcune deliberazioni del biennio 1483-85 e 1518-19 e tramite documenti archivistici di provvedimenti atti a promuovere l'estirpazione delle streghe[767]. Le ricerche di Ilario Silvestri hanno riportato alla luce alcuni processi istruiti dal domenicano fra Agostino da Pavia, il quale operò con l'aiuto del prete bormino Simone Sermondi[768]. Circa Morbegno, la più antica testimonianza risale al 1438, quando l'inquisitore domenicano fra'

762 Per Chiavenna, Mese e Campodolcino i documenti sono rispettivamente: ASSo, *Notarile*, b. 526, Antonio Oldrado, 1515 aprile 22, cc. non numerate; ASSo, *Notarile*, b. 526, Antonio Oldrado, 1515 aprile 25, cc. non numerate; ASSo, *Notarile*, b. 755, Giovanni Antonio Mascaranico, 1515 agosto 16, cc. 29*r*-32*v*.
763 ASSo, *Notarile*, b. 557, Bartolomeo Nasale, 1518 dicembre 26, cc. 1*r*-2*v*.
764 Bernardi Comensis *De strigiis* cit., c. 92 r.
765 Bartholomei Spine *Quaestio* cit., p. 51.
766 Ibidem, pp. 49-50.
767 Il sito www.cssav.altavaltellina.org è stato realizzato nell'ambito di una convenzione tra la Regione Lombardia e l'Università degli studi di Pavia e finanziato dalla Regione Lombardia, dalla comunità montana dell'Alta Valtellina e dal Centro studi storici Alta Valtellina. Il portale offre la trascrizione di una serie di documenti anteriori al 1629 relativi alla stregoneria e a temi a essa collegati, quali l'astrologia e la superstizione popolare. La documentazione proposta è divisa per periodi storici: signoria visconteo-sforzesca (fino al 1499); dominio francese (1500-1512); dominazione grigione (1512-1620); autogoverno valtellinese (1620-1639). Ilario Silvestri si occupò di vagliare tutte le fonti disponibili, notando che «La documentazione delle due persecuzioni alle streghe avvenute nel 1483-85 e nel 1518-19 è scarsa. L'archivio di Bormio conserva soltanto i documenti dove sono registrati i provvedimenti utili a promuovere la persecuzione alle streghe e le deliberazioni ad esecuzione delle sentenze dei giudici. Da essi appare chiaramente che la credenza nella necessità di estirpare l'empia eresia pervadeva ogni ceto sociale del Contado». Cfr. I. Silvestri, *La stregoneria* cit., cit. a pp. 821-896.
768 I. Silvestri, *Malefici e stregherie nel XVI secolo*, «Bollettino Storico Alta Valtellina», 8, (2005).

Cristoforo da Luino fece arrestare diverse persone accusate di *maleficia*[769]. A Teglio, il primo processo noto è del 1460, durante il quale il vescovo e l'inquisitore Giovanni da Brescia si scontrarono con il podestà del luogo in seguito alla condanna a morte dell'imputata[770]. Inoltre, dalla dichiarazione del caneparo della confraternita di san Pietro e dell'ufficio inquisitoriale di Morbegno, Vincenzo Bonini, si desume che il 27 novembre 1518 venne incarcerata come strega Pietrina detta Guerra di Albaredo e il marito di lei consegnò quarantotto lire per pagare le spese sostenute durante la sua detenzione.

Nei territori limitrofi al distretto inquisitoriale lariano, negli anni di poco precedenti all'arrivo di Scrofeo a Sondrio, fra il 1518 e il 1521 venne condotta nella vicina Valle Camonica una sanguinosa caccia alle streghe (circa centocinquanta processi dei quali sessanta/ottanta si conclusero con la condanna capitale) [771]. Il territorio apparteneva spiritualmente alla diocesi di Brescia ed era politicamente retto dalla Repubblica di Venezia. Probabilmente, furono le autorità locali a richiedere l'avvio delle indagini stregoniche, le quali vennero intraprese dal vescovo di Brescia, Paolo Zane, e dal vice inquisitore delegato, Vincenzo Maggi[772]. Nel 1518 ci furono interventi a Pisogne, Rogno, Breno, Cemmo ed Edolo, ma l'entità della persecuzione mosse le autorità del Consiglio di Venezia facendole intervenire per bloccare l'azione inquisitoriale. Per dirimere la questione dovette intervenire il pontefice Leone X, il quale si premurò che i processi venissero condotti con rigore e ribadì che ai laici non era consentito pronunciarsi in materia propria dell'ufficio inquisitoriale e i loro soprusi sarebbero stati puniti secondo il diritto canonico (15 febbraio 1521, *Honestis petentium votis*) [773]. Nonostante i contrasti fra le due giurisdizioni, alla fine gli interventi del Consiglio dei Dieci della Repubblica di Venezia fermarono l'azione inquisitoriale.

Analizzando i dati raccolti, da questa ricostruzione emerge che nel distretto inquisitoriale di Como le credenze alle streghe si erano certamente diffuse già nella terza decade del XV secolo e continuarono a perpetuarsi nel corso di tutto il secolo e di quello successivo. In aggiunta, si ricorda che nei primi tre decenni del Cinquecento furono gli stessi inquisitori domenicani italiani a mobilitarsi per fomentare la paura delle streghe e la necessità di estirparle. Dunque, quando Scrofeo venne nominato inquisitore di Como, egli si trovò a esercitare l'ufficio su un terreno già battuto da processi stregonici da circa un secolo.

---

769 Si rimanda a G. Giorgetta, *Documenti sull'inquisizione a Morbegno* cit.,. Nel 1438 il domenicano fra' Cristoforo da Luino era vicario dell'inquisitore in Lombardia e aveva fatto incarcerare diverse persone accusate di maleficio, divinazione, «conversationis bone societatuis seu diaboli» e di arti magiche. Il numero degli inquisiti ammonta almeno a dodici persone (undici donne e un uomo), fra costoro vi fu il prete Gaspare de Paranzo, beneficiale e rettore della chiesa di San Pietro di Dubino, il quale venne incarcerato per aver effettuato dei malefici. Nel 1450 divenne inquisitore il frate Predicatore fra' Luca da Lecco, il quale fece arrestare Domenica, moglie di Lorenzetto di Civo, e Contessina, moglie di Domenico Scarioni di Cercino. I due processi si conclusero con la condanna di entrambe le donne al bando perpetuo.

770 Si rimanda a L. Fumi, *L'Inquisizione romana* cit., pp. 102-103. Il podestà di Teglio fece giustiziare una donna accusata di stregoneria nel 1460. Tale scelta infastidì il vicario del vescovo e l'inquisitore fra' Giovanni da Brescia, i quali protestarono presso il Duca di Milano per l'intromissione e la violazione dei limiti di competenza podestarile. Così, il Duca ordinò al magistrato tellino di sospendere tutte le altre esecuzioni stabilite dal podestà e non ancora effettuate. Nel medesimo anno un'altra donna subì la pena capitale perché giudicata strega dall'inquisitore fra' Giacomo da Brescia. Cfr. ASMi, *Carteggio ducale visconteo-sforzesco*, cart. 720.

771 A. Del Col, *L'inquisizione in Italia* cit., p. 205.

772 Ibidem, p. 205.

773 Sulla questione si rimanda a G. Farinelli, E. Paccagnini, *Processo per stregoneria* cit., pp. 58-59; A. Del Col, *L'inquisizione in Italia* cit., p. 208; S. D. Bowd, *Venice's* cit.,.

In via generale, la presenza del frate Predicatore non venne percepita come un'ingerenza, bensì come un aiuto a estirpare un pericolo concreto, come dimostra il documento dell'entusiasta comune di Cernobbio che lo chiamò affinché operasse *in loco*[774].

Avendo presentato la situazione lariana, resta da ricostruire la questione delle streghe a Sondrio in modo tale da vagliare il caso specifico della caccia condotta da Scrofeo rispetto al panorama stregonico coevo. Così, si intende partire dall'analisi dei dati sugli inquisiti e sugli uomini dell'inquisitore per poi, una volta ricostruite le connessioni fra i singoli e i gruppi, valutare la questione in tutti i suoi aspetti (politico, economico, sociale). Per ragioni di chiarezza espositiva, solo successivamente a tale indagine si presenterà la morfologia della stregoneria a Sondrio, raffrontando i dati noti dei precedenti studi con le nuove acquisizioni.

4. *Le fonti per condurre l'indagine*

Sebbene la documentazione riguardo la caccia alle streghe del 1523 sia stata già menzionata a più riprese nel corso di questo lavoro, ora si riporta in modo completo e sistematico. Infatti, procedendo al vaglio e al confronto dei dati desumibili dalle fonti, è utile elencare i singoli documenti d'archivio relativi alla persecuzione, in modo da poter seguire meglio il procedimento dell'analisi.

Le fonti sono conservate nel fondo *Notarile* fra le imbreviature del notaio Antonio Rusca da Chiuro, cancelliere di fra' Modesto dal 19 agosto al 17 ottobre 1523. Qualche atto sporadico relativo alla caccia alle streghe si trova nel volume 313, tuttavia è il volume 314 a essere interamente costituito dai documenti della persecuzione, come testimonia la stessa copertina del faldone con la nota «Atti e sentenze sotto l'Officio dell'Inquisizione contro persone condannate ed alcune abbruciate». I testi raccolti in quest'ultimo registro hanno una numerazione a *lapis* che non rispetta la sequenza cronologica e si nota che mancano le carte 51-54. Presumibilmente, i fogli dovevano contenere l'elenco dei procedimenti che è stato pubblicato da Luciano Sissa nel 1860[775], dato che l'originale è andato perduto. Se così fosse, si dovrebbe retrodatare la raccolta dei documenti archivistici del volume rispetto all'idea storiografica che la stima all'inizio del Novecento[776].

I testi conservati non sono tutti quelli stilati nel corso della caccia alle streghe ma solo una piccola parte. Come è emerso nel primo capitolo di questo lavoro, l'inquisitore era solito lasciare gli atti presso l'archivio inquisitoriale del distretto, dunque, nel caso di Scrofeo era quello dei frati Predicatori di San Giovanni in Pedemonte a Como. Se fra' Modesto avesse lasciato lì la documentazione, allora è altamente

774 BTM, *Raccolta Belgioioso*, cart. 218, fasc. II, n. 1, 1368, 1519 maggio 22.
775 L. Sissa, *Storia della Valtellina* cit., pp. 222-225.
776 Sulla datazione si rimanda a: G. Giorgetta, V. Giorgetta, *L'inquisitore* cit., p. 18. Sulle carte dell'Archivio di Stato di Sondrio si rimanda a R. Pezzola, *«Per la bramata unione delle carte spettanti all'archivio generale». Nascita e primi passi dell'archivio notarile di Sondrio (1807-1814)*, «Rassegna degli Archivi di Stato», III/3 (2007), pp. 531-564; Id., *Pergamene sciolte dell'archivio notarile di Sondrio (secoli XI-XVII)*, Morbegno, Ad Fontes, 2012.

probabile che la maggior parte dei verbali abbia seguito il destino dell'Archivio, andando persa o distrutta in seguito agli incendi del periodo napoleonico[777]. Inoltre, secondo Matteo Duni[778], Scrofeo portò con sé parte del materiale prodotto durante la caccia di Sondrio al fine di utilizzarlo nella redazione del proprio manuale. Dopo l'analisi del *Formularium* tale ipotesi si corrobora visti i diversi riferimenti specifici alla persecuzione sondriese che si evincono dall'opera. Tuttavia, stupisce che l'atto processuale di Violanta Pestalozzi sia conservato presso l'Archivio di Stato di Sondrio, dato che è l'*Apologia* il lavoro del frate Predicatore che più di tutti riporta informazioni precise sulla caccia, ricostruendo dettagliatamente l'inquisizione della donna. Questa constatazione non confuta la tesi di Duni ed è probabile che Scrofeo portò davvero con sé qualche documento per aiutarsi nel riordino della persecuzione. Inoltre, il caso di Violanta deve aver mosso sensibilmente l'inquisitore poiché scatenò la reazione del marito della donna, il notaio Stefano Merlo. Per questo motivo Scrofeo scrisse l'*Apologia*, con lo scopo di sciogliere le accuse avanzate dal sondriese e sarebbe strano pensare che l'inquisitore non avesse dovuto far valere le proprie ragioni già in precedenza, forse addirittura mentre si trovava *in loco*. Dunque, da un lato, il frate Predicatore doveva avere il caso di Violanta ben definito nella propria mente, senza necessitare di avere sottomano tutte le istruttorie del caso. Dall'altro, non si può escludere che Scrofeo si fosse portato con sé solo le carte mancanti fra i documenti archivistici sondriesi.

Gli atti inquisitoriali conservati presso l'Archivio di Stato di Sondrio sono stati trascritti sporadicamente – in modo completo o parziale – in lavori più ampi riguardo la storia valtellinese, come quelli di Cesare Cantù[779]. Francesco Palazzi-Trivelli pubblicò una descrizione abbastanza accurata delle carte nel saggio *Sentenze e processi contro streghe e stregoni in Sondrio* uscito per il «Bollettino della Società Storica Valtellinese» del 2006[780]. La prima trascrizione esauriente dei documenti è stata prodotta da Giovanni Giorgetta nella sua tesi di laurea (1979), ma venne pubblicata solo di recente dal figlio Valerio nel lavoro *L'inquisitore fra Modesto Scrofeo e i processi per stregoneria a Sondrio (1523). Cronaca di una caccia*, quarto numero dei «Quaderni della Società Storica Valtellinese» (2016). Di seguito, l'elenco di tutti i documenti superstiti della caccia conservati presso l'Archivio sondriese e ordinati secondo la sequenza cronologica[781]:

---

777 P. Portone, "Como" cit.

778 M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 345.

779 C. Cantù, *Storia della città* cit., vol. I, pp.122-128, 421-428: lo studioso pubblica la trascrizione della sentenza definitiva di Santina, moglie di Paolo Lardini, e della parte della *Cronichetta* di Stefano del Merlo relativa a Scrofeo. La trascrizione della sentenza di Santina venne utilizzata dagli studiosi successivi, come G. Farinelli, E. Paccagnini, *Processo per stregoneria a Caterina* cit., pp. 74-75, 149-150 e L. De Bernardi, *Storie di magia, di malefici di superstizione e storie di ordinaria crudeltà… ma soprattutto storie di streghe in Valtellina, Valchiavenna, Val Poschiavo*, Sondrio, Edizioni Polaris Sondrio, 1996, pp. 63-65. L'opera di Stefano Merlo si trova trascritta integralmente in U. Cavallari, B. Leoni, *Le cronache* cit. Il già citato studio di Luciano Sissa (1860) contiene la trascrizione dell'elenco degli atti del notaio Rusca (*Storia della Valtellina*, pp. 222-225). Federico Odorici in *Le streghe di Valtellina e la Santa Inquisizione con documenti inediti del XVI secolo* (1862) ha trascritto tre sentenze definitive emanate da Scrofeo, rispettivamente quella di Bartolomeo Scarpatetti (pp. 91-102) e quella di Margherita detta Madregna e Agostina detta Bordiga (pp. 102-116). Riguardo quest'ultima, Odorici sbaglia la datazione della sentenza, scrivendo che venne pronunciata il 9 agosto 1523 invece che il 29. Qualche atto è riportato in modo non completo in V. Spinetti, *Le streghe in Valtellina* cit., pp. 18-19, 52. La sentenza di Bartolomeo Scarpatetti si trova parzialmente trascritta anche in G. C. Sgabussi, *Bartolomeo de Scarpatetti* cit.

780 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit.

781 Un elenco simile è stato redatto da Valerio Giorgetta. Cfr. G. Giorgetta, V. Giorgetta, *L'inquisitore* cit., pp. 18-19.

1. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 59-60 (pagine numerate da 111 a 114): sentenza definitiva emessa il 12 agosto 1523 contro Giacomo detto Bailino di Sondrio; a precedere la sentenza, c. 58 reca la nota ottocentesca «Processo sentenza di un tale che grazie a Dio ha rotto il carcere e ghela dada come il vento. Viva lui. Eterna infamia agli inquisitori e consultori».

2. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6 (pagine numerate da 1 a 8): sentenza definitiva emessa il 20 agosto 1523 contro Margherita detta Madregna del Boro e Agostina detta Bordiga di Triangia.

3. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 24-25 (pagine numerate da 41 a 44): atto del processo istruito il 3 settembre 1523 contro Valenza, moglie di Maffeo Ronchi di Sondrio.

4. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 11-14 (pagine numerate da 17 a 24): sentenza definitiva emessa il 5 settembre 1523 contro Giovanni fu Abbondio del Corno di Mossini.

5. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 15-17 (pagine numerate da 25 a 32): petizione di libertà presentata il 6 settembre 1523 per Violanta Pestalozzi.

6. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 7-8, 10 (pagine numerate da 9 a 16): sentenza definitiva emessa il 12 settembre 1523 contro Santina, moglie di Paolo Lardini di Sondrio.

7. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. 55 (pagina numerata 59): dichiarazione della purgazione canonica di Violanta Pestalozzi datata 14 settembre 1523.

8. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 19-21 (pagine numerate dalla 33 alla 38): sentenza definitiva emessa il 28 settembre 1523 contro Bartolomeo Scarpatetti di Sondrio.

9. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. non numerata (pagina numerata 55): mandato di comparizione per Aloisio Vitani di Sondrio, datato 7 ottobre 1523.

10. ASSo, *Notarile*, b. 313, Antonio Rusca, cc. non numerate: mandato di comparizione per Franceschina di Albosaggia, abitante di Sondrio, datato 9 ottobre 1523.

11. ASSo, *Notarile*, b. 313, Antonio Rusca, cc. non numerate: atto redatto il 16 ottobre 1523, con il quale Scrofeo «Dedit et attribuit omnimodam [sic] auctoritatem et facultatem omnibus sindicis officii inquisitionis Sondrii, ibi presentibus etc. ad etc. Et prout per dominum Andream de Carbonera et Dominum Gasparinum de Marlianico anotabitur tamquam informatos ab eo domino inquisitore»; il medesimo atto contiene anche la risposta del *socius* di Scrofeo, fra' Angelo da Setebrio, alla richiesta del notaio Stefano Merlo per ottenere la purgazione canonica della moglie Violanta Pestalozzi.

12. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. 26 (pagine numerate 45 e 46): «nota» del notaio Antonio Rusca da Chiuro riguardo l'attività di cancelliere di Scrofeo.

13. ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 27-29 (pagine numerate da 47 a 50): appunti sugli inquisiti redatti dal notaio Antonio Rusca da Chiuro il 17 ottobre 1523, alla fine della sua attività di cancelliere di Scrofeo.

La collazione degli ultimi due documenti («nota» e appunti del notaio Antonio Rusca) insieme all'elenco degli inquisiti trascritto da Luciano Sissa – del quale l'originale è andato perduto – permette di

stilare una lista piuttosto completa di tutti gli abitanti di Sondrio che sono stati coinvolti nella caccia alle streghe condotta da Scrofeo. Sulla base di questi testi, si rintracciano trentacinque nomi di inquisiti. Tale dato si accorda con l'affermazione di Scrofeo nell'*Apologia* di aver processato quaranta persone e lo scarto dei cinque imputati si riempie con i nomi desumibili dagli altri documenti archivistici conservati. Infatti, nelle sentenze definitive vengono menzionate alcune persone chiamate a testimoniare di aver visto lo stregone o la strega in questione al *ludum bariloti*. È chiaro che se costoro affermarono di aver incontrato un imputato al sabba significa che anche loro si trovavano lì per la medesima ragione, dunque erano essi stessi degli stregoni e come tali dovettero almeno aver subito un interrogatorio o rilasciato una confessione spontanea. Sebbene permanga un certo grado di approssimazione, è ora possibile ricostruire le identità di tutti gli inquisiti durante la caccia alle streghe di Sondrio. Inoltre, grazie alle ricerche di storia locale, si possono ricreare i legami intercorsi fra i singoli sondriesi esaminati da Scrofeo ed effettuare delle valutazioni sull'entità della caccia e le componenti comunitarie coinvolte.

Circa le fonti a disposizione si chiosa che nessuna delle carte stilate da Bartolomeo Carugo – notaio di Scrofeo prima di Rusca – riguarda la persecuzione stregonica.

5. *I quaranta inquisiti*

Dall'*Apologia* si evince che la caccia alle streghe di Sondrio iniziò il 1° luglio del 1523[782], tuttavia il primo documento superstite a riguardo è la sentenza definitiva emessa il 12 agosto contro Giacomo detto Bailino di Sondrio. È altamente probabile che questo processo fu il primo a venire avviato da Scrofeo durante la persecuzione, considerando il tempo di grazia concesso dall'inquisitore quando prese servizio, l'assenza di istruttorie anteriori a quella dello stregone nell'elenco prodotto da Antonio Rusca, e il numero complessivo degli inquisiti riportato nell'*Apologia*[783]. La sentenza di condanna al rogo di Giacomo fu pronunciata in contumacia, perché il reo era evaso dal carcere[784]. Questo Giacomo era Giacomo del Corno di Mossini e il soprannome Bailino potrebbe indicare una qualche mansione amministrativa[785]. Un elemento sicuro sull'inquisito è che apparteneva a una famiglia di stregoni, dato che il fratello Giovanni venne condannato al rogo da Scrofeo il 5 settembre[786] e la figlia Giovanna fu confrontata con Bartolomeo Scarpatetti[787], arso sul rogo il 28 settembre. Giacomo e Giovanni erano figli di Abbondio di Mossini,

[782] BCR, ms. 317, c. 76*r*.
[783] A questi elementi si può aggiungere un'argomentazione meno solida ma pur sempre a sostegno dell'ipotesi, ossia l'assenza di altri procedimenti nei registri di imbreviature prodotte dal notaio Bartolomeo Carugo nell'intervallo di tempo compreso fra il 1480 e il 1532. Cfr. ASSo, *Notarile*, bb. 458-461, Bartolomeo Carugo.
[784] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 59-60.
[785] Il soprannome *Baylino* è attestato nella zona bergamasca dal XII secolo. L'etimologia non è chiara: il termine sembrerebbe derivare dal latino volgare «balius» da «baiulus», ossia «sostegno» e per traslato «funzionario/amministratore», al quale venne aggiunto il suffisso diminutivo. Cfr. V. Marchetti, L. Pagani, *Bergamo: Provincia di Bergamo*, Centro documentazione beni culturali, 1988.
[786] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 11-14.
[787] Ibidem, cc. 19-21.

quest'ultimo già nominato in precedenza perché fu uno degli abitanti di contrada che alla fine del Quattrocento gravitavano intorno ai Beccaria[788]. Così come e i *de Tellinis* e alcuni membri della famiglia Pelosi, i Mossini furono operatori economici attivi, soprattutto riguardo gli investimenti speculativi delle decime. Queste tre famiglie intrattenevano relazioni fra loro, riproducendo i comportamenti di un ceto dirigente comunitario e controllando risorse significative, sebbene loro – e soprattutto i loro discendenti – non riuscirono a operare oltre i limiti della circoscrizione della contrada. Oltre al padre Abbondio, il figlio Lorenzo intrattenne rapporti con i Beccaria e i Pelosi, essendo parecchio vicino a Giovanni Beccaria e avendo sposato in seconde nozze Giacomina, figlia di Petruccio Pelosi[789]. Lorenzo fu uno dei politici locali più impegnati, daziere e creditore della collettività e più volte consigliere delle quadre di Mossini e di Maione[790]. Secondo Palazzi-Trivelli, probabilmente anche Giovanni di Mossini aveva ricoperto qualche carica pubblica, presumibilmente fu consigliere delle quadre di Mossini e Maione come il fratello, dato che figura spesso nei documenti come pronotaio[791]. Dunque, l'ipotesi che Giacomo detto Bailino avesse delle funzioni legate all'amministrazione renderebbe il contumace in linea con i mestieri della famiglia, tuttavia non vi sono elementi sufficienti per sostenerlo con sicurezza. Infatti, le poche notizie su Giacomo sono quelle desumibili dalla sentenza di condanna emessa da Scrofeo. Dal documento si evince che il contumace era stato denunciato all'inquisitore perché sospetto di eresia e stregoneria, e ciò significa che più di qualcuno a Sondrio lo riteneva tale, addirittura, dati gli altri parenti coinvolti, la stessa famiglia del Corno di Mossini aveva la fama di adorare il Maligno al *ludum*. Giacomo negò le accuse sia durante che dopo l'applicazione della tortura della corda e solo in seguito a varie istruttorie ammise di essere stato iniziato al sabba presso il Tonale all'età di sette anni da Giovanni Bonetti. Tale Giovanni si identifica con Giovanni del fu Paolo *de Boneto*, abitante della contrada di Cantone[792] e probabilmente già deceduto al momento della caccia stregonica poiché non viene menzionato in altre occasioni né compare nell'elenco di Rusca, nonostante ci fossero tutti gli estremi per istruire un processo contro di lui.

Fra i primi inquisiti da Scrofeo figura il nome di Andrea Coderato, del quale non si possiede la sentenza ma dall'elenco di Rusca si evince che fu punito con la scomunica e l'esilio perpetuo da Sondrio. Secondo Palazzi-Trivelli, lo stregone si deve identificare con il figlio di Giacomo detto *Coderatus* di Ponchiera[793] e nel 1523 aveva quattro figli (Giovanni, Agostino, Domenico e Giacomo). La prole di

788 M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 167.
789 Così emerge dall'albero genealogico della famiglia del Corno di Mossini riprodotto da Palazzi-Trivelli. Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 194.
790 Lorenzo Mossini fu uno degli astanti nel 1508, quando Cestellino fu Giacomo *del Magnino* investì in locazione Agostino fu Salvatore *del Fagliolo* Mossini, frequentatore del castello di Masegra. Similmente al padre, il figlio Giovanni continuò a tessere rapporti con i Beccaria e portò avanti l'attività di consigliere delle quadre di Mossini e Maione.
791 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 194.
792 Ibidem, p. 194.
793 Ibidem, p. 214. Nei documenti archivistici si ritrova il nome di un tale «Jacobus dictus Codera filius quoniam Petri Montanarii de Montanea» che fu teste in un atto notarile. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 275, Francesco Ambria, 1459 maggio 2. Non vi sono altre informazioni su costui e, considerando che l'imbreviatura è datata 1459, sembra difficile che «Jacobus dictus Codera» fosse inquisito da Scrofeo perché nel 1523 sarebbe stato molto anziano, se non addirittura deceduto.

Coderato è più volte menzionata in documenti notarili in qualità di testimoni e in un documento del 1548 i figli sono nominati come «filii Andreae» (non del «quodam Andrea»), dunque, presumibilmente a quella data il presunto stregone Coderato era ancora vivo. Il caso di Andrea Coderato è singolare perché nella Nota Rusca riporta che Andrea fu scomunicato e condannato, diversamente, negli appunti si legge che l'inquisito fu scomunicato e bandito, e, infine, nell'elenco di Sissa è scritto che lo stregone venne «exorcizatum et condamnatum».

Non trascorsero molti giorni dalla sentenza di Giacomo che venne appiccato un rogo per Margherita da Cedrasco, condannata in quanto strega il 20 agosto, quando il notaio di Scrofeo era già Antonio Rusca. Dall'elenco del notaio si evince che la donna era la nipote del pellicciaio sondriese Venturino Pellizzari[794] mentre non si trovano informazioni su di lei in altri documenti.

Nove giorni dopo, il 29 agosto, furono bruciate altre due donne, Margherita detta Madregna e Agostina detta Bordiga, le cui sentenze sono raccolte in un unico documento conservato presso l'Archivio sondriese[795]. Margherita era stata inquisita perché sospettata di stregoneria, tuttavia non confessò nulla né mentre si trovava in carcere né dopo le ripetute esortazioni di Scrofeo. Così, l'inquisitore decise di farla confrontare con la già nominata Margherita da Cedrasco, la quale aveva deposto di aver visto diverse volte l'omonima al Tonale, dove aveva calpestato la croce e adorato il diavolo. Poiché la strega del Cedrasco era stata bruciata il 20 agosto, il confronto con Margherita avvenne prima della data dell'esecuzione e, di conseguenza, fra l'avvio del processo della Madregna e l'emissione della sua sentenza definitiva trascorsero più di dieci i giorni, durante i quali la donna fu detenuta. Perfino in sede di confronto Margherita si dimostrò renitente a confessare e Scrofeo decise di procedere all'utilizzo della tortura della corda. Vessata, la donna ammise di essere stata iniziata alla setta diabolica cinque o sei anni prima del processo, un giovedì sera mentre stava tornando a casa da Sondrio e si trovava «in un loco dove se dice in la Piana di Mossini, de fora del fiume de Mayon». Qui, Margherita incontrò Caterina detta Belara e con lei volò al Tonale, dove iniziò ad adorare il Maligno come Dio e ricevette il demone-amante Bartolomeo. Al *ludum* Margherita riconobbe molti abitanti di Sondrio che citò all'inquisitore come correi, tuttavia nella sentenza non vengono riportati i loro nomi. Risulta difficile ricostruire l'identità della donna poiché i dati desumibili dalla sentenza sono scarsi: non vi è menzione di alcun marito (vivo o defunto) e l'indicazione

[794] La famiglia Pellizzari era di origine bergamasca e il *magister* Venturino apparteneva a un ramo che si era trasferito a Caspano all'inizio del XIV secolo, a partire da Zanino detto *Ferramoscha schudelarius* del fu Martino *Gualtierii del Meno*, che ebbe una significativa discendenza. Alcuni membri della famiglia Ferramosca si imparentarono anche con i Parravicini e talvolta figurarono come *de Caspano*, ragion per cui l'Orsini li ha erroneamente associati ai «Parravicini del Menno». A parte questa svista, lo studioso ha notato che uno dei nipoti di Zanino, ser Giovanni detto *Bognia de Feramoschis del Meno* fu il primo a intraprendere il mestiere di pellicciaio, seguito poi dai figli. Cfr. G. R. Orsini, *I Parravicini*, «Periodico Storico Comense», (1942), IV, pp. 3-39, in particolare 10. Fra quest'ultimi vi fu anche un Venturino Pellizzari, il quale abitava a Sondrio nel 1429 e fu l'avo del *magister* Venturino in questione. Il nonno di Margherita sposò in prime nozze una certa Dona di provenienza ignota e secondo Palazzi-Trivelli è probabile che fosse lei oriunda del Cedrasco e da qui derivasse il ramo di parentela dell'inquisita. Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 213. Riguardo Venturino, egli fu il caneparo della chiesa di Santa Maria della Sassella e affidò al *de Passeris* l'incarico di dipingere l'ancora, tuttora conservata nella chiesa de Rosario a Sondrio, il 14 aprile 1511. Cfr ASSo, *Notarile*, b. 539, Gio. Pietro Colombera, 1511 aprile 14.

[795] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6.

paracognominale «del Boro» non è attestata in nessun altro documento archivistico. L'unico riferimento sulla strega è la provenienza da «la contrada di Cani», il quale può indicare che Margherita era originaria della contrada di Cagnoletti di Sondrio, attualmente aggregata al comune di Torre, oppure della contrada «de Canis de foris, Montis Rovoledi» che successivamente inizia a essere indicata come «contrada Marzi» ed è tuttora esistente[796]. Sebbene Palazzi-Trivelli ritenga che sia preferibile la prima ipotesi[797], in realtà, come verrà chiarito successivamente, alla luce della topografia di Sondrio e delle zone di provenienza degli inquisiti, appare più convincente la seconda possibilità.

Se le informazioni riguardo Margherita sono parecchio limitate, diverso è il caso della sua iniziatrice Caterina detta Belara, vedova di Giacomo del Dosso di Mossini e madre di un *magister* Lorenzo del Dosso, anch'egli «dicti dela Belara»[798]. Avendo iniziato Margherita, Caterina era una strega e come tale avrebbe dovuto essere inquisita, tuttavia dall'assenza del suo nome nell'elenco degli imputati stilato da Rusca si deduce che la donna era già morta al momento della persecuzione[799].

La seconda donna condannata nella sentenza era Agostina, denominata Bordiga per il casato del marito Agostino Bordigi di Triangia, con il quale abitava ad Aschieri ed ebbe quattro figli[800]. Al momento del processo la strega era vedova da diversi anni, dato che il decesso del coniuge avvenne al più tardi nel 1502[801]. Solo dopo essere stata sottoposta alla tortura della corda la donna confessò che, circa un decennio prima, un giovedì sera era stata avvicinata alla setta diabolica mentre si trovava a casa di Orsa, moglie di Giovanni Corno di Triangia, la quale costruì una croce di legno, la pose a terra e gliela fece calpestare. Più tardi, Orsa prese un bastone e condusse l'imputata al *ludum* presso il monte Camino, dove avvenne l'iniziazione e Agostina ricevette dal diavolo il demone-amante Martino. Così, anche la strega-iniziatrice di Agostina era oriunda di Triangia come la neofita e, con ogni probabilità, era la moglie di Giovanni fu Romerio Corvi[802]. Similmente al caso di Caterina Belara, Orsa non compare nell'elenco degli inquisiti da Scrofeo, dunque è probabile che la strega fosse morta al tempo della caccia sondriese.

---

796 La contrada «de Canis de foris, Montis Rovoledi» è nominata in un altro documento archivistico molto rovinato in ASSo, *Notarile*, b. 580, Antonio Colombera, 1507 settembre 28.

797 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 183.

798 Ibidem, p. 215 riporta l'albero genealogico della donna.

799 Il decesso di Caterina avvenne al più presto nel 1518, anno dell'iniziazione di Margherita al *ludum* (cinque anni prima del processo).

800 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 183. Agostino Bordigi di Triangia era nipote di Pietro detto «Bordigus del Vercha de Aschieriis» di Triangia da cui il cognome.

801 L'unica figlia femmina nata dall'unione di Agostina e Agostino Bordigi, Menega sposò Lorenzo di Pietro Moroni e nell'atto matrimoniale, stilato il 1° maggio 1502, compare come orfana di padre. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 538, Gio. Pietro Colombera, 1502 maggio 1. Riguardo gli altri figli della donna si rimanda a G. M. Rauzi, *Araldica tridentina. Stemmi e famiglie del Trentino*, Trento, 1967, p. 351: Martino si trovava a Trento nel 1529 e un suo discendente ricevette nel 1570 un diploma di nobiltà dall'arciduca Ferdinando II d'Asburgo.

802 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 183. Riguardo il marito Giovanni Corvi, da un atto notarile si conosce che il 25 novembre 1516 ottenne a livello un campo e due prati, uno dei quali con una casa coperta parte di piode e parte di scandole. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 549, Baldassarre Parravicini, 1516 novembre 25. Nel documento il Corvi è detto *Corvi de Romegialis de Triangia*; livellante era tal Menico fu Zanone *de Bonetis* di Castione e i beni erano tutti in Triangia, sia il primo prato «ad pratum de la prexa», sia la casa, sia il campo «ad dossum».

Al 29 agosto è datato il primo caso di un processo in cui l'imputata venne *poenitentiata*, ossia quello di Margherita, moglie di Abbondio del Dosso di Mossini. Riguardo la donna non vi sono informazioni aggiuntive, però dagli altri documenti emerge che venne successivamente riconvocata intorno al 24 settembre per essere confrontata con l'imputato Bartolomeo Scarpatetti, come sarà chiarito a breve. A seguire nell'elenco di coloro che fecero penitenza – sebbene manchino le date – vi è Giovannina Malacrida, la quale fu anche accusatrice di Santina Lardini. Giovannina era la figlia di ser Fedelossio Marlianici e sposa del notaio Antonio fu ser Giacomo Malacrida, originario di Dongo ma esercitante a Sondrio. All'epoca dei fatti, Antonio era già defunto da circa 25 anni, dunque Giovannina era anziana. La donna era madre di Giovanni Giacomo, il quale scelse la professione notarile come il padre e morì a Sondrio il 13 maggio 1567[803]. Nell'elenco dopo Giovannina segue il nome di Bartolomeo Panelatti della contrada di Aschieri. Non si conosce nulla riguardo l'inquisito, eccetto al dato che ebbe tre figli maschi (Giovanni, Salvatore e Domenico), mentre sono più articolate le informazioni sulla famiglia di appartenenza. Infatti, i Panelatti erano originari di Dazio e vivevano presso la contrada sondriese almeno dal 1403, quando ad Aschieri risiedeva un certo Giovanni detto *Panelus*, i cui discendenti vennero chiamati Panelatti e sono ancora attestati *in loco* dopo la peste del 1630. Similmente, i dati riguardo i successivi cinque inquisiti che furono *poenitentiati* sono limitati quasi esclusivamente al nome: Tommaso Peloso del Maione; Caterina detta Pelosa, incarcerata giovedì 17 settembre; Tognola Scarpatetti; Pietro fu Maffeo Peloso; Andrea fu Pietro Balarino di Aschieri, il quale venne detenuto dal 27 settembre e al padre era stato rubato un formaggio da Giovanni del Corno da Mossini al fine di sacrificarlo al demone-amante. Da quel poco che si desume emergono ugualmente elementi notevoli, ossia che fra costoro ritornano i nomi di contrade di appartenenza anche di altri inquisiti (Maione, Scarpatetti e Aschieri) e che cinque dei *poenitentiati* appartenevano ai Pelosi[804], una delle famiglie di stregoni.

Pochi giorni dopo la condanna a morte di Margherita e Agostina, venne istruito un processo contro *domina* Valenza, moglie di ser Maffeo Ronchi di Sondrio[805]. Valenza era figlia del nobile Antonio Homodei

[803] Le informazioni su Giovannina Malacrida sono state ricostruite da Palazzi-Trivelli in F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 205. I Malacrida erano originari di Dongo e dal XIV secolo compaiono in Valtellina e Valchiavenna con varie diramazioni. Nella prima metà del '300 un ramo dei Malacrida di Musso si era stabilito a Caspano, affiancandosi ai Parravicini come famiglia egemone. I Malacrida furono una famiglia di parte ghibellina e la loro adesione a tale fazione venne rivendicata chiaramente nello stemma, rappresentante un leone accanto a un castello azzurro merlato alla ghibellina. Sulla famiglia si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia Minore. Gli armoriali conservati nella Biblioteca Pio Rajna di Sondrio*, Sondrio, Credito Valtellinese, 1996, pp. 122-123, 267, 338. Inoltre, si segnala che presso l'Archivio di Stato di Sondrio i registri 297-304 del fondo *Notarile* sono tutti attribuiti al notaio Antonio Malacrida e coprono gli anni 1460-1534. In realtà, le imbreviature prodotte fra il 1460 e il 1496 sono opera di Antonio fu Giacomo Malacrida. Invece, gli atti stilati fra il 1497 e il 1534 si devono attribuire al figlio Gio. Giacomo Malacrida, deceduto nel 1559. Cfr. ASSo, *Notarile*, bb. 297-304, Antonio Malacrida.

[804] Sulla famiglia Pelosi si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 160-161, 280. I membri di questa famiglia sono originari della contrada di Maione sopra Sondrio e sono noti dal XV secolo. Sebbene nel Cinquecento fossero parecchio numerosi, nel secolo successivo si ridussero a soli due rami.

[805] ASSo, *Notarile*, b. 314, notaio Antonio Rusca, pp. 41-44.

di Sernio[806] e di una certa *domina* Elisabetta di casato ignoto. La donna aveva tre fratelli (Stefano, Nicolò e Matteo) e due sorelle, entrambe maritate al Boffetto con la casata Ambria, rispettivamente Caterina con Giovan Battista e Maddalena con Giovanni Galeazzo. Le prime nozze di Valenza furono con ser Pietro fu Gregorio Venosta di Grosio, con il quale non ebbe figli. La data delle seconde nozze è ignota, sebbene Palazzi-Trivelli ipotizzi siano avvenute nel primo decennio del Cinquecento e che al momento del processo la donna fosse sulla cinquantina[807]. Il marito era un facoltoso commerciante di tessuti (*stationa draparie*)[808] originario della contrada Ronchi sul monte di Rovoledo[809] e già nominato in precedenza per la specificità del suo caso. Quando fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento i vicini tesero a mantenere i rapporti clientelari con la famiglia signorile, al fine di ottenere la loro tutela, Maffeo Ronchi non dovette sentire la necessità della protezione dei castellani poiché era il quinto uomo per ricchezza di Sondrio. Per il suo ingente patrimonio, estimato per 5236 lire, 16 soldi e 6 denari[810], il commerciante stimò inadeguato il luogo natio e decise di trasferirsi dalla contrada Ronchi nel borgo di Sondrio, dove era ubicato il suo negozio[811]. Inoltre, Maffeo Ronchi fu un uomo parecchio in vista e dotato di un certo peso politico, dato che non solo ricoprì più volte la carica di decano già in giovane età (triennio 1489-91, 1497, 1506 e triennio 1521-23) e dopo la caccia sondriese nel 1528[812], ma ebbe anche incarichi sovralocali nel Terziere di Mezzo[813]. Insomma, per quanto non appartenesse alla nobiltà sondriese, il commerciante deteneva delle ricchezze tali da poter ricoprire cariche comunitarie nei medesimi anni in cui gli interessi nobiliari erano concentrati e investiti sul comune. Come si desume dal testo dell'interrogatorio, fu lo stesso Maffeo Ronchi a esortare la moglie a presentarsi da Scrofeo. Probabilmente egli era consapevole della cattiva reputazione della coniuge oppure aveva compreso le particolari dinamiche che aveva assunto la caccia stregonica e confidava che la comparizione spontanea di Valenza potesse perorare la sua causa. Dalle domande dell'inquisitore si percepisce che per fra' Modesto la colpevolezza di Valenza era indubbia e a sostegno del suo pensiero possedeva la testimonianza di Lucia, zia dell'imputata della quale non vi

[806] Le notizie qui riportate su Valenza sono state ricostruite da Palazzi-Trivelli in F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 188. Antonio Omodei di Sernio era trisavolo di quel Giovanni Antonio che nel 1623 aveva inaugurato il famoso palazzo che ancor oggi si ammira. Sulla famiglia Omodei si rimanda a Ibidem, pp. 150-151.
[807] L'età di Valenza viene stimata in Ibidem, p. 189.
[808] Dalla documentazione archivistica emerge che, fra la fine del Quattrocento e le prime tre decadi del Cinquecento, vi furono diversi commercianti di tessuti a Sondrio. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 304, Antonio Malacrida, 1496 aprile 26; ASSo, *Notarile*, b. 766, Gio. Giacomo Malacrida, 1521 ottobre 1; ASSo, *Notarile*, b. 768, Gio. Giacomo Malacrida, 1529 agosto 28. In particolare, riguardo il negozio di tessuti di Maffeo Ronchi è citato in due atti notarili: ASSo, *Notarile*, b. 766, Gio. Giacomo Malacrida, 1517 luglio 13; ASSo, *Notarile*, b. 766, Gio. Giacomo Malacrida, 1518 febbraio 9.
[809] ASSo, *Notarile*, b. 580, Antonio Colombera, 1508 marzo 20: «ser Mafeus de Ronchis habitator contrate de Ronchis filius quoniam ser Zanis».
[810] ASCSo, *Registri degli estimi*, A/1-2, 1531.
[811] In ASCSo, *Registri degli estimi*, A, 18, 1530-1540, f. 70*r* si legge che Maffeo «habet domum unam in qua habitat de presenti» in riferimento alla dimora sondriese, e a f. 23*r* viene menzionata la casa a Ronchi. Si rimanda anche a: M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 541; ASSo, *Romegialli*, 33, fasc. 1/3, ff. 106*r*-152œr, 1523.03.19-1523.12.22.
[812] F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p.189: Maffeo Ronchi morì ultraottantenne nel 1545.
[813] M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., cap. 9 - Sondrio

sono altre informazioni oltre il nome di battesimo riportato nel documento processuale[814]. Secondo quanto sostenne Scrofeo nel corso dell'interrogatorio, la zia raccontò dettagliatamente che viveva a Boffetto insieme a Valenza e quando quest'ultima aveva sette anni, un giovedì sera, la fece volare al *ludum* presso il monte Tonale. Giunte *in loco*, Valenza era stata iniziata alla setta diabolica e il Maligno le aveva donato il demone-amante Lucifero. L'imputata negò a ogni domanda dell'inquisitore basata sulla testimonianza della zia, e ammise esclusivamente di aver sentito che gli stregoni si recassero al *ludum* ma ignorava in che cosa consistesse tale raduno. L'interrogatorio si concluse con Scrofeo che fissò una nuova udienza per il giorno successivo, alla terza ora del giorno, affinché la presunta strega dicesse la verità. Gli atti processuali seguenti non sono sopravvissuti ma dalla «nota» di Rusca si evince che la donna fu penitenziata e morì in carcere[815]. Dunque, è plausibile che Valenza avesse ceduto alle incalzanti domande di Scrofeo e alla avesse confessato di appartenere alla setta diabolica. Inoltre, l'imputata compare anche nella sentenza definitiva emessa contro Santina Lardini: nel documento, vicino al nome di Valenza Rusca è annotato «olim moliere de ser Mafeo di Ronchi»[816], dunque la donna doveva essere morta fra il 3 e l'11 settembre, prima dell'arsura della compaesana.

Pochi giorni dopo l'interrogatorio della moglie del facoltoso commerciante, il 5 settembre venne bruciato vivo Giovanni del Corno di Mossini[817], fratello dello stregone latitante Giacomo Bailino e figlio del fu Abbondio del Corno di Mossini. Dall'atto della sentenza si desume che il condannato venne processato a causa dei copiosi sospetti di stregoneria a suo carico, tuttavia non sono specificati quali e quanti. L'imputato negò tutte le accuse, perfino quando venne confrontato con Margherita detta Becata, Giovanni della Bertramina e Stefana del fu Giacomo del Dosso. Fra costoro, Margherita era originaria della contrada Scarpatetti ma abitava in quella di Aschieri. Sebbene l'appellativo «Becata» venne attribuito anche al marito della donna, Lorenzo Tarchi, non si conosce né l'origine né il significato di tale soprannome[818]. Giovanni della Bertramina compare nell'elenco dei penitenziati stilato da Rusca[819] e nella caccia stregonica era stata coinvolta anche sua madre Bertramina, vedova di Antonio Mossini, dato che la donna depose una confessione spontanea a Scrofeo il 14 settembre. Il quarantenne Giovanni doveva essere orfano di padre da diverso tempo e da quel momento dovette occuparsi della madre, dalla quale

814 Tale mancanza è stata lamentata anche da F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 188 e G. Giorgetta, V. Giorgetta, *L'inquisitore* cit., p. 22. Diversamente, il nome «Lucrezia» riportato da Sgabussi (G. C. Sgabussi, *Bartolomeo de Scarpatetti* cit., p. 63, n. 9) è una svista: lo studioso riprende i dati dall'elenco trascritto da Luciano Sissa nel quale c'è scritto «Lucia» e non «Lucrezia».

815 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. 26: «[...] domine Valentie uxoris domini Mafey de Ronchis penitentiate et deinde mortua est in carcere».

816 Ibidem, c. 8.

817 Ibidem, cc. 11-14.

818 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 193: lo studioso ha ricostruito l'albero genealogico della donna. Dalla ricostruzione emerge che lo spostamento dalla contrada Scarpatetti a quella di Aschieri avvenne a partire da un avo di Margherita, ossia Bettino detto *Pynaia* di Scarpatetti, il quale sposò Giacoma fu Miotto di Aschieri. La famiglia Tarchi era anch'essa oriunda di Aschieri e al momento della caccia di Sondrio viveva ancora in tale contrada.

819 Riguardo Beltramina, Rusca fece un errore nell'imbreviatura scrivendo «filia quondam Antonii» al posto del «relicta quondam Antonii» poiché Antonio Mossini era il padre di Giovanni. Non si conosce l'esatta data del decesso di Antonio. Sulla famiglia si rimanda all'albero genealogico ricostruito da Palazzi-Trivelli in F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 214

assunse il soprannome[820]. Stefana fu Giacomo del Dosso resta ignota, tuttavia l'appartenenza ai del Dosso è significativa poiché costoro erano una delle tre consortili familiari che all'inizio del Quattrocento esistevano nella contrada di Mossini (Mossini, del Dosso, Branzi)[821]. Durante il confronto, Margherita detta Becata, Giovanni della Bertramina e Stefana fu Giacomo del Dosso sostennero in modo unanime di aver visto Giovanni del Corno al *ludum* adorare il diavolo e commettere «cosse hereticali [come] sono soliti cometere li altri strioni et striie». Nonostante queste testimonianze, lo stregone continuò a dichiararsi innocente e solo dopo la tortura del cavalletto confessò. Quando aveva circa otto anni, Giovanni venne condotto da suo nonno omonimo alla Crocetta, presso la contrada Aschieri, perché lì avveniva il *ludum*. All'incontro il neofita venne presentato al diavolo dal nonno e dalla zia paterna Menica e il Maligno gli diede come demone-amante Caterina, alla quale Giovanni sacrificò, fra i vari *munera*, un vitello rubato a Giovanni Gualtieri e un formaggio di Pietro Balarino. È difficile identificare con precisione Giovanni Gualtieri, poiché nella contrada di Aschieri sono attestati circa cinque omonimi fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento[822]. Diversamente, Pietro Balarino era figlio di Bernardo di Aschieri, ebbe almeno due figlie e tre figli[823], dei quali Andrea fu processato da Scrofeo e dovette fare una penitenza non specificata.

Il 9 settembre si recò da Scrofeo Pedrossa, moglie di Filippo di Triasso, per deporre una confessione spontanea. Come è stato riportato nel precedente capitolo di questo lavoro, sebbene non si possieda l'atto contenente la dichiarazione, è altamente probabile che il caso di Pedrossa fu quello al quale Scrofeo si ispirò per il modello della confessione spontanea riportato nel *Formularium*, ossia quello della strega fittizia Petrina[824]. Il caso di Pedrossa è l'unico che riguarda un'abitante di Triasso, una frazione di Sondrio che faceva parte della Quadra del Dosso. Il casato della donna si ignora, mentre la famiglia del marito Filippo era detta «del Sciagno» da un Giovanni soprannominato *Sciagnus* o *Ciagnus* all'inizio del Quattrocento[825].

Il 12 settembre, contemporaneamente al processo di Violanta Pestalozzi – del quale si tratterà nel capitolo successivo –, venne emessa la sentenza definitiva contro Santina Ambria, moglie di Paolo Lardini di Sondrio[826]. La donna è nominata nei documenti principalmente con il nome nella forma dialettale «Sangina» e al momento del processo doveva essere parecchio anziana[827]. Santina discendeva da una famiglia di notai in quanto figlia di ser Corradino Ambria, un notaio residente a Sondrio a sua volta figlio

820 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 214.
821 Ibidem, p. 194 n. 38.
822 Ibidem, p. 193.
823 Ibidem, p. 193.
824 Si rimanda a ivi, pp. 128-130.
825 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 218.
826 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 7-8, 10. Riguardo la famiglia Ambria si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 19, 224. Tale famiglia prese il nome dal villaggio di Ambria, ove possedeva il castello chiamato nei documenti *castrum vetus* e, successivamente, ne edificarono un altro chiamato *castrum de la Purola* sul Monte del Boffetto in contrada Paiosa. Da quest'ultimo vennero spossessati *manu militari* dai Visconti nel 1386.
827 Palazzi-Trivelli stima che Santina avesse superato i settant'anni quando venne bruciata. Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 205.

del notaio Martino, il quale abitava al «Castellaccio», nella zona sopra la contrada di Valbona nel comune di Boffetto[828]. Paolo Lardini era figlio di Giovanni detto Gianotto della contrada di Aschieri e aveva ottenuto il tabellonato nel 1441[829]. Dei figli di Santina, il secondogenito Giovanni ricevette tale nome in onore del precedente figlio deceduto a soli 18 mesi, e gestiva un *hospitium* nel borgo[830]. Dalla sentenza si evince che la donna era stata iniziata al *ludum* a soli otto anni dalla zia acquisita Orsina, moglie di Pietro Ambria, ed era stata accusata di essere una strega dalla già nota Giovannina Malacrida, la quale fu *poenitentiata*. Fra gli atti nefandi compiuti dalla donna viene menzionato l'infanticidio[831] di due bambini dell'età di un anno: Giacomo, figlio di una Serena che abitava al Piazzo di Masegra, la quale non si riesce a identificare; Giovannina, figlia di una donna dei Tassella, famiglia oriunda della contrada Moroni e poi trasferitasi nel borgo a partire da Agostino, che secondo Palazzi-Trivelli potrebbe essere il padre della Giovannina uccisa[832].

Si ricorda che pochi giorni prima, il 14 settembre, aveva rilasciato una confessione spontanea Bertramina, vedova di Antonio Mossini e madre di Giovanni, il quale era stato penitenziato presumibilmente prima della deposizione materna e – come è stato riportato in precedenza – fu confrontato con Scarpatetti.

Una decina di giorni dopo, il 28 settembre, venne emessa l'ultima sentenza definitiva conservata fra i documenti sondriesi, ossia quella di Bartolomeo Scarpatetti di Sondrio[833]. Bartolomeo discendeva dall'antica famiglia sondriese *de Scarpategiis*, risiedente nell'omonima contrada[834], ed era figlio del fu Giovanni di Scarpatetti di Sondrio[835]. Presumibilmente, al momento della condanna lo stregone era anziano considerando che confessò di essere stato iniziato al *ludum* dalla zia materna Giovannina fu Golo *de Aquacolda*, la quale sposò Vincenzo Scarpatetti[836]. Dalla sentenza si evince che Bartolomeo era stato arrestato giovedì 17 settembre e rimase ostinato nella sua innocenza perfino dopo la tortura della corda e il confronto con altri sondriesi che testimoniarono la sua appartenenza alla setta diabolica. Quest'ultimi

828 Presso l'Archivio di Stato di Sondrio, i registri 1283-1285 del fondo *Notarile* sono attribuiti a Martino Ambria, il nonno di Santina. In realtà, i documenti coprono gli anni 1429-1464 e quelli relativi all'intervallo 1429-1439 sono stati redatti da Martino, mentre quelli successivi (1440-1464) sono le imbreviature di Corradino Ambria, il padre di Santina. Cfr. ASSo, *Notarile*, bb. 1283-1285, Martino Ambria.

829 ASSo, *Notarile*, b. 83, Nicolò Artaria, 1441 settembre 9.

830 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 205.

831 Si rimanda a ivi, p. 104.

832 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 205.

833 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 19-21.

834 Gli Scarpatetti di Sondrio non devono essere confusi con gli Scarpatetti di Savognin, nel canton Grigioni, noti a partire dal XV secolo. Infatti, i membri della famiglia sondriese sono documentati nel borgo dal 1352 con Albertino detto Bettino fu Lanfranco *Scarpategii*. Fra costoro si annoverano Franco, decano nel 1383, e ser Luca, più volte consigliere per la quadra della Piazza dalla metà del Cinquecento. Al ceppo degli Scarpatetti si aggiunsero nuove parentele, come i della Cagnoletta. Si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., p. 298.

835 Il profilo di Bartolomeo Scarpatetti è stato ricostruito da Sgabussi (G. C. Sgabussi, *Bartolomeo de Scarpatetti* cit., pp. 53-65) e da Palazzi-Trivelli (F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 210).

836 Palazzi-Trivelli riporta che Vincenzo Scarpatetti si trova citato nei documenti principalmente con il diminutivo «Venzio» e sostiene che la madre di Bartolomeo doveva essere la cognata di costui, sulla base che la moglie Giovannina veniva investita per dote il 2 novembre 1467. L'indicazione *Aquacolda* veniva utilizzata fino al Cinquecento per indicare gli abitanti di Colda. Si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 210.

erano: Giovannina, la figlia del latitante Giacomo detto Bailino; Margherita Gualtirola da identificare con la moglie di Abbondio del Dosso, *poenitentiata* il 29 agosto[837]; la già nota Stefana, figlia di Giacomo del Dosso e deceduta nel 1523[838]; il già noto Giovanni della Bertramina; Pietro fu Maffeo Pelosi. Poiché quest'ultimo fu arrestato il 23 settembre, consegue che il confronto con Bartolomeo avvenne fra il 24 e il 27. A un certo punto, fu lo stesso Scarpatetti a richiedere di interloquire con l'inquisitore e rilasciò la propria confessione di colpa.

Si ricorda che nel medesimo giorno in cui era stato incarcerato Bartolomeo, il 17 settembre, venne messa in catene Caterina detta Pelosa, nominata in precedenza fra coloro che furono *poenitentiati* in data ignota.

Il giorno successivo all'incarcerazione di Bartolomeo, il 18 settembre, rilasciò una confessione spontanea Giovannina, figlia di Pietro Bonetti e moglie di Andrea fu Tommaso Tamo Pelosi del Maione.

Nei giorni in cui Scarpatetti venne sottoposto ai confronti, in particolare il 24 settembre, depose spontaneamente Caterina detta Migiola, moglie di Bernardino Cattaneo. La donna era figlia di Iseppo *de Malpasso*, nipote di Andreolo, la cui presenza è documentata a Sondrio sin dal 1421. La famiglia Malpassi[839] apparteneva a quel gruppo di bergamaschi che fra la fine del Trecento e l'inizio del Quattrocento iniziarono a comparire a Sondrio, tanto nel borgo quanto nelle frazioni (e.g. Monaci a Mossini, Buccellari detti poi Capelli, e Arrigoni a Ponchiera). I Malpassi erano rappresentanti della condizione sociale media, legati alla professione di artigiani e commercianti, e si allearono con diverse famiglie locali, quali i Sertoli, gli Scarpatetti, i Pelosi, i Castelli e i Ferrari. Dal Cinquecento la famiglia Malpassi iniziò a essere detta *dela Baptistina* e con questo nome rimase nota fino al XVIII secolo. Invece, la famiglia materna di Caterina erano i Pelosi[840]. L'inquisita sposò Bernardino Cattanei il 18 novembre 1490 con una dote di sole 48 lire, dunque una somma tipica dello strato sociale medio-basso che superava di poco quella generalmente donata dalle famiglie contadine più modeste[841]. Per questa ragione, Palazzi-Trivelli ipotizza che la dote di Caterina fosse un'onta al lignaggio di Bernardino *Migiolus*, il quale discendeva da un ramo dei Capitanei

837 L'ipotesi di Palazzi-Trivelli che la donna si deve identificare con la moglie di Abbondio del Dosso (*poenitentiata* il 29 agosto secondo ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. 27) appare verosimile se si considera la storpiatura del cognome che fa pensare a una donna di Gualtieri maritata in una contrada diversa. Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 211. In realtà, alcune omonime di Margherita Gualtieri esistono: la vedova di un Pietro e la vedova di un Andreolo detto *Rossattus* (capostipite della famiglia Rossatti di Gualtieri); un po' in là nel tempo, la moglie di un certo Gregorio *del Moyzio* di Triangia, documentata nel 1468. Cfr. ASSo, *Notarile*, b. 213, Bartolomeo Malacrida, 1468 gennaio 8: nell'atto si afferma che Margherita aveva già compiuto 25 anni, per cui avrebbe dovuto essere ottantenne nel 1523.

838 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 215: la data del decesso si evince dall'albero genealogico della famiglia del Dosso ricostruito dallo studioso.

839 Sulla famiglia Malpassi si rimanda a Ibidem, p. 218 n. 83.

840 Ibidem, p. 218. Lo studioso sostiene la parentela di Caterina con la famiglia Pelosi per discendenza materna riportando che il nonno della donna fu Agostino Pelosi. Tuttavia, Palazzi-Trivelli non menziona il nome della madre né compare alcuna figlia femmina fra la prole di Agostino Pelosi nell'albero genealogico presentato a p. 216.

841 ASSo, *Notarile*, b. 537, Gio. Pietro Colombera, 1490 novembre 18.

di Sondrio[842] e lui stesso fu «servitor publicus Valisteline» nel 1515[843]. Presumibilmente, durante la caccia alle streghe condotta da Scrofeo, Caterina e Bernardino dovevano essere sulla cinquantina ma non si sa se la coppia ebbe dei figli né si conoscono le date dei decessi.

Il 27 settembre vennero arrestati il già noto Andrea fu Pietro Balarino e Giacomo Colombera. Quest'ultimo venne rilasciato e *poenitentiatus* il 1° ottobre e si deve identificare con l'omonimo figlio di Giovannino detto *Balichus* fu Pietro Colombera, il quale fu consigliere della Quadra del Dosso nel 1471[844].

Il giorno successivo, lo stesso dell'esecuzione di Scarpatetti, venne incarcerato Pietro Pedotti del Maione e Caterina Lamore fece una confessione spontanea. Riguardo Pietro Pedotti, egli venne successivamente condannato a morte come stregone e bruciato sul rogo l'8 ottobre secondo quanto annotato da Rusca nel suo elenco. Poiché nella contrada di Maione non è attestato il cognome «Pedoti», la denominazione era probabilmente un soprannome e lo stregone si deve identificare con uno dei due Pietro della famiglia Crotti (*del Croto, de Crotis*). Di questi, uno era figlio del fu Togno fu Giovanni e l'altro Pietro era figlio del fu Stefano. Similmente, l'identificazione e il comportamento di Caterina Lamore durante la caccia risultano complessi. Caterina apparteneva al casato dei Cattanei, era figlia di Stefano e nipote di ser Conte[845]. Almeno dal 31 maggio 1496 Caterina era sposata con mastro Pietro[846], il quale era figlio del *magister* Bernardo *de Fopulo* e compare nei documenti come «sutor», dunque doveva essere un sarto o un calzolaio. L'inquisita ebbe con il marito tre figli maschi: Agostino, Bernardo e Stefano. Confrontando questi dati con l'*Apologia* emergono informazioni contrastanti. Infatti, nell'opera di Scrofeo si cita una Caterina della Mora che nominò in correo Violanta Pestalozzi, tuttavia la data della confessione spontanea della donna nell'elenco di Rusca (28 settembre) sarebbe successiva al processo istruito contro Violanta (12-14 settembre). Sebbene siano plausibili errori nell'elenco notarile, è più probabile che il nome di Violanta sia comparso nella deposizione della donna pur essendo stata successiva al processo. Poiché la Pestalozzi era già stata assolta, Caterina non avrebbe potuto citarla come strega per avvalorare le proprie deposizioni, quindi è più probabile che l'abbia chiamata in causa per delle remore, cercando di alimentare ancora la fama diabolica della donna. Inoltre, dall'*Apologia* emerge che Scrofeo rimase convinto della stregoneria della moglie di Stefano Merlo perfino dopo la conclusione del processo con l'assoluzione di Violanta. È probabile che gli abitanti di Sondrio fossero a conoscenza di quest'idea dell'inquisitore.

---

[842] Bernardino *Migiolus* era figlio di Bartolomeo e di Giovanna fu Fanchino Spinadelli di Sondrio. Gli avi di Bernardino si erano stanziati a Berbenno nel Trecento e, fra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo, alcuni membri si spostarono a Montagna e altri tornarono a Sondrio. Così, il marito dell'inquisita apparteneva a un ramo dei Capitanei di Sondrio, discendente dal *dominus* Giacomo *Capitanei Albi*, contemporaneo di Alberto detto *Mullus* e di Guffredotto figlio di Gotofredo, stipite anche della linea di Masegra. Sulla famiglia Cattaneo si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 61, 242, 332. Accanto al ramo principale dei Cattaneo, residente presso castello Masegra fin dal XIII secolo, altri membri erano presenti nel borgo di Sondrio e quest'ultimi discendevano dai primi investitori (ormai titolari di frazioni minime dell'antico feudo).

[843] ASSo, *Notarile*, b. 766, Gio. Giacomo Malacrida, 1515 luglio 13.

[844] Palazzi-Trivelli informa che esisteva un altro Giacomo, figlio di un Giovanni, ma si esclude per ragioni anagrafiche. Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 215.

[845] Ibidem, p. 218.

[846] ASSo, *Notarile*, b. 304, Antonio Malacrida, 31 maggio 1496.

Sabato 3 ottobre rilasciò una confessione spontanea Caterina detta Patina e fra quel giorno e lunedì 5 si comportò analogamente Beltramina, moglie di Martino del Zandino, il quale deve identificarsi probabilmente con il muratore Martino fu Meio *Zanelisini* del Merlo di Montagna, abitante nel Quadrivio. Caterina e il marito Patino di Sondrio sono sostanzialmente ignoti, eccetto per il fatto che un certo Giovanni fu Antonio detto *Patinus* compare fra i testimoni presenti all'atto testamentario di mastro Venturino *Pilizarius* del Menno in data 27 settembre aprile 1524[847]. Tale Giovanni potrebbe essere il figlio di Caterina e ciò implicherebbe che il marito morì entro un anno dalla caccia stregonica di Scrofeo. Inoltre, la famiglia Patino potrebbe avere avuto delle relazioni con un certo «Dominicus dictus Pattus de Sondrio filius quondam Zanis» nominato tra i testimoni di un atto del 12 febbraio 1479 e probabilmente originario di Colda[848].

Mercoledì 7 ottobre venne compurgata Lucia, moglie di Battista di Caspano, è registrata la confessione spontanea di Caterina, vedova di Andrea del Malpasso, ed è datato il mandato di comparizione di Aloisio Vitani di Sondrio[849]. Procedendo con ordine, il marito di Lucia fu Battista, nato a Caspano il 13 gennaio 1460 e morto a Poschiavo il 9 aprile 1531, figlio postumo di un *dominus* Giovanni, nipote di un *dominus* Pietro e pronipote di Alberto di Caspano, uno dei due capostipiti della schiatta capanese dei Parravicini[850]. Dunque, Battista era uno dei più insigni rappresentanti dell'agnazione[851], mentre si ignora la casata di appartenenza della moglie. Sicuramente, l'inquisita non fu la prima moglie di Battista, poiché egli era precedentemente sposato con Caterina fu ser Gabriele Artaria, con la quale ebbe il figlio Gabriele nel 1488. Successivamente, Battista sposò Orsina di ser Maffeo Vaccani ed ebbe un secondo figlio, Giovan Giacomo[852]. È singolare il fatto che nell'elenco di Rusca si legga «fuit compurgata de heresi die Lune quinto Octobris 1523» e l'annotazione venne cancellata per poi essere riscritta. Palazzi-Trivelli ipotizza che Scrofeo fu troppo ambizioso nella scelta di inquisire una donna legata ai Parravicini, dunque deve aver avuto alcuni problemi in seguito a tale decisione[853]. Sicuramente, si può sostenere che Lucia doveva avere un'ottima reputazione a Sondrio poiché, come è emerso nel precedentemente capitolo, per essere assolti attraverso la purgazione canonica era necessario che tutti i *compurgatores* fossero unanimi nel testimoniare la buona fama dell'imputato e il loro numero variava da sette a quindici. Degli altri inquisiti connessi al 7 ottobre, Caterina era vedova di Andrea del Malpasso, il quale si deve identificare

847 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 218-219.
848 ASSo, *Notarile*, b. 300, Antonio Malacrida, 1479 febbraio 12.
849 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. non numerata (pagina numerata 55 a *lapis*).
850 Sulla famiglia Parravicini si rimanda a G. R. Orsini, *I Parravicini* cit. e A. Engelmann, *I Parravicini della Valtellina*, «BSSV», 47, 1994, pp. 35-51. Elementi significativi riguardo la famiglia si evincono anche da M. Della Misericordia, *Altari dei morti. Spazio sacro, sepolture e celebrazione degli edificatori fra Basso Medioevo e prima età moderna (a partire da chiese alpine)*, in L. Arcangeli, G. Chittolini, F. Del Tredici, E. Rossetti (a cura di), *Famiglie e spazi sacri nella Lombardia del Rinascimento*, Milano, Scalpendi Editore, 2015, pp. 345-411.
851 Il suo pronipote Prospero (morto a Sondrio nel 1604) aveva sposato Ortensia Martinengo, sorella del conte Ulisse e vedova del capitano Abbondio Salis (il ritratto di Ortensia si trova al *Rätisches Landesmuseum* di Coira). Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 216.
852 Gio. Giacomo, avo di Prospero cfr. A. Engelmann, *Genealogia dei Parravicini della Valtellina*, 1967, (dattiloscritto inedito) C47.
853 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 216.

con Andreolo di Iseppo del Malpasso che compare come testimone in un atto del 18 novembre 1482[854]. Non vi sono altre informazioni né riguardo il defunto marito Andreolo né su Caterina, tuttavia quest'unico dato emerso è significativo perché la donna è cognata di quella Caterina Cattaneo detta Migiola che aveva deposto una confessione spontanea il 24 settembre[855]. Infine, Aloisio Vitani era un'esponente della buona società sondriese essendo pronipote del *magister* Antonio *fixicus*, cittadino comasco abitante a Sondrio, che il 17 agosto 1418 aveva ricevuto dai Beccaria di Tresivio alcuni beni a livello assieme al figlio Zanino[856]. Aloisio è generalmente qualificato nelle fonti come «ser» e Palazzi-Trivelli lo definisce «rampollo di quella famiglia guelfa che aveva contrastato il potere sulla città di Como ai Rusconi»[857]. Dal mandato di comparizione si desume che Aloisio avrebbe dovuto pagare una penale di 25 scudi qualora non si fosse presentato all'inquisitore, dunque una somma parecchio impegnativa. Sebbene si ignori l'esito del processo, è certo che l'imputato non fu condannato a morte perché era ancora vivo nel 1529 quando dettò il proprio testamento[858]. Aloisio non ebbe figli e destinò come unico erede Gaspare Marlianici, figlio di Caterina Marlianici e nipote di quella Giovannina Malacrida che accusò Santina Lardini e fu *poenitentiata* all'inizio di settembre da Scrofeo[859].

Il 9 ottobre, due giorni dopo il mandato per Aloisio Vitani, venne inviato un altro ordine di comparizione per Franceschina di Albosaggia[860], la quale viveva nella casa di Pietro Lamore, cioè il marito di quella Caterina Lamore che aveva emesso una confessione spontanea il 28 settembre e probabilmente aveva anche testimoniato sulla cattiva fama di Violanta Pestalozzi. Sebbene gli elementi riguardo la donna sono solo quelli desunti dal mandato di comparizione, è significativa l'appartenenza di Franceschina al gruppo dei vicini e la sua stretta relazione con un'altra inquisita.

Il giorno seguente, sabato 10 ottobre, Scrofeo emise la seconda e ultima sentenza in contumacia, diretta contro Filippa che era riuscita a fuggire da Sondrio, così venne scomunicata e bandita dal borgo. Filippa era la madre di Giovanni Pietro Mezzadri, un commerciante originario di Civenna poi stabilitosi a Sondrio, e discendeva dalla famiglia *de Vanis* o *de Vanonibus*, la quale è spesso chiamata a Sondrio «del Fra'» per il soprannome di un ser Antonio che nel 1506 viveva in Cantone, o «dell'Ostacco» dal nome di un paio dei suoi membri. Data la buona estrazione sociale della donna, Palazzi-Trivelli ipotizza che la

854 ASSo, *Notarile*, b. 301, Antonio Malacrida, 1482 novembre 18.
855 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 219.
856 ASSo, *Notarile*, b. 539, Gio. Pietro Colombera: ricorda un rogito di Giovanni *de Artaria*. I Vitani erano un'antica famiglia consolare comasca nota a partire dal XII secolo e furono sempre alfieri della parte guelfa e nemici dei Rusconi. La prima presenza dei Vitani a Sondrio risale al Quattrocento con ser Zannino detto *Vitanius*, figlio del fisico Antonio. Sulla famiglia si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., p. 310.
857 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 217.
858 ASSo, *Notarile*, b. 927, Bernardo Moroni, 1529 febbraio 23.
859 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 205. Sulla famiglia Malacrida si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 122-123, 267, 338. I Malacrida erano originari di Dongo e sono attestati dal XIII secolo in poi in Valtellina e Valchiavenna con varie diramazioni.
860 ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. non numerata.

contumace fosse riuscita a trovare rifugio altrove grazie ai legami parenterali che aveva nel territorio milanese[861].

Fra mercoledì 14 e giovedì 15 ottobre Scrofeo ricevette l'ultima confessione spontanea deposta durante la caccia, ossia quella di Maria Ferrari di Sondrio. Maria Ferrari apparteneva a una famiglia sondriese discendente dai Capitani di Sondrio[862] ed era figlia del fu Gaudenzio, nipote di Romerio detto Meio *ferarius de Cataneis*[863]. Il 10 gennaio 1492 il marito Pietro del fu Martino *de Caminatis* di Castione e Giacomo di Abbondio, *olim Cornus* di Mossini, insieme alla donna vennero investiti a livello della metà «pro indiviso molandinorum et edificiorum, rodexunorum, domorum et aliorum bonorum», dei quali erano già stati investiti il padre Gaudenzio e suo fratello Pietro[864]. Tale atto venne steso presso il Castello di Masegra ed era presente il livellante, ossia Castellino Beccaria. Nei medesimi giorni in cui Maria Ferrari rilasciò la sua confessione spontanea vennero inquisite altre due donne: Lucia e Caterina. Entrambe le presunte streghe erano della contrada di Maione e avevano sposato i due figli del *magister* Zane della Margherita, figlio di Salvatore di Maione[865]. Rispettivamente, Lucia si era maritata con il muratore Giovanni in data 13 gennaio 1499[866] e Caterina con il fratello Gaudenzio. Non si conoscono gli esiti dei due processi ma presumibilmente le donne furono *poenitentiatae* dato che il loro nome non compare fra coloro che vennero arsi vivi.

La sera di sabato 17 ottobre 1523 Antonio Rusca annota che si concluse la sua attività di notaio inquisitoriale e la data è la medesima riportata da Scrofeo nell'*Apologia* per indicare la fine della caccia alle streghe di Sondrio[867].

6. *Gli uomini al servizio dell'inquisitore*

Come è emerso nel corso del precedente capitolo, gli inquisitori avevano a disposizione dei notai che li assistevano durante il loro operato. Nel caso di Scrofeo, per adempiere a questa mansione venne chiamato Antonio Rusca da Chiuro. La scelta di un notaio esterno alla località oggetto di indagine sortiva dalla necessità di prevenire eventuali ingerenze da parte del cancelliere a causa di precedenti relazioni con la popolazione locale. Dalle fonti archivistiche si desume che Antonio Rusca assunse l'incarico di notaio inquisitoriale mercoledì 19 agosto 1523 e rimase tale fino alla sera del 17 ottobre, quando terminò la

861 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 217.
862 Sulla famiglia Ferrari si consulti F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 84-85, 253, 317, 335. I Ferrari di Sondrio discendono da un *Meyus ferarius de Cataneis*, consigliere della quadra dei nobili nel 1403, e i suoi discendenti furono dediti all'arte del ferraro per tutto il '400 e fino alla fine del '500. Lo stemma dei Ferrari di Sondrio si distingue perché è un leone d'oro coronato che brandisce un martello d'argento nell'atto di batterlo su un'incudine. Alla sinistra dell'animale vi è una torre argentata quadrata, posta in prospettiva e merlata alla guelfa.
863 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 219.
864 ASSo, *Notarile*, b. 359, Andrea Cappucci, 1492 gennaio 10.
865 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 217: le informazioni si desumono dall'albero genealogico riportato dallo studioso.
866 ASSo, *Notarile*, b. 537, Gio. Pietro Colombera, 1499 gennaio 13.
867 BCR, ms. 317, f. 74*r* e ASSo, *Notarile*, n. 314, Antonio Rusca, c. 29.

persecuzione stregonica condotta dal domenicano[868]. Antonio era membro di un ramo della famiglia ghibellina dei Rusca[869], la quale ebbe la signoria di Como in più occasioni e si diramò anche in Valtellina (primariamente a Morbegno a inizio Trecento e da qui a Chiuro e Berbenno). A Chiuro era giunto il bisavolo di Antonio, ser Valerio, il quale morì *in loco* nel 1430 o 1431[870]. Il padre di Antonio era Ulderico e, probabilmente, anch'egli esercitò la professione notarile così come i suoi discendenti[871]. L'ordinamento delle imbreviature di Rusca presso l'Archivio di Stato di Sondrio avvenne in epoca napoleonica ma risulta inverosimile perché gli sono stati attribuiti tutti gli atti dal 1461 al 1534, cioè Rusca avrebbe prodotto documenti per un periodo di tempo di settantatré anni[872]. Nonostante la densa produzione di imbreviature, la famiglia di origine e il luogo di provenienza, il nome di Antonio Rusca non compare fra i notai immatricolati al collegio notarile di Como[873].

Ser Stefano Alerio viene nominato nei documenti in qualità di *miles inquisitionis*[874]. Egli apparteneva a una famiglia di *magistri* attivi come magnani, padellai, calderai e soprattutto alari dell'esercito, dalla quale professione derivò il cognome Alerio, utilizzato per identificare la famiglia dal Cinquecento in poi[875]. Come molti di questi artigiani, gli Aleri erano oriundi di Averara in Val Brembana, dove erano conosciuti come famiglia Borsatti, inizialmente localizzata a Castione, poi si spostarono a Montagna e infine a Sondrio nella prima metà del Quattrocento.

Giovanni Antonio Peverelli era il professore di leggi chiamato a fornire un parere sulle decisioni prese da Scrofeo nei singoli processi. Il legista era nato a Chiavenna negli anni Ottanta del XV secolo, figlio di ser Giacomo e di Caterina, figlia del *magister* Guglielmo Pestalozzi[876]. Dunque, il bisnonno di Giovanni Antonio era il medico Baldassarre Pestalozzi, il quale era stato inquisito per stregoneria nel

---

868 «Nota quod die Sabati 17 Octobris 1523 ergo Antonius Ruscha recessi ab offitio inquisitionis Sondrii hora vesperarum».
869 Sulla famiglia Rusca si consulti F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 185, 293, 342.
870 Si incontra prima come «ser Valeriolo» negli anni '70 del XIV e più tardi come «nobilis vir dominus Valerius». Cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p.
871 La professione venne abbracciata anche dai suoi discendenti fino al pronipote Eleuterio († 1612).
872 Si ricorda che la cartolazione degli atti notarili non rispetta l'ordine cronologico nemmeno nel faldone specifico «Atti e sentenze sotto l'Officio dell'Inquisizione contro persone condannate ed alcune abbruciate». Dunque, le imbreviature attribuite ad Antonio Rusca andrebbero riviste.
873 Le matricole dei notai del *collegium* lariano sono state raccolte da Marta Luigina Mangini in M. L. Mangini (a cura di), *Il notariato a Como. «Liber matricule notariorum civitatis et episcopatus Cumarum» (1427-1605)*, Varese, Insubria University Press, 2007. La scarsità delle fonti rende l'origine e le vicende del collegio notarile comasco sconosciute per molti aspetti, soprattutto per i secoli XIII-XIV, ossia per quel periodo considerato da diversi studiosi l'epoca di maggior vitalità dei *collegia* d'arti liberali. Stando alla ricostruzione di Mangini, fino al 1434, anno della riforma viscontea, il collegio notarile comasco fu un esperimento di disciplinamento dell'amministrazione cittadina. In assenza di statuti precedenti (ossia del Duecento e Trecento), si conoscono solo le relazioni del *collegium* con l'esterno. A partire dal XV secolo, grazie alle disposizioni locali e agli statuti notarili sforzeschi, è possibile tratteggiare l'organizzazione interna dell'istituzione. Sui notai operanti in Valtellina si consulti M.L. Mangini, *«Membra disiecta» del collegio notarile di Como. Notai e forme autonome di organizzazione della professione in Valtellina e nel Bormiese (secc. XV ex.- XVI ex.)*, «BSSV», 58 (2005), pp. 149-199. Si ricorda che Chiuro, Ponte e la frazione di Sazzo sono centri dei notai immatricolati a Como che spiccano rispetto agli altri luoghi della Valtellina.
874 Si rimanda al terzo capitolo di questo lavoro, pp.
875 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 184.
876 Ibidem, p. 184. Sulla famiglia Peverelli si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 167-168, 284, 340. I Peverelli erano originari di Borgovico e la prima attestazione della famiglia a Chiavenna si ha con Scarido che fu teste nel 1167. I Peverelli erano una famiglia ghibellina e possedevano il castello di Peverello, sopra Mese, che venne demolito dai Grigioni.

1432 e nel 1456[877]. Nel 1503 Peverelli viveva con i fratelli a Caspano, tuttavia decise di tornare a Chiavenna in una casa di suo possesso in contrada Bottonera e, da qui, si alternava con una residenza a Sondrio per via del matrimonio con Stellina, una delle figlie dello *spectabilis dominus* Antonio Beccaria detto *Pizenus* o *Pizininus*. Nel 1516 il legista aveva rivestito il ruolo di vicario assistendo il governatore di Valtellina Rodolfo Marmorea. Dopo la persecuzione stregonica di Scrofeo si ha notizia di Peverelli nel 1561, quando lui e la moglie erano ancora vivi e abitavano a Como, dove si erano rifugiati in seguito alla confisca dei beni subita da Giovanni Antonio da parte del governo retico.

Fra gli uomini intorno a Scrofeo vi furono anche Andrea Carbonera e Taddeo Lavizzari, entrambi *sindici offitii inquisitionis*. Andrea di Belli Carbonera († 1535) era un vicino di Albosaggia, dove possedeva la torre del Torchione, e al momento della caccia alle streghe di Sondrio aveva circa sessant'anni[878]. Egli rivestì alcune cariche pubbliche essendo console di giustizia e ricoprendo la carica di decano di Albosaggia nel 1493. Invece, Taddeo Lavizzari († 1542) apparteneva all'*élite* sondriese e nel 1523 aveva circa cinquant'anni[879]. Taddeo era membro di una delle famiglie più influenti del borgo, la quale possedeva dal XIII secolo diversi diritti di decima e beni della mensa vescovile. Egli viveva nella contrada del Malero, presso la roggia, ed era figlio di Antonio Lavizzari e Nicolina Castelli San Nazaro del ramo dei possessori del castello del Dosso di fronte a Morbegno.

Il domenicano Angelo Settembrio viene menzionato nei documenti quale *socius* di Scrofeo, ma l'unica attestazione riguardo costui è la sua presenza in occasione della caccia stregonica.

Guglielmo Cittadini era canonico della chiesa maggiore di Como e vicario generale del vescovo Scaramuzza Trivulzio e alla sua attenzione venivano sottoposti i procedimenti di Scrofeo.

Sono nominati in qualità di testimoni i seguenti uomini: Gasparino, figlio di Tommaso Marlianici; Mastro Domenico Parolario; Bernardo, figlio di Francesco *Insegneriis de Papia*.

Esclusivamente nella sentenza contro Giacomo detto Bailino di Sondrio, la più antica di quelle conservate, emessa il 12 agosto, sono presenti altri due nomi di notai: Bartolomeo Carugo e Giovanni Matteo Quadrio.

Bartolomeo Carugo apparteneva a una famiglia di notai, lui stesso era figlio e nipote di notai e i suoi discendenti furono tali per tre generazioni[880]. I Carugo sono una famiglia di origine milanese attestata per la prima volta nella seconda decade del Quattrocento nella contrada di Sazzo inferiore nel comune di Ponte, la quale in breve tempo venne denominata «contrada di Carugo» ed esiste tuttora come «contrada Carolo»[881]. Il primo membro della famiglia ad apparire nelle fonti è il notaio Giacomo, figlio di Gerolamo,

[877] G. Giorgetta, *Un Pestalozzi accusato di stregoneria*, in «Clavenna», 20 (1981), pp. 58-72.
[878] F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 184. Sulla famiglia Carbonera si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 52, 238. I Carbonera traevano il loro nome dall'omonima contrada situata ad Albosaggia e nel XV secolo emerse il ramo rappresentato da Belli Carbonera, decano di Albosaggia nel 1469 e padre di Andrea.
[879] F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 184. Riguardo la famiglia Lavizzari si consulti F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 112, 264, 337.
[880] Ibidem, p. 177. L'ultimo fu Gio. Maria, i cui rogiti terminano nel 1628.
[881] Sulla famiglia Carugo cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 54, 239.

i cui atti conservati coprono il periodo 1419-1444. Vi sono tracce dei Carugo in Valtellina nel Trecento, tuttavia quest'ultimo ramo era discendente dai Carugo *de Mediollano* mentre gli appartenenti a quello di Bartolomeo si dichiaravano comaschi. Bartolomeo fu il primo notaio di Scrofeo ma abbandonò l'incarico in poco tempo. Le ragioni di tale scelta sono ignote. Sicuramente non si devono rintracciare nella distanza da Sondrio perché anche il suo successore proveniva da fuori. Inoltre, si devono escludere ragioni dovute all'età perché Antonio Rusca poteva essere al massimo più giovane di qualche anno rispetto al predecessore. Palazzi-Trivelli avanza l'ipotesi che Bartolomeo si sia allontanato perché rimase inorridito dai metodi di Scrofeo, tuttavia l'idea non sembra convincente ed è facilmente confutabile considerando che chiunque si fosse rifiutato di obbedire all'inquisitore avrebbe dovuto renderne conto[882]. Una possibilità più solida per spiegare l'abbandono degli *officia* inquisitoriali da parte del notaio si può forse rintracciare nella situazione familiare di Bartolomeo poiché il 1523 fu l'anno della morte della moglie Giacomina Quadrio di Ponte, figlia di Serafino, del ramo dei Quadrio-Matteani. Indipendentemente dalle ragioni sottese alla scelta del notaio, vagliando le imbreviature di Bartolomeo Carugo, conservate in quattro registri del fondo *Notarile* dell'Archivio di Stato di Sondrio e coprenti gli anni 1480-1532[883], non emerge alcuna informazione su Scrofeo e la caccia alle streghe. Dunque, l'unico atto superstite stilato da questo notaio è la sentenza di Giacomo detto Bailino.

Riguardo il secondo notaio, Giovanni Matteo Quadrio, le informazioni a disposizione sono minori e non sono sopravvissute le sue imbreviature notarili, le quali avrebbero dovuto coprire un periodo di circa cinque lustri fino agli anni Quaranta del Cinquecento. Il cognome Quadrio[884] implica con certezza che Giovan Matteo era originario di Ponte, forse poteva essere nato a Tresivio dove si era trasferito il padre, il *magister* Maffeo *sertor* (talora detto *dela Thadea*). Al momento della caccia stregonica il notaio viveva a Sondrio in seguito al matrimonio con Anna, figlia del nobile Giovanni Andrea Merli[885].

Oltre ai due notai, la sentenza di Giacomo detto Bailino è l'unica a nominare il prete Giovanni Pietro del Fontanino. Il religioso era figlio di ser Gerolamo Fontana detto Fontanino, scomparso due anni prima della caccia sondriese e figlio di un ser Giovanni *de Fontana*, comasco ma abitante in Sondrio almeno dal 1442[886]. Giovanni Pietro ebbe un paio di fratelli, fra i quali si ricorda il barbiere Giovanni Andrea che ebbe un figlio maschio, Gerolamo. Oltre a queste poche notizie, si aggiunge il fatto che il prete fu beneficiale della chiesa dei santi Narborre e Felice diversi anni dopo la persecuzione stregonica[887].

Infine, solo in questa sentenza viene menzionato Bonifacio Rusca, incaricato di notificare al reo Giacomo, presso la sua abitazione, l'ordine di comparire dinnanzi al tribunale inquisitoriale per ascoltare la lettura della sua sentenza.

---

882 Si rimanda a ivi, pp. 121-124.
883 ASSo, *Notarile*, bb. 458-461.
884 Sui Quadrio si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 178, 290, 342.
885 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 177.
886 F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 255, 317, 336.
887 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 178.

7. *Risultati ottenuti*

Dall'analisi condotta è stato possibile ricostruire l'identità di tutti i quaranta inquisiti menzionati da Scrofeo nell'*Apologia*. Gli attori storici possono essere così divisi sulla base delle procedure inquisitoriali (e.g. confessioni spontanee, condanne, processi):

– Otto inquisiti vennero condannati al rogo: Giovanni detto Bailino fu Abbondio del Corno di Mossini, contumace (12 agosto); Margherita da Cedrasco (20 agosto); Margherita detta Madregna (29 agosto); Agostina detta Bordiga (29 agosto); Giovanni fu Abbondio del Corno di Mossini (5 settembre); Santina, moglie di Paolo Lardini (12 settembre); Bartolomeo Scarpatetti (28 settembre); Pietro Pedotti del Maione (8 ottobre).

– Due inquisiti furono scomunicati e banditi: Andrea Coderato; Filippa, madre di Giovanni Pietro Mezzadri, contumace (10 ottobre).

– Dodici inquisiti vennero *poenitentiati*: Margherita, moglie di Abbondio del Dosso (29 agosto); Giovannina Malacrida; Bartolomeo Panelatti; Tommaso Peloso; Caterina detta Pelosa; Tognola Scarpatetti; Pietro fu Maffeo Pelosi (23 settembre); Andrea fu Pietro Balarino (detenuto 27 settembre); Giacomo Colombera (detenuto 27 settembre, *poenitentiatus* 1° ottobre); Valenza moglie di Maffeo Ronchi (processo 3 settembre); Giovanni detto della Bertramina; Aloisio Vitani.

– Due inquisite effettuarono la purgazione canonica: Violanta Pestalozzi (14 settembre); Lucia, moglie di Battisto di Caspano (5 ottobre).

– Nove inquisiti rilasciarono una confessione spontanea: Pedrossa, moglie di Filippo di Triasso (9 settembre); Bertamina, vedova di Antonio di Mossini (14 settembre); Giovannina, moglie di Andrea fu Tommaso Pelosi (18 settembre); Caterina, moglie di Pietro Lamore (28 settembre); Beltramina, moglie di Martino dello Zandolino (3/5 ottobre); Caterina detta Patina (5 ottobre); Maria Ferrari (14/15 ottobre); Caterina detta Migiola (24 settembre); Caterina, vedova di Andrea del Malpasso (data sconosciuta).

– Tre inquisiti subirono un processo (desumibili dalle imbreviature di Rusca): Franceschina di Albosaggia (mandato di comparizione del 9 ottobre); Lucia, moglie di Giovanni della Margherita; Caterina, moglie di Gaudenzio del Maione.

– Tre inquisiti subirono un processo (ricostruibili dalle carte sondriesi): Giovannina, figlia di Giacomo detto Bailino (confrontata con Bartolomeo Scarpatetti); Margherita detta Becata (confrontata con Giovanni del Corno di Mossini); Stefana, figlia del fu Giacomo del Dosso (confrontata con Giovanni del Corno di Mossini e con Bartolomeo Scarpatetti).

– Un caso incerto desumibile dal processo istruito contro Valenza, moglie di Maffeo Ronchi: zia Lucia che depose contro la nipote sostenendo di averla iniziata alla *secta maleficorum*, tuttavia, non vi sono

altre indicazioni sulla donna né si sa se rilasciò le informazioni durante una confessione spontanea o in seguito a un processo.

Approfondendo l'analisi sulla base dei profili degli inquisiti che sono stati ricostruiti, emergono dati significativi.

Per prima cosa, dal punto di vista delle condanne, si nota che la maggior parte degli inquisiti dovette effettuare delle penitenze, sebbene non sia possibile stabilire quali e per quanto tempo. Sono attestate otto condanne capitali: la prima venne stabilita a causa dell'evasione dell'imputato dal carcere; le altre sette erano state sentenziate perché gli inquisiti erano eretici recidivi. Considerando la durata della caccia di Scrofeo e il numero totale dei sondriesi coinvolti, sette arsure sul rogo sono notevoli. Degli altri inquisiti, Violanta Pestalozzi e Lucia di Caspano sono le uniche ad aver effettuato una purgazione canonica. Dei rimanenti, nove – o dieci, data l'incognita di zia Lucia – rilasciarono una confessione spontanea ed è probabile che nessuna di esse – al più quella di Pedrossa rilasciata il 9 settembre – venne pronunciata durante il tempo di grazia. Infatti, come è stato precisato nel precedente capitolo[888], con il *sermo generalis* l'inquisitore accordava un periodo per deporre spontaneamente i propri errori ereticali, ma il tempo trascorso fra l'inizio della caccia sondriese (1° agosto) e la datazione della prima confessione spontanea eccede rispetto a quello consono del tempo di grazia. Infine, non si conosce l'esito degli altri sette – o otto, sempre per il caso di zia Lucia – processi istruiti, sebbene sembri difficile che si siano conclusi con una sentenza definitiva poiché sarebbe strano che Rusca non avesse annotato i loro nomi insieme agli altri otto condannati che aveva riportato al primo punto del suo elenco.

Riguardo la questione del genere, si nota che dodici inquisiti su quaranta erano uomini, mentre i restanti ventotto erano donne. Dunque, in generale nella caccia sondriese vi fu una sproporzione del genere femminile (70%) rispetto a quello maschile (30%). Diversamente, le condanne capitali dimostrano equità con quattro condannati uomini – unica eccezione fu Giacomo detto Bailino perché contumace – e quattro condannate donne.

In assenza di fonti risulta difficile produrre una stima riguardo le età degli inquisiti. Sicuramente, non vi furono casi di stregoni bambini ed è abbastanza certo che Bartolomeo Scarpatetti, Santina Lardini e Bertramina di Antonio Mossini erano parecchio anziani. Non dovevano essere giovani nemmeno Margherita Madregna, Agostina Bordiga, Giovanni della Bertramina, Valenza e Caterina Migiola. Considerando i profili ricostruiti, si può stimare che l'età media degli inquisiti si aggirasse intorno ai quaranta e cinquant'anni.

Dal punto di vista della storia locale i risultati raggiunti sono notevoli. Infatti, emerge che almeno il 60% degli inquisiti non abitava nel borgo di Sondrio ma nelle contrade dei vicini e apparteneva allo strato sociale medio della popolazione. Tali erano sicuramente: Giacomo detto Bailino (Mossini); Andrea

[888] Si veda ivi, pp. 124-128.

Coderato di Ponchiera; Margherita da Cedrasco; Margherita detta Madregna (contrada di Cani); Agostina detta Bordiga (contrada di Aschieri); Margherita, moglie di Abbondio del Dosso (Mossini); Bartolomeo Panelatti (Aschieri); Tommaso Peloso (Maione); Caterina Pelosi; Tognola Scarpatetti; Pietro fu Maffeo Pelosi; Andrea fu Pietro Balarino (Aschieri); Margherita detta Becata (Scarpatetti); Stefana, figlia del fu Giacomo del Dosso (Mossini); Giovanni della Bertramina (Mossini); Pedrossa, moglie di Filippo di Triasso (Mossini); Santina, moglie di Paolo Lardini (Aschieri); Bertramina, vedova del fu Antonio Mossini; Bartolomeo Scarpatetti; Giovannina, moglie di Andrea fu Tommaso Pelosi (Maione); Pietro Pedotti (Maione); Caterina Lamore; Franceschina di Albosaggia; Lucia, moglie di Giovanni della Margherita (Maione); Caterina, moglie di Gaudenzio del Maione; Giovannina figlia di Giacomo detto Bailino (Mossini). Diversamente, vivevano nel borgo: Violanta Pestalozzi; Lucia, moglie di Battisto di Caspano (Parravicini); Caterina, vedova di Andrea del Malpasso. Un caso particolare è quello della moglie di Maffeo Ronchi, Valenza, in quanto i coniugi possedevano una casa a Ronchi e un'altra nel borgo. Inoltre, si ricorda che la donna viveva presso Boffetto quando fu iniziata al *ludum*, ossia nel vicinato. A tal proposito, in altri due casi il primo incontro diabolico avvenne a Sondrio in una zona di vicini, rispettivamente a Mossini per Margherita detta Madregna e a Crocetta (vicino Aschieri) per Bartolomeo Scarpatetti. Dunque, quello che si nota è che più della metà degli inquisiti proveniva dai luoghi dove risiedevano i vicini di Sondrio, il cui gruppo – a eccezione di Maffeo Ronchi – non solo continuava a mantenere relazioni con i Beccaria ma addirittura si identificava in questi rapporti, come è stato chiarito in precedenza trattando della situazione sondriese fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento. Inoltre, le famiglie appartenenti ai vicini di Sondrio avevano anche legami fra loro, come nel caso dei Pelosi con i del Corno di Mossini, entrambe famiglie di stregoni (Giacomo detto Bailino, Giovanni del Corno di Mossini, Tommaso Peloso del Maione, Caterina detta Pelosa, Pietro fu Maffeo Pelosi, Giovannina moglie di Andrea fu Tommaso Pelosi, Caterina Migiola), e dei Malpassi con i Sertoli, i Pelosi, i Ferrari e gli Scarpatetti. Lo stesso Aloisio Vitani era molto legato ai Beccaria, così come il figlio di Maria Ferrari.

Entrando ancor più nelle trame relazionali degli inquisiti, la questione diviene più articolata e si nota che, in un modo o nell'altro, erano fra loro tutti collegati. Per esempio, quando un imputato veniva chiamato per essere messo a confronto con un altro e sosteneva di aver visto quest'ultimo al *ludum*, è chiaro che lo conoscesse. Probabilmente, Scrofeo cercò di individuare le possibili amicizie, dato che un legame pregresso fra due imputati avrebbe potuto sostenere la chiamata al correo con maggior validità rispetto a coloro che erano uniti dalla mera conoscenza. È il caso di Giovannina, la figlia di Giacomo detto Bailino, di Margherita, la moglie di Abbondio del Dosso di Mossini, di Stefana, la figlia di Giacomo del Dosso di Mossini, di Giovanni della Bertramina e di Pietro del fu Maffeo Pelosi, i quali furono tutti sottoposti al confronto con Bartolomeo Scarpatetti. Similmente accadde per Giovanni del Corno di Mossini che venne confrontato con Margherita detta Becata, e i già nominati Stefana e Giovanni della

Bertramina. In particolare, nel caso di Giovanni del Corno è degno di nota che l'imputato rubò un formaggio a Pietro Balarino, il quale era padre di un altro inquisito che fu *poenitentiatus*, Andrea. E ancora, legami fra gli attori storici si rintracciano fra Caterina Lamore e Franceschina di Albosaggia, le quali abitavano nella medesima casa, fra Aloisio Vitani e Giovannina Marlianici poiché l'uomo lasciò la sua eredità al figlio di lei, la quale, a sua volta fu l'accusatrice di Santina Lardini. A queste relazioni si aggiungono le parentele, come nei casi già richiamati della famiglia del Corno e Pelosi. Un altro nucleo familiare di inquisiti era quello degli Scarpatetti (Bartolomeo e Tognola) e quello delle due cognate Lucia e Caterina, entrambe sposate a due fratelli del Maione. Nel quadro che si è delineato non si devono dimenticare le relazioni intessute in carcere. Non possedendo ogni singola data della caccia non è possibile fornire una ricostruzione completa e dettagliata per sapere quando e per quanto tempo ogni imputato rimase in catene. Tuttavia, considerando l'intervallo temporale in cui si svolse la persecuzione, è altamente probabile che gran parte degli inquisiti dovette condividere la detenzione, come nel caso di Caterina detta Pelosa e Bartolomeo Scarpatetti, entrambi incarcerati giovedì 17 settembre. Infatti, come è stato chiarito nel precedente capitolo, quando veniva aperta un'inquisizione contro qualcuno, quest'ultimo veniva trattenuto in catene finché non terminavano le varie istruttorie processuali.

Continuando la trattazione locale, è significativo che fra gli uomini al servizio dell'inquisitore compaiano i nomi di notevoli famiglie cittadine, quali Lavizzari, Carbonera e Marlianici. Similmente al gruppo dei vicini, tali nuclei familiari rimasero fedeli ai castellani locali, ed è apparentemente curioso che l'unica attestazione riguardo la stregoneria che si rintracci a Sondrio prima della caccia di Scrofeo provenga proprio da un'esponente della famiglia Beccaria. Infatti, il 24 ottobre 1496, Giovanni Beccaria di Sondrio scrisse a Ludovico il Moro un'epistola di rimostranze dal taglio anti-stregonico[889]. Nel momento dell'eclisse del potere signorile, il nobile castellano lamentava che in quei giorni un suo «famelio di stalla» di circa ottant'anni, il quale era sempre stato uno stregone e non aveva imbarazzo a parlare con il demonio quando lo desiderava, «dubitava esser striato». Così, l'anziano «era andato per farsi guarire da uno striono de quelli che vanno nel berloto, secondo il vocabolo loro». Inoltre, Giovanni Beccaria riferiva che diverse persone degne di stima osavano recarsi dal vecchio stregone. Le fonti non forniscono informazioni riguardo l'identità dell'anziano né vengono menzionati i nomi delle persone che richiesero i suoi servigi magici. Alla luce del precedente *excursus* sulla situazione a Sondrio fra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo, si può ipotizzare che il «famelio di stalla» fosse uno dei vicini rimasti ancorati a legami clientelari con i Beccaria, dunque un abitante di contrada dal patrimonio modesto. Invece, risulta difficile stimare qualcosa su coloro che si recarono presso lo stregone ed erano stimati dal castellano: presumibilmente, si può pensare a qualche membro delle famiglie più vicine ai Beccaria (e.g. Mossini, Pelosi), tuttavia non vi sono abbastanza elementi per definire meglio la questione. Indipendentemente

[889] L. Fumi, *L'Inquisizione romana* cit., pp. 87-88.

dalle singole identità, l'epistola è una testimonianza della diffusione di idee stregoniche a Sondrio circa un trentennio prima dell'arrivo di Scrofeo e che sondriesi come Giovanni Beccaria condannavano prendevano le distanze da tali pratiche.

8. *Interpretazione dei dati e conclusioni*

L'analisi proposta è un'indagine di campo su scala ristretta geograficamente e cronologicamente alla caccia alle streghe di Sondrio, condotta da Scrofeo dal 1° luglio al 17 ottobre 1523. Alla luce di questo studio, emerge che la persecuzione stregonica di Sondrio non fu un evento incomprensibile, bensì l'esito di una serie di tensioni accumulate all'interno di una comunità che si era da poco distaccata dall'ingerenza del signore locale, percepito come un elemento di turbamento esterno. Chiaramente, è solo in seguito a un'analisi retrospettiva che l'evento apparentemente eccezionale della caccia alle streghe si riesce a ricondurre a una spiegazione normale e naturale, per certi versi inevitabile. Infatti, sebbene i dati permettano di giungere a tali conclusioni, gli scenari che si sarebbero potuti creare erano molteplici e ogni singolo anello della catena avrebbe potuto avere configurazioni ed esiti diversi da quelli che sono avvenuti. Vagliando la questione in modo retrospettivo è stato possibile evincere che la distribuzione topografica degli inquisiti ricalca con un certo grado di precisione la profonda spaccatura identitaria e interna alla comunità che si era creata fra la nuova *élite* borghigiana e coloro che rimasero ancorati alla famiglia Beccaria. Tali acquisizioni sono emerse improntando la ricerca non sulla stregoneria quale fenomeno culturale – che è stato oggetto del secondo capitolo del lavoro –, piuttosto ponendo l'attenzione ai conflitti interni alla società borghigiana. Scegliendo di analizzare la caccia alle streghe di Sondrio utilizzando anche questi criteri dal taglio microstorico e locale è emersa una nuova lettura del caso: qui, le forme culturali assunte dalla stregoneria non sono un epifenomeno della lotta fra fazioni del villaggio; i conflitti sociali, iniziati nella comunità già in un momento precedente all'inquisizione, si riflettono nel corso della caccia stregonica, in modo tale che gli attori storici si avvalsero dello spauracchio della stregoneria per orientarlo anche in base ai propri interessi.

Sebbene sia suggestivo interpretare questo primo risultato riguardo la distribuzione topografica degli inquisiti in chiave politica, formulando l'ipotesi che l'*élite* borghigiana fece leva sulle possibilità offerte dalle accuse stregoniche per arginare sempre di più gli abitanti di contrada e il signore al quale quest'ultimi erano ancora legati, la situazione è più complessa di così. Infatti, il dato topografico deve essere inteso, piuttosto, dal punto di vista delle credenze, e l'eventuale uso politico della stregoneria è stato solo una circostanza da cui qualche attore storico può aver tratto vantaggio, ma non fu l'intenzione che animò gli abitanti di Sondrio. In altre parole, la spaccatura che si era creata nella comunità borghigiana con l'eclisse del signore si rifletteva durante la persecuzione di Scrofeo nei diversi atteggiamenti dei sondriesi riguardo la stregoneria. Così, nella medesima realtà comunitaria si nota una divisione fra: gli abitanti di contrada

che credevano alla stregoneria e si differenziavano fra coloro che anche praticavano l'arte e gli altri che, diversamente, temevano i poteri occulti delle *maleficae* e apprezzavano la presenza di un inquisitore; l'*élite* borghigiana che era più distaccata e tendeva ad accostare la setta diabolica alla sfera della superstizione o, come nel caso di Merlo, era completamente scettica a riguardo. Dunque, non è stato casuale che la maggior parte degli inquisiti furono vicini e che Scrofeo fu libero di operare indisturbato finché processò gli abitanti di contrada. Diversamente, quando, in un secondo momento, l'inquisitore iniziò a vagliare i casi di persone vicine – o appartenenti – alla nuova *élite* borghigiana, la situazione precipitò. Così, il giudice di fede iniziò a rappresentare un elemento esterno che si era intromesso nelle dinamiche comunitarie e avrebbe potuto intaccare l'equilibrio raggiunto, creando circoli di conflittualità. In altre parole, quando il frate Predicatore iniziò a colpire l'*élite*, ossia quel gruppo che si identificava e riconosceva come uno «spirito di corpo», da quel momento Scrofeo incarnava il male. E il male per gli abitanti di Sondrio era, dunque, ogni possibile turbamento all'armonia della comunità in cui i sondriesi si identificavano. Per questi motivi, la stregoneria venne strumentalizzata per scopi politico-sociali da parte dell'*élite* solo nel senso che la nobiltà del borgo non interferì con l'operato inquisitoriale finanche questo si limitò a colpire l'altro gruppo comunitario, ossia l'*entourage* dei Beccaria.

In questa interpretazione resta da specificare la posizione che assunse il signore locale eclissato. L'unica fonte dalla quale desumere il pensiero di Beccaria è l'epistola inviata a Ludovico il Moro. Nonostante la lettera sia parecchio frammentaria[890], in essa si può ugualmente rintracciare la risposta alla domanda posta in tale sede. Infatti, la presentazione sul «famelio di stalla»-stregone appare quasi comica così come è presentata da Beccaria. Il castellano riferisce che l'anziano sperava di trovare una cura ai suoi mali recandosi da uno di quegli stregoni che vanno al *ludum barilotti*. Da quanto si legge si ha la sensazione che Giovanni Beccaria sottolineò la partecipazione al sabba da parte di alcuni per separare in modo netto questi ultimi, ossia gli stregoni diabolici, da un altro tipo di stregoni, praticante un'arte più rudimentale, vicina alle pratiche magico-curative e alla sfera della superstizione. Questa interpretazione sortisce perché sembrerebbe strano che, conoscendo le condanne della stregoneria-eresia, il castellano avesse consapevolmente inviato una testimonianza, scritta di suo pugno, in cui dichiarava apertamente non solo di alcuni suoi intimi stregoni ma, addirittura, che degli stessi stregoni lavorassero per lui. In altre parole, l'epistola sarebbe stata un'ammissione di colpa, rappresentando una prova notevole per accusarlo di essere un sostenitore degli eretici. Dunque, presumibilmente, a Sondrio, una forma di stregoneria rudimentale era praticata senza particolari problemi e ad essa coesisteva in parallelo la stregoneria diabolica della cospirazione apocalittica. Quest'ultima era il tipo di arte occulta che destava timore nei

[890] Purtroppo, sembra che l'unica fonte della lettera siano i passi riportati da Fumi. Lo studioso non cita i riferimenti archivistici per leggere direttamente l'epistola. Dallo scandaglio dell'Archivio di Stato di Milano, il documento non è presente né nel fondo *Famiglie, Beccaria* né nel *Carteggio Sforzesco*. Ho provato a cercare il testo fra le carte del fondo *Astrologia, occultismo, superstizione* ma nemmeno lì vi è traccia.

borghigiani ed è la stessa pratica demoniaca che Scrofeo intendeva scovare ed estirpare come se fosse un morbo pestifero.

CAPITOLO V

IL PROCESSO DI VIOLANTA PESTALOZZI

«l'anno 1523 fu fatto l'inquisicione contra gl'Heretici nelle terre di Sondrio, in modo, che venne qui un inquisitore, qual si dimandava Frate Modesto de Vicenza. Non penso ch'al mondo si saria trovato il più furibindo et simulator di luii, ed aveva tanta cupidità di guadagnar scudi, che faceva ogni diligenza a trovar Gente, che avesse auto voglia di vendicarsi, ed accusar Gente assai per accumular danari, se gl'uomini non avessero provisto a mandarlo via, voleva infamar quasi ogni Persona, salvo quelli, i quali aiutavano a tal impresa. Perciò io ho voluto scrivere qui questa memoria, accicchè quelli, che verano doppo noi posseno provederghe con miglior ordine ed modo, che s'è fatto nel passato. Et semai vi venesse cupidità di far fare tal officio per nessun modo non v'acconsentite, salvo con questo patto, che li Testimonij siano publicati, ed stiano al paragone; perchè non so il più bel far vendetta di questo ruinar un suo inimico; ma subito, che se tali Frati potesero andar in Paradiso, trovarebbero la via di far ch'in Paradiso vi fosse tal difetto. Ed basta, non voglio più per ora dir di questo. Credo non basterebbono due foglie a scriver le cose mal fatte per tali Frati.»

Con queste parole viene presentata la caccia alle streghe di Sondrio dalla testimonianza diretta di Stefano Merlo[891], un notaio sondriese che si adoperò per il rilascio e l'assoluzione della propria moglie, accusata e inquisita da Scrofeo per stregoneria. La *Cronica* di Merlo è sostanzialmente incentrata sugli eventi bellici (in particolare sull'occupazione grigione della Valtellina) e altri fatti notevoli, quali i casi epidemici di peste e la presenza dell'ufficio inquisitoriale presso il borgo. Oltre a riportare gli eventi, il testo è utile per conoscere le opinioni di Merlo e dei sondriesi che lo sostennero nell'allontanamento dell'inquisitore. È significativo che il racconto della caccia stregonica sia il passo più commentato dall'autore, il quale nel resto della *Cronica* tende maggiormente a giustapporre i fatti, evitando affondi di tipo personale. Senz'altro la vicenda che vide coinvolta la moglie Violanta creò diversi disagi al notaio sondriese che dovette confrontarsi in più occasioni con un inquisitore intransigente e poco propenso al dialogo. Eppure, dal passo emerge qualcosa di più: Merlo non si sofferma a riportare la personale esperienza della coniuge quale *exemplum*, bensì denuncia il criminale modo di procedere di Scrofeo, accusandolo di essere stato venale e un fomentatore di zizzania fra gli abitanti del borgo; poi, le lamentele vengono estese dal singolo a tutto il gruppo di appartenenza attraverso la condanna dei frati inquisitori. In altre parole, Stefano Merlo non ha dubbi sullo sviluppo della caccia stregonica condotta a Sondrio: fra' Modesto ha sfruttato le inimicizie interne per istruire il maggior numero di processi possibili al fine di arricchirsi economicamente attraverso le inquisizioni; qualora il frate Predicatore non fosse stato allontanato dalla comunità borghigiana, ogni singolo abitante sarebbe divenuto un imputato, eccezion fatta per i suoi sostenitori. Dunque, l'autore ammonisce i posteri a non permettere l'instaurazione di altri uffici inquisitoriali a meno che non vi sia la garanzia della pubblicazione dei nomi dei testimoni e della

[891] La *Cronica* di Stefano Merlo è tramandata da un manoscritto del XVII secolo conservato presso l'Archivio di Stato di Sondrio in ASSo, *Raccolta Romegialli*, D.I.3-4. Il testo è riportato da Cavallari-Leoni per il *Bollettino della Società Storica Valtellinese*, 13 (1959, pp. 22-30) senza apparato critico. Esiste un'altra trascrizione della *Cronica* pubblicata nel 1880 da Francesco Fossati per il periodico della *Società Storica Comense* (vol. I, fasc. 4). Lo studioso riporta che ha desunto il testo da un esemplare di proprietà del marchese Alberto Rusconi, il quale è stato estratto dall'archivista Giovanni Cossali da copie manoscritte conservate presso la Biblioteca Trivulziana. Raffrontando la trascrizione di Fossati con la copia sondriese si nota che la prima è un riassunto rimaneggiato e non il testo originale.

possibilità di un confronto con costoro. Come emergerà a breve, il richiamo a quest'ultima procedura è un chiaro riferimento alle personali richieste avanzate invano dallo stesso Merlo all'inquisitore nel tentativo di ottenere il rilascio della moglie.

La preziosità del caso di Violanta Pestalozzi è unica. Già Matteo Duni aveva notato che il processo ebbe una portata notevole per il numero di testimoni coinvolti[892] e a questo si devono aggiungere diversi elementi. Primariamente, l'inquisizione della donna è una rarissima testimonianza non solo del coinvolgimento di un avvocato della strega che cercò di prosciogliерla da tutte le accuse, ma anche di un'*expertise* medico-legale condotta a un'altezza temporale parecchio precoce e che richiese un'*inspectio ventris* e un'urinoscopia. Inoltre, le fonti a disposizione permettono di ricostruire il processo da tutti i punti di vista: le delazioni degli accusatori; l'opinione dell'inquisitore; l'impegno del marito per scagionare la moglie; la difesa legale; il parere delle ostetriche; le diagnosi dei medici; la reazione comunitaria contro il giudice di fede. Per tutte queste ragioni, l'inquisizione di Violanta merita una trattazione a sé e il più possibile approfondita, al fine di ricostruire completamente il fatto storico.

1. *Ricostruzione del processo di Violanta Pestalozzi*

1.1. *Le accuse*

Le fonti a disposizione per ricostruire l'inquisizione della strega sono tre: l'*Apologia* di Scrofeo[893] che riporta il punto di vista dell'inquisitore e le accuse raccolte sulla donna; le carte archivistiche sondriesi del processo (6-14 settembre 1523) [894]; la *Cronica* di Stefano Merlo dalla quale si evincono gli esiti della caccia stregonica.

Dalle carte processuali non si desumono informazioni riguardo gli accusatori di Violanta e tale constatazione non stupisce dato che la norma imponeva all'inquisitore di non fornire agli imputati né i nomi dei delatori né i capi di accusa. Per colmare questa lacuna è utile l'*Apologia*, nella quale si rintracciano alcune informazioni in grado di definire meglio i contorni della situazione. Infatti, Scrofeo riporta di aver

892 M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 352.

893 BCR, ms. 317, ff. 74*r*-84*r*.

894 I documenti archivistici sono conservati in ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, cc. 15*r*-17*v*. La datazione crea delle problematiche perché le date desunte dalle carte processuali non coincidono pienamente con quelle rintracciate nell'opera di Scrofeo. Infatti, nell'*Apologia* si legge che l'inquisizione di Violanta venne avviata sabato 4 luglio 1523 e terminò lunedì 14 ottobre del medesimo anno. È difficile che la donna sia stata incarcerata già il 4 luglio dato che la caccia stregonica iniziò il 1° di quel mese perché – per quanto breve che possa essere stato – il «tempo di grazia», concesso dall'inquisitore e atto alla raccolta delle informazioni per avviare le investigazioni, non era ancora concluso. Inoltre, Violanta non compare nell'elenco del notaio Rusca fra coloro che scelsero di pronunciare una confessione spontanea né potrebbe essere stato così vista la procedura inquisitoriale adottata nel caso della donna (se avesse rilasciato una confessione di sua sponte non ci sarebbe stato un processo e la strega avrebbe dovuto semplicemente abiurare). Al contempo, è difficile spiegare come Scrofeo possa aver sbagliato sia il giorno sia il mese di avvio dell'inquisizione. Forse il furore con cui l'inquisitore ha steso l'*Apologia* può aver prodotto degli errori di scrittura, tuttavia quest'ultimi avrebbero potuto essere corretti in una fase successiva della stesura come è stato fatto in altri punti del testo.

raccolto diverse deposizioni sulla stregoneria di Violanta, per un totale di ventiquattro persone che hanno ammesso spontaneamente, giurato e ratificato di aver visto e riconosciuto la donna al *ludum* presso il Tonale negli atti di ballare all'indietro, calpestare la croce, adorare il diavolo, negare la fede e il Signore e assumere altri comportamenti ereticali tipici delle streghe[895]. Non si sa con certezza se fra questi ventiquattro si annoverino anche quei sette *malefici* che Scrofeo menziona fra coloro che vennero confrontati con l'imputata e davanti a lei dissero di averla riconosciuta in atteggiamenti stregonici presso il Tonale. Inoltre, a costoro si devono aggiungere le deposizioni di altre ventun persone che hanno affermato la *mala fama* di Violanta[896]. Di tutti questi accusatori non viene riportato nemmeno un nome, mentre sono rese note le deposizioni di Nicola Merlo, fratello del marito e cognato dell'imputata che denunciò il *maleficium* effettuato dalla donna al proprio figlio, e di Tognola Scarpatetti e Caterina moglie di Pietro Lamore di Sondrio, le quali confessarono di essere state entrambe condotte dalla strega al *ludum*[897]. A queste accuse Scrofeo aggiunge dell'altro che ha dedotto lui stesso da alcuni fatti notevoli accaduti a Sondrio. Così, secondo l'inquisitore Violanta adoperò le capacità seduttive e ingannevoli tipiche delle streghe[898]. Infatti, Angela *Maphioli* avrebbe testimoniato contro la donna se non fosse stata costretta da quest'ultima al silenzio, Stefano Merlo fu persuaso dalla moglie a interferire con il regolare svolgimento dell'ufficio inquisitoriale e, infine, Nicola Merlo non poté vendemmiare nel giorno di Santa Margherita per colpa della cognata. E ancora, il frate Predicatore non tace che vi furono diverse persone che testimoniarono la buona fama di Violanta, e sfrutta questa circostanza per sostenere che in un processo stregonico bisogna dare maggior peso alla cattiva reputazione di qualcuno perché le streghe tendono ad apparire come pie donne in mezzo alla popolazione per occultare la loro vera natura. Tale constatazione è inutile nel caso della presunta *malefica* perché – commenta Scrofeo – i delatori furono in numero nettamente superiore rispetto ai suoi difensori, denunciando la fama della donna di essere una strega.

1.2. *Il modus procedendi dell'inquisitore*

Prima di entrare nel vivo della dissertazione, nell'*Apologia* Scrofeo riporta cinque premesse[899]. Le prime tre sono un rapido *excursus* giuridico di legislazione antiereticale per dimostrare che gli eretici – e per estensione le streghe – vengono condannati dal diritto canonico e da quello civile. Così, il frate Predicatore parte dall'addentellato fra l'eresia e il crimine *laesae maiestatis*, imputando agli eretici di essere rei del peggior tipo di lesa maestà secondo le tassonomie del diritto canonico (*Vergentis*, *De haereticis*; *Omne*,

[895] BCR, ms. 317, ff. 81*v*.
[896] Ibidem, ff. 81*v*-82*r*.
[897] Ibidem, f. 76*v*.
[898] Ibidem, ff. 76*v*-77*r*.
[899] Ibidem, ff. 74*r*-75*v*.

12, q. 1 e *Sicut qui Ecclesiam*, 17, q. 4)[900], in quanto recano offesa alla divinità e non semplicemente a un sovrano temporale. Per tali ragioni, in ottemperanza al diritto romano circa questo crimine «enormis»[901], il giudice ha il dovere di indagare ogni verità e procedere severamente quando è chiamato a pronunciarsi su simili reati[902]. Oltre alla colpa di *laesae maiestatis*, Scrofeo ricorda che il crimine ereticale ha le aggravanti di essere «attrocissimus»[903] e «gravissimum omnium peccatorum» perché sovverte il fondamento delle cose buone[904].

Avendo dimostrato che l'eresia è passibile penalmente, il frate Predicatore procede oltre con la quarta premessa, affermando l'esistenza di un crimine peggiore di quello ereticale *stricto sensu*, ossia l'apostasia dalla fede della quale è accusata Violanta in quanto strega diabolica. La constatazione permette a Scrofeo di avviare una dissertazione sui peccati e sui crimini compiuti dalla *secta maleficorum*, tessendo il collegamento fra la stregoneria, l'eresia e l'apostasia. Quest'ultima viene posta al primo punto dell'elenco stilato dall'inquisitore riguardo i plurimi reati compiuti dalle streghe. Infatti, secondo il frate Predicatore, forte del diritto romano[905], la negazione di Dio in virtù del Maligno è considerato il peccato peggiore e non esistono penitenze in grado di redimerlo. Poi, l'enumerazione procede richiamando tutti i danni concreti che provocano streghe e stregoni attraverso la loro arte: estraggono senza vergogna l'Eucaristia dalla bocca al momento della comunione e la portano al *ludum* per vilipenderla; impediscono il concepimento, causano aborti e privano i bambini del latte materno; inducono malattie gravissime negli esseri umani di entrambi i sessi e di ogni età, talvolta facendoli impazzire e perdere la ragione; uccidono il bestiame o lo rendono sterile; distruggono i beni materiali degli uomini, in particolare il vino, la biada, il frumento e gli altri frutti della terra; sono blasfemi di fronte al sacerdote urlandogli «Tu menti per la gola» e facendogli le fiche durante la messa mentre la particola viene sollevata (comportamento che Scrofeo critica come «auditu horribile est»); infine, istruiscono nuovi proseliti (in particolare i propri figli) e cercano di conquistare i loro vicini. Quest'ultimo punto è definito oltremodo pericoloso dall'inquisitore, il quale lamenta di aver riscontrato un ingente numero di fanciulli e fanciulle a Sondrio che vennero iniziati al *ludum* in età compresa fra i dieci e i quattordici anni e commenta «qui non Deus avertat semina fructum pessimorum erunt futurorum»[906].

La quinta e ultima premessa di Scrofeo richiama al rigore della giustizia imposto dal diritto romano per questi crimini[907]. A conclusione di questa specie di prologo viene riportato il bilancio della caccia

---

900 *Extra*, V, 7. 10, *De haereticis, Vergentis* (*CIC*, II, col. 782); *Grat.* C. XXII. q. 1. c. 1 (*CIC*, ed. Friedberg, I, col. 861); *Grat.* C. XVII. q. 4. c. 12 (*CIC*, I, col. 818).
901 *De Poenis, Si praeses* (Dig. XLVIII, 19. 32).
902 *Cod. De haereticis et manichaeis*, *Cuncti haeretici* et *Manichaeos* (*Cod.*, I. 5. lex 3 et lex 4); *De appellationibus recipiendis vel non*, *Sciendum est cum appellatio* (Dig. XLIX. 5. 6).
903 Thomae Aquinatis *Commentum in librum Sententiarum magistri. Petri Lombardi*, IV, dist. 13, q. 2, art. 2, arg. 5.
904 *Sextus* V, 2. 19, *De haereticis, Quum secundum* (*CIC*, II, col. 1077).
905 *De apostati*, *Ut Imperator* (*Cod.* I, 7. 4): «sunt idolatre Diabolum adorant, et ei diversa offerunt sacrificia sunt sacrilegi».
906 BCR, ms. 317, f, 75*r*.
907 *De poenis*, *Aut facta* (Dig. XLVIII, 19. 16).

sondriese. L'inquisitore sostiene di aver istruito legalmente quaranta processi e di aver raccolto quindici confessioni spontanee nell'arco della persecuzione condotta fra il 1° luglio e il 17 ottobre 1523[908], necessaria a estirpare la poderosa diffusione della stregoneria diabolica nel borgo valtellinese.

Presentati questi elementi preliminari, tutto il resto dell'*Apologia* si focalizza sulla dimostrazione della legittimità delle scelte di Scrofeo di arrestare e tenere in catene Violanta per tutta la durata dell'inquisizione e di sottoporla ai tormenti. Il vaglio viene effettuato riportando *in nuce* temi che sono stati sviluppati in modo più articolato nel *Formularium*: nello specifico, le dissertazioni riguardano la particolare e più rigida procedura adottata nei casi stregonici in quanto *crimina excepta*[909], per i quali la sola fama era un indizio sufficiente all'incarcerazione di un sospetto e la chiamata in correo era di per sé un elemento adeguato a sottoporre un imputato alla tortura[910].

Nell'*Apologia* si ricorda che era sufficiente la sola *lex romana Divus pius* del Digesto («si tam grave scelus admisisse eum constet […] hanc ipsam carceris poenam ante supplicium sustinere»)[911] a incarcerare legittimamente Violanta poiché la stregoneria rientrava fra i casi di «grave scelus» riportati dalla norma giustinianea. Oltre allo *ius* civile, il diritto comune[912] ammetteva che la fama bastasse ad aprire un'inquisizione qualora il presunto reo fosse sospettato di un crimine punito con la pena del sangue[913]. Su questa base teorica, Scrofeo afferma che per Violanta la detenzione era inevitabile essendoci tutti gli estremi giuridici per incarcerarla (*mala fama* emersa dalle deposizioni raccolte e sospetto insinuato nella

908 Le date della caccia stregonica sono state ricostruite per la prima volta da Matteo Duni sulla base di questo dato rintracciato nell'*Apologia* (BCR, ms. 317, f. 85*r*). Cfr. M. Duni, *Un manuale inedito* cit., p. 345.

909 In particolare, su questo punto Scrofeo sottolinea la necessità di punire la stregoneria con una pena corporale oltremodo dura – secondo la legge, il rogo – perché così è stato stabilito dalle costituzioni federiciane. Sui *crimina excepta* si veda P. Prodi, *Una storia della giustizia*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 92-107 e relativa bibliografia citata nello studio.

910 A. Errera, *Processus* cit., pp. 72-73.

911 *De custodia et exhibitione reorum*, *Divus pius* (Dig. XLVIII, 3. 3).

912 Cfr. Francisci Accolti *In primi, secundi et quinti Decretalium, Titulos Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1581, ff. 177*r*-179*r*; Baldi Ubaldi *In septimum, octavum, nonum, decimum et undecimum codicis libros* commentaria, Venetiis, 1577, fol. 212*v*; Id., *In quartus et quintus codicis libros* commentaria, Venetiis, 1577, fol. 42*r*-43*r*.

913 Scrofeo riporta il parere di Baldo degli Ubaldi, il quale ritiene che sia sufficiente una presunzione del giudice per incarcerare un sospettato di atti illeciti e corrobora la tesi con il diritto romano: *De officio proconsulis*, *Et legatis* (Dig. I, 16. 15); *De officio praesidiis*, *Illicitas* (Dig. I, 18. 6); *Quod metus*, *Non est* (Dig. IV, 2. 23); *De usufructu*, *Si cuius* (Dig. VII, 1. 13); *Denuntiamus*, *De his qui* (*Cod*., I, 12. 5). Dello stesso avviso è Angelo Aretino nel *Tractatus de maleficiis* (Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 187*v*-190*r*), in cui il giurista aggiunge la questione della possibile fuga del reo a conoscenza del proprio crimine e quest'ultimo punto offre a Scrofeo l'occasione di trattare il problema di fornire troppe informazioni al sospettato così da indurlo a scappare per evitare l'inquisizione (BCR, ms. 317, ff. 75*v*-76*r*). In particolare, l'inquisitore discetta di questa possibilità commentando che, nel caso di Violanta, la fuga sarebbe stata altamente probabile se la strega avesse conosciuto le gravi accuse imputatele. Così, per evitare la possibile contumacia, Scrofeo ribadisce che è stato giusto incarcerarla prima ancora di informarla sui crimini di cui era sospettata, come consigliano gli stessi giuristi. Cfr. BCR, ms. 317, f. 76*r*. Per rigore l'inquisitore menziona anche il pensiero di Baldo sulla legge *Quod evitandi* del Digesto, ossia che non si deve arrestare nessuno prima che non vi sia un sospetto significativo (Baldi Ubaldi *In quartum et quintum codicis libros commentaria*, Venetiis, 1577, fol. 17*v*). Scrofeo confuta tale idea ribadendo l'eccezionalità dei casi stregonici, nei quali è sufficiente la fama pubblica per detenere un presunto reo, e a sostegno cita la legge romana *Ad legem Iuliam de adulteriis et de stupro*, *Miles* § *Mulier* (Dig. XLVIII, 5. 12. 12) e le costituzioni federiciane. In aggiunta, l'inquisitore chiosa sottolineando che per la gravità del crimine basta semplicemente che si crei un sospetto nella mente del giudice in seguito a presunzioni o congetture, richiamando l'esempio di Lucrezia (moglie di Giovanni Antonio da Porrino, per la quale vi erano delle presunzioni) e il pensiero di diversi giuristi quali Ludovico Pontano (Ludovici Pontani *In primam atque secundam infortiati partem commentaria,* Venetiis, 1580, fol. 45*r*-46*r*), Alessandro Tartagni (Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, I, pp. 164-166) e Giasone del Maino (Jasonis Mayni *In secundam Digesti Veteris*, *partem commentaria*, Lugduni, 1582, ff. 60*v*-92*v*).

mente dell'inquisitore). Qualora non fosse stata seguita la procedura inquisitoriale sommaria stabilita per i *crimina excepta* come la stregoneria, la donna sarebbe stata ugualmente arrestata perché più di due testimoni oculari provarono le accuse imputatele[914]. E ancora, il frate Predicatore aggiunge che la gran mole di deposizioni aveva prodotto un copioso numero di presunzioni, dunque, oltre alle catene, vi erano anche indizi sufficienti per procedere all'utilizzo della tortura al fine di evincere la verità.

Il vaglio dello sviluppo della dimostrazione della tesi sulla base delle scelte retoriche adottate dall'inquisitore non è meno degno di nota. Infatti, Scrofeo insiste parecchio sui suoi sospetti nei confronti di Violanta, tali da essere sufficienti non solo per la detenzione ma anche per la tortura della donna[915]. Per sostenere la legittimità del proprio operato, fra' Modesto costruisce la dissertazione senza appellarsi al personale pensiero del giudice di fede e all'arbitrio che gli era concesso dalla norma nella valutazione dei casi stregonici. Il frate Predicatore predilige elementi concreti, quali le deposizioni dei testimoni oculari e la fama di Violanta. Chiaramente, questa scelta non stupisce considerando che le accuse di Stefano Merlo erano dirette contro l'operato di Scrofeo, che secondo il notaio sondriese interpretò e plasmò quanto raccolto per creare scontri fra gli abitanti e arricchirsi attraverso i processi. Così, scopo dell'*Apologia* era quello di ripercorrere tutto l'*iter* legale seguito nel caso della presunta strega per dimostrare che se vi fosse stato un inquisitore diverso la situazione sarebbe stata la medesima e, di conseguenza, che non furono le scelte adottate specificamente da Scrofeo a produrre un simile esito nel corso della caccia stregonica. Al contempo, l'inquisitore non nega che il suo intuito e i suoi sospetti lo avevano fatto propendere fin dall'inizio per l'idea che Violanta fosse una strega, tuttavia il suo pensiero personale serve solo a corroborare una procedura legale condotta seguendo quanto previsto dal diritto e basata su dati che non prevedevano l'arbitraria interpretazione da parte del giudice di fede.

La tortura di Violanta è stata lecita perché è stata chiamata in correità da ventitré stregoni che hanno confessato e ratificato sotto giuramento la presenza della donna al *ludum* e da altri sette che hanno ammesso le medesime cose di fronte a lei in un confronto processuale. Dunque, le accuse di eresia, apostasia dalla fede, *maleficia*, blasfemia, omicidio e di comportamenti lesivi del bene comune sono legalmente sufficienti a sottoporre un imputato ai tormenti secondo il diritto canonico, il diritto romano e il pensiero dei giuristi[916]. Oltre a ciò, qualora si imputasse l'assenza di presunzioni legittime a procedere

914 Nel *Formularium* Scrofeo aveva dedicato numerose pagine agli indizi e alla tipologia delle prove sufficienti per l'incarcerazione e la tortura (BCR, ms. 317, ff. 58*v*-62*v*). Nell'*Apologia* l'inquisitore si limita a citare il pensiero di Raffaele Fulgioso (Raphaeli Fulgiosis *In Iustiniani Codicem commentarii*, Lugduni, Apud Hugonem & haeredes Aemonis a Porta, 1548, vol. I, fol. 163*r*) e Alessandro Tartagni (consilium 77 in Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum* cit., I, pp. 164-166) sulla detenzione di un sospetto in seguito alle deposizioni concordi da parte di due testimoni oculari. Sulle dipendenze intellettuali con i precedenti lavori inquisitoriali circa questo tema e la formazione di una solida norma per procedere a torturare un imputato si rimanda a ivi, pp. 143-151.

915 Scrofeo cita Paolo di Castro, secondo cui la discrezionalità del giudice può evitare l'obbligo di rintracciare due testimonianze oculari conformi per procedere all'incarcerazione e alla tortura di un sospettato. Cfr. BCR, ms. 317, f. 78*r*.

916 Nell'*Apologia* Scrofeo riferisce le seguenti *auctoritates*: *De haereticis*, *Gazaros* (*Cod*., I, 5. 20); *De accusationibus et inscriptionibus*, *In causis* (*Cod*., IX, 2. 17. 1); *In criminibus eruendis*, *In criminibus* § *Divus* (Dig. XLVIII, 18. 1. 5); *De quaestionibus*, *Edictum* (Dig. XLVIII, 18. 8); Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.

ai tormenti, Scrofeo sarebbe facilmente in grado di sciogliere ogni accusa: basta la delazione del cognato di Violanta riguardante il *maleficium* compiuto dalla donna e da altre due streghe sconosciute a costituire una legittima probazione. Infatti, l'inquisitore sostiene che la descrizione fornita da Nicola Merlo concorda perfettamente con il classico *iter* stregonico di previa minaccia e successivo danno mortale, dunque costituisce la presunzione che la donna sia una strega. Certo è che – come riflette Scrofeo – l'esclusiva ambientazione notturna del *ludum* e l'astuzia diabolica complicano parecchio il reperimento degli indizi sufficienti a istruire un processo stregonico. E l'inquisitore lamenta che lo scenario tipico è quello di uno stregone accusato da più persone che confessa i propri reati solo *post torturam*. Per questa ragione, se non si procedesse alla *quaestio* non emergerebbe mai l'ereticità del sospettato, e la gravità della lesa maestà umana e divina impone al giudice di non avere scrupoli nel cercare la verità[917]. In definitiva, la tortura si dimostra il mezzo migliore per stanare i rei e valutare la loro rettitudine, così, pur non essendo una ragione adeguata a sancire una condanna, le illusioni demoniache menzionate nel *Canon episcopi* sono sufficienti per procedere a vessare un imputato. Alla luce di queste considerazioni, secondo Scrofeo è stata ancor più giustificata la sua scelta di sottoporre Violanta ai tormenti.

Attingendo agli *iura* e alle riflessioni dei giuristi[918], Scrofeo affronta la possibilità che emergano nuove testimonianze a favore della rettitudine dell'imputato nel corso delle istruttorie processuali, il precedente atto di cattura rimane *in auge* anche nell'eventualità in cui sopraggiungano prove della buona fama del sospettato in un'istruttoria successiva. In particolare, fra' Modesto sottolinea la cautela da serbare verso le streghe perché in apparenza possono sembrare donne pie, solite recarsi a messa e confessarsi, mentre in segreto mostrano la loro vera natura diabolica. Per usare le parole dello stesso inquisitore: le streghe «veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces»[919]. Così, alle *maleficae* si deve estendere il tradizionale monito dell'«insequi et ulcisci» da adottare nei confronti degli eretici. Similmente a quanto avviene se la buona fama di un imputato affiora in una seconda fase processuale, non vengono invalidate nemmeno le delazioni utilizzate per la costruzione di accuse e indizi, se in un momento successivo emergesse che non siano legalmente valide (e.g. teste che risultano essere dei criminali). Questo *modus procedendi* apparentemente poco rigoroso non è da condannare perché, come sottolinea Scrofeo, la

---

917 Cfr. *Extra*, III, 26. 7, *De testamentis, Quum in offici* (*CIC*, II, col. 540), *Extra*, V, 7. 10, *De haereticis, Vergentis* (*CIC*, II, col. 782) e il parere di Baldo in merito alla legge *De episcopali audientia*, *Nemo* (Baldi Ubaldi *In primum, secundum et tertium codicis libros* commentaria, Venetiis, 1577, foll. 63r-v).

918 Angeli Aretinis *De Maleficiis tractatus* cit., ff. 70*r*-93*r*; Ludovici Romani *Consilia*, Lugduni, 1555, ff. 147*r-v*; Francisci Accolti *Consilia seu responsa*, Venetiis, Apud Nicolaum Bevilacquam & socios, 1572, ff. 83*v*-85*r*; Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum* cit., I, pp. 164-166; *Extra*, II, 26. 15, *De praescriptionibus, Auditus* (*CIC*, II, col. 387-388); Dig. XXII, 3. 25 (*De probationibus*, *Cum de*); *Extra*, V, 1. 19, *De accusationibus, Quum oporteat* (*CIC*, II, col. 740-741)

919 Tale riferimento usato da Scrofeo è una citazione da Matteo 7, 15-16 che condannava i falsi profeti quali lupi rapaci travestiti da pecorelle. Il passo evangelico è richiamato anche nel diritto canonico nel canone *Ut officium* del libro *Sextus*, citato più volte dall'inquisitore anche nel *Formularium*. Cfr. *Sextus* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1073-1074).

gravitas del *crimen exceptum*[920] impone una procedura sommaria e ammette in qualità di teste persone che il diritto generalmente esclude[921].

Dopo aver dimostrato di aver correttamente seguito la legge sia nella scelta di aver incarcerato Violanta in quanto sospettata di stregoneria sia nella decisione di averla sottoposto ai tormenti, Scrofeo riporta che è stato giuridicamente corretto anche nell'aver concesso all'imputata la difesa legale[922]. Su questo punto l'inquisitore non si sofferma a riportare i nomi degli attori storici coinvolti – desumibili dalle carte processuali conservate – o il parere dell'avvocato, bensì si limita solo a informare del fatto e poi procede oltre presentando l'esito dell'inquisizione. Così, il frate Predicatore vaticina che Violanta avrebbe senz'altro fornito risposte ambigue durante l'interrogatorio condotto sotto tortura, qualora l'accertamento della sua gravidanza non avesse posto fine al processo. Tale commento genera delle perplessità. Per prima cosa, dalla lettura dell'*Apologia* sembrerebbe che l'imputata sia stata torturata, mentre quanto propone Scrofeo in questa chiosa finale è uno scenario ipotetico che si sarebbe presentato se Violanta avesse subito la *quaestio*. L'eventuale ricerca di una soluzione nelle carte processuali sarebbe condotta invano poiché sono assenti riferimenti alle torture subite dalla donna, come se tale procedura non fosse stata realmente applicata su di lei[923]. Sebbene i dati a disposizione non permettano di definire con precisione quanto effettivamente avvenne, le possibilità si riducono sostanzialmente a due scenari. Da un lato, Scrofeo può aver attuato una prima sequenza di torture senza ottenere una confessione completa e quindi si è difeso per aver utilizzato questa procedura che avrebbe reiterato qualora la donna non fosse stata gravida. Dall'altro lato, l'inquisitore non ha mai torturato Violanta ma ha voluto ugualmente avanzare la questione a dimostrazione del suo operato, corretto addirittura per l'applicazione della *quaestio*, dunque a maggior ragione ineccepibile per l'incarcerazione.

---

920 Consilio LX in Francisci Accolti, *Consilia seu responsa* cit., ff. 59*v*-60*r*; Id., *In primi,* cit., ff. 89*r*-91*r*. Nell'eresia è valida anche la testimonianza di un eretico che accusa un proprio correo cfr. *Sextus* V, 2. 8, *De haereticis, In fidei accusatus* (*CIC*, II, col. 1071-1072) e Baldo riguardo la legge *Cod.* I, 1. 1 (Baldi Ubaldi *In primum, secundum et tertium codicis libros* commentaria, Venetiis, 1577, fol. 5v-9r). Inoltre, Scrofeo ricorda che sebbene i testimoni infami non permettano di condannare l'accusato sono tuttavia sufficienti per sottoporlo a tortura come normato dal diritto canonico. Cfr. *Extra*, V, 3. 32, *De simonia, Per tuas* (*CIC*, II, col. 761-762).

921 Per le eccezioni accordate ai *crimina excepti* l'inquisitore rimanda a: *Grat.* XXXIII. q. 5. c. 3 (*CIC*, I, col. 1251); *Extra*, V, 3. 7, *De simonia, Tanta* (*CIC*, II, col. 750); *Grat.* XV. q. 3. c. 2 (*CIC*, I, col. 751); *Grat.* XV. q. 3. c. 3 (*CIC*, ed. Friedberg, I, col. 751); *Extra*, II. 21. 1, *De testibus, Causa matrimoni* (*CIC*, II, col. 389); *Grat.* XXXIII. q. 5. c. 3 (*CIC*, I, col. 1251); *Extra*, V. 40. 10, *De verborum significatione, Forus* (*CIC*, II, col. 914); *Sextus* V. 2. 5, *De haereticis, In fidei* (*CIC*, II, col. 1071); Dig. 12. 5. 4. 4 (*De condictione ob turpem*, *Idem si ob § Si tibi*); Alexandri Tartagni *Consiliorum seu responsorum* cit., I, f. 137; *Extra*, V, 40. 10, *De verborum significatione, Forus* (*CIC*, II, col. 914); *Extra*, II. 20. 33, *De testibus, Tam litteris* (*CIC*, II, col. 327).

922 *Clem.* V, 11. 2, *De verborum significatione, Saepe* (*CIC*, II, col. 1200).

923 L'estremo cronologico più tardo è il 12 settembre, ossia due giorni prima della conclusione definitiva del processo, dunque è altamente probabile che un riferimento alla *quaestio* sarebbe stato riportato, soprattutto in un caso così delicato.

1.3. *L'intervento legale e medico*

Se l'*Apologia* si è dimostrata una preziosa fonte riguardo l'avvio del processo stregonico e il contenuto di alcune istruttorie (e.g. confronto con altri imputati), diversamente le carte sondriesi definiscono la questione dell'intervento del marito della donna.

La sera di domenica 6 settembre[924] Antonio Pestalozzi, Stefano Merlo e il procuratore Giovanni Marlianici presentarono istanza all'inquisitore per il rilascio dell'imputata appellandosi alla rettitudine della donna, alla fragilità della sua salute e alla sua gravidanza. I tre uomini sottolinearono che Violanta era stata illegalmente catturata e trattenuta da Scrofeo. Così, la richiesta avanzata avrebbe dovuto essere trattata con la massima urgenza. Se l'inquisitore non avesse accolto la loro istanza, i richiedenti si sarebbero riserbati il diritto di muovere una protesta per le spese legali e i danni subiti (con tanto di interessi), considerando nella valutazione di quest'ultimi anche gli scandali che avrebbero potuto derivare dalla situazione. I tre si dimostrarono disponibili a fornire un'adeguata garanzia, assicurando che avrebbero portato Violanta dinnanzi all'inquisitore ogniqualvolta fosse stato necessario. Compresa la gravità della questione, Scrofeo stabilì il giorno successivo in orario serale come termine per fornire il proprio responso.

Lunedì 7 settembre[925] Antonio Pestalozzi, Stefano Merlo e Giovanni Marlianici comparvero nuovamente presso la sede inquisitoriale per sentire l'esito della propria istanza. Scrofeo sostenne di aver aperto un'inquisizione contro Violanta sulla base di quanto dichiarato dagli altri imputati, i cui nomi rimasero anonimi per legge. Poi, venne decretato un termine perentorio di tre giorni per accertare e confermare l'eventuale gravidanza dell'imputata. E i tre richiedenti scelsero i medici Giovanni Parravicini e Guido da Castello affinché si pronunciassero sulle condizioni fisiche della donna, previo esame clinico. I due dottori si mossero immediatamente, presentandosi già il giorno successivo presso Scrofeo insieme ad Antonio Pestalozzi, Stefano Merlo e Giovanni Marlianici. Per prima cosa vennero analizzate le urine di Violanta che rilevarono lo stato febbrile dell'imputata mentre per l'accertamento della gravidanza era necessario attendere la mattina successiva. Oltre ai dottori, Stefano Merlo avanzò la richiesta che la moglie venisse visitata anche dalle ostetriche Giovannina Ferrari e Maria, vedova di Castellino del Magnino. L'inquisitore accordò il permesso al notaio sondriese e le due donne entrarono immediatamente nel carcere per esaminare Violanta. L'esame peritale richiesto da Merlo non aiutò la sua causa, dato che le due ostetriche dissero di aver ispezionato e toccato l'imputata ma preferirono non pronunciarsi sull'eventuale gravidanza per non incorrere nello spergiuro.

[924] ASSo, *Notarile*, b. 314, Antonio Rusca, c. 15*r-v*.
[925] Ibidem, c. 16*r*.

Il giorno successivo, mercoledì 9 settembre[926], l'«excellentissimus artium et medicine doctor» Giovanni Parravicini formulò la propria diagnosi, sotto giuramento e alla presenza di Scrofeo, del frate Predicatore Angelo da Settembrio e dei sindici inquisitoriali Taddeo Lavizzari e Domenico del Mingardino. Da un colloquio con l'imputata e dall'urinoscopia il medico affermò di propendere per la gravidanza ma di non possedere elementi certi per diagnosticarla in modo definitivo.

Sabato 12 settembre[927], in qualità di «procurator, defensor et excusator», Giovanni Marlianici si presentò da Scrofeo chiedendo insistentemente che Violanta venisse rilasciata. Il difensore si appellò allo stato di gravidanza anticipato dal marito (con l'istanza avanzata il 6 settembre) e corroborato dalle successive perizie medico-ostetriche. Nello specifico, queste ultime furono: le relazioni di Giovanni Parravicini e Guido da Castello rogate da Floravante l'8 settembre; i pareri delle ostetriche; la diagnosi di Parravicini del 9 settembre. Oltre a questi elementi, Giovanni Marlianici aggiunge che le tremende condizioni dell'ambiente in cui la donna era detenuta (mefitico e antigenico) hanno senza dubbio aggravato la salute di Violanta, tanto che la febbre contratta le potrebbe essere letale. Inoltre, il procuratore anticipa che si riserva il diritto di avanzare delle proteste contro lo stesso inquisitore qualora il trattamento disposto per la donna fosse tale da produrre scandali. Ascoltato Marlianici, Scrofeo decise di prendersi del tempo, dalle due ore all'intera giornata a suo arbitrio, per poter sentire altre deposizioni e stabilire il proprio verdetto. Così, lo stesso giorno a un orario ignoto, l'inquisitore ricevette Pietro Merlo che rilasciò il proprio parere sotto giuramento di verità, tenendo la mano sui Vangeli. Il medico sostenne che la donna non era solo gravida ma anche malata perché così si evinceva da tutti i segni generali e particolari rintracciabili sul suo corpo. Scrofeo non ascoltò altre deposizioni e all'ora ventitreesima si presentò nuovamente Giovanni Marlianci reiterando la richiesta del rilascio dell'imputata, considerate le sue fragili condizioni fisiche e la maternità. Le ragioni addotte dal procuratore non convinsero ancora Scrofeo, il quale si prese un'altra ora per vagliare la questione della strega. Il colloquio avvenne alla presenza dei sindici dell'ufficio inquisitoriale, ossia Andrea Carbonera, Gasparino Marlianici, Domenico Mingardini e Bernardo Mossini. Poco dopo, l'inquisitore ordinò che il carceriere Bonifacio Rusca chiamasse tre ostetriche affinché esaminassero il corpo di Violanta in modo attento, in particolare tastandone l'utero. Così, vennero convocate Lucia, moglie di Giovanni del Comasco, Simona, vedova di Jacopo da Moresco, e Maria, moglie di Castellino del Magno. Le tre «mammane» vennero condotte nella prigione, videro e toccarono Violanta. Sotto giuramento sostennero che dall'esame peritale non accertarono completamente la gravidanza, pur riconoscendo che la salute cagionevole e i dolori febbrili di Violanta fossero quelli tipici delle donne incinte.

[926] Ibidem, c. 16*v*.
[927] Ibidem, c. 16*v*-17*v*.

L'istruttoria del 12 settembre conclude le carte del processo rilegate insieme ma fra i documenti archivistici è conservato anche un foglio isolato datato lunedì 14 settembre[928], dal quale si desume il verdetto definitivo di Scrofeo sull'inquisizione della donna. In esso si legge che, con il consenso del vicario del vescovo di Como, fra' Modesto sentenziò la purgazione canonica per Violanta, affinché venisse ricondotta all'antica innocenza secondo i sacri e legittimi canoni. Riguardo l'avvento della *purgatio* non vi sono fonti: nelle note di Rusca si legge che la donna fu sottoposta alla purgazione, tuttavia l'atto con i nomi dei «compurgatores» è assente fra le carte processuali conservate, né vi sono menzioni nell'*Apologia. Ad sensum*, Violanta deve aver come minimo abiurato dato che nell'opera di Scrofeo si legge che l'imputata venne assolta dall'inquisitore e rilasciata. Il verdetto venne proferito alla presenza del frate Predicatore Angelo da Settembrio e dai sindaci dell'ufficio inquisitoriale sondriese (Taddeo Lavizzari fu Antonio, Andrea Carbonera fu Belli e Domenico Parollario). In altre parole, l'istanza inizialmente avanzata da Stefano Merlo, Antonio Pestalozzi e Giovanni Marlianici venne definitivamente accolta e approvata.

Fra le carte archivistiche sondriesi vi è un ultimo documento relativo alla questione di Violanta, purtroppo mutilo della parte finale. Questo atto notarile stilato da Antonio Rusca è successivo all'assoluzione della donna, essendo datato a venerdì 16 ottobre, dodicesima indizione[929]. In tale data, presso la *domus inquisitionis* sondriese, si riunirono Scrofeo, il frate Predicatore Angelo da Settembrio suo *socius*, e i due sindici dell'inquisizione, Andrea Carbonera e Gasparino Marlianici. Il carceriere Bonifacio Rusca e Bernardino fu Francesco di Insegneriis de Papia erano presenti in qualità di testimoni. L'oggetto dell'incontro era una richiesta di Stefano Merlo, la quale non viene riportata in modo esplicito nel documento, ma si riesce ugualmente a desumere che il notaio volesse incontrare Scrofeo per ottenere gli atti del processo della moglie e muovere una protesta contro di lui. Fra' Modesto conferì piena autorità ai due sindici e incaricò frate Angelo di negare a Merlo la possibilità di vederlo per richiedere i verbali processuali. Sotto questo atto, nel medesimo foglio, è presente un piccolo estratto di un incontro avvenuto presso un'apoteca di proprietà di Stefano Merlo ubicata a Sondrio. Mancando la maggior parte del testo, si legge solo che Merlo rispose agli uomini nominati nel precedente atto che non era intenzionato per nessuna ragione a incontrare Scrofeo e che erano presenti in qualità di testimoni il carceriere Bonifacio Rusca, un certo Bernardino e Ferdinando Peregrini.

Sebbene le fonti documentarie dimostrino che l'inquisizione di Violanta si concluse con l'assoluzione, in realtà, sembra che Scrofeo prese tale decisione per ragioni di forza maggiore e persistette nella convinzione della colpevolezza della donna anche dopo il processo, come si può evincere dall'*Apologia*. Infatti, nell'elaborato il frate Predicatore insinua il dubbio sulla diagnosi di gravidanza di Violanta, sottolineando che i medici e le ostetriche coinvolti hanno solo presunto – non sostenuto, dimostrato o accertato – tale stato fisiologico. È vero che Stefano Merlo, Antonio Pestalozzi e Giovanni

[928] Ibidem, c. non numerata.
[929] ASSo, *Notarile*, b. 313, Antonio Rusca, c. non numerata.

Marlianici si appellarono primariamente alla rettitudine della donna quando avanzarono l'istanza per il suo rilascio, tuttavia, in mancanza di una prognosi di gravidanza, è altamente probabile che il processo sarebbe continuato. Lo stato fisico dell'imputata impose la cessazione dell'inquisizione poiché il diritto romano vietava di procedere contro una donna incinta (Dig. XLVIII. 19, c. 3). In aggiunta, nell'*Apologia* Scrofeo non si ferma all'insinuazione di un'errata diagnosi, bensì si spinge oltre e corrobora la correttezza del proprio giudizio personale sulla stregoneria di Violanta chiamando in causa le decisioni divine. Secondo l'inquisitore, fu la «Dei […] manus»[930] a far sì che la donna morisse «miserabiliter» poco dopo la sua assoluzione e di fronte all'intervento dell'Altissimo nemmeno i «procuratores subdolos qui inquisitorum processus iuridicos exceptionibus cavilosis infringere conantur» possono qualcosa con le loro «astutissimis dolis et fraudibus».

2. *Gli attori storici*

Dalla lettura dell'*Apologia* e delle carte processuali di Violanta Pestalozzi sono emersi nuovi nomi di attori storici coinvolti nella persecuzione stregonica di Scrofeo. Dunque, per completare l'analisi microstorica condotta nel precedente capitolo e verificare le acquisizioni raggiunte, è utile ricostruire il profilo sociale di questi abitanti di Sondrio non ancora trattati.

Violanta era figlia di Andrea Pestalozzi, dunque discendeva da un ramo di una nobile famiglia della Chiavenna. La madre della donna era l'aristocratica Stella Beccaria ed era imparentata con il giurista al servizio di Scrofeo, Antonio Peverelli, essendo zia di sua moglie[931]. Certamente, al momento della caccia sondriese Violanta non era anziana, dato che l'accertamento della gravidanza richiesto dimostra che era ancora in età fertile. La donna risiedeva a Sondrio nel Quadrivio, insieme al marito, il notaio Stefano Merlo, l'uomo più ricco del borgo[932]. Merlo discendeva da una famiglia oriunda di Menaggio che si era stabilita a Sondrio almeno dal 1372 ed era imparentato, per ramo materno, con gli arcipreti Andriani, rettori della chiesa sondriese dal 1442 al 1520[933]. La famiglia Merlo ebbe un ruolo politico notevole a partire dalla fine del Quattrocento e con la generazione successiva si potenziò ulteriormente la loro

930 BCR, ms. 317, f. 84*v*.

931 Le notizie sui parenti di Violanta si trovano in F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 199. Tuttavia, lo studioso non fornisce informazioni sulle fonti in cui ha reperito i dati genealogici. Si riporta che nel caso dei Pestalozzi – ma non solo – la parentela aveva un significato notevole e identificava uno dei soggetti collettivi mediante i quali i singoli individui stabilirono rapporti con le autorità centrali, come dimostra la lettera firmata «homines parhentelarum Pestalozie, Stampe, Piperelli, Dorizii, Stupe, de Maschаranicho et de Piro» di Chiavenna, fra loro «parenthi» e «afines» e indirizzata a Ludovico il Moro, in cui essi lamentavano i crimini di un famiglio del feudatario che aveva ucciso una consanguinea. Cfr. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 380-381. Sulla famiglia Pestalozzi cfr. F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., pp. 282, 321. Sempre sui Pestalozzi si segnala l'esistenza di un'omonima di Violanta, nata nel 1470 e figlia di Antonio Pestalozzi ed Elisabetta Peverelli, la quale sposò Andrea Von Salis di Chiavenna. Cfr. https://gw.geneanet.org/uezuercher?lang=en&n=pestalozzi&oc=0&p=violanta&type=timeline.

932 Stefano Merlo era il sondriese più ricco e il suo patrimonio era stimato 9026 lire, 19 soldi e 10 denari cfr. ASCSo, *Registri degli estimi*, a/1-2. 1531, partita 79; F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., p. 134; M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 175.

933 Cfr. F. Palazzi Trivelli, *Gli arcipreti Andriani e l'ampliamento dell'antica plebana di Sondrio*, «BSSV», n. 42, 1989, pp. 105-123.

posizione nell'amministrazione comunale[934]. Come è emerso già nel precedente capitolo, il notaio faceva parte di quella nuova *élite* borghigiana che non basava più le proprie ricchezze sulla proprietà terriera, deteneva saperi di tipo giuridico-economico e si era oltremodo interessata alle vicende comunali. Inoltre, a partire dal 1510 i nuovi nobili del borgo assunsero compiti di raccordo con i centri sovra-locali. Così, attori storici quali Stefano Merlo e suo fratello Andrea, Giovanni Pusterla e Gian Pietro Colombera ricevettero i mandati non solo del comune sondriese ma anche del Terziere o della Valtellina[935]. Nello specifico, Stefano Merlo si impegnò in modo consistente per il benessere comunale, facendo di quest'ultimo un punto centrale per le sue scelte economiche, politiche e relazionali. Per esempio, il notaio sondriese sedette spesso in Consiglio per la Quadra dei nobili, fu sindaco di un mandato speciale nel 1518, in diverse occasioni si prestò come testimone per gli incanti dei dazi, sopperì alle necessità della comunità fornendo legna e anticipando denaro, e rappresentò più volte il comune al di fuori dell'ambito locale prendendo parte alle assemblee degli organismi territoriali maggiori. Sebbene non si conoscano in modo dettagliato i rapporti di Stefano Merlo con la famiglia signorile dei Beccaria, dalla sua *Cronica* emerge la percezione che il notaio aveva del suo tempo, ossia quella di appartenere a una comunità in cui è venuto meno l'accentramento del potere nelle mani di un solo signore e tutte le componenti sono equamente necessarie. In altre parole, scrivendo in un momento in cui il rapporto verticale signorile era stato eclissato, Stefano Merlo comunica la nuova realtà comunitaria sondriese, caratterizzata da un gruppo abbastanza omogeneo al vertice (nel quale lui stesso si identificava), e animata da uno spirito di partecipazione costante che mirava al benessere del borgo[936].

Il procuratore Giovanni Marlianici era già stato nominato in precedenza, all'interno della trattazione sul contesto sondriese di fine Quattrocento e inizio Cinquecento. In concomitanza con l'eclisse della

---

934 Il ruolo politico della famiglia Merlo fra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento fu notevole e complesso. Infatti, Giorgio ricoprì il decanato nel 1499 e fu consigliere e procuratore di Sondrio insieme al fratello Bernardo, rappresentando la comunità a Milano. Similmente, rappresentanti del borgo nei contesti extra-comunitari furono anche i loro zii, Pietro e Antonio. Di costoro, Pietro, Giorgio e Bernardo intrattennero rapporti con i Beccaria, recandosi a Masegra come pronotai. Tuttavia, la graduale diminuzione del potere della famiglia signorile e il contemporaneo consolidamento dei rapporti fra i castellani e i vicini ebbero delle conseguenze sui legami dei Merlo. Infatti, nel 1491, in qualità di rappresentante dei nobili, Giorgio si scontrò riguardo i dazi e i pascoli comunali con i vicini, i quali trovarono in Giovanni Beccaria il loro portavoce. La successiva generazione dei Merlo proseguì sulla linea politica degli avi e proseguì la politica di inserimento nelle questioni comunali e nell'amministrazione di Sondrio. Stefano figlio di Bernardo fu consigliere della Quadra dei nobili e il cugino Gian Andrea figlio di Giorgio ricoprì il decanato nel 1511, e fu anch'egli consigliere della Quadra nobiliare, rappresentante delle contrade di Maione e Piazza e del comune in contesti extra-comunitari. Gian Andrea e il fratello Stefano si allontanarono dalla famiglia Beccaria e non vi sono fonti su contratti stipulati con costoro. Tuttavia, Gian Andrea dovette partecipare alla formazione politica guidata dai castellani, dato che fu canevaro (1510) e luogotenente (1514) di Gian Pietro Colombera, il qule era vicino alla famiglia signorile. Per approfondire il ruolo politico della famiglia Merlo si rimanda a M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 161 n. 34. Riguardo Giorgio Merlo si consulti: ASSo, *Romegialli*, 33, fasc 1/3, ff. 6r-48v, 1487.12.29-1498.121.17; ASSo, AN, 303, f. 98r, 1491.05.23 (consigliere); ASSo, *Romegialli*, 33, fasc 1/3, ff. 49r-50v, 1499.03.22-1499.03.28 (decano); ASSo, AN, 303, f. 18v, 1491; ivi, f. 47r, 1498; ivi, f. 90v, 1508 (rappresentante del comune); ASSo, AN, 303, f. 26*r*-v, 1491.11.22 (*mandatarius* dei nobili).

935 M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 151.

936 Nella *Cronica* Stefano Merlo suggerisce i nomi dei compaesani più solleciti e affezionati alla causa del comune: Gian Battista de Caspano, Gian Andrea Merlo, Gian Antonio Vitani, Antonio Pusterla. Questi 5 uomini o i loro eredi erano tutti compresi tra i dodici più ricchi estimati di Sondrio nel 1531. Su questo si rimanda a M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 152, 175.

famiglia Beccaria, la comunità borghigiana identificò Marlianici come punto di riferimento: in più occasioni lo elesse decano (1519-20, 1524-25 e 1544-45) e lo scelse spesso come rappresentante di Sondrio nella Dieta delle Leghe[937]. Giovanni apparteneva a una famiglia che giunse nel borgo valtellinese nel Trecento (lo stesso periodo dei Merlo) e rientrò fra le agnazioni della nuova *élite* borghigiana che emerse all'inizio del XVI secolo e si prodigò per gli interessi comunali. In particolare, egli si annoverava fra i nobili che detenevano nuovi patrimoni di sapere, essendo lui stesso notaio e causidico. Se da un lato Marlianici era legato alla fazione contrapposta all'azione inquisitoriale di Scrofeo perché sostenne le istanze di Stefano Merlo, dall'altro, le relazioni familiari lo accostarono alla componente sondriese vicina al frate Predicatore, in quanto cugino della moglie del *sindicus offitii inquisitionis* Andrea Carbonera e cugino diretto del *sindicus* Gasparino Marlianici. Inoltre, Giovanni era fratello di quel Fedelosio Marlianici nominato nel precedente capitolo.

Nulla si conosce del fratello di Violanta, Antonio, eccetto i nomi dei genitori.

Oltre ai tre sondriesi presentatisi a Scrofeo, altri attori storici non trattati in precedenza sono i medici coinvolti nell'accertamento della gravidanza di Violanta, ossia Giovanni Parravicini, Guido Castelli e Pietro Merlo. Giovanni Parravicini era figlio di Stefano, apparteneva al ramo dei Parravicini «della Donna» e nacque a Buglio, dove la sua famiglia si era trasferita da Caspano o da Bedoglio. Le poche notizie riguardo il dottore sono successive alla caccia stregonica e si desumono dal suo testamento, dettato nel 1524[938]. Il secondo medico nominato nelle carte processuali è Guido Castelli, un uomo oriundo di Caiolo che viveva a Sondrio «prope et extra pontem Maleris»[939]. Figlio del notaio Francesco Castelli d'Argegno di Morbegno e di Giacomina Folzadri, Guido aveva due fratelli risiedenti a Caiolo, ossia l'aromatario Battista e il sacerdote Vincenzo, quest'ultimo beneficiale della chiesa di San Pietro Martire e rettore di San Vittore. Guido sposò Caterina Parravicini, figlia di Bartolomeo, e con lei ebbe due figlie: Liberata, maritata con un Castelli San Nazzaro, e Faustina, moglie di Guberto Salis di Chiavenna. Infine, il terzo dottore presente negli atti era Pietro Merlo, un discendente dello stesso casato del notaio Stefano ma appartenente al ramo familiare del Lario. Le notizie su costui sono pressocché assenti e limitate alla provenienza da Menaggio e alla residenza a Sondrio al tempo della caccia stregonica sondriese.

Delle ostetriche designate dal notaio Stefano, il primo nome che si rintraccia nelle carte è quello di Giovannina Ferrari. È difficile ricostruire l'identità della donna e Palazzi-Trivelli avanza due ipotesi, la prima più plausibile della seconda: da un lato, Giovannina poteva essere figlia di Meio Ferrari di Cattaneo, il quale fu consigliere della Quadra dei nobili di Sondrio nel 1403; oppure, dall'altro, l'ostetrica era figlia di Cristoforo Sertoli e in questo caso sarebbe stata la moglie di Giovanni Antonio fu Stefano nato nel

937 ASSo, *Romegialli*, 33, fasc 1/3, ff. 104v-147v, 1511-1522. Sostanzialmente, Giovanni proseguì la strada già avviata dal padre Viviano, il quale fu consigliere e procuratore comunale in vari centri valtellinesi. Cfr. ASSo, *Romegialli*, 33, fasc 1/3, ff. 7v-57v, 1488-1500. Su Giovanni Marlianici si rimanda anche a M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., p. 154.
938 ASSo, *Notarile*, b. 788, Gaspare Campaggi, 1524 agosto 28. I discendenti di Giovanni ricoprirono significative posizioni fra Roma e Milano (e.g. cavalieri di Sant'Iago, signori di Corogna, marchesi di Macherio) cfr. G. R. Orsini, *I Parravicini* cit.
939 ASSo, *Notarile*, b. 773, Paolo Ferrari, 1539 marzo 22.

1493, dunque al tempo della caccia sondriese sarebbe stata parecchio giovane per la mansione affidatale. Della seconda operatrice nominata si sa che era vedova di Castellino, a sua volta figlio di Giacomo detto Magnino di Scarpatetti, originario di Ponchiera e discendente dal ramo dei Tellini, presenti a Sondrio dal XIII secolo. Il padre di Maria era Stefano Buzzi detto *del Parixato*[940] e fra i figli della donna si ricorda Gerolamo, il quale fu consigliere della Quadra di Piazza nel 1536.

Scelte dall'ufficio inquisitoriale, le successive tre ostetriche furono Lucia, moglie di Giovanni del Comasco, Simona, vedova di Jacopo da Moresco e Maria, moglie di Castellino del Magno. Il casato di Simona è ignoto e le informazioni sul marito sono limitate alla parentela con Moreschino de Valesichia, del quale fu un nipote. Lucia era figlia dello speziale Giacomo di Artaria, membro di una famiglia comasca residente in Valtellina dal XIV secolo, in particolare a Sondrio e a Postalesio. Il marito della donna apparteneva alla prosapia comasca dei Ferrari e la coppia ebbe tre figli maschi, ossia Giovanni *caligarius*, Francesco che fu *miles inquisitionis* e Cipriano Gervasio detto *Muscettus* che nel 1528 non aveva ancora venticinque anni[941]. Lucia divenne vedova nel 1501 e altre notizie sulla donna sono ignote[942].

Degli altri attori storici legati alla vicenda di Violanta il nome di Bonifacio Rusca era già emerso nel precedente capitolo, in quanto costui era stato incaricato da Scrofeo di notificare a Giacomo detto Bailino il mandato di comparizione per presentarsi all'emanazione della sua sentenza. Dalle carte processuali emerge che il funzionario era il custode del carcere inquisitoriale e dovette scortare le due ostetriche designate da Stefano Merlo per effettuare l'esame medico dell'imputata. Nonostante il medesimo cognome Rusca, Bonifacio non fu imparentato con il notaio inquisitoriale Antonio, bensì apparteneva ai Rusca milanesi ed era figlio di Giovanni Pietro da Milano, il quale giunse a Tresivio per mettersi al servizio del Capitano di Valle. Il carceriere era sposato almeno dal 1506 con Floribella, figlia di Bartolomeo *de Mirabilis*, un milanese spostatosi a Tresivio in qualità di causidico. Dal matrimonio nacquero i figli Bartolomeo e Lorenzo, entrambi detti «del Bonifacio» e residenti presso Masegra, dunque, i Rusca dovevano essere in ottimi rapporti con la famiglia Beccaria. Poiché Bonifacio morì nel 1559, Palazzi Trivelli ipotizza che al momento della caccia sondriese l'uomo avesse circa quarant'anni[943].

Al momento dell'assoluzione di Violanta, oltre ai sindici dell'inquisizione già presentati nel precedente capitolo (Andrea Carbonera fu Belli e Taddeo Lavizzari fu Antonio) compaiono fra costoro i nomi di: Domenico Mingardini che presenziò il 9 settembre; Gasparino Marlianici, il quale ascoltò il parere del medico Pietro Merlo il 12 settembre; Domenico Parolario e Bernardo Mossini, due degli astanti del 16 ottobre. Le informazioni riguardo questi quattro attori storici sono davvero minime. Domenico

940 A Sondrio nel 1359 è attestato un Parisio detto *Niger*, il cui nipote omonimo ebbe i figli Giorgio detto *Parixatus* e Bernardo detto *Parixatinus*, entrambi morti intorno alla metà del Quattrocento. Da costoro il soprannome *Parixato* iniziò a essere dato a questa famiglia. Numerosi membri dell'agnazione sono presenti a Sondrio nella seconda metà del XV secolo e poi scompaiono completamente dopo la caccia stregonica di Scrofeo.
941 ASSo, *Notarile*, b. 927, Bernardo Moroni, 1528 febbraio 8.
942 F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 201.
943 Ibidem, pp. 200-201.

Mingardini discendeva da una famiglia di Aschieri oltremodo attiva nella diffusione della confessione luterana sul monte Rovoledo[944] e apparteneva alla Quadra di Maione insieme a Gasparino Marlianici. Parolario era figlio del *magister* Giordano *de li Baytis* di Triangia, il quale fece testamento il 17 febbraio del 1511[945]. Infine, Bernardo Mossini era il figlio di Lorenzo Mossini.

Ancor più difficile è tentare di ricostruire il profilo di Bernardino fu Francesco di Insegneriis de Papia, riguardo il quale non vi sono altri dati eccetto la sua presenza come testimone, insieme a Bonifacio Rusca, quando Scrofeo diede direttive a fra Angelo da Settembrio su come comportarsi con Stefano Merlo. Similmente, del notaio che rogò le relazioni dei medici Giovanni Paravicini e Guido da Castello l'8 settembre non si conosce nulla eccetto il nome «Floravante».

A tutti questi attori storici che non erano stati ancora indagati si devono aggiungere le due accusatrici Caterina Lamore e Tognola Scarpatetti, coinquiline presso la casa della prima, delle quali si è trattato nel precedente capitolo[946].

L'interpretazione di questi dati e le considerazioni su Nicola Merlo saranno oggetto della conclusione del capitolo. Per ora basti la constatazione che gli elementi relativi ai nuovi attori storici hanno confermato i risultati dell'analisi precedentemente condotta.

3. *La difesa legale in un processo stregonico*

3.1. *La difesa dell'inquisito*

Dalle carte del processo di Violanta si desume che furono il marito Stefano Merlo e il fratello Antonio Pestalozzi ad adoperarsi per il rilascio della donna, e il procuratore Giovanni Marlianici dovette occuparsi della sua difesa legale. Dal punto di vista giuridico ogni imputato aveva diritto a un avvocato per perorare la propria causa. L'articolazione della difesa e il momento in cui effettuarla furono temi che animarono in modo notevole i trattati legali, mentre i manuali inquisitoriali tesero a presentarli con qualche aleatorietà. Per questa ragione, prima di avanzare conclusioni riguardo agli appelli mossi a favore di Violanta, è doveroso richiamare alcuni sviluppi giurisprudenziali riguardanti le strategie difensive degli imputati.

Nel corso di questo lavoro sono già stati riportati motivi che dimostrano l'importanza dei manuali inquisitoriali per la cristallizzazione della dottrina e della procedura seguita dai giudici di fede[947], dunque queste fonti saranno utili per l'indagine che si intende condurre ora. Tuttavia, per ragioni espositive, prima

[944] In particolare, Giovannina Mingardini fu l'ultima consorte del predicante Scipione Calandrini. Su quest'ultimo si rimanda alla voce: M. Luzzati, *Calandrini, Scipione*, in «DBI», 16 (1973).
[945] ASSo, *Notarile*, b. 539, Gio. Pietro Colombera, 1511 febbraio 17.
[946] Si rimanda a ivi, pp. 196, 198.
[947] Si rimanda a ivi, pp. 119-121.

di affrontare un'analisi diacronica delle riflessioni sulla questione legale trasmesse dai manuali, è preferibile presentare delle considerazioni notevoli proposte da alcuni giuristi medievali sull'argomento. A tal proposito, una tipologia di fonti estremamente preziosa per comprendere l'epistemologia legale medievale è costituita dalle pratiche criminali, ossia dei lavori prodotti da giuristi allo scopo di presentare lo scheletro dello sviluppo del processo penale e la concreta applicazione delle regole del diritto. La storiografia ha ampiamente affrontato questo genere di opere e gli studi permettono di ricostruire in modo raffinato il profilo generale della difesa nel processo inquisitorio ordinario che si evince dalla loro lettura.

È emerso a più riprese nel corso di questo lavoro che le fondamenta del processo inquisitoriale vennero poste dal canone *Qualiter et quando* del IV Concilio Lateranense (1215)[948] e già in esso è ammesso il diritto della difesa legale da parte dell'imputato. Infatti, il presunto reo deve conoscere non solo i capi di imputazione a suo carico «ut facultatem habeat defendendi se ipsum» ma anche le deposizioni dei testimoni dell'accusa per poter formulare le adeguate *exceptiones et replicationes*[949]. A questo provvedimento di Innocenzo III è utile aggiungere il pensiero del giurista Alberto Gandino (1250-1310)[950] espresso nel *Tractatus de maleficiis*, considerato un fondamento della criminalistica italiana in quanto raccoglie gli esiti della dottrina elaborata fino a quel momento, strutturandoli in modo organico e scientifico[951]. Degli unici due riferimenti alla difesa rintracciabili nel *Tractatus* il primo non è interessante in tale sede poiché riguarda la legittima difesa[952]. Diversamente, il secondo è più significativo ed è parte della dissertazione condotta dal giurista sulla tortura. Qui, in modo un po' aleatorio e poco definito, Gandino avanza la possibilità di una difesa legale «straordinaria» di cui ci si può avvalere *ante torturam*[953], da non confondere con la *defensio ante condemnationem* prevista dallo *ius commune* dopo l'acquisizione – eventualmente anche con l'ausilio dei tormenti – di tutte le prove contro l'imputato. Infatti, secondo il giurista, la *quaestio* comportava un danno estremamente grave per il presunto reo ed era giusto che costui avesse il diritto di evitarla avvalendosi di

948 R. Fraher, *IV Lateran's Revolution in criminal procedure. The birth of Inquisition, the end of ordeals and Innocent III's vision of Ecclesiastical Politics*, in R. I. Castillo (a cura di), *Studia in honorem eminentissimi cardinalis Alphonsi M. Stickler*, Roma, Las, 1992, pp. 96-111; P.V. Aimone Braida, *Il processo inquisitorio: inizi e sviluppi secondo i primi decreta isti*, in «Apollinaris», LXVII (1994), pp. 591-634; G. Minnucci, *Istituti di diritto processuale nella "Summa de poenitentia et de matrimonio" di san Raimondo di Penyafort*, in C. Longo (a cura di), *Magister Raimundus. Atti del convegno per il IV centenario della canonizzazione di san Raimondo de Penyafort (1601-2001)*, Roma, Angelicum University Press, 2002, pp. 87-109; G. Chiodi, *La costituzione Qualiter et quando (c. 8) e l'ordo inquisitionis nella canonistica medievale*, in A. Massironi, A. Larson (a cura di), *The Fourth Lateran Council and the Development of Canon Law and the Ius Commune*, Turnhout, Brepols, 2018, pp. 281-305.

949 *Extra*, V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (CIC, II, col. 738-739).

950 Su Gandino si rimanda a *Ivi*, cap. 3, pp.

951 G. Minnucci, *Accusatio e divisio criminum. La riflessione della penalistica delle origini e il pensiero di Alberto Gandino: una comparazione*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 30/2 (2000), pp. 291-303; Id., *Diritto e processo penale nella prima trattatistica del XII secolo: qualche riflessione*, in K. W. Nörr, M. Ascheri, F. Ebel (a cura di), *Ins Wasser geworfen und Ozeane durcquert*, Vienna, Weimer, 2003, pp. 590-596.

952 H. Kantorowicz, *Albertus Gandinus und das Strafrecht der Scholastik, Erster Band: Die Theorie*, Berlino, Buch & Consult Ulrich Keip, 1981, p. 177.

953 Ibidem, pp. 184-185, 280.

una difesa «quia si post torturam differetur defensio, numquam […] posset recuperare detrimentum membrorum»[954].

La proposta di Gandino della *defensio ante torturam* viene successivamente ripresa e meglio articolata da Angelo Gambiglioni († 1461)[955] nel *Tractatus de maleficiis* nella prima metà del XV secolo. L'opera è strutturata come un processo fittizio organizzato in paragrafi, dalla raccolta degli indizi alla sentenza definitiva. In questo *ordo* processuale la *defensio ante torturam* è definita un requisito della *quaestio* e nel caso in cui un giudice intenda sottoporre l'imputato ai tormenti allora è tenuto a fornire copia delle risultanze probatorie a quest'ultimo affinché possa costruire la propria difesa ed evitarli[956]. Tuttavia, non vi sono specificazioni da parte del giurista sul momento esatto in cui debba avvenire tale difesa né viene riportato un esempio all'interno del processo fittizio. Diversamente, la *defensio ante condemnationem* è collocata in modo più preciso prima dell'emissione della sentenza definitiva, come previsto dallo *ius commune* dal quale attinge Gambiglioni[957]. È probabile che la mancata collocazione della *defensio ante torturam* nei testi di Gandino e Gambiglioni sia dovuta al fatto che i due giuristi risentivano ancora molto di un modello processuale di tipo accusatorio, nonostante il già avvenuto passaggio al sistema inquisitorio. Infatti, nella cinquecentesca *Practica causarum criminalium* di Ippolito Marsili (1451-1529)[958], in cui il processo fittizio descritto è improntato su un modello prettamente inquisitorio, il diritto di difesa prima della tortura trova una sua precisa dimensione. Qui, viene creato un collante fra la *defensio ante torturam et post* secondo il principio che «iudex ex officio etiam nemine petente debet quaerere defensiones rei». Così, il giudice è tenuto a conferire una *copia indictiorum* all'imputato affinché possa costruire la propria difesa[959].

Dunque, l'istanza avanzata da Stefano Merlo, Antonio Pestalozzi e Giovanni Marlianici a favore di Violanta deve considerarsi la *defensio ante torturam* prevista anche dalla procedura inquisitoriale. Infatti, nonostante qualche incertezza iniziale[960], la manualistica medievale redatta dai giudici di fede ammetteva il diritto per l'imputato di avvalersi di un legale affinché quest'ultimo lo difendesse. Il giurista di

---

954 Ibidem, pp. 165-166.

955 Su Angelo Gambiglioni si rimanda a ivi, p. 161 n. 681

956 Basandosi sulle tesi di Baldo degli Ubaldi, Gambiglioni sostiene che la copia delle testimonianze raccolte contro l'imputato può essere consegnata esclusivamente al «reo postulante».

957 Angeli Aretini *De maleficiis* cit., f. 369*r*. Il giurista continua a usare come argomentazione la legge *De quaestionibus*, *Unius facinoris* (Dig. XLVIII, 18. 18. 9).

958 Su Ippolito Marsili si rimanda alle voci biografiche: M. Cavina, "Marsili, Ippolito", in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, Bologna, 2013, II, pp. 1286-1287; L. Pallotti, *Marsili, Ippolito*, in DBI, 70 (2008). Si consulti anche F. Godano, *L'enigmatica biografia di Ippolito Marsili. Prime note: la sfera personale e la formazione*, in «Historia et Ius», 13 4, (2018), pp. 1-29.

959 Marsili sostiene che, in ottemperanza allo *ius* romano (Dig. XVLIII, 18. 18. 9), l'imputato aveva sempre diritto a ricevere copia degli *indicia* raccolti contro di lui qualora avesse avanzato la richiesta. L'eccezione poteva esservi esclusivamente nel caso di crimini gravi, riguardo la quale si rimanda a G. Chiodi, *Crimini enormi e tortura ex processu informativo: una violazione del diritto di difesa dell'imputato?*, in «Glossae», (2016), pp. 71-107.

960 Già nel manuale inquisitoriale *De officio inquisitionis* (1320-1325) si legge che «nullus debet eos [haereticos] iuvare, nec pro eis intervenire». Successivamente, nel *Directorium inquisitorum* Nicolau Eymerich riteneva la difesa un rallentamento nell'esecuzione della procedura ed esortava i colleghi a intervenire contro gli avvocati degli imputati quali fautori di eretici. Cfr. L. Paolini, *Il «De officio inquisitionis». La procedura inquisitoriale a Bologna e a Ferrara nel Trecento*, Bologna, Il Mulino, 1976, cit a p. 120 e si consultino anche pp. 529-530; L. Sala-Molins, *Il manuale dell'inquisitore*, Roma, 2000, pp. 159, 218. Sugli avvocati dei presunti eretici si rimanda anche a J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico*, Milano, Vita e Pensiero, 1997, pp. 29, 207 n. 39, 211-212 n. 67, 283 n. 72.

professione poteva essere un difensore d'ufficio oppure una persona di fiducia dell'interessato, come nel caso Giovanni Marlianici che si occupò della difesa di Violanta.

Procedendo al vaglio della questione della difesa legale nella trattazione della manualistica inquisitoriale, si è scelto di iniziare l'analisi a partire dal *Malleus maleficarum*, dato che nell'opera viene affrontata la procedura di difesa nei processi stregonici. Qui, ben quattro *quaestiones* (IX-XII) della terza parte del manuale sono dedicate alla difesa legale degli imputati, ricalcando pedissequamente quanto aveva già formulato Eymerich nel *Directorium* e aggiungendo elementi specificatamente stregonici[961]. Fin dall'inizio Kramer chiarisce che, dopo aver incarcerato una presunta strega, l'*iter* procedurale prevede di concederle una difesa e, successivamente, di interrogarla presso la stanza delle torture ma senza sottoporla ai tormenti. Prima di affrontare l'articolazione della difesa, Kramer si sofferma a dissertare sul dovere inquisitoriale, a scopo cautelativo, di mantenere l'anonimato degli accusatori e dei testimoni, a meno che non siano loro a decidere di presentarsi direttamente dall'imputata e di riportarle le loro dichiarazioni[962]. L'ammissione dei nomi dei testes è punita con la scomunica e, similmente, la medesima pena viene inflitta qualora siano celati in una situazione che richiede siano resi noti. Chiarito ciò, Kramer definisce le caratteristiche che rendono idoneo un avvocato, esortando l'inquisitore a non assegnarlo secondo il beneplacito dell'imputata, perché potrebbe essere un uomo litigioso e venale che si è fatto corrompere. Diversamente, l'avvocato deve essere onesto e non vi devono essere sospetti su di lui. Inoltre, prima di affidare la causa al legale, si devono accertare quattro elementi. Primariamente, il difensore deve essere certo di non assumersi una causa disperata e qualora notasse che questa sia tale in corso d'opera allora ha il diritto di recedere dal proprio incarico a patto che restituisca il denaro percepito. Secondariamente, l'avvocato deve essere in grado di esporre la propria posizione in modo modesto e contenuto. In terzo luogo, il legale non deve essere incline a presentare prove false o a richiamare diritti inesistenti perché ciò ritarderebbe un processo sommario e la repentina punizione di un crimine così grave come la stregoneria.

---

961 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., pp. 279-299, 378-379.

962 A sostegno dell'obbligo di segretezza da parte dell'inquisitore Kramer cita il canone *Inhibemus* (*Sextus*, V, 2. 20) di Bonifacio VIII. Inoltre, l'inquisitore sottolinea che sono maggiormente in pericolo i testimoni che hanno deposto contro presunte streghe di bassa estrazione sociale perché costoro sono poveri ma hanno complici cattivi, ribelli e omicidi che non hanno nulla da perdere. Il *Malleus* fornisce una lista articolata degli espedienti per non far trapelare i nomi dei testes: il giudice può scegliere di fornire all'avvocato gli atti processuali cambiando l'ordine dei delatori rispetto al capo di imputazione denunciato oppure riportando tutti i nomi alla fine dei verbali e aggiungendo accuse non deposte; durante il secondo interrogatorio dell'imputata, prima della difesa, si può chiedere all'accusata se avesse inimicizie mortali così, rispondendo senza premeditazione e alla sprovvista, potrebbe fornire dei nomi che saranno inseriti fra quelli dei testimoni al posto degli effettivi testes; sempre dopo il secondo interrogatorio, si può chiedere alla strega se conosca qualcuno dei delatori senza informarla che costoro hanno deposto contro di lei. Infine, secondo Kramer, il miglior modo di procedere nei casi stregonici è quello di elidere dagli atti processuali i nomi dei testimoni, in modo che il legale e l'imputata si interroghino su chi possa aver sostenuto una determinata accusa. Può accadere che l'accusata capisca chi ha rilasciato una specifica denuncia e sostenga di volerla confutare avvalendosi di propri testimoni, poiché colui che l'ha emessa è un suo nemico mortale. A questo punto, l'inquisitore deve convocare i testimoni scelti dall'imputata e valutare le loro deposizioni, così può scoprire delle inimicizie mortali e lasciar andare la presunta strega oppure può trovare delle aggravanti. Kramer ritiene che sia preferibile adottare questa modalità nei processi stregonici perché sostiene che le streghe capiscono rapidamente chi le ha denunciate per un particolare fatto e afferma che è estremamente raro riscontrare dei casi di inimicizia mortale. Esplicati gli espedienti per mantenere l'anonimato testimoniale, Kramer commenta che generalmente i testes bramano di potersi presentare di fronte alla strega sotto processo per poterle rinfacciare i danni additatele. Cfr. Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. 12.

Infine, la remunerazione richiesta all'imputata per l'assistenza deve essere moderata. Appurati questi quattro punti, l'inquisitore deve avvertire il legale di serbare attenzione a non cadere nell'errore di difendere l'eresia, perché verrebbe scomunicato secondo quanto stabilito dal diritto canonico[963]. Affinché si verifichi quest'ultima possibilità, è sufficiente il fatto che la difesa non abbia comportato nessuna alterazione in positivo per l'imputato e, dunque, abbia solo rallentato la procedura sommaria prevista per i crimini gravi. In questo caso l'avvocato sarebbe un fautore di eretici e, come tale, obbligato ad abiurare pubblicamente alla presenza del vescovo, altrimenti sarebbe passibile di condanna.

Kramer non ha dubbi sul modo di procedere della difesa: una volta che il legale avrà ricevuto l'elenco dei singoli capi di imputazione, ciascuno con le annesse testimonianze anonime, egli conferirà con l'imputata esortandola alla pazienza e farà leva sul fatto che le delazioni sono state rilasciate da persone che hanno un'inimicizia mortale con l'accusata[964], così da poterle invalidare secondo il diritto. Il frate Predicatore sottolinea che tale insinuazione non è completamente sbagliata, perché le streghe sono in odio alla maggior parte delle persone. Inoltre, vengono ricapitolate le modalità per incriminare una donna in quanto *malefica*, ossia le testimonianze, l'evidenza del fatto o la confessione spontanea dell'imputata. Data la forte componente occulta del reato stregonico, Kramer ribadisce che la probazione più frequente per avviare un'inquisizione è la *mala fama*. Per questa ragione, il caso più probabile è che il riesamino delle testimonianze (dopo la difesa legale) comporti solo una serie di conferme della cattiva reputazione della presunta strega. Nel caso migliore i denuncianti aggiungono degli indizi che permettono di procedere oltre e di inficiare i tentativi di difesa, stabilendo che l'imputata è colpevole e come tale da punire con il carcere perpetuo ed eventualmente con il rogo, a discrezione del tribunale civile. Invece, se i delatori non apportano altri elementi alla *mala fama* denunciata, allora l'inquisitore deve giudicare l'imputata, condannandola alla purgazione canonica per redimere la propria fama o all'abiura. Oltre alla presentazione di questi scenari fittizi, il frate Predicatore riporta che il legale cercherà di difendere la sua assistita, sostenendo che quest'ultima non era stata la causa del nocumento dei delatori che l'accusarono di essersi ammalati in seguito alle sue minacce. A ciò, l'imputata confesserà di aver proferito determinate parole che, solo apparentemente, sembrano calunnie perché sono state presentate decontestualizzate, e di non aver mai avuto l'intento di provocare danni ad altri.

Nel manuale Kramer fornisce degli ammaestramenti per l'inquisitore affinché sia in grado di rispondere al legale e di decostruire la difesa. Sostanzialmente, il giudice di fede dovrà accertarsi che i rimedi naturali non sono stati in grado di curare la malattia del delatore, a dimostrazione che quest'ultimo è affetto dal morbo di eziologia stregonica comunemente chiamato «nachtschaden». Il frate Predicatore riferisce che i medici hanno dimostrato l'esistenza di tale patologia e hanno rintracciato che il sintomo

963 *Extra*, V, 7. 13, *De haereticis, Excommunicamus* (*CIC*, II, col. 787-789).
964 Nel *Malleus* non sono molto chiari gli estremi che definiscono l'inimicizia mortale. L'esempio che Kramer propone è quello del marito o degli amici dell'imputata che provocano danni al denunciante o a qualcuno a lui vicino. Cfr. Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. 11.

caratteristico sia il tempo: il morbo sopraggiunge all'improvviso e in assenza di previ indebolimenti, mentre le malattie naturali seguono uno sviluppo progressivo. Poiché la strega si avvale di strumenti per produrre il nocumento altrui, l'inquisitore è tenuto a effettuare un sopralluogo dell'abitazione dell'imputata, dove troverà una serie di oggetti (soprattutto nascosti sotto il letto) deputati alle stregonerie. La *malefica* mentirà sul loro utilizzo e sosterrà che sono prodotti di cui si avvale per rimedi curativi. Dunque, secondo Kramer, qualunque minaccia pronunciata da una donna costituisce un sospetto fortissimo, nel caso in cui quanto da lei proferito si verifica nella realtà, perfino quando non sia stata essa stessa l'esecutrice del danno[965].

Nonostante l'inquisizione di Violanta fosse un esempio concreto per costruire uno dei modelli processuali fittizi del *Formularium*, in tutta l'opera Scrofeo non presenta nemmeno un caso di un imputato che decida di avvalersi della difesa legale. Il frate Predicatore era a conoscenza che il diritto prevedeva la concessione al presunto reo di avere un avvocato e in ogni schema di verbale riporta tale clausola[966]. È notevole che Scrofeo non solo si inserisca in linea di continuità con il pensiero di Gandino della doppia difesa (*defensio ante torturam* e *defensio ante condemnationem*) ma disserti anche sulle tesi di Angelo Gambiglioni[967]. In particolare, le riflessioni dei giuristi non sono menzionate dal frate Predicatore per presentare le modalità in cui si doveva articolare la difesa legale di un imputato, bensì vengono citati i passi relativi alla possibilità del presunto reo di rinunciare all'ausilio di un avvocato. In altre parole, Scrofeo ammette il diritto di una *defensio*, tuttavia l'assenza di una descrizione minuziosa della pratica e i continui richiami alle possibilità per un imputato di non avvalersene fanno presumere che la tutela legale fosse assai rara, come i pochi casi isolati tramandati dalle fonti processuali confermano.

Per raffinare la questione sono interessanti i ragionamenti dei giudici di fede dell'Inquisizione Romana riguardo la difesa legale sono interessanti. Dopo l'instaurazione del Sant'Uffizio con la bolla *Licet ab initio* emanata da Paolo III (1542), la norma procedurale cristallizzata nei manuali medievali divenne obsoleta e gli inquisitori del nuovo tribunale centralizzato necessitavano di aggiornamenti in materia giuridica. In altre parole, il cambiamento dell'Inquisizione era tale da richiedere modifiche all'*iter* da seguire nei singoli casi. Se l'ufficio inquisitoriale medievale basava il *modus procedendi* sulla manualistica inquisitoriale, diversamente il Sant'Uffizio si avvaleva tanto di quest'ultima quanto di voluminose trattazioni erudite[968].

---

965 Kramer riporta come esempio una donna che minaccia qualcuno di bruciargli il granaio e, successivamente, l'edificio viene distrutto dalle fiamme. Sebbene ad appiccare il fuoco sia stato un altro, la calunnia può aver fomentato e/o permesso il nocumento. Heinrici Institoris *Malleus* cit., III, q. 11.

966 BCR, ms. 317, ff. 15*v*; 23*v*; 28*v*; 62*r*-62*v*.

967 Ibidem, ff. 62*r*-62*v*.

968 Sul cambiamento delle fonti utilizzate dai due tribunali e sulle particolarità di esse si rimanda ad A. Errera, *Le diverse tipologie di sinossi per inquisitori in età moderna, con particolare riferimento alla disciplina della difesa professionale dell'inquisito*, in C. Longo (a cura di), *Praedicatores Inquisitores – III. I domenicani e l'Inquisizione Romana. Atti del III seminario internazionale su «I Domenicani e l'Inquisizione». Roma, 15-18 febbraio 2006*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2008, pp. 55-104.

L'editore e commentatore del *Directorium inquisitorum* Francisco Peña approfondì la questione dell'avvocato degli eretici nell'opera *Introductio seu praxis inquisitorum*, redatta nei primissimi anni del XVII secolo[969]. Secondo l'inquisitore era indubbia la presenza di una difesa legale, tanto presso il Sant'Uffizio quanto presso i tribunali inquisitoriali locali. Se l'imputato fosse stato in grado di remunerare il servizio di difesa, gli era consentito di avvalersi di un avvocato o di un procuratore di fiducia che lo assistesse. In caso contrario, l'accusato poteva far riferimento al *procurator pauperum carceratorum*, ossia un giurista d'ufficio atto alla difesa legale dei presunti criminali meno abbienti. Peña si dimostra estremamente sensibile a questo argomento, ribadendo a più riprese che l'inquisitore deve autorizzare la difesa legale e adottare un atteggiamento di liberalità verso tale concessione[970].

Maggiori informazioni si evincono dal *Sacro arsenale* di Eliseo Masini (1621), concepito come un prontuario sintetico di procedura inquisitoriale che divenne ben presto paradigmatico. Masini conferisce una particolare posizione alla difesa legale nell'*ordo* progressivo da seguire durante l'inquisizione di un imputato: l'avvocato può essere chiamato solamente dopo il processo informativo, ossia dopo la fase segreta che prevedeva la raccolta degli elementi probanti da parte dell'inquisitore e gli interrogatori del presunto reo[971]. L'inizio della difesa stabilisce l'avvio del processo ripetitivo finalizzato al riesame delle prove testimoniali al carico del reo per confermarle e procedere all'emissione della sentenza di condanna. Dunque, con la nuova fase processuale l'imputato ha l'opportunità di demolire – o almeno di mitigare – l'impianto probatorio costruito dall'accusa. Masini è il primo a sottolineare l'utilità della difesa legale per l'inquisitore, sostenendo che le recriminazioni dell'avvocato permettono di eliminare imprecisioni e/o incoerenze che potrebbero essere oppugnate contro il giudice di fede successivamente alla condanna. In altre parole, questo strumento a disposizione dell'imputato può evitare all'inquisitore di commettere errori che in un secondo momento sarebbero irrimediabili e lo potrebbero rendere passibile di condanna[972]. Nel *Sacro arsenale* non mancano nemmeno informazioni relative alle modalità di svolgimento

---

969 Francisco Peña, *Introductio seu praxis inquisitorum*, argumentum *De advocato reorum*, edito in Cesare Carena, *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis*…, cap. XXVI, nn. 1-3, p. 442*a-b*. In questa edizione, dopo aver riportato il testo di Peña, Cesare Carena rimanda ai titoli della propria opera che riguardano la stessa questione, ritenendo che le informazioni fornite dal collega non siano sufficienti. Considerando la struttura dell'opera di Carena, la scelta di approfondire quanto riportato da Peña non stupisce: il *Tractatus de Officio Sanctissimae Inquisitionis* è un'opera poderosa e densa di dettagli, nella quale ogni elemento concernente la procedura inquisitoriale possiede una nicchia particolare e autonoma. Così, vi è un intero titolo del *Tractatus* dedicato perfino alla nomina del difensore legale dell'imputato. Sul pensiero di Cesare Carena riguardo questo punto si rimanda alla pregevole analisi condotta da Andrea Errera in A. Errera, *Le diverse tipologie di sinossi per inquisitori* cit., in particolare pp. 93-101.

970 Dall'*Introductio seu praxis inquisitorum* di Peña si desumono informazioni significative riguardo la figura del legale e lo svolgimento della difesa. L'inquisitore riporta che il procuratore scelto dall'imputato deve essere un «vir probus, iurisperitus iustitiae cultor, et veritatis amator», la difesa deve essere annessa agli atti processuali e l'atto di giuramento deve essere eseguito «genibus flexis coram inquisitore, vel eius vicario consuetum praestabit iuramentum prout sequitur». Cfr. Francisco Peña, *Introductio seu praxis inquisitorum* cit., p. 442*a-b*.

971 Eliseo Masini, *Sacro arsenale, coll' inserzione di alcune regole fatte dal P. Inquisitore Tommaso Menghini domenicano, e di diverse annotazioni del dottore Gio: Pasqualone fiscale della Suprema Generale Inquisizione di Roma. In questa quarta impressione aggiuntavi la Settima Denunzia fatta dal suddetto padre per li sponte comparenti, impressa in Ferrara 1687. e corretta in alcune cose la parte decima degli avvertimenti*, Roma, nella Stamperia di S. Michele a Ripa, 1730, pp. 233-234.

972 Eliseo Masini, *Sacro arsenale* cit., parte IV *Del modo di formare il processo ripetitivo e difensivo*, p. 234. La sensibilità di Masini alle possibili recriminazioni verso gli inquisitori non stupisce considerando i copiosi casi in cui il Sant'Uffizio dovette intervenire

della difesa legale[973]. Infatti, Masini riporta che, una volta nominato, il difensore aveva un primo colloquio con l'imputato a scopo conoscitivo ma nessuno dei due aveva ancora avuto accesso agli atti del processo informativo, dunque entrambi ignoravano le specifiche accuse rivolte al presunto reo né avevano cognizione della situazione processuale in cui si trovava l'inquisito. Gli elementi probatori venivano divulgati esclusivamente qualora l'imputato avesse mosso l'istanza della *repetitio* delle prove testimoniali contro di lui ed erano consegnati all'avvocato suddivisi per capi d'accusa corredati dalla trascrizione delle testimonianze in forma anonima. Successivamente, avvocato e imputato concordavano una strategia difensiva per rispondere a ogni addebito cercando di decostruire l'attendibilità delle probazioni.

Seppur molto raro, il processo di Violanta non fu un *unicum* femminile di assoluzione in seguito all'uso del diritto di difesa. Infatti, gli esempi di Isabella detta Frattina e Veronica Franco rappresentano due casi di donne assolte grazie all'intervento di una notevole difesa. La prima venne convocata dai giudici veneziani nel 1568 e rimase in catene per due anni presso il monastero di S. Zaccaria di Venezia. Accusata di aver letto libri proibiti e di aver frequentato eterodossi, Isabella si affidò all'avvocato Cornelio Frangipane, il quale si appellò alla rettitudine della donna e nominò uomini, quali Lutero e Bernardino Ochino, come reali nemici dell'ortodossia. Alla fine, il processo della Frattina si concluse con l'assoluzione dell'imputata per insufficienza di prove per la condanna[974]. La seconda venne inquisita dal Sant'Uffizio e fu prosciolta dalle accuse di stregoneria il 13 ottobre 1586, in seguito all'intercessione di uomini dotati di un notevole peso politico[975] .

3.2. *La procedura in auge per le donne incinta*

Al termine dell'*Apologia*, dopo la poderosa dimostrazione che vi erano gli estremi per torturare Violanta, Scrofeo riporta che in ottemperanza alla legge romana *Praegnantis* ha dovuto scarcerare la strega.

La *lex* non era l'unica normativa del diritto romano che prevedeva delle misure cautelative per le donne gravide. Questo in virtù della *ratio* sottesa alle varie disposizioni, ossia il rispetto del generale e antico orientamento della *iurisprudentia* romana a salvaguardare la donna incinta sulla base della sua funzione procreativa e – per estensione – la vita del concepito, la continuazione della stirpe e la *civitas augescens*. Le fondamenta legali di tale epistemologia si rintracciano in un frammento di Ulpiano tramandato in Dig. XXI, 1.14.1 in cui il *munus feminarum* è definito come l'accoglienza e la protezione del

a difesa dell'imputato a causa degli errori procedurali commessi dai giudici di fede. Cfr. J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico* cit., p. 102.

973 Eliseo Masini, *Sacro arsenale* cit., pp. 235-248.

974 S. Peyronel Rambaldi, *Inquisizione e donne accusate di "luterismo"*, in M. Caffiero, A. Lirosi (a cura di), *Donne e inquisizione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, pp. 27-54, in particolare pp. 39-41.

975 M. Valente, *Tra i silenzi della storia. Primi appunti su donne e Inquisizione romana nella prima età moderna*, pp. 1-26, in particolare p. 18.

concepito (anche in quanto *spes animantis*)[976], di conseguenza era necessario tutelare una donna in gravidanza per la garanzia degli alimenti e dal punto di vista processuale e penale[977].

Seguendo l'ordine del *Digesto*, la prima fonte cautelativa delle *mulieres praegnantes* è un rescritto dell'imperatore Adriano[978] che stabilisce la condizione di «liberum» per il concepito di una donna condannata, così la pena materna si deve posticipare a dopo il parto. Infatti, in un *iustum matrimonium*, con il parto il figlio nasce libero e cittadino romano[979] ed è immediatamente sottoposto alla *potestas* del *pater familias*. Dunque, perfino la severa condanna dell'*aqua et igni interdicio* deve essere differita. Tale normativa non doveva essere di nuova applicazione, dato che si trova traccia in Quintiliano[980] ed è presente l'inciso «solitum est» riportato nella medesima *lex*[981].

Al rescritto adrianeo è molto simile la *lex Praegnatis* citata da Scrofeo, raccolta nel quarantottesimo libro del *Digesto*, alla diciannovesima rubrica *De poenis*. Anche questa normativa decreta di posticipare ogni condanna stabilita per una donna incinta fino a dopo il parto[982] ed è quella che ha avuto più fortuna nella trattatistica successiva, venendo usata come argomentazione precipua a sostegno del divieto di torturare le future partorienti.

La norma a tutela delle donne in stato di gravidanza si cristallizzò nel diritto comune e rientrò fra le accortezze che doveva avere l'inquisitore al momento dell'applicazione dei tormenti, come dimostra il caso di Violanta. È curioso che non vi sia menzione di questa norma né nel *Directorium* né nel *Malleus*. Riguardo il primo, Eymerich affronta la tortura esortando a più riprese i colleghi fruitori della sua opera a non essere precipitosi con l'applicazione dei tormenti. Circa il *Malleus*, Institoris ha dedicato più di una *quaestio* sulla tortura focalizzandosi sulle cautele che il giudice di fede deve serbare prima di interrogare una strega, per non cadere vittima dei suoi *maleficia* o dei suoi inganni. Similmente, pur presentando la procedura *pro praegnantibus mulieribus* da seguire nell'*Apologia*, il *Formularium* non accenna minimamente agli imputati che per legge hanno diritto a non essere torturati. In effetti, fra' Modesto intendeva fornire un

---

976 M. V. Sanna, *Spes nascendi – spes patris*, «Annuali del seminario giuridico dell'Università degli studi di Palermo», 55 (2012), pp. 519-552.

977 Per approfondire si rimanda a M. T. Capozza, *L'esempio romano di difesa della mulier gravida. Concetti e principi della giurisprudenza*, «Revista General de Derecho Romano», 31 (2018), pp. 1-14.

978 *De statu hominum*, *Imperator Hadrianus* (Dig. I, 5. 18): «Imperator Hadrianus Publicio Marcello rescripsit liberam, quae praegnas ultimo supplicio damnata est, liberum parere et solitum esse servari eam, dum partum ederet. sed si ei, quae ex iustis nuptiis concepit, aqua et igni interdictum est, civem Romanum parit et in potestate patris».

979 In tal senso già M. Balestri Fumagalli, *Spes vitae*, «SDHI», 49, (1983), pp. 337-358, in particolare p. 345.

980 Quintiliano, *Declamatio* 277: «Praegnans adultera. Supplicia praegnantium in diem partus differantur». Inoltre, Giulia Galeotti riporta un altro passo di Quintiliano in cui verrebbe presentata la questione, tuttavia non cita la fonte da cui attinge. Cfr. G. Galeotti, *Storia dell'aborto*, Bologna, Il Mulino, 2003, p. 24: «Per chi si ha compassione? Per i padri, di nulla colpevoli. È sembrato infatti incongruo, anche se la madre-gestante avesse meritato la morte, che si strappasse il figlio al padre innocente».

981 Cfr. M. Balestri Fumagalli, *Spes vitae* cit., p. 345. Nella ricerca si sostiene che «solitum est» indichi una consuetudine cristallizzata, dunque non è stata una decisione *ex nihilo* da parte degli imperatori e riporta altri esempi in cui la locuzione si riferisce a prassi consuetudinarie precedenti rispetto alle normative. A tal proposito si consulti anche G. Brini, *Il presunto concepito come futuro soggetto dei suoi diritti nel diritto romano*, «Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Bologna», 2 (1920-1923), pp. 178-248, in particolare p. 196 e M. V. Sanna, *La rilevanza del concepimento nel diritto romano classico*, in «SDHI», 75 (2009), pp. 147-208.

982 *De* poenis, *Praegnatis* (Dig. XLVIII, 19. 3): «Praegnatis mulieris consumendae damnatae poena differtur quoad pariat. Ego quidem et ne quaestio de ea habeatur, scio observari, quamdiu praegnas est».

prontuario da utilizzare all'occorrenza qualora si fossero presentati dei casi particolari o di difficile gestione e non era interessato a riportare delle regole basilari del diritto inquisitoriale, che avrebbero già dovuto essere in possesso di ogni suo collega. Invece, fra i teologi-inquisitori, ad annoverare le donne incinta fra gli esclusi dai tormenti – e a menzionare la legge romana – fu Bernardo Rategno nella *Lucerna*[983]. Il dato non è di poco significato considerando i debiti intellettuali di Scrofeo nei confronti del collega comasco emersi nel corso di questo lavoro di tesi. Dunque, è altamente probabile che la *Lucerna* sia stata la fonte di informazione di fra' Modesto anche per il *modus operandi* da attuare nei confronti di una donna in gravidanza. In altre parole, qualora Scrofeo non avesse avuto competenze in materia, avrebbe ugualmente potuto reperire informazioni dall'opera del confratello che aveva a disposizione.

Nonostante la generale assenza di richiami alla procedura da seguire nei confronti delle donne incinta sia una caratteristica delle opere relative all'ufficio inquisitoriale – eccezion fatta per Rategno –, ben diversa è la fortuna che il problema riscontrò nella manualistica del Sant'Uffizio e nelle opere di giurisprudenza. Infatti, nel commento al *Directorium*, Francisco Peña si dimostra estremamente sensibile all'applicazione della tortura, ribadendo, come Eymerich, di non essere frettolosi nel ricorso a essa e riportando tutto l'elenco di coloro che devono essere esonerati dalla *quaestio*. Fra quest'ultimi l'inquisitore annovera le donne gravide che «torqueri prohibitae» e richiama la dottrina esposta dal giurista spagnolo Antonio Gómez (1501-1572), senza menzionare la legge romana *Praegnantis*[984]. Nelle *Variae resolutiones Juris civilis, communis et regii* Gómez approfondisce la questione delle donne incinta, sottolineando che la delicatezza della loro condizione non solo impedisce l'applicazione della tortura ma anche il ricorso a qualunque mezzo che le possa atterrire. Nel sentenziare ciò il giurista non riporta riferimenti legali (non cita affatto la legge romana) e si limita solo a presentare il proprio parere a riguardo, come se la norma fosse diffusa al punto da essere consuetudinaria. Diversamente, il suo collega coevo Giulio Claro (1525-1575) raffina il problema delle donne in gravidanza, affermando che costoro non possono essere torturate tanto per la legge *Praegnantis* quanto per la tradizione che impone di evitare loro i tormenti fino ad almeno quarantacinque giorni dopo l'avvento del parto.

Quanto sostenuto dai due giuristi venne ripreso dal criminalista Sebastiano Guazzini (1559-1615) a sostegno delle proprie tesi sull'esonero delle donne incinta dalla tortura[985]. Sebbene il legista ammetta che una donna in stato di gravidanza possa essere sottoposta a processo ed essere chiamata a testimoniare, «tamen sine dubio non potest mulier praegnans torqueri» affinché non si spaventi e la paura provochi l'aborto. Così, la donna non può essere sottoposta alla tortura se la gestazione è iniziata da almeno una decina di giorni (nonostante il feto non sia ancora animato), e tale norma è valida anche nel caso in cui il concepimento sia avvenuto in modo fraudolento durante la detenzione. La rea può essere torturata

983 Bernardi Comensis *De strigiis* cit., pp. 131-132.
984 Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum* cit., p. 594.
985 Sebastiani Guazzini *Tractatus ad defensam inquisitorum, carceratorum, reorum et condemnatorum super quocunque crimine. Liber primus et tomus secundus*, Genevae, Sumptibus Samuelis Chouet, 1664, II, pp. 94-95.

esclusivamente dopo il parto: in modo lieve dai due ai quaranta giorni successivi alla nascita; dal quarantunesimo giorno non è più necessario avere accortezze nei confronti dell'imputata.

Sul trattamento giuridico da adottare nei confronti delle donne incinta si pronunciò anche Paolo Zacchia (1584-1659) nella poderosa opera *Quaestiones medico-legalium*[986]. Il medico non aggiunse nulla di innovativo dal punto di vista giuridico, tuttavia il modo in cui si rapportò al problema è notevole. Infatti, Zacchia affronta la spinosa questione della tortura da un punto di vista medico, spiegando che cosa avviene in un corpo sottoposto ai tormenti (liber VI, titulus II, *De tormentis et poenis*)[987]. In particolare, la *quaestio* crea una compressione respiratoria e ventricolare nel corpo vessato, dunque rende l'imputato maggiormente esposto a vomito, astenia e insufficienza respiratoria. Se queste sono le conseguenze generali che provocano i tormenti, ancor più gravi sono gli effetti collaterali che potrebbero riscontrare particolari soggetti, fra i quali le donne incinta. La tortura della corda potrebbe causare loro fratture ossee, lesioni delle giunture, problemi circolatori dato che il supplizio provoca gonfiore venoso, isteria e soprattutto dolori uterini[988]. Per queste ragioni il medico afferma di essere favorevole alla legge *Praegnantis* (Dig. XLVIII. 19, c. 3), alla quale aggiunge le tesi di giuristi quali Francesco Bruno (*Indicia et tortura*, II, cap. 2, num. 6) e Giulio Claro (V, quaestio 64, num. 22).

Infine, entro questa dissertazione sulla procedura legale prevista per le donne in stato di gravidanza è significativo richiamare le idee esposte da Johann Christian Emanuel Vogel[989] nell'opera *Dissertatio inauguralis iuridica de requisitis torturae, simul annexa resolutione quaestionis, an tortura sit abroganda, et quale surrogatum sit substituendum?* (1792). Questo testo venne letto in apertura dell'anno accademico della facoltà di giurisprudenza dell'Università di Erfurt, dunque il tema doveva essere ancora parecchio vivo e degno di approfondimento. Nella breve *dissertatio* il giurista si pronunciò sull'utilizzo della tortura ed elencò una

---

986 L'opera *Quaestionum medico-legalium* venne pubblicata a Roma fra il 1621 e il 1635 in sette libri, poi fu successivamente ampliata a nove libri e pubblicata ad Amsterdam nel 1650, con l'aggiunta di *consilia* medico-legali redatti sempre da Zacchia e cento *decisiones* scritte dal nipote Lanfranco e riprese dalla *scientia legalis* della Sacra Rota Romana. Cfr. G. Rossi, *Aspetti medico-legali della tortura giudiziaria nelle Quaestiones di Paolo Zacchia*, in A. Pastore, G. Rossi (a cura di), *Alle origini della Medicina Legale. 1584-1659*, pp. 163-199, in particolare p. 182. Su Paolo Zacchia si rimanda alla voce S. De Renzi, L. Tonetti, *Zacchia, Paolo*, in «DBI», 100 (2020).

987 Pauli Zacchiae *Quaestionum medico-legali*, Francoforti ad Moenum, Sumptibus Johannis Melchioris Bencard, 1688, pp. 518-537. Sulla questione della tortura nell'opera di Zacchia si rimanda a G. Rossi, *Aspetti medico-legali della tortura* cit., pp. 163-199. Nella dissertazione Zacchia rivendica il suo diritto a intervenire su un tema che appare esclusivamente giuridico e fuori dalle sue sfere di competenza. Su questo punto il medico non ha dubbi e ritiene che il suo sapere sia insostituibile e necessario per valutare come e quando operare la tortura. In altre parole, il giurista deve collaborare con il medico riguardo le questioni processuali e le loro competenze sono una complementare all'altra. Questo tema si deve collegare al più ampio problema del rapporto fra medici e giuristi già presentato in precedenza e sul quale si rimanda a: S. De Renzi, *La natura in tribunale. Conoscenze e pratiche medico-legali a Roma nel XVII secolo*, «Quaderni Storici», 108, XXXVI (2001), pp. 799-822; A. Pastore, *Il medico in tribunale. La perizia medica nella procedura penale d'antico regime (secoli XVI-XVIII)*, Bellinzona, Edizioni Casagrande, 1998, pp. 37-38; Id., *Le regole dei corpi. Medicina e disciplina nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 101-104.

988 Paoli Zacchiae *Quaestionum medico-legali* cit., p. 532. Per approfondire la questione si consulti anche G. Rossi, *Aspetti medico-legali* cit., pp. 183-184, in cui lo studioso affronta la dissertazione del medico sull'estromissione delle puerpere dai tormenti, le quali vengono accostate alle donne in gravidanza perché potrebbero avere delle complicanze uterine in seguito alla *quaestio*.

989 Non sembra vi siano studi su questo attore storico. Da quanto si desume dall'opera citata, Vogel fu un giurista *utriusque iuris*, avvocato e giudice provinciale. Il testo venne redatto come dissertazione inaugurale della facoltà giuridica di Erfurt il 22 novembre 1792.

serie di soggetti giuridici che dovevano essere esclusi dai tormenti. Fra i vari, vi sono le donne incinta[990]. Come è emerso, questa opinione non era innovativa e riprendeva delle leggi già consolidate, tuttavia il giurista si adoperò per fornire una spiegazione alle *leges romanae* che vietavano l'applicazione della tortura sulle donne gravide. Il problema precipuo era costituito dal feto, il quale doveva restare vivo secondo quanto stabilito dal *Digesto* («Imperator Hadrianus Publicio Marcello rescripsit, liberam, quae praegnans ultimo supplicio damnata est, liberam parere, et solitum esse, servari eam dum partum ederet»)[991]. Inoltre, una donna incinta era fisiologicamente più debole e avrebbe sentito maggiormente i dolori provocati dai tormenti. Infatti, come riporta il giurista, già nel diritto romano era stato stabilito che la condizione cagionevole dovuta alla gravidanza imponeva che la donna non venisse sottoposta a incidenti esterni per preservare il feto ed evitare aborti[992]. Poi, il giurista si sofferma sull'eventuale problema che potrebbe essere sollevato, ossia se l'anima del nascituro possa essere infettata dal peccato materno e, di conseguenza, se sia sensato salvaguardare una donna per proteggere un feto già corrotto. La risposta è che in seguito al parto l'anima si libera, dunque non bisogna sottoporre una madre gravida ai tormenti perché potrebbero causare un aborto dell'embrione. In definitiva, prima di torturare una madre, è preferibile attendere quaranta giorni dal parto e sottoporla a una *quaestio* moderata (anche se le accuse riguardano delitti atroci) qualora non si fosse ancora concluso il periodo di allattamento. Infine, Vogel chiosa sulla simulazione della gravidanza da parte di donne che cercano di evitare i tormenti e di ricevere una pena mitigata. Il giurista ricorda l'*investigatio ventris* e suggerisce di chiamare delle ostetriche e dei medici – in numero imprecisato – per l'accertamento della gravidanza.

4. *L'expertise medico-legale di Violanta Pestalozzi*

Oltre ai vari elementi già emersi nel corso di questa dissertazione, il processo di Violanta si dimostra prezioso anche per ragioni medico-legali. Infatti, dalla ricostruzione dell'inquisizione della donna si desume che l'imputata venne sottoposta all'*inspectio ventris*, ossia a una pratica legalmente riconosciuta dal diritto romano ma l'applicazione di essa è assai rara e attestata solo in casi isolati. Inoltre, dato che l'analisi peritale non diede un esito definitivo sull'accertamento della gravidanza, i medici sono ricorsi anche all'esame delle urine. Come sarà precisato a breve, l'uroscopia era una pratica non riconosciuta in modo unanime dalla medicina del tardo medioevo e della prima età moderna, data la sua poca affidabilità scientifica, e, generalmente, le testimonianze dell'esame uroscopico legate alle gravidanze sortivano per comprendere il sesso del feto e non per verificare se la paziente fosse incinta. Dunque, le attestazioni dell'*inspectio ventris* e dell'uroscopia all'interno di un singolo processo, le ragioni per cui sono state effettuate

[990] Johann Christian Emanuel Vogel, *Dissertatio inauguralis iuridica de requisitis torturae, simul annexa resolutione quaestionis, an tortura sit abroganda, et quale surrogatum sit substituendum?*, Erfordiae, Litteris Goerlingianis, 1792, pp. 23-25.
[991] *De statu hominum*, *Et servorum* § *Imperator Hadrianus* (Dig. I, 5. 18).
[992] *De statu hominum*, *Et servorum* § *Ingenui sunt* (Dig. I, 5. 5. 2).

e la particolare altezza cronologica della loro applicazione sono qualcosa di parecchio eccezionale, perciò è utile indagare entrambe le questioni in modo approfondito per poter apprendere appieno una materia che per l'assenza di fonti è poco conosciuta dalla storiografia.

La maggior diffusione della medicina legale nell'età moderna rispetto al periodo medievale ha influenzato gli studi a focalizzarsi sui casi noti dal tardo Cinquecento in poi, dunque per avere un'idea di come si potessero condurre le pratiche nel precedente periodo si devono utilizzare fonti successive. Effettivamente, sembra che il caso di Violanta sia una sorta di *unicum* in quanto non si trovano corrispettivi di processi in cui lo stato di gravidanza venne accertato per scarcerare e assolvere completamente l'imputata. Più frequenti erano le situazioni in cui una donna si dichiarava incinta per posticipare la pena capitale o per ricevere qualche attenuante alla sentenza definitiva. Ciò vale anche per gli *exempla* riportati dalla trattatistica medica e giuridica, ove i riferimenti riguardano mitigazioni o ritardi della condanna a morte oppure sono dissertazioni sull'accertamento della gravidanza in merito a questioni di eredità, spesso connesse al problema di figli illegittimi. Inoltre, molto diffusi erano i casi in cui l'esame clinico dell'imputata sortiva dalla presunzione di aborti e anche quest'ultimi venivano verificati principalmente per ragioni economiche e patrimoniali[993].

4.1. *La procedura dell'inspectio ventris nel diritto romano*

Dei riferimenti circa l'*investigatio ventris* si rintracciano già nel diritto romano, all'interno di un articolato dibattito sull'identità di coloro *qui in utero sunt* e sulle conseguenti implicazioni giuridiche che tale *status* comportava. Sebbene questioni simili sortiscano da ragioni prettamente economiche e di discendenza, cioè da motivi distanti da quelli che richiesero l'*inspectio ventris* di Violanta, lo *ius* romano fornisce comunque delle informazioni significative circa la conduzione dell'esame ginecologico cui è stata sottoposta la presunta strega.

Il provvedimento giuridico che portò *in auge* l'uso dell'*investigatio ventris* è tramandato nel libro *De inspiciendo ventre custodiendoque partu*[994], il quarto volume del *Digesto*. Nello specifico, i problemi sorsero da

[993] I casi di aborto erano talvolta collegati agli infanticidi. Le teorie mediche riguardo una donna imputata di infanticidio e lo stato del feretro del feto prevedevano che il decesso dovuto al parto potesse insorgere quando la gestazione era stata sollecitata in modo forzato dalla partoriente, la quale non si era avvalsa della levatrice. Così, il decesso era avvenuto perché non era stata sollecitata la legatura dei «vasi umbilicali» e la stessa puerpera avrebbe potuto essere poi caduta nell'incapacità di intendere e volere. Il feretro dell'infante avrebbe potuto presentare ancora dei movimenti, dovuti al rilassamento delle membra oppure a degli spasmi. Affinché la procedura legale fosse stata condotta in modo opportuno, erano necessari almeno due pareri di medici che avessero visionato il feto. Sull'argomento A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., pp. 88-90.

[994] *De inspiciendo ventre*, *Temporibus* (Dig. XV, 4. 1) «Temporibus divorum fratrum cum hoc incidisset, ut maritus quidem praegnatem mulierem diceret, uxor negaret, consulti Valerio Prisciano praetori urbano rescripserunt in haec verba: 'Novam rem desiderare Rutilius Severus videtur, ut uxori, quae ab eo diverterat et se non esse praegnatem profiteatur, custodem apponat, et ideo nemo mirabitur, si nos quoque novum consilium et remedium suggeramus. Igitur si perstat in eadem postulatione, commodissimum est eligi honestissimae feminae domum, in qua Domitia veniat, et ibi tres obstetrices probatae et artis et fidei, quae a te adsumpate fuerint, eam inspiciant. Et si quidem vel omnes vel duae renuntiaverint praegnatem videri, tunc persuadendum mulieri erit, ut perinde custodem admittat, atque si ipsa hoc desiderasset: quod si enixa non fuerit, sciat maritus ad invidiam existimationemque suam pertinere, ut non immerito possit videri captasse hoc ad aliquam mulieris

una controversia fra Rutilio Severo e la sua ex moglie Domizia: lui sosteneva che la donna era *praegnans* mentre lei negava la gravidanza. Per timore che Domizia abortisse in modo autonomo facendo venir meno il rapporto *pater-filius*, Rutilio Severo si rivolse al pretore Valerio Prisciano. «Nimio voto liberorum suspiciendorum ductus»[995], Rutilio avanzò l'istanza che Domizia venisse sottoposta in modo coercitivo a una visita ostetrica e che venisse posto un custode a sorvegliarla durante tutto il periodo della gestazione in modo da salvaguardare il nascituro. Un tale appello non era mai stato avanzato in precedenza[996], così la novità della richiesta spinse Valerio Prisciano a sottoporre la questione agli imperatori e a rimettere loro la decisione. I *divi fratres* Marco Aurelio e Lucio Vero intervennero tramite un rescritto imperiale riferito dal commento di Ulpiano, nel quale, previo accertamento della gravidanza, stabilirono una serie di prescrizioni atte a evitare possibili interruzioni della gestazione da parte della donna. Domizia doveva essere condotta presso la *domus* di una matrona *honestissima* dove sarebbe stata visitata da tre *obstetrices* irreprensibili, di provata competenza e affidabilità[997], le quali avrebbero vagliato la presunta gravidanza. Se l'accertamento fosse stato unanime o per lo meno maggioritario, allora Domizia sarebbe stata costretta a ricevere un *custos ventris* che l'avrebbe sorvegliata da quel momento fino al parto. Dunque, il rescritto imperiale è il primo testo di diritto romano che ammette l'utilizzo della pratica dell'*investigatio ventris*, tuttavia sono assenti informazioni specifiche su come l'esame si dovesse condurre.

Sempre nel quarto libro del *Digesto* è tramandata un'altra legge che prevede il ricorso all'*inspectio ventris* (Dig. XXV, 4. 1. 10) per dirimere una questione ereditaria. Qui, una vedova sostiene di essere incinta e si adopera per tutelare i diritti di successione che spettano al nascituro nel suo grembo. Il passo fornisce qualche elemento circa l'esame: la vedova deve premurarsi di comunicare il suo stato fisiologico due volte entro il medesimo mese; i procuratori possono inviare non più di cinque donne di condizione libera che esaminino l'utero della donna con la riserva di non toccarla qualora lei neghi il consenso[998]. Inoltre, il notevole peso accordato al giudizio delle *obstetrices* riguardo l'accertamento o meno della gravidanza nei

---

iniuriam. Si autem vel omnes vel plures non esse gravidam renuntiaverint, nulla causa custodiendi erit'». Alcuni studiosi di diritto romano si sono occupati di vagliare questo rescritto ma per ragioni lontane dalla pratica dell'*investigatio ventris* e legate alla concezione dell'identità giuridica del nascituro. Fra i vari, si rimanda a: P. L. Carucci, *Questioni di paternità nel diritto di età imperiale*, Roma, Lateran University Press, 2012, pp. 41-85; M. P. Baccari, *La difesa del concepito nel diritto romano dai Digesta dell'imperatore Giustiniano*, Torino, Feltrinelli, 2006; A. Bellodi Ansaloni, *Partus alendus est*, «Tesserae Iuris», III. 2 (2022), pp. 65-103.

995 Cfr. Dig. XXV, 4. 1. 8 (*De inspiciendo ventre*, *Temporibus* § *Si omnes*). Sul timore di Rutilio Severo per la possibile scelta di Domizia di interrompere autonomamente la gravidanza si rimanda a E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco romano*, Milano, Giuffrè, 1971, pp. 358-359. Inoltre, si ricorda che una pratica in uso era la sostituzione di parto, sulla quale si disserta nell'editto *de inspiciendo custodiendoque partu*.

996 Si rimanda a M. V. Sanna, *La rilevanza del concepimento nel diritto romano classico*, «SDHI», 75 (2009), pp. 147-208, in particolare p. 152.

997 Il richiamo alle «probatae et artis et fidei» ricalca una precisazione che nel diritto romano si trova utilizzata in riferimento ai medici. Per approfondire si rimanda a: E. Germino, *Scuola e cultura nella legislazione di Giuliano l'apostata*, Napoli, Jovene, 2004, in particolare pp. 32, 162, 181-193, 250.

998 *De inspiciendo ventre*, *Temporibus* § *De inspiciendo* (Dig. XXV. 4. 1. 10): «De inspiciendo ventre custodiendoque partu sic praetor ait: 'Si mulier mortuo marito praegnatem se esse dicet, his ad quos ea res pertinebit procuratorive eorum bis in mense denuntiandum curet, ut mittant, si velint, quae ventrem inspicient. Mittantur autem mulieres liberae dumtaxat quinque haeque simul omnes inspiciant, dum ne qua earum inspicit invita muliere ventrem tangat, mulier in domu honestissimae feminae pariat, quam ego constituam […]».

casi legati all'eredità si evince anche da due attestazioni riportate nel commento di Ulpiano[999]. Infine, un riferimento all'*inspectio ventris* è contenuto nel secondo libro delle *Pauli Sententiae*[1000], nel quale l'accertamento della gravidanza deve essere condotto da cinque ostetriche[1001].

Nonostante lo studio di Giuseppina Maria Oliviero Niglio (2019) fornisca un'analisi diacronica sulla figura delle ostetriche nella latinità[1002], non si sa molto su queste operatrici e sulle loro particolari funzioni. Con ogni probabilità, le *obstetrices* latine non dovevano essere distinte in modo netto dalle *medicae*[1003] anche se il ruolo svolto dalle prime non sia stabilito in modo univoco. Per esempio, Cipriano si focalizza sul fatto che «manus obstetricum et oculus saepe fallatur» quando effettuano l'*inspectio virginis*[1004], mentre Ambrogio sottolinea nelle *Epistolae* che, come sancisce l'Antico Testamento, il compito delle *obstetrices* fosse l'assistenza alle partorienti e non l'essere delle *inspectrices*[1005]. Sebbene risulti difficile definire in modo

---

999 Un primo riferimento è nella rubrica *De adquirenda vel omittenda hereditate* in Ulpiano 8 *ad Sab*. Dig. XXIX, 2. 30. 3 (*De adquirenda*, *Cum quidam* § *Quod dicitur*): «Quod dicitur 'si putetur esse praegnas', sic accipiendum est, si dicat se praegnatem. Quid ergo, si ipsa non dicat, sed neget, alii dicant praegnatem esse? Adhuc adiri hereditas non potest; finge obstetrices dicere. Quid si ipse putat solus? Si iusta ratione ductus, non potest adire; si secundum multorum opinionem potest». Il secondo si trova in Ulpiano 41 *ad ed.* Dig. XXXVII, 10. 3. 5 (*De Carboniano*, *Carbonianum* § *Dua autem*) «Duae autem sunt causae cognitiones, una dandae Carbonianae possessionis, quae habet commodum illud, ut, perinde atque si nullam controversiam pateretur impubes, possessionem accipiat, alia causae cognitio illa, utrum differri debeat in tempus pubertatis cognitio an repraesentari. Hoc autem diligentissime praetori examinandum est, an expediat pupillo repraesentari cognitionem an potius differri in tempus pubertatis, et maxime inquirere hoc a cognatis matre tutoribusque pupilli debet. Finge esse testes quosdam, qui dilata controversia aut mutabunt consilium aut decedent aut propter temporis intervallum non eandem fidem habebunt; vel finge esse anum obstetricem vel ancillas, quae veritatem pro partu possunt insinuare, vel instrumenta satis idonea ad victoriam vel quaedam alia argumenta, ut magis damnum patiatur pupillus, quod differtur cognitio, quam compendium, quod non repraesentatur. Finge pupillum satisdare non posse et admissos in possessionem, qui de hereditate controversiam faciunt, multa posse subtrahere novare moliri; aut stulti aut iniqui praetoris erit rem in tempus pubertatis differre cum summo eius incommodo, cui consultum velit. Divus etiam Hadrianus ita rescripsit: 'Quod in tempus pubertatis res differri solet, pupillorum causa fit, ne de statu periclitentur, antequam se tueri possint. Ceterum si idoneos habeant, a quibus defendantur, et tam expeditam causam, ut ipsorum intersit mature de ea iudicari, et tutores eorum iudicio experiri volunt, non debet adversus pupillos observari, quod pro ipsis excogitatum est, et pendere status eorum, cum iam possit indubitatus esse'».

1000 Per la datazione dell'opera e la sua natura antologica cfr. L. De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2007, p. 173; I. Ruggiero, *Ricerche sulle 'Pauli Sententiae'*, Milano, Giuffré, 2017.

1001 *Sententiae receptae Paulo tributae*, 2.24.8 «Venter inspicitur per quinque obstetrices, et quod maxima pars earum denuntiaverit, pro vero habetur».

1002 G. M. Oliviero Niglio, *Obstetrix. Funzioni e ruolo sociale nel pensiero cristiano e nella tradizione giuridica*, «Teoria e storia del diritto privato», 12 (2019), pp. 1-39.

1003 Cfr. J. André, *Être médecin à Rome,* Parigi, Les Belles Lettres, 1987, pp. 125, 505. Lo studioso sostiene che l'*obstetrix* sia la donna che si pone seduta inginocchiata davanti alla partoriente in posizione ginecologica allo scopo di prendere il nascituro, così come si nota nelle rappresentazioni delle scene di parto. Se, da un lato, l'*obstetrix* è attestata nelle fonti romane a partire dalle commedie latine di Plauto e Terenzio, diversamente, dall'altro, la *medica* compare nei testi dell'alta età imperiale. Cfr. A. Buonopane, *Medicae nell'Occidente romano: un'indagine preliminare*, in A. Buonopane, F. Cenerini (a cura di), *Donna e lavoro nella documentazione epigrafica. Atti del I seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica. Bologna, 21 novembre 2002*, Faenza, Fratelli Lega Editori, 2003, pp. 113-130; Id., *Medica, obstetrix, iatromea. Note in margine a un'iscrizione inedita da Puteoli*, in A. Marcone (a cura di), *Lavoro, lavoratori e dinamiche sociali a Roma Antica. Persistenze e trasformazioni. Atti delle giornate di studio. Roma Tre, 25-26 maggio 2017. Per Elio Lo Cascio*, Roma, Castelvecchi, 2018, pp. 272-283.

1004 Cipriani *Epistulae*, 4. 3. 1: «Nec aliqua putet se posse hac excusatione defendi, quod inspici et probari possit an virgo sit, cum et manus obstetricum et oculus saepe fallatur. Et si incorrupta inventa fuerit virgo ea parte qua mulier potest esse, potuerit tamen et ex alia corporis parte peccasse quae corrumpi potest et tamen inspici non potest».

1005 Ambrosi *Epistulae*, 8. 56. 10: «Vides in quod periculum inducas virginalem professionem, dum obstetricem adhibendam putas, ut iam non solum verecundiae suae dispendio, sed etiam obstetricis incerto periclitetur. Nunc consideremus quod obstetricis officium sit. Legimus etiam in veteri testamento obstetrices, sed non inspectrices; denique ad parturientes ingrediebantur, non ad virgines, ut partus susciperent, non ut pudorem examinarent. Unde et obstetrices dictae, eo quod obsistant dolori vel certe pignori, ne laxatis uteri genitalibus claustris in terram defluat. Secundo et tertio loco in scripturis invenimus obstetrices adhibitas, sed ubique partui, non inspectioni; primo ubi Rachel parturit, deinde ubi Thamar parit, tertio ubi necandos mares Pharao mandat Hebraeorum obstetricibus, quando responderunt illae non eo more Hebraeas feminas

chiaro le *obstetrices*, diversamente il giudizio dei primi autori cristiani su queste figure è abbastanza nitido e conforme, connotato da una generale diffidenza – se non addirittura da condanna come nel caso di Tertulliano[1006].

È doverosa un'ultima chiosa riguardo una testimonianza papiracea che documenta un caso concreto di *inspectio ventris* che ha richiesto l'intervento di ostetriche per l'accertamento di una gravidanza. Il papiro è il P.Gen. II.103 proveniente dall'Arsinoite, datato fra l'agosto e il settembre del 147[1007] e narrante la storia di Petronilla, moglie di Herennius Valens che rimase vedova mentre era incinta. La donna rivendicò i diritti ereditari del figlio che aveva in grembo e il pretore si comportò seguendo l'editto *de inspiciendo ventre custodiendoque partu*. Tale scelta sortiva da una duplice esigenza: da un lato, si volevano tutelare i diritti del nascituro; dall'altro, si intendeva proteggere il patrimonio della famiglia di Herennius, assicurando che l'infante fosse davvero figlio di Petronilla e non un sostituto partorito da un'altra donna e successivamente preso dalla vedova. Così, in ottemperanza al *Digesto*, Petronilla venne sottoposta all'*inspectio ventris*, cinque ostetriche la esaminarono contemporaneamente e accertarono la gravidanza. Mesi dopo la donna partorì un maschio, Lucio Herennius.

4.2. *La procedura medico-legale nel Cinquecento: perizie e operatori*

La maggior parte delle fonti riguardanti imputate che si sono appellate alla loro gravidanza per commutare la propria pena in una minore si riscontra nell'Inghilterra cinquecentesca. Sebbene il sistema politico ed economico inglese fosse parecchio lontano sia da quello italiano sia da quello delle Tre Leghe che sono i casi oggetto di quest'indagine, la quantità estremamente limitata di fonti a disposizione per l'analisi rende degno almeno di menzione ogni elemento che permetta di definire meglio la questione, sia quest'ultimo attinto anche da un contesto diverso. Così, in Inghilterra un caso emblematico – e probabilmente plasmato dagli attori storici che lo tramandarono – avvenne durante il regno della regina Maria quando, nell'isola di Guernsey, Perotine Massey venne condannata all'arsura sul rogo il 18 luglio 1556, pur essendo gravida. Sebbene la legislazione inglese stabilisse che un'imputata incinta dovesse far vagliare il proprio stato a una giuria di donne e che, nell'eventualità di una gravidanza accertata, il processo dovesse essere sospeso fino alla nascita, tuttavia, i giudici ignorarono la procedura ordinaria a causa della gravità dei crimini commessi dalla donna. Al momento dell'esecuzione, gli astanti videro che un bambino

parere quo pariunt Aegyptiae, sed Hebraeas prius parere quam introeant obstetrices ad eas. Qui locus ut superiori utilis ad Hebraeorum salutem, ita reliquo confragosus ad obstetricum fidem, quae didicerunt mentiri pro salute et fallere pro excusatione».

1006 Secondo Tertulliano le ostetriche erano complici degli infanticidi. Cfr. Tertulliani *De monogamia*, 16. 35 «Parent antichristo, in quae libidinosius saeviat. Adducet illis carnifices obstetrices»; Id., *De pudicitiae*, 5.45 «Sciunt etiam obstetrices, quot adulteri conceptus trucidentur».

1007 Una descrizione del papiro si trova in J. Rowlandson, *Women and society in Greek and Roman Egypt: a sourcebook*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 289-291 (source 224). Le foto del papiro sono disponibili al sito: http://www.ville-ge.ch/musinfo/imageZoom/?iip=bgeiip/papyrus/pnic1-ri.ptif.

uscì miracolosamente dal cadavere in fiamme della condannata. L'infante venne poi preso dai sacerdoti e bruciato vivo in quanto figlio di un'eretica. L'episodio veniva narrato come *exemplum* delle atrocità perpetrate durante il regno cattolico di Maria[1008] ma, come ha enucleato Blackstone[1009], serviva anche da monito per ricordare che la posticipazione di un processo a una donna incinta non era un atto misericordioso bensì una legge *in favorem prolis*. In merito a tale norma, la storiografia inglese ha generalmente interpretato i casi di presunte gravidanze delle imputate come un tentativo *in extremis* da parte delle donne di evitare una condanna, così ha coniato l'espressione «pleading the belly» creando un parallelo con il beneficio del clero[1010]. In particolare, proprio in virtù del «pleading the belly» J.S. Cockburn ha avanzato la tesi che, all'interno dei tribunali, l'equità di genere venne raggiunta in quanto permetteva di accordare una riduzione della pena[1011], e J. M. Beattie si è spinta oltre interpretando il beneficio come una modalità per ricevere la grazia[1012]. Le prime attestazioni della protezione di donne gravide durante i processi penali si rintracciano nel Leis Willelme del XII secolo, in cui si legge che la sentenza definitiva di morte o la pena di mutilazione non devono essere comminate sulle donne incinte e devono essere posticipate al parto[1013]. Similmente, il rinvio delle esecuzioni viene ribadito anche nei trattati giuridici del XIII secolo (Bracton, Britton, Fleta)[1014]. Sebbene queste fonti legali non menzionino le modalità di verifica dello stato di gravidanza, i casi concreti testimoniano la presenza di donne predisposte a effettuare l'esame ginecologico delle imputate. Il numero di quest'ultime variava e venne standardizzato a dodici nel XIV secolo. Purtroppo, le fonti non informano sulla formazione o sulle personalità di queste «matronis civitatis» poiché negli atti processuali vengono raccolte esclusivamente le loro sentenze.

Qualche notizia sul trattamento legale delle imputate gravide si rintraccia anche in Francia, dove vi sono fonti parecchio anteriori rispetto alla caccia sondriese che hanno avanzato il problema. Infatti, tanto

---

1008 Un notevole studio di tipo compilatorio che vaglia la questione del «pleading the belly» sotto vari aspetti (storiografia, diritto, storia di genere) è S. M. Butler, *Pleading the belly: a sparing plea? Pregnant convicts and the courts in Medieval England*, in S. M. Butler, K. J. Kesselring (a cura di), *Crossing borders: boundaries and margins in Medieval and Early Modern Britain*, Brill, 2018, pp. 131-152, per l'episodio dell'infante nato dal cadaver si rimanda a p. 131. La storia miracolosa narrata durante il regno di Maria è riportata anche in J. N. King (a cura di), *Foxe's Book of Martyrs: select narratives*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 198-203.

1009 W. Blackstone, *Commentaries on the laws of England*, Oxford, Clarendon Press, 1765-1769, IV, 31 consultabile presso http://avalon.law.yale.edu/ 18th_century/blackstone_bk4ch31.asp.

1010 Fra i vari, James Oldham sostiene che il «pleading the belly» divenne rapidamente una corruzione e che le condannate erano solite affermare con regolarità di essere incinta, confidando nell'omertà femminile della giuria, che avrebbe confermato le false dichiarazioni pur di far mitigare una pena per una donna. Scopo dello studioso era la dimostrazione della presenza di una forte solidarietà femminile entro un ambiente preponderatamene maschile, ossia il tribunale. Questa ricerca riscontrò parecchia fortuna soprattutto fra le studiose di storia delle donne e le femministe, le quali forzarono la lettura del «pleading the belly» affinché emergesse nella pratica un esempio di rivolta al patriarcato. In realtà, ricerche come quella di K.J. Kesselring (2003) circa i tribunali elisabettiani hanno dimostrato che le richieste di patteggiamento a causa di gravidanze furono dei casi isolati. Cfr. J. C. Oldham, *On pleading the belly: a history of the jury of matrons*, «Criminal Justice History», 6 (1985), pp. 1-64, in particolare p. 19; K. J. Kesselring, *Mercy and authority in the Tudor State*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, in particolare pp. 212-214.

1011 J. S. Cockburn, *Calendar of Assize Records, Home Circuit Indictments, Elizabeth I and James I: Introduction*, London, H.M. Stationary Office, 1985, I, pp. 122.

1012 S. M. Butler, *Pleading the belly* cit., p. 143.

1013 A. J. Robertson (a cura di), *The laws of the kings of England from Edmund to Henry I*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

1014 S. M. Butler, *Pleading the belly* cit., pp. 138-139.

secondo Pierre de Fontaine (*Custumal* 1253) quanto nelle *Coutumes de Beauvaisis* (1283 ca) vengono citate clausole che permettono alle donne gravide il diritto di aggiornare le cause giudiziarie *post partum* [1015]. Dunque, il modello legislativo francese prevedeva il posticipo dei processi e delle esecuzioni nel caso di donne incinta.

Per quanto concerne l'Italia, a testimonianza della diffusione della pratica dell'*investigatio ventris* vi sono delle righe nel *De mulieribus in quo loco munera sexui congruentia munera et honores agnoscere debeant* (*Cod.* X. 18. 1) di Bartolo da Sassoferrato. Il giurista disserta sui possibili ruoli svolti dalle donne in contesti non familiari sostenendo che costoro siano in grado di riceve onori ma non possano avere mansioni amministrative, eccetto per le nobildonne di alta estrazione sociale (e.g. regine e contesse) e per le badesse dell'Ordine francescano. A queste constatazioni di carattere più generale, il giurista aggiunge il proprio parere personale, ritenendo che le donne potrebbero svolgere qualsivoglia mansione purché non venga intaccata la loro pudicizia. In particolare, l'esempio che Bartolo propone è quello delle ostetriche, senza far menzione del loro ruolo di ausilio alla partoriente ma definendole esclusivamente sulla base della loro funzione di accertatrici di gravidanza e/o verginità[1016].

Dalle ricerche condotte da Alessandro Pastore sulla medicina legale è possibile carpire qualche dato sugli esami clinici effettuati sulle imputate, in età moderna, per l'accertamento del loro stato di gravidanza. Sebbene il campo di indagine dello studioso sia circoscritto al territorio bolognese, vi sono ugualmente elementi notevoli sulle modalità dell'*expertise* medico-legale fra il tardo medioevo e l'età moderna. In questo modo è possibile valutare la procedura adottata nel corso dell'inquisizione a Violanta e verificare se il *modus operandi* dell'inquisitore si ponga in continuità o si discosti rispetto agli altri casi noti.

Secondo Pastore gli statuti criminali sono stati una fonte preziosa per comprendere il rapporto di collaborazione fra il medico e il giudice. In effetti, la ricerca su questi testi ha permesso di enucleare che le perizie sulle donne incinte e le puerpere venivano condotte da medici e ostetriche. Generalmente, le «mammane» erano deputate all'esame clinico della donna, effettuato attraverso un'indagine visiva e tattile[1017]. Diversamente, ai dottori spettava l'analisi dell'infante, vivo o morto che fosse in base al particolare caso. Le singole relazioni erano di volta in volta consegnate in copia al notaio, il quale si premurava di allegarle agli atti. In particolare, dalle rubriche statutarie studiate da Pastore per la situazione

---

[1015] F. Stoerz, *Pregnancy and childbirth in Twelfth- and Thirteenth- Century French and English law*, «Journal of the History of sexuality», 21/2 (2002), pp. 263-281, in particolare p. 272.

[1016] Il passo si trova trascritto alle pp. 248-249 in P. Mari, *Bartolo e la condizione femminile. Brevi appunti dalle lecturae bartoliane*, in V. Crescenzi, G. Rossi (a cura di), *Bartolo da Sassoferrato nella cultura europea tra Medioevo e Rinascimento*, Sassoferrato, Quattroventi, 2015, pp. 239-252.

[1017] La cultura delle ostetriche non era quella alta e dotta dei medici ma da quest'ultima derivava. Infatti, gli studi di medicina a livello accademico cercavano di comprendere l'«*affectus*» femminile dovuto alla ritenzione del sangue nell'utero attraverso la palpazione, ossia quello che «neque animal, neque homo est». Dall'esame tattile si riusciva a distinguere l'idropica dalla gravidanza basandosi sul suono prodotto dall'utero (cfr. Ludovici Mercati *De morbis muliebribus*, III: «quoniam, si digito pulsetis corpus hydropicae, sonat; si corpus habentis molam, nihil sonat, eo quod siccus est venter, et ut saxa non reddit sonum»). Sulle dottrine mediche riguardo l'eziologia di grumi sanguigni nell'utero si rimanda a: I. Maclean, *The Renaissance Notion of Women. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 36.

bolognese seicentesca si desume che i medici chiamati a fornire un parere legale dovevano essere dei dottori qualificati come «expertos» da un medico-chirurgo autorevole, avere almeno trent'anni di età ed essere cittadini originari oppure tali da almeno una o due generazioni, aver completato una formazione triennale e aver concluso un tirocinio biennale. Costoro erano tenuti a essere a disposizione della giustizia quando venivano convocati per effettuare una perizia medico-legale. La scelta nei singoli casi avveniva per estrazione a sorte[1018]. Si ricorda che nell'età moderna la professione medica svolgeva compiti notevoli nel settore pubblico, tanto nella prevenzione – ed eventualmente nel tempestivo intervento – di situazioni epidemiologiche quanto nella gestione ordinaria della salute pubblica (e.g. consulenze per gli uffici sanitari, ispezioni periodiche per vagliare le condizioni igieniche)[1019]. In questo modo si venne a creare e a costituirsi un rapporto fra l'arte medica e il sistema giudiziario. Così, la *peritia* iniziò a essere concepita come una dote utile alla formulazione di un giudizio, analogamente alla *prudentia* e alla *conscentia*[1020]. Nonostante il notevole rilievo accordato al parere medico-legale, era il giudice ad avere l'ultima parola e a valutare la situazione a sua discrezione. Infatti, la dottrina giuridica di fine Trecento e inizio Quattrocento stabiliva la possibilità di revisionare una sentenza pronunciata sulla base di una perizia. Al parere dei giuristi e alla dottrina medica si aggiungevano anche gli esami peritali contenuti nei fascicoli processuali, i quali venivano messi a disposizione dei dottori interessati per permettere di conoscere le nuove acquisizioni in materia[1021]. In via generale, la prassi giudiziaria seguita durante l'*expertise* medico-legale non era sempre coerente con la norma stabilita dagli statuti delle città medievali, come emerge dalle collaborazioni fra fisici e chirurghi con le magistrature urbane[1022]. E, come ha chiarito Alessandro Pastore, la figura del consulente legale si distingueva da quella del medico-perito dal punto di vista procedurale. Infatti, il primo poteva avvalersi di una notevole cultura giuridica – prevalentemente di diritto civile – e forniva un proprio parere riguardo alle decisioni del giudice. Invece, il secondo deteneva una conoscenza disciplinare diversa, di tipo medico, e la perizia da lui stesa poteva essere fondamentale nella valutazione di un reato grave e nella scelta delle pene[1023].

1018 A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., pp. 81-82.

1019 Carlo Cipolla ha ricostruito il quadro della situazione sanitaria toscana del Seicento. Cfr. C. M. Cipolla, *Miasmi ed umori. Ecologia e condizioni sanitarie in Toscana nel Seicento*, Bologna, Il Mulino, 1989, pp, 43-89.

1020 Il rapporto fra medico e sistema giudiziario viene ricostruito attentamente da A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., pp. 25-30. Sul valore della *peritia* si rimanda anche ad A. M. Hespanha, *Savants et rustiques: la violence douce de la raison juridique*, in «Ius Commune», 10 (1983), pp. 1-48. Lo studioso ha circoscritto la ricerca al Portogallo del Cinque e Seicento analizzando la necessità di rivolgersi a un dotto giurista e le fonti a disposizione hanno permesso di presentare un quadro accurato del ruolo della perizia medica e di constatare diversi punti di contatto con la giurisprudenza.

1021 A. Simili, *Riflessi anatomo-patologici e tossicologici di una perizia medico-legale inedita del 1333 nei tempi antichi e nei moderni*, in «Atti e memorie dell'accademia di storia dell'arte sanitaria», II, 17 (1951), pp. 1-16.

1022 Per approfondire si rimanda a G. Ruggiero, *The cooperation of physicians and the State in the control of violence in Renaissance Venice*, in «Journal of the History of Medicine and Allied Science», 33 (1978), pp. 156-166, che fornisce uno sguardo generale e un affondo relativo alla realtà veneziana; A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., pp. 28-29 per il caso di Bologna; per Firenze a K. Park, *Doctors and medicine in Early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1985 e a R. Ciasca, *L'arte dei medici e speziali nella storia e nel commercio fiorentino dal secolo XII al XV*, Firenze, Olschki, 1927.

1023 A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., pp. 25-30.

Le cosiddette «mammane» o «comari» collaboravano con giudici e notai all'interno della procedura penale, in particolare erano convocate per eseguire gli accertamenti in campo ostetrico. Sebbene fra gli strati della professione medica le donne operanti in questo settore erano un personale di livello considerato inferiore, sia per il ceto sociale di provenienza sia per la formazione sanitaria, costoro disponevano ugualmente di un proprio spazio di intervento, ossia quello sul corpo femminile. Nello specifico, queste ostetriche venivano chiamate a fornire un parere tecnico riguardo alcune fasi del ciclo riproduttivo della donna sulle quali il medico-fisico non era in grado di pronunciarsi, dato che, in quanto uomini, i dottori erano tradizionalmente esclusi dall'esercizio dello sguardo e – soprattutto – dalla manipolazione diretta delle parti più intime del corpo femminile. Così, durante i processi le condizioni di verginità, gravidanza e parto erano oggetto della perizia ostetrica, la quale veniva generalmente richiesta nei casi di stupro e/o di gravidanze illegittime, di sospetto aborto o di infanticidio. Tale procedura giudiziaria è la medesima che venne applicata nell'inquisizione di Violanta.

Le «mammane» intervenivano nel riconoscimento della gravidanza[1024] tramite l'accertamento peritale, ossia l'esame visivo e tattile per riconoscere i segni e le tempistiche della gestazione. In via generale, i principali *signa* vagliati erano il gonfiore del ventre e del seno, l'arrossamento dei capezzoli e la presenza di latte, il movimento del feto e l'interruzione del ciclo mestruale. Quest'ultimo elemento è attestato solo in casi isolati, probabilmente perché lo squilibrio fisiologico era accertabile esclusivamente dalla dichiarazione dell'interessata e non attraverso segni esterni. Inoltre, le conoscenze mediche coeve ritenevano che l'assenza delle mestruazioni potesse essere sintomatica di altri problemi, come la semplice alimentazione carente. Riguardo gli altri *signa*, vi erano alcuni specifici qualora la donna esaminata fosse stata nella fase iniziale della gestazione: arrossamento dei capezzoli e sensazione di durezza al tatto premendo la zona del ventre sottostante l'ombelico. L'esame peritale condotto dalla giustizia criminale era in grado perfino di definire se la gravidanza in atto fosse la prima valutando la liscezza epidermica dell'interessata, la presenza di smagliature sul ventre e l'aspetto dei capezzoli (generalmente si presentavano piccoli e non troppo scuri).

Oltre alle acquisizioni raggiunte dalla storiografia, sono interessanti le teorie medico-legali riportate nelle opere di medicina del tempo.

Prima di affrontare le dissertazioni, si ricorda che le dottrine mediche ippocratico-galeniche avevano approfondito la fisiologia femminile definendo la donna calda e umida, dotata di una pelle porosa in grado di assorbire, come una spugna, gli umori prodotti dalle sostanze edibili in quantità maggiori rispetto alle esigenze del fabbisogno. Per questo motivo, la donna è così costretta a espellere la dose umorale in

[1024] Si ricorda che le ostetriche potevano essere convocate anche per l'accertamento della verginità femminile. In questo caso, nel constatare l'illibatezza femminile, le «mammane» toccavano l'utero per vedere e sentire se si fosse rotto l'imene e dichiarare il passaggio di stato dalla condizione di «putta» a quella di «donna». Indipendentemente dalla particolare terminologia usata, più o meno articolata e descrittiva, i vari pareri alludono alla presentazione delle parti intime femminili riportando dati visivi e tattili. In altre parole, nella procedura si combinano l'osservazione e il contatto e tale prassi non solo si desume dai verbali processuali ma si riscontra anche nella trattatistica giuridica coeva.

eccesso attraverso il periodico ciclo mestruale[1025]. In altre parole, le mestruazioni garantiscono la salute della donna risolvendo una situazione di squilibrio umorale e riportando il corpo in armonia dopo l'espulsione mensile. Per questa ragione, la miglior condizione fisiologica femminile è la gravidanza perché l'assenza del ciclo mestruale durante il periodo di gestazione permette che i liquidi in eccesso vengano smaltiti nutrendo il feto. Così in quei nove mesi la donna è armonicamente in equilibrio umorale. Inoltre, si credeva che il corpo femminile fosse delimitato da due aperture, una superiore (bocca-narici) e una inferiore (vagina-utero), connesse fra loro attraverso un canale che si sviluppa dagli intestini alla gola. Secondo questa anatomia femminile la fertilità quanto la gravidanza erano connesse con l'utero, considerato il più importante organo della donna, dalla forma di un vaso cavo ed espanso, in grado di ingrandirsi o rimpicciolirsi. L'utero era considerato connesso al seno tramite un canale che veicolava il latte permettendo la nutrizione del neonato. Così, si credeva possibile verificare la fertilità e lo stato di gravidanza tramite l'uso di sostanze molto odorose riposte ad altezza genitale che sarebbero state percepibili direttamente dal naso in virtù del canale interno. Per esempio, se una donna percepisse senza problemi uno degli aromi allora significa che il suo canale è libero e, di conseguenza, che lei è fertile, mentre per accertare un'eventuale gravidanza si ricorreva all'uso della melassa, come si espliciterà a breve.

Nel primo libro del *De carne* di Ippocrate, il medico racconta di una visita effettuata a una paziente presumibilmente incinta e sono riportate le domande poste per verificare la gravidanza. Per prima cosa, la paziente viene interrogata in modo generico, chiedendole quali siano i sintomi diversi dal solito che percepisce. Poi, le domande sono più specifiche e il medico si informa su eventuali sensazioni provate dopo il rapporto sessuale, in particolare se si manifestano vampate di calore, intorpidimento o bruxismo. Un'altra possibilità per accertare la gravidanza è riportata sempre da Ippocrate in *Aforismi* XLI, dove il medico suggerisce di somministrare dell'acqua fredda mista a miele alla donna mentre sta dormendo e se quest'ultima presenta delle alterazioni respiratorie e inizia a muoversi come se avesse degli spasmi allora ha concepito. Sostanzialmente, il medico riteneva che la presenza del feto ostruisse il lungo canale femminile che collegava l'utero alle narici e impediva al miele grezzo di svolgere la sua funzione liberatoria dei condotti nasali. Inoltre, sempre in questo passo emerge che un sintomo specifico della gravidanza sia la nausea priva di alterazioni febbrili, sebbene Ippocrate commenti che l'eziologia del vomito sia sconosciuta sia al medico sia alla paziente incinta perché riguarda le malattie del feto che non si riescono a diagnosticare mentre è in grembo. Ed è proprio la presenza fetale che secondo il medico causa il gonfiore addominale femminile e l'ingrossamento può produrre seri danni alla bocca dell'utero esercitando una compressione.

Su questi problemi uterini sortiti dalla gravidanza sono significative le tesi avanzate dal medico regio Ferdinando *a Mena*, il quale scrisse nel Cinquecento un commento al *De urinis* di Galeno. Nella

[1025] Ippocrate, *De natura muliebri*, I. 1. Da questo passo vengono attinte anche tutte le informazioni successive presenti nel corpo del testo e relative all'anatomia e alla fisiologia femminile.

dissertazione, il dottore affronta le dottrine ippocratiche sui disagi fisiologici delle donne incinta, sostenendo che i problemi constatati dal medico greco per spiegare scientificamente alcuni sintomi si risolvano facilmente perché sono tutti cagionati dall'assenza di mestruazioni durante la gestazione. Infatti, Ferdinando riporta che al momento del concepimento la bocca dell'utero si chiude poiché l'organo è contratto e la cavità diviene talmente stretta da non poter far passare nemmeno un ago, di conseguenza sarebbe impossibile il fluire del sangue mestruale. Il dottore prosegue condannando l'urinoscopia come inattendibile soprattutto per le diagnosi femminili, dato che le mestruazioni possono alterare quanto prodotto dalla minzione.

Fra i vari lavori a disposizione, la già citata opera *Quaestiones medico-legalium* di Paolo Zacchia risulta il testo più pregevole per gli scopi della ricerca qui in corso, sia perché è una *summa* delle dottrine mediche stratificate e definite nel tempo, sia perché il medico romano destina ben due *quaestiones* riguardo l'accertamento della gravidanza in sede di tribunale. Dunque, sebbene le dissertazioni di Zacchia siano successive alla caccia stregonica condotta da Scrofeo, il lavoro offre ugualmente un notevole bacino di raccolta di informazioni da cui carpire i sintomi ricercati nel corso dell'esame diagnostico di una presunta imputata incinta.

Zacchia intraprende la questione di come accertare una gravidanza in corso in ambito giuridico[1026] specificando che l'esame viene generalmente richiesto in casi legati all'eredità, principalmente quando una vedova afferma di essere gravida e il marito appena deceduto non ha lasciato testamento. Sebbene tali casi vengano discussi nelle aule dei tribunali, è al medico che spetta l'arduo compito di stabilire la fecondazione o meno della donna. Per questa ragione, secondo Zacchia, è utile fare una dissertazione sulle possibilità – o meno – di riconoscere la gravidanza in modo infallibile e su quali siano i sintomi da vagliare. Per prima cosa il dottore precisa che è estremamente difficile avere la certezza che una donna sia incinta, soprattutto se la gestazione è inferiore a quattro mesi. Così l'unica possibilità consiste nella valutazione di diversi elementi notevoli che se sono presenti tutti e contemporaneamente creano una quantità tale di probabilità da ipotizzare – non accertare – la gravidanza.

Come riporta Zacchia, riguardo il vaglio della gestazione i medici legali si basavano sulle teorie esposte da Marsilio Cagnati (1543-1612)[1027], il quale congetturò la possibilità di riconoscere la gravidanza di una donna incinta da almeno venti giorni. Nella verifica si inizia con la valutazione del gonfiore addominale, sebbene uno stato fisiologico simile potrebbe essere dovuto a ritenzione delle mestruazioni, a idropisia o a flatulenza. Zacchia sottolinea che il rigonfiamento del ventre della gravidanza è diverso da quello patologico in quanto non è duro come per le viscere con un sarcoide, non è molle come

[1026] Paoli Zacchiae *Quaestionum medico-legali* cit., pp. 55-62.

[1027] Su Marsilio Cagnati si rimanda alla voce: G. Stabile, *Cagnati, Marsilio*, in «DBI», 16 (1973). Cagnati fu un medico di origine veronese, si formò a Padova e fu attivo fra la città natale e Roma. Il testo cui attinge Zacchia è il *De morte causa partus*, scritto alla fine del Cinquecento e consistente in una dissertazione sulla legittimità della clausola circa la morte in seguito al parto nelle questioni dei prestiti di denaro alle donne.

nell'idropisia, né espanso e diffuso come nei casi di eziologia acquosa, né ventoso come nella flatulenza. Bensì, il ventre gravido è moderatamente resistente e leggermente appuntito. Tuttavia, come commenta il medico, tali differenze sono ben definite a livello teorico, mentre empiricamente risultano molto sottili e di difficile riconoscimento[1028].

Similmente, il secondo indice di gravidanza non è esclusivamente sintomatico della gestazione. Infatti, la presenza di latte nel seno delle donne incinte è ritenuto un elemento parecchio aleatorio da Zacchia, poiché in medicina sono stati trovati casi di vergini e di uomini aventi latte nella zona pettorale. Ugualmente, l'assenza delle mestruazioni non è sufficiente a diagnosticare la gravidanza[1029], né lo è il melasma[1030], il quale viene interpretato come un sintomo dell'essere incinta a partire da Ippocrate. Fra gli indici di gravidanza incerti si annoverano anche la fame atavica, il cambiamento del gusto, l'iperemesi gravidica e l'eventuale movimento del feto all'interno del ventre[1031]. Eppure, pur definendo la fallacia di tutti questi sintomi per l'accertamento della gravidanza[1032], Zacchia è convinto che l'unione di essi possa fornire una probazione piena e infallibile dell'essere incinta. Dunque, se da un lato il medico intravede uno spiraglio per diagnosticare una gravidanza attraverso dei sintomi fisici, dall'altro, egli condanna *in toto* gli esperimenti usati da alcuni medici (e.g. melassa, incenso, aristolochia)[1033] e l'urinoscopia[1034], quest'ultima utilizzata nel corso dell'esame peritale di Violanta Pestalozzi.

1028 Risulta notevole la consapevolezza che gli elementi empirici valutati potevano essere aleatori e sintomatici di altre patologie: primo fra tutti, l'ingrossamento del ventre era difficile da definire e poteva essere dovuto all'idropisia. La connessione fra il gonfiore addominale e l'anasarca era nota alle stesse imputate. Infatti, vi sono diversi casi attestati dalle fonti in cui le donne sostengono di non essere incinta bensì di avere la pancia dilatata. Cfr. A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., p. 134

1029 Sull'assenza del mestruo quale segno fallace per l'accertamento della gravidanza si consulti anche J. Rueff, *De conceptu et generatione hominis*, Francoforte, apud Petrum Fabricium, 1587, cc. 52*r*-53*v*. Inoltre, Giovanni Marinello in *Le medicine pertinenti alle infermità delle donne* (1574) ricorda che l'assenza di mestruo era tipica della maggior parte delle donne. Su Marinello cfr. O. Niccoli, *Il corpo femminile nei trattati del Cinquecento*, in *Il corpo delle donne*, pp. 30-32.

1030 Sul pallore del volto («depravatus color») come segno di malattia, si consulti anche Ludovici Mercati *De mulieribus affectionibus libri quatuor*, Matriti, Apud Thomam Iunctam, 1593, p. 1014; i «segni» per riconoscere la donna gravida sono descritti in Girolami Cardani *De causis, signis, ac locis morborum liber,* Basileae, per Sebastianum Henripetri, 1583, pp. 224-226 e pp. 229-231.

1031 Oltre ai sintomi già elencati, Zacchia pone anche il problema che alcuni segni della gravidanza possano variare in base al temperamento della singola donna e alle condizioni climatiche esterne. Per esempio, alcuni segni risplenderanno a temperature calde, altri a temperature fredde. Nel caldo sono tipici mal di testa più acuto, oscuramento degli occhi, sincope, morsicatura della bocca, stomaco, vomito biliare e altre cose di questo effetto. Mentre, nel freddo emergono eruttazione acre, languore del corpo, sbadigli, torpore, pigrizia, pesantezza di testa, vomito viscido.

1032 Sui sintomi di una falsa gravidanza, Ludovici Mercati *De communibus mulierum affectionibus* cit., cap. IX pp. 1016-1018. Per un'analisi delle teorie sulla formazione del latte dal sangue nella letteratura medica rinascimentale cfr. G. Pomata, *La "meravigliosa armonia". Il rapporto fra seni ed utero dall'anatomia vascolare all'endocrinologia*, in G. Fiume (a cura di), *Madri. Storia di un ruolo sociale*, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 45-81.

1033 Zacchia si dimostra incoercibile riguardo l'uso della melassa per verificare lo stato di gravidanza di una donna, sottolineando che la miscela di acqua e miele può provocare convulsioni (soprattutto se somministrata prima dei pasti), travagli anticipati, aborti ed emorragie. Zacchia narra che un effetto simile capitava anche nella probazione di gravidanza effettuata attraverso un particolare incenso o con gli acidi aristolochici. Quest'ultimi sono usati ancora oggi come rimedio omeopatico per problemi dovuti alla gravidanza, nonostante siano stati definiti cancerogeni. Un altro esperimento consisteva nell'aggiungere gocce di sangue della presunta gravida in un po' di acqua: se il liquido avesse raggiunto il fondo del contenitore allora la donna sarebbe stata incinta, altrimenti no.

1034 Zacchia condanna l'urinoscopia confutando le tesi del medico francese Jean Fernel (1497-1558), secondo il quale il mescolamento dell'urina di una donna gravida con del vino produceva un composto simile a un elisir di fagioli. Più avanti nel testo, le *Quaestiones medico-legales* citano anche gli esperimenti di un altro medico francese, ossia Jean Varandée. Costui consigliava di conservare in un luogo non esposto al sole ed entro un vaso ben coperto da un panno sottile, l'urina di una donna per tre giorni e se fossero comparsi alcuni animaletti simili a pidocchi allora sarebbe stata in corso una gravidanza. Su Jean-Françoise Fernel si rimanda alla voce di Agostino Palmierini dell'*Enciclopedia italiana Treccani* (1932). Riguardo Jean

4.3. *L'analisi urinoscopica*

L'urinoscopia consisteva nell'osservazione dell'urina e dei cambiamenti che il fluido poteva avere in seguito all'aggiunta di particolari reagenti[1035] e fu una tecnica analitica *in auge* nel corso di tutto il medioevo, come attesta un ingente numero di manoscritti circolanti con dissertazioni sui *signa ex urinis*[1036], spesso corredati da miniature di *tabulae urinis*[1037]. L'attendibilità della pratica è ben definita da Giovanni Zaccaria Attuario. Infatti, nel *De urinis*, il medico di Bisanzio rivendica le potenzialità dell'esame delle urine ritenendo che sia preferibile a quello del polso perché coinvolge la vista anziché il tatto[1038].

I primi riferimenti allo studio delle urine risalgono a Ippocrate, il quale enucleò le modalità per effettuare una diagnosi uroscopica[1039], strutturata in osservazione del colore, della quantità, della consistenza e dei sedimenti del fluido corporeo. Poiché le opere ippocratiche sono orientate al riconoscimento della malattia e ai rimedi per la guarigione, in esse non si trovano descrizioni di urine sane bensì gli esempi riportati riguardano, tutti, pazienti affetti da una qualche patologia[1040]. Così, perfino la definizione dell'ottima urina viene desunta da un caso di malattia e Ippocrate riferisce che la presenza di un sedimento uniforme e omogeneo nel fluido dimostra che il paziente è in fase di guarigione[1041]. Diversamente, è Galeno a fornire la prima definizione di urina sana[1042].

Il primo lavoro dedicato interamente all'urologia fu il trattato *De urinis* di Teofilo, redatto nel VII secolo[1043]. Sebbene il medico articoli in modo raffinato la pratica dell'urinoscopia, non vi sono accenni su come verificare una gravidanza dall'osservazione del fluido corporeo, come erano assenti in Ippocrate e Galeno. Invece, diverse nozioni sulla questione sono riportate da Avicenna, il quale struttura in modo organico la parte del *Canone* dedicata all'uroscopia, seguendo i criteri di colore, qualità, odore, schiuma e

Varandée si consulti A. Puech, *Un Nîmois célèbre, Jean de Varanda (1563-1617)*, «Mémoires de l'Académie de Nîmes», 2 (1881), pp. 7-28.

1035 H. P. Bayon, *Ancient Pregnancy Tests in the Light of Contemporary Knowledge*, «Proceedings of the Royal Society of Medicine», 32, 11, (1939), pp. 1527–1538.

1036 Sull'importanza del *signum* nella medicina antica (soprattutto ippocratica) si rinvia a D. Fausti, *Il segno e la prognosi nel Corpus Hippocraticum*, «I quaderni del ramo d'oro on-line», 1 (2008), p. 258-278.

1037 Sul contenuto e la tradizione di questi manoscritti si rimanda allo studio M. Baldin, *Osservazioni su alcune raccolte di signa ualetudinum in urina*, «Pallas», 113 (2020), pp. 171-187. La maggior parte delle compilazioni tardo medievali e della prima età moderna appartengono alla *Fachliteratur*, tradite spesso sotto il nome di Ippocrate e di Galeno per avere una garanzia di credibilità. I manoscritti si costituivano sostanzialmente come prontuari di analisi che elencavano le varie possibilità desumibili dall'osservazione del fluido corporeo.

1038 G. Armocida, *Storia della medicina dal XVII al XX secolo*, Milano, Jaca Book, 1993, p. 86.

1039 Cfr. F. Wallis, *Medicine and the senses: feeling the pulse, smelling the plague, and listening for the cure*, in R. G. Newhauser (a cura di), *A cultural history of senses in the Middle Ages*, London, Bloomsbury, 2018, pp. 133-152. Sull'urinoscopia in generale si rimanda a L. Moulinier-Brogi, *L'uroscopie au moyen âge: «Lire dans un verre la nature de l'homme»*, Paris, Champion, 2012.

1040 Cfr. M. Baldin, *Osservazioni* cit., p. 171.

1041 Ippocrate, *Prognostico*, 12. Il testo si trova in M. Vegetti, *Opere di Ippocrate*, Torino, UTET, 1976, II, pp. 138-140 L.

1042 M. Baldin, *Osservazioni* cit., p. 171-172.

1043 Cfr. F. Wallis, *Inventing diagnosis: Theophilus' De urinis in the classroom*, «Dynamis», 20 (2000), pp. 31-73.

sedimenti[1044]. Nello specifico, vi sono due passi in cui il medico arabo tratta delle urine delle donne incinta[1045]. Primariamente, Avicenna informa che la mancanza di mestruazioni comporta dei cambiamenti urinari dato che la loro assenza impedisce la naturale eliminazione di alcune sostanze sanguigne. Così l'urina si presenta parecchio scura e se la condizione persiste nelle puerpere significa che costoro avranno delle convulsioni[1046], altrimenti una volta ricominciato il ciclo *post partum* la minzione è abbondante. Nel secondo passo, il medico arabo affronta l'uroscopia nei casi di gravidanza in modo più approfondito. Il presupposto iniziale è che l'urina delle donne è sempre più spessa, più bianca e meno pellucida di quella degli uomini poiché le prime hanno i canali emuntori più larghi, faticano maggiormente a digerire e scaricano materia corporea attraverso l'utero e parte di essa confluisce nelle vie urinarie. Così, durante la gestazione l'urina si presenta chiara con una nuvola in superficie. Per rendere meglio l'immagine che si può osservare, Avicenna sostiene che la chiarezza è simile a quella dell'acqua di ceci oppure si può vedere un colore giallo con una sfumatura bluastra o iridescente. In particolare, un'iridescenza evidente significa che il concepimento è in procinto di iniziare mentre il rossore indica il completamento della fecondazione, la quale può essere comprovata scuotendo la matula e assistendo a un aumento del torbidume. La nuvola che si forma in superficie viene presentata come una sorta di cotone colorato nel mezzo del liquido e talvolta si possono notare anche dei granuli che salgono e scendono.

Oltremodo notevoli sono le tesi sull'accertamento della gravidanza attraverso l'urinoscopia avanzate dal tedesco Ulrich Pinder, il quale fu il medico personale dell'Elettore Federico III di Sassonia dal 1489 al 1493[1047] e nel 1506 stampò personalmente la sua opera *Epiphaniae medicorum. Speculum videndi urinas hominum*, nella quale disserta sull'urinoscopia, corredando il testo di diverse xilografie. Oltre a essere un poderoso lavoro erudita sull'urologia medievale, l'*Epiphaniae medicorum* fornisce copiose informazioni sull'accertamento della gravidanza attraverso l'esame delle urine e si dimostra notevole per comprendere appieno l'urinoscopia eseguita su Violanta Pestalozzi. Infatti, nell'esposizione di come riconoscere una gravidanza *ex uriniis*, Pinder basa la sua tesi sulla presenza degli atomi. A menzionare gli «atomi» relativamente all'urina era stato il medico francese Gilles de Corbeil[1048], il quale li definiva dei corpuscoli o piccole parti umorali che vengono smaltiti attraverso la minzione e li paragonava alla farina di amido[1049]. Quando questi granuli erano presenti nella parte inferiore dell'urina femminile significava che la donna

1044 Le informazioni si desumono nella *Summa secunda* del primo libro, precisamente dalla rubrica *De urina et alvi excremento tradit* in Avicennae *Canon medicinae*, Lovanii, Typis ac Sumptibus Hieronymi Nempaei, 1658, pp. 136-152.
1045 Entrambi sono riportati nel capitolo X della rubrica sulle urine, intitolato *De urinis virorum et mulierum*, in Avicennae *Canon medicinae*, Lovanii, Typis ac Sumptibus Hieronymi Nempaei, 1658, p. 150.
1046 Su questo punto la dottrina medica di Avicenna è piuttosto criptica perché in un passo successivo presenta l'urina delle puerpere come caratterizzata dal colore scuro, come se ci fosse della fuliggine.
1047 Su Ulrich Pinder si rimanda a J. Braun, "Pinder, Ulrich", in *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1888, XXVI, p. 149; G. Scheja, "Über Ulrich Pinder", in *Festschrift Wilhelm Pinder zum sechzigsten Geburtstage überreicht von Freunden und Schülern*, Leipzig, 1938, pp. 434–440.
1048 C. Veillard, *L'urologie et les médecins urologues dans la médecine ancienne. Gilles de Corbeil. Sa vie – ses oeuvres – son poème des urines*, Paris, F. R. de Rudeval, 1903, pp. 273-289.
1049 C. Veillard, *L'urologie* cit., pp. 365-366.

era incinta: se gli atomi avessero teso a essere rossi e rotondeggianti allora il nascituro sarebbe stato un maschio, mentre se fossero stati piatti e bianchi sarebbe nata una femmina. Nonostante questo espediente per verificare una gravidanza, Gilles de Corbeil si premura di sottolineare che l'uroscopia non era l'unica modalità di accertamento della gestazione e che la conferma vi era quando erano presenti altri sintomi quali la secchezza dell'utero, l'anorgasmia, l'inappetenza, la nausea e il gonfiore del seno[1050]. Su questa linea si inserisce anche Pinder, ammonendo i medici che credono di accertare una gravidanza esclusivamente *ex uriniis*. Infatti, se dalla minzione femminile gli atomi si diffondono per tutto il fluido e si depositano sulla superficie inferiore della matula, raffreddandosi e rapprendendosi dopo poco tempo, allora significa che la donna è incinta. Se il colore dei granuli tende al rosso e sono rotondeggianti il nascituro è un maschio perché negli uomini il calore è maggiore per natura. Diversamente, se i corpuscoli appaiono lividi e larghi la donna avrà una bambina perché il calore naturale femminile non è sufficiente a colorarli. Tuttavia, Pinder insiste molto sulla possibilità che gli atomi compaiano nelle urine di una donna non gravida per questo l'esame uroscopico è altamente ingannevole per i medici. Così, è preferibile verificare altri sintomi, a partire dalla chiusura dell'estremità uterina (vulva), dovuta all'assenza di mestruazioni, le quali secondo il medico servivano al nutrimento del feto. Altri elementi da vagliare sono la nausea, la consistenza spugnosa del seno e i dolori addominali, tutti sintomi cagionati dal continuo passaggio del flusso sanguigno dall'utero verso le mammelle. Per questa ragione, Pinder concorda con Ippocrate sull'esperimento di sottoporre a una donna del miele misto ad acqua mentre sta dormendo, così, qualora fosse incinta inizierà ad avere delle torsioni. Infine, il medico si scontra aspramente contro coloro che annoverano l'anorgasmia fra i sintomi del concepimento, definendo costoro dei truffatori e ciarlatani. Diversamente, secondo Pinder, la trasformazione delle mestruazioni in fonte di nutrimento per il feto implica che il sangue mestruale – con tutte le scorie che ingloba – continui a circolare per i primi tre mesi di gestazione. Questo fluido è malinconico perché contiene una dose in esubero di umore atrabiliare, e anche contagioso, così raggiungendo la bocca dello stomaco, ossia la zona dalla quale divampa il piacere, la infetta. Se, da un lato, questa condizione fisiologica provoca dolori addominali con conseguenti nausea e vomito, dall'altro stimola l'appetito e il desiderio sessuale.

4.4. *L'inspectio ventris di Violanta Pestalozzi*

Ricostruito il contesto medico-legale di riferimento, è ora possibile vagliare l'*expertise* condotta su Violanta Pestalozzi. Durante il processo della presunta strega, i primi medici a essere nominati sono Giovanni Parravicini e Guido da Castello, i quali analizzarono l'urina dell'imputata il giorno martedì 8 settembre. In tale istruttoria i due dottori si rifiutarono di fare giuramento, giustificando la loro decisione

[1050] I passi in cui Gilles de Corbeil tratta la questione della gravidanza e dell'urina si leggono in C. Veillard, *L'urologie* cit., pp. 87-97.

alludendo alla fallacia dell'uroscopia per la diagnosi di concepimento. La loro relazione è estremamente brachilogica e riporta la visione di un'urina torbida e colorata, sintomo di sazietà e di febbre. A questa prima analisi, i due medici aggiungono di attendere il giorno successivo per verificare se siano avvenuti cambiamenti e, qualora il colore dell'urina divenisse lucido, allora sarebbe accertata la gravidanza di Violanta. Nonostante questa sicurezza nel definire i criteri di valutazione per leggere i risultati dell'esame uroscopico, il 9 settembre non venne pronunciata alcuna diagnosi definitiva. Infatti, Giovanni Parravicini fu inviato da Stefano Merlo a visitare personalmente Violanta, la quale narrò al dottore diversi fatti non riportati nel testo. Dal colloquio e dalla visione delle urine il medico sostenne di propendere maggiormente per la gravidanza della donna, tuttavia non poteva sostenerla con certezza e commenta che nessun suo collega sarebbe stato in grado di accertare lo stato della donna in quel preciso momento. Dei dottori coinvolti in questo processo stregonico, Parravicini e Guido da Castello non compaiono più all'interno degli atti, mentre viene chiamato a testimoniare il medico Pietro Merlo durante l'istruttoria di sabato 12 settembre. Costui non fece accenno a uroscopie o a particolari sintomi riscontrati da Violanta, bensì si limitò solo ad affermare che l'imputata era incinta perché così si evinceva «pro signa generalia et particularia» e aggiunse che tale sarebbe la diagnosi di qualunque dottore la visitasse.

Non si desumono molte informazioni nemmeno dalle relazioni delle ostetriche, le quali non si pronunciarono in modo definitivo sulla condizione della presunta strega. Infatti, le prime due «mammane» scelte da Stefano Merlo vennero condotte in carcere ed eseguirono un esame visivo e tattile dal quale non emersero particolari segni per definire che Violanta fosse incinta e preferirono non pronunciarsi «nolentes incurere penam periurii». Successivamente, le tre ostetriche chiamate da Scrofeo visitarono l'imputata sul letto in cui dormiva in prigione, osservarono con minuzia il suo utero e lo palparono, ma non raggiunsero una diagnosi definitiva, limitandosi ad avanzare la possibilità della gravidanza perché reperirono segni e condizioni fisiche tipiche di chi è incinta. La prudenza serbata dalle cinque ostetriche nell'avanzare un qualche esito decisivo entro le loro relazioni non sorprende, dato che le fonti a disposizione mostrano una generale cautela da parte delle «mammane» nella redazione delle perizie medico-legali che le chiamarono in causa[1051]. Similmente, anche l'esame peritale non sembra diverso dall'uso comune del tempo: si deve presupporre che Violanta sia stata posta in posizione dorso-sacrale e le «mammane» si siano basate su quanto percepirono alla vista e al tatto. Dagli studi e dalle fonti

[1051] Un esempio è la perizia dell'ostetrica Anna Dalla Mano rilasciata nel gennaio del 1632: «et signorò che non ho potuto conoscere se detta Santa habbia partorito et se al presente sia gravida; può essere che sia gravida di pochi mesi et che habbia partorito et a qualchedun'altra non si potrà conoscere che ad alcune restano segni et ad alcune altre non; et le donne gravide non si possono conoscere se non se li sente la creatura et che sono pocho lontano dal parto, et la panza grande alle volte gabba, che è quanto devo dirli per la verità sopra questo particolare.» cfr. A. Pastore, *Il medico in tribunale* cit., p. 133. La dichiarazione è una delle numerose relazioni di «mammane» chiamate a pronunciarsi dal tribunale criminale del Torrone di Bologna. Sulla pratica ostetrica a Bologna si rimanda a: G. Pomata, *Barbieri e comari*, in Aa. Vv., *Cultura popolare dell'Emilia-Romagna. Medicina, erbe e magia*, Milano, Silvana Editoriale, 1981, pp. 175-178; sulla situazione delle ostetriche in Italia C. Pancino, *Il bambino e l'acqua sporca. Storia dell'assistenza al parto dalle mammane alle ostetriche (secoli XVI-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1984, pp. 27-34; N. M. Filippini, *La nascita straordinaria. Tra madre e figlio la rivoluzione del taglio cesareo (sec. XVIII-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1995; in ambito non italiano E. Shorter, *Storia del corpo femminile,* Milano, Feltrinelli, 1984.

conservate è emerso che il compito delle ostetriche era di guardare e toccare il ventre e i genitali femminili per provare lo *status* della donna esaminata non solo con gli occhi ma anche con il tatto[1052]. Nella sostanza, le varie dichiarazioni dimostrano una conoscenza empirica non così superficiale dell'apparato riproduttivo femminile o perlomeno una capacità di intervenire e orientarsi entro una casistica ripetitiva.

Per concludere l'analisi dell'*expertise* medico-legale di Violanta, sorge spontaneo chiedersi dove Scrofeo attinse la procedura dell'*inspectio ventris*. È vero che il riferimento bartoliano testimonia la diffusione della pratica, tuttavia l'assenza di attestazioni nelle fonti inquisitoriali che ebbero la maggior fruizione (e.g. *Directorium inquisitorum*, *Malleus maleficarum*) pone il problema di capire come Scrofeo avesse potuto conoscere l'*investigatio ventris*. È emerso in diversi punti di questo lavoro di tesi che il *Formularium* di Scrofeo si presenta come un sunto della *Lucerna inquisitorum* di Bernardo Rategno ed è proprio in quest'ultima opera inquisitoriale che la procedura da seguire nel caso di un'imputata incinta viene definita in modo dettagliato. Rategno affronta il problema all'interno della dissertazione sulla tortura, dove annovera le donne in stato di gravidanza fra coloro che non possono essere sottoposte ai tormenti in virtù della legge romana *Praegnantis* (Dig. XLVIII, 19. 4 – *De poenis, Praegnantis*). Il teologo-inquisitore avverte i propri colleghi di accertarsi della gestazione prima di bloccare l'inquisizione fino a dopo l'avvento del parto e spiega loro come procedere. Per prima cosa bisogna controllare se vi siano o meno dei segni chiari della gravidanza e in ogni caso si devono convocare delle «matronis expertis […] quae sint bonae conditionis, et famae, quibus merito sit credentum». Le ostetriche devono presentarsi all'inquisitore e poi, in presenza di testimoni e del notaio, queste «matronae» devono fare giuramento e fornire la loro relazione dichiarando se abbiano notato dei segni della gravidanza nel corso dell'esame peritale[1053].

5. *Conclusioni*

La preziosità del processo di Violanta Pestalozzi ha permesso di vagliare il caso della presunta strega approfondendo problemi di più ampio respiro. Così, l'analisi della fonte si è dimostrata utile per colmare alcune questioni storiografiche ancora aperte a causa della scarsità di materiale a disposizione, ossia la difesa legale di un'imputata donna in un processo inquisitoriale e l'*expertise* medico-legale di un caso di gravidanza del primo Cinquecento.

[1052] Per esempio, riguardo la verginità, eventuali difficoltà nell'inserimento di più di due dita all'interno del buco vaginale significavano che la deflorazione non fosse ancora avvenuta mentre si riteneva accaduta recentemente qualora l'imene non fosse ancora cicatrizzato. Fra i vari, si consultino le pagine del già menzionato criminalista Sebastiano Guazzani, nel *Tractatus ad defensam inquisitorum*. Cfr. Sebastiani Guazzini *Tractatus ad defensam inquisitorum* cit., p. 136. Il testo è citato in parte anche in A. Coluccia, *Indagine tecnico-scientifica e valenza etica nell'attività peritale sul reato di stupro e nella trattatistica settecentesca*, in L. Berlinguer, F. Colao (a cura di), *Criminalità e società in età moderna*, Milano, Giuffrè, 1991, p. 154: «Non solum inspiciant sed etiam tangant […] non solum oculis sed etiam tactu».

[1053] Bernardi Comensis *De strigiis* cit., pp. 131-132.

Oltre a questi aspetti giuridici, il caso permette di raffinare l'indagine microstorica della realtà sondriese già avanzata nel precedente capitolo. Infatti, i nuovi nomi desunti dalle fonti del processo di Violanta definiscono ancor di più i contorni della caccia stregonica e permettono di approfondire i legami fra gli abitanti e i rapporti di quest'ultimi con l'elemento esterno rappresentato dall'inquisitore. Per esempio, è significativo il ruolo svolto dal procuratore Giovanni Marlianici, un uomo che fu un caposaldo comunitario nel momento in cui è attestato un generale allontanamento dai signori locali fino all'eclisse della famiglia Beccaria. E, in aggiunta al rilievo politico, la figura di Giovanni è significativa anche per la persecuzione stregonica condotta da Scrofeo, dato che egli era il fratello del già nominato nobile Fedelosio Marlianici. Quest'ultimo era un esponente della nuova *élite* borghigiana costantemente impegnato nelle questioni comunali[1054], ed era il padre di quella Giovannina Malacrida che venne processata dall'inquisitore per stregoneria, fece penitenza per essere redenta dalle accuse e denunciò la compaesana Santina Lardini (arsa sul rogo il 12 settembre). Per di più, Giovannina era la zia di Gaspare Marlianici, il quale venne nominato erede da Aloisio Vitani, un esponente della buona società sondriese che fu anch'egli inquisito da Scrofeo. Oltre alla presenza dei Marlianici fra coloro che vennero coinvolti nella persecuzione dal lato dei detrattori dell'inquisitore, grazie al vaglio del processo di Violanta è emerso un altro membro della famiglia stregonica dei Mossini. Infatti, dalle carte sondriesi si desume il nome di Bernardo Mossini fra gli astanti all'assoluzione della strega (16 ottobre 1523). La fonte non specifica il particolare ruolo rappresentato da Bernardo, dunque è difficile stabilire con precisione se l'uomo si trovasse lì a sostegno della causa di Merlo o come simpatizzante dell'azione inquisitoriale. Certo è che Bernardo era figlio di Lorenzo fu Abbondio Mossini, ossia nipote di due inquisiti che vennero condannati da Scrofeo con la sentenza definitiva (Giacomo detto *Baylinus*, condannato in contumacia il 12 agosto, e Giovanni Corno, bruciato vivo il 5 settembre) e appartenente al gruppo dei vicini che continuavano ad avere stretti rapporti con la famiglia Beccaria.

Degli attori storici ebbero un ruolo rilevante nella caccia stregonica i due fratelli Merlo: Stefano e Nicola, rispettivamente il peggior nemico di Scrofeo durante la persecuzione e un sostenitore dell'azione inquisitoriale così convinto da accusare la propria nuora di aver nociuto a suo figlio. Con ogni probabilità, Nicola conosceva le conseguenze di una denuncia di stregoneria e che le imputazioni attribuite a Violanta avrebbero avviato un'inquisizione e un processo contro la donna. La domanda da porsi è quanto Nicola ritenesse la nuora Violanta responsabile della malattia del proprio figlio e se la scelta di accusarla sortisse o meno da ragioni politiche da ricercarsi entro un conflitto familiare fra due discendenze nobiliari che basavano le loro ricchezze su patrimoni di diverso tipo (i Pestalozzi avevano una vocazione

[1054] Dal bilancio condotto da Massimo della Misericordia sui dati desumibili dal più antico registro comunale sondriese riguardo i decenni 1488-97 e 1517-26 emerge che Fedelosio Marlianici è il nome nobiliare che maggiormente compare fra gli astanti. Lo studioso ha riportato l'analisi per enucleare un forte incremento della partecipazione dell'*élite* alle vicende di interesse del comune, notando che nel primo decennio solo il 19% dei sondriesi annoverava nobili mentre nel secondo periodo il loro numero aumenta fino a raggiungere il 41% del totale. Cfr. M. Della Misericordia, *Divenire comunità* cit., pp. 156-157.

imprenditoriale e professionale mentre i Merlo erano notai)[1055]. Rispondere al quesito è arduo, soprattutto perché le fonti a disposizione sono talmente scarse che il nome di Nicola Merlo compare quasi esclusivamente nell'*Apologia* e figura nel registro degli estimi di Sondrio del 1531 solo perché padre deceduto di Giorgio. Quest'ultimo è menzionato in merito ai possessi di immobili nel borgo, una volta insieme allo zio Stefano e un'altra con lo zio Gian Andrea[1056]. Qualora Giorgio fosse stato il figlio *maleficiatum* di Nicola e se effettivamente avesse avuto dei beni indivisi con gli agnati, sarebbe stato probabile che vi furono delle pacificazioni all'interno della famiglia. Certo è che – da quel poco che si riesce a desumere dall'unica fonte a disposizione per effettuare qualche riflessione, ossia il registro degli estimi – all'interno della famiglia Merlo i rapporti non dovevano essere dei più pacifici. Infatti, gli estimi enucleano che Stefano e il fratello Gian Andrea ebbero diverse proprietà dalle quali percepivano degli introiti, ed entrambi versavano un «fictum» al comune di Sondrio[1057].

Grazie alla testimonianza diretta di Stefano Merlo tramandata dalla *Cronica* è senz'altro meno complicato ricostruire l'opinione del notaio – e non solo – sull'ufficio inquisitoriale di Scrofeo. Infatti, dalle parole di Merlo si conferma la precedente tesi evinta dall'analisi microstorica, ossia che nel borgo le varie inquisizioni furono l'esito di una serie di tensioni comunitarie precedentemente accumulate che vennero fomentate da un inquisitore così zelante «che faceva ogni diligenza a trovar Gente, che avesse auto voglia di vendicarsi, ed accusar Gente assai». Naturalmente, la realtà sociale è complessa e non si può risolvere il conflitto in modo semplicistico riducendo la questione a una lotta fra fazioni dai confini nettamente definiti. Se all'inizio della caccia stregonica si può notare una bipartizione fra un gruppo fedele e ancora in stretti rapporti con i signori locali eclissati, dal quale vengono attinti i nomi dei primi accusati, diversamente, da un certo momento questo sistema collassa e qualunque abitante di Sondrio può trovarsi nella condizione di essere inquisito. In altre parole, Scrofeo ha rappresentato un elemento esterno intervenuto in modo duro e violento in una comunità che si era da poco evoluta, rimettendo in discussione un equilibrio consolidato attraverso lo spauracchio della stregoneria. Fra gli abitanti che credevano realmente alle streghe e temevano la piaga della setta diabolica e altri che invece avevano compreso il potente strumento delle accuse per creare un nocumento ai propri nemici, la comunità di Sondrio si è ritrovata unita nelle grinfie di un inquisitore animato dal desiderio di estirpare gli adepti del Maligno e di arricchirsi facendolo. Per questa ragione, nel momento in cui l'ingerenza di Scrofeo aveva

[1055] Sulle famiglie Pestalozzi e Merlo si rimanda a F. Palazzi-Trivelli, *Stemmi della Rezia* cit., p. 133, 282, 321.

[1056] ASCSo, *Registri degli estimi*, A, 18, 1530-1540: «d. Stefano del Merlo e Giorgio fu ser Nicola suo nipote habet domos situate in contrata de Quadrobio, videlicet apotechas duas involtos quattuor, cameras et salas quattuor … et alia loca in terra … cum suis curtibus et cum columbario uno omnibus simuls se tenentiibus». Ibidem, c. 87*r*: Giorgio insieme allo zio Stefano fu Bernardo Merlo possedeva mulini, dei quali un terzo apparteneva a Gian Andrea fratello del marito di Violanta; questo impianto confinava con quello del procuratore Giovanni Marlianici.

[1057] ASCSo, *Registri degli estimi*, a/1-2. 1531, partita 27, cc. 187*r*-194*r*: Gian Andrea Merlo possiede un «fossatum» dal comune di Sondrio e versa un «fictum» a Gian Antonio Vitani e alla cappella di Santo Stefano; il suo patrimonio è stimato di ₤ 8671.13.10 [sic], ₤ 5.8.4,5. *Ibidem*, partita 79, cc. 496*r*-500*r*: Stefano Merlo possiede un «fossatum» dal comune di Sondrio e versa un «fictum»; il suo patrimonio è stimato ₤ 9026.19.10, ₤ 5.13.4,5.

lacerato l'equilibrio comunitario vanificando ogni amicizia e inimicizia attraverso gli incalzanti interrogatori atti a ottenere nuovi nomi di futuri imputati, un gruppo di uomini che sopravviveva compatto si adoperò per eliminarlo. Non vi sono fonti che specificano esattamente chi furono costoro ma dalla *Cronica* di Merlo si possono formulare alcune ipotesi possibili. Ricordando i primi rapporti fra Sondrio e i nuovi signori delle Tre Leghe, il notaio racconta che il 27 novembre 1515 giunsero alcuni capitani dei Grigioni nel borgo e pretesero da parte di tutti gli abitanti della valle il pagamento complessivo di 3000 fiorini. A una prima risposta negativa da parte dei valtellinesi, i Grigioni minacciarono che sarebbero ricorsi alla forza pur di ottenere il tributo, ma tutti gli abitanti deliberarono di difendersi. Il notaio riporta che il Terziere di Mezzo temeva di essere raso al suolo e saccheggiato dai capitani della Lega. Così, quando i Grigioni giunsero a Sondrio, il 4 novembre, tutti gli abitanti scapparono «eccetto Messer Gio. Battista de Caspano, Messer Gio. Andrea del Merlo, Messer Gio. Antonio Vittano, Monsignor Antonio Pusterla, ed io Steffano Merlo». Dunque, questi uomini formarono un gruppo compatto unito dal desiderio di resistere all'ingerenza del nuovo signore per tutelare il benessere della comunità. Naturalmente, questo legame non implica necessariamente che costoro furono il nucleo di uomini che si animò per allontanare l'intromissione inquisitoriale che stava ledendo i rapporti comunitari. Più sicuro è che la cacciata di Scrofeo sortì da una decisione presa da almeno la maggior parte degli uomini di Sondrio, probabilmente esortati da Stefano Merlo.

Le ragioni e le modalità dell'allontanamento di Scrofeo da Sondrio necessitano ancora di essere approfondite e aprono anche problemi di più ampio respiro (e.g. scetticismo riguardo la stregoneria; cambiamenti giurisdizionali) che non possono estinguersi in modo veloce e semplicistico senza un'accurata analisi che tenga conto di plurimi fattori (e.g. locali; religiosi; politici). Per questo motivo la questione sarà oggetto del capitolo successivo, il quale chiuderà il cerchio completando il quadro della caccia stregonica attraverso l'indagine della conclusione della persecuzione e un bilancio dei cambiamenti caratterizzanti gli anni successivi.

CAPITOLO VI

LA CACCIATA DI SCROFEO: SCETTICISMO E CAMBIAMENTI GIURISDIZIONALI

Nei precedenti capitoli è stata analizzata storicamente la caccia alle streghe di Sondrio (1523), ricostruendo, per quanto le fonti lo permettano, il profilo dell'inquisitore che la condusse, i motivi che originarono la persecuzione, i processi istruiti, la comunità coinvolta e le ragioni della conclusione con l'allontanamento di Scrofeo dal borgo. Per concludere la ricerca è doveroso soffermarsi a indagare la situazione successiva, dato che i cambiamenti che seguirono furono rilevanti. Infatti, la caccia sondriese fu l'ultimo intervento inquisitoriale nel territorio valtellinese poiché, nel corso di qualche mese, le Tre Leghe stabilirono che la giurisdizione in materia stregonica doveva essere prerogativa dei tribunali laici. Tuttavia, il passaggio alla giustizia secolare non pose fine alla persecuzione delle streghe né i mezzi per estirpare le adoratrici del Maligno furono meno violenti. Dunque, risulta significativo cercare di capire le ragioni che comportarono il cambiamento giurisdizionale e se tale scelta si collocasse in rapporto di causa-effetto con la cacciata di Scrofeo. Inoltre, l'intervento di Stefano Merlo e degli altri abitanti di Sondrio che si opposero all'inquisitore deve essere inserito in questo più ampio contesto, vagliando se il pensiero del notaio comporti anche dei dubbi riguardo la stregoneria, sia o meno in continuità con altre opinioni scettiche coeve e quanto tali idee possano aver influito sulla nuova normativa.

1. *Scetticismo alpino*

Nel precedente capitolo è stato segnalato che la fonte precipua per indagare l'allontanamento di Scrofeo da Sondrio è la *Cronica* di Stefano Merlo. Il testo rappresenta una testimonianza diretta della vicenda, riportata attraverso il punto di vista di uno degli uomini che reagirono per porre termine all'ingerenza dell'inquisitore nelle questioni del borgo.

Dalla *Cronica* si desume il punto di vista del membro di maggior spicco dell'*élite* borghigiana riguardo la caccia alle streghe di Sondrio. Merlo aveva esperito in prima persona i cambiamenti politici e sociali, partecipando all'eclisse del signore e all'emergere di un nuovo gruppo di uomini, dotati di conoscenze di diritto e amministrative. Poi, all'interno di questo recente sviluppo comunitario, il notaio ha assistito all'arrivo di un inquisitore che si adoperò in modo celere per estirpare il morbo stregonico dal borgo. Secondo Scrofeo il territorio di Sondrio era invaso da streghe e stregoni e lui, in qualità di *inquisitor*, avrebbe dovuto provvedere a purificare la zona dal dilagare degli adepti diabolici. Così, si aprirono le inquisizioni e vennero istruiti processi, raggiungendo la cifra di quaranta imputati nel corso di soli tre mesi e mezzo. Quanto sostenne Merlo è che l'inquisitore vicentino «voleva infamar quasi ogni Persona, salvo quelli, i quali aiutavano a tal impresa» e «faceva ogni diligenza a trovar Gente, che avesse auto voglia

di vendicarsi, ed accusar Gente assai per accumular danari». Per queste ragioni, l'opinione del notaio su Scrofeo è chiara: «al mondo si saria trovato il più furibindo et simulator di luii». Confrontando le modalità di presentazione scelte da Merlo per trattare la questione della caccia alle streghe si percepisce il turbamento dell'autore: nel corso di tutta l'opera è raro rintracciare dei commenti personali da parte del notaio, il quale tende, in via generale, a riportare i fatti giustapponendoli; diversamente, l'articolata sezione su Scrofeo è caratterizzata da giudizi aspri che vengono estesi a tutto il gruppo dei frati Predicatori ed emergono il fastidio e l'ansia cagionati dalla rottura dell'equilibrio comunitario[1058]. Infatti, l'inquisitore rappresentava un elemento esterno alla comunità e, in linea con il *modus procedendi* dei giudici di fede, necessitava di conoscere a fondo le relazioni esistenti fra gli abitanti del borgo, attraverso interrogatori talvolta incalzanti e coercitivi. Seguendo questo *iter* il frate Predicatore sarebbe stato in grado di identificare dei presunti *malefici* dai quali iniziare i processi e avrebbe potuto valutare il grado di credibilità dei nomi di correi dichiarati da costoro (e.g. risulta improbabile che due persone, fra le quali vi è una forte inimicizia, si chiamino reciprocamente in correità, mentre è più verosimile che abitanti fra loro amici partecipino insieme al *ludum*). Dunque, l'indagine preliminare alla base del lavoro inquisitoriale avrebbe potuto di per se stessa mettere a rischio l'equilibrio della comunità, per esempio accentuando alcune relazioni instabili o in procinto di spezzarsi. Nonostante il potenziale pericolo insito già nei primi atti dell'operato di Scrofeo, l'opposizione all'inquisitore inizia al momento del processo di Violanta Pestalozzi, moglie dello stesso Merlo. Nel corso delle istruttorie, il marito e altri sondriesi mossero un'istanza per il rilascio della donna, sostenendo la sua innocenza. In altre parole, l'operato di Scrofeo e i suoi giudizi sugli abitanti del borgo vennero criticati e messi in discussione dal punto di vista legale, oppugnando contro di lui le scelte di aver fatto incarcerare e interrogare un'innocente. L'inquisitore rimase fermo sulle sue posizioni e decise di liberare e assolvere Violanta per ragioni di salute e non perché si fosse ricreduto in qualcosa. Così, questo caso e l'incessante istruirsi di processi mossero Stefano Merlo e un gruppo di abitanti che mal tollerava la presenza di Scrofeo, i quali decisero di intervenire e di allontanare il frate Predicatore da Sondrio.

Come è affiorato dal precedente capitolo, in assenza di fonti è difficile effettuare delle stime su chi furono gli uomini che sostennero il notaio. Un'ipotesi plausibile è che fra costoro vi fossero quegli abitanti che il 4 novembre 1515 non scapparono da Sondrio all'arrivo dei Grigioni, ma rimasero fermi nel borgo a resistere per il benessere della comunità. Questo gruppo compatto era costituito da: «Messer Gio. Battista de Caspano, Messer Gio. Andrea del Merlo, Messer Gio. Antonio Vittano, Monsignor Antonio Pusterla, ed io Steffano Merlo». È altamente probabile che questi abitanti rappresentassero in

[1058] ASSo, *Raccolta Romegialli*, D. I. 3-4: «Perciò io ho voluto scrivere qui questa memoria [riguardo l'operato di Scrofeo], accicchè quelli, che verano doppo noi posseno provederghe con miglior ordine ed modo, che s'è fatto nel passato. Et semai vi venesse cupidità di far fare tal officio per nessun modo non v'acconsentite, salvo con questo patto, che li Testimonij siano publicati, ed stiano al paragone; perchè non so il più bel far vendetta di questo ruinar un suo inimico; ma subito, che se tali Frati potesero andar in Paradiso, trovarebbero la via di far ch'in Paradiso vi fosse tal difetto. Ed basta, non voglio più per ora dir di questo. Credo non basterebbono due foglie a scriver le cose mal fatte per tali Frati.».

quell'occasione una componente solida, tuttavia non vi sono fonti sufficienti per stabilire con certezza che furono i medesimi ad armarsi contro Scrofeo ed è più sicuro sostenere che la cacciata dell'inquisitore fu una decisione che coinvolse almeno la maggior parte degli uomini di Sondrio, presumibilmente esortati e guidati da Stefano Merlo. Il notaio doveva essere parecchio conosciuto, data la sua presenza attiva nelle questioni comunali, e sembra difficile credere che una sua eventuale richiesta di aiuto sarebbe stata vana, soprattutto se l'appoggio fosse stato richiesto ai borghigiani per allontanare un elemento che aveva provocato non pochi fastidi a diverse famiglie, come emerge dalla lunga lista di nomi che compaiono fra gli inquisiti.

Nonostante le fonti a disposizione non permettano di accertare i nomi degli abitanti che appoggiarono Merlo né le modalità dell'allontanamento di Scrofeo, è significativo che la *Cronica* testimoni un'opinione scettica sull'esistenza della stregoneria. Infatti, leggendo il passo sulla caccia stregonica si trovano riferimenti a Scrofeo e al suo *modus procedendi*, al peso delle inimicizie per la chiamata in correità e perfino ai frati Predicatori in generale. Tuttavia, in questo scorcio di una realtà inquisitoriale non compare mai il termine «strega» o similia. È chiaro che il disinteresse dimostrato verso la questione stregonica sia una presa di posizione sull'argomento: per Stefano Merlo non erano le streghe a essere il problema ma l'inquisitore. Inoltre, nel presentare Scrofeo il notaio utilizza anche il termine «simulator», forse proprio in riferimento al fatto che il frate Predicatore cercava di legittimare il suo operato diffondendo idee sulla cospirazione con fini apocalittici ordita dai *malefici*. Un complotto che per Merlo doveva essere più un mito che una realtà da combattere.

Se da un lato l'epistemologia del sacro rendeva estremamente sottile il confine fra pratiche magico-stregoniche condannate e approvate, dall'altro lato, è altrettanto noto che, al tempo, erano già stati avanzati alcuni dubbi sull'esistenza delle streghe. A essere messa in discussione era principalmente la realtà dei voli notturni[1059], confutabile per mezzo del *Canon episcopi*[1060].

[1059] Un primo elenco delle idee scettiche riguardo la stregoneria si evince dal *Flagellum* di Nicolas Jacquier (1458). L'opera è pervasa dall'ansia del frate Predicatore per il dilagare di streghe e stregoni e la preoccupazione è accentuata dal diffondersi di dubbi insinuati da alcuni intellettuali, i quali riconducono i fatti narrati dai *malefici* al campo delle illusioni diaboliche. Questi scettici rappresentano un problema notevole e per certi versi peggiore della stregoneria stessa. Così, già nella *praefatio ad lectorem*, Jacquier espone i dubbi più diffusi sulle streghe, annoverandoli uno a uno. Per prima cosa, gli scettici contestavano la potenza accordata al Maligno, ritenendo troppo crudeli e nefandi gli atti che gli imputati confessano di aver commesso grazie all'ausilio diabolico. Così, quanto si desume dalle confessioni sono delle illusioni create dal diavolo, in grado di operare sull'immaginazione umana e di mostrare alla strega persone e cose inesistenti. Per tali ragioni, i *malefici* non si recavano realmente al *ludum* né presenziavano a esso. Di conseguenza, secondo gli scettici, è oltremodo grave l'errore di istruire un processo per coloro che sono stati chiamati in correità, dato che i complici nominati partecipavano al sabba-illusione e non a quello «reale». Cfr. Nicolai Jacquieris *Flagellum hareticorum fascinariorum*, Summo studio et industria F. Joan Myntzenbergij ordinis Carmelitarum edita, Francofurti ad Moenum, 1581, *Praefatio ad lectorem*, cc. non numerati.

[1060] Il *Canon episcopi* rappresentava un problema per le teorie stregoniche degli inquisitori, dato che il documento canonico definiva i viaggi notturni delle *mulierculae* delle illusioni diaboliche. Così, già nel *Malleus maleficarum* Kramer utilizza la prima questione per cercare di differenziare le *mulierculae* deluse dalle *maleficae*. Lo sviluppo successivo sortì dalla riflessione di Gianfrancesco Pico della Mirandola nella *Strix*: teorizzando la natura proteiforme del demonio, il frate Predicatore non solo separava nettamente le *mulierculae* dalle *maleficae* ma creava anche un collante fra le due tipologie stregoniche. Cfr. *Malleus maleficarum*, I, q. I. Sul Maligno nella *Strix* si rimanda a: A. Perifano, *La demonologia come demonolatria nella Strix di Giovanfrancesco Pico della Mirandola* in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *«Non lasciar vivere la malefica». Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, 2008, pp. 83-96.

Già Martin le Franc (1410 ca-1461) riportava l'opinione di chi considerava i racconti dei voli notturni delle vecchie un prodotto delle allucinazioni diaboliche, perché né bastone né bastoncino avrebbero mai potuto volare, come è dimostrato dalle *auctoritates* cristiane (e.g. Agostino, Ambrogio e Girolamo)[1061].

Il frate Predicatore Giordano da Bergamo definiva i fatti narrati dalle presunte streghe delle superstizioni, perché tali donne non erano in grado di effettuare metamorfosi, di entrare nelle case attraverso le porte chiuse né di usare l'unguento per volare sui bastoni[1062].

E ancora, Juan de Torquemada accolse la lezione del *Canon episcopi* stimando i racconti delle *mulierculae* delle favolette[1063]. Tali temi erano ancora centrali nella disputa di inizio Cinquecento fra il frate Predicatore Vincenzo Dodo e il francescano Samuele Cassini[1064] e si articolarono maggiormente nella riflessione di Johann Wier con la teoria melancolica basata sull'eziologia tetraumorale[1065].

Alcuni intellettuali scettici del tardo Quattrocento e del Cinquecento si spinsero oltre, sviluppando l'interesse per l'operato inquisitoriale e intervenendo su questioni procedurali, come la liceità di istruire processi per coloro che erano stati chiamati in correità o le accuse da ritenere idonee per imputare una presunta strega. Dunque, approfondire le riflessioni di questi intellettuali risulta utile per capire il contesto scettico in cui si inserisce la posizione di Stefano Merlo, al fine di separare la matrice culturale comune dalla riflessione personale del notaio, sortita in seguito alla particolare esperienza sondriese[1066].

1.1 *Scetticismo in Valtellina e in Valle Camonica*

1061 Martin Le Franc era il prevosto del Capitolo di Losanna e segretario dell'antipapa Felice V (al secolo il duca Amedeo VIII di Savoia). Le Franc fu il primo intellettuale a presentare il sabba stregonico in un'opera letteraria, ossia *Le Champion des Dames* composta fra il 1440 e il 1442. Nel poema vengono messe a confronto le due anime del dibattito demonologico in corso: da un lato, l'opinione di un detrattore delle donne che sostiene l'esistenza di «vaudoises» e «Faicturières» in grado di volare come uccelli per incontrarsi con il diavolo e commettere azioni nefande (e.g. orge sessuali, metamorfosi, *maleficia*, infanticidio); dall'altro lato, il pensiero scettico di coloro interpretavano la stregoneria come una superstizione e negavano la possibilità del volo, così stimavano preferibile educare queste donne anziché bruciarle con il fuoco, affinché potessero comprendere le loro debolezze e i loro difetti. Su Martin Le Franc si rimanda a M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Temp, C. Chène (a cura di), *L'imaginaire du sabbat* cit., pp. 439–508; M. Ostorero, *The Rise of the Witchcraft Doctrine*, in J. Dillinger (a cura di), *The Routledge History of Witchcraft*, London, Routledge, 2019, pp. 61-77, in particolare pp. 66-67.

1062 Il testo di Giordano da Bergamo si legge in J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen* cit., pp. 195-200.

1063 M. Ostorero, *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2011, pp. 634-637.

1064 G. Bonomo, *Caccia alle streghe. La credenza nelle streghe dal sec. XIII al XIX con particolare riferimento all'Italia*, Palermo, Palumbo, 1985, pp. 359-374; F. Max, *Les premières controverses sur la réalité du sabbat dans l'Italie du XVIe siècle. Samuel de Cassini et Vincente Dodo (1505-1507), Gianfrancesco Ponzinibio et Bartolomeo Spina (1520-1525)*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (a cura di), *Le sabbat des sorciers. XVe-XVIIIe siècles.*, Grenoble, Jérôme Millon, 1993, pp. 55-62; M. Valente, *Johann Wier* cit., p. 12; V. Lavenia, *La lotta alle superstizioni. Obiettivi e discussioni dal 'Libellus' al Concilio di* Trento, in «Franciscan Studies», 71 (2013), pp. 163-182, in particolare p. 178; M. Duni, *Doubting witchcraft: Theologians, Jurists, Inquisitors during the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, in F. Andrews, C. Methuen, A. Spicer (a cura di), *Doubting Christianity. The Church and doubt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 203-231. La *Quaestio Lamiarum* di Cassini è analizzata in modo raffinato in F. Conti, *Witchcraft, Superstition, and Observant Franciscan Preachers: Pastoral Approach and Intellectual Debate in Renaissance Milan*, Turnhout, Brepols Publishers, 2003, pp. 287-304. Per informazioni biografiche sui due frati si rimanda a: M. Valente, "Cassini (*Cassinis*), Samuele de" in *EOW*, pp. 172-173; Id., "Dodo, Vincente", in *EOW*, pp. 287-288.

1065 M. Valente, *Johann Wier* cit.

1066 Per il resto della questione si rimanda alla seguente bibliografia di base: W. Behringer, *Witches and Witch-Hunts: A Global History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 72-79; M. Ascheri, *Streghe e devianti* cit.; M. Duni, "Skepticism" cit.; Id.,*Under the Devil's spell* cit., pp. 20-22; Id., *La caccia alle streghe* cit.; Id., *I dubbi sulle streghe* cit.; Id., *Doubting witchcraft:* cit.; G. Henningsen, *L'avvocato delle streghe* cit.

Sarebbe oltremodo ambizioso credere di poter esaurire nel corso di un paragrafo una ricognizione precisa e accurata di tutti gli intellettuali scettici. Per tale ragione la selezione è stata fatta seguendo un criterio temporale e spaziale, scegliendo di approfondire esclusivamente le testimonianze scettiche attestate in zone e momenti significativi per questo lavoro, quali l'arco alpino di fine Quattrocento e inizio Cinquecento[1067].

Precedentemente è stata segnalata l'opinione scettica di Andrea Alciato (1492-1550) perché utile all'approfondimento della questione della danza delle streghe. Ora, tale fonte rappresenta una notevole testimonianza di un caso simile a quello di Scrofeo: presso le valli subalpine era stato inviato un inquisitore per scacciare le «haereticas mulieres quas veteres Lamias, nos Striges vocamus»; tuttavia, il suo zelante *modus procedendi* fu motivo di fastidio per la popolazione locale che lo cacciò via. Le somiglianze con la situazione di fra' Modesto sono evidenti e il parere fu scritto negli anni coevima l'anonimo inquisitore non fu Scrofeo[1068]. Alciato scrisse il testo su richiesta di un certo *episcopus* che avrebbe dovuto giudicare l'intervento del giudice di fede in questione. Secondo il giurista, l'inquisitore non sbagliò nel sottoporre le imputate ai tormenti al fine di registrare nomi di correi, ma commise l'errore di trattare indistintamente le *mulieres* che effettuarono stregonerie («quae vigilantes vidissent») da coloro che, diversamente, si limitarono a sognare di compierle («quae dormientes et in somnis»). Tale sbaglio ebbe conseguenze notevoli poiché i misfatti attribuiti alle streghe non avevano il minimo senso, dunque, la maggior parte dei – se non addirittura tutti i – processi istruiti[1069] avrebbe dovuto concludersi con la prescrizione di una cura con l'elleboro anziché con la sentenza definitiva del rogo. Così, alla pari dei suoi colleghi, questo inquisitore anonimo aveva scelto di farsi guidare dallo scrupolo e dal desiderio repressivo, abbandonando il ruolo di teologo e deformandosi in un «τερατολόγος». I τερατολόγοι si identificano come coloro che stimano reali le favolette sul *ludum* raccontate da donne che si limitavano a ballare intorno agli alberi[1070].

1067 L'opinione scettica di Alciato si evince dal parere *De lamiis seu strigibus non indigna* (*Parergon Iuris*, VIII, 22) cfr. Andreae Alciati, *Parergon iuris, lib. VIII, cap. XXII: De lamiis seu strigibus non indigna*, in Id., *Opera omnia*, II, Basilea, Isingrin, 1558, coll. 406-408. Sul giurista si rimanda a M. Duni, "Alciati, Andrea" in *EOW*, pp. 29-30 e a *Ivi*, capitolo II, pp.

1068 L'impossibilità che l'inquisitore anonimo fosse Scrofeo è tale per ragioni di datazione: sebbene l'opera venne pubblicata diversi anni dopo, Alciato ha scritto il suo parere fra il 1516 e il 1517. Infatti, il giurista scrisse l'elaborato sulle streghe a Milano, poco dopo aver conseguito il *doctoratus utriusque iuris* a Ferrara, ma il testo venne stampato successivamente, almeno dopo il 1523 poiché viene citata a margine la *Strix* di Gianfrancesco Pico della Mirandola.

1069 Dal parere si desume che l'inquisitore aveva sentenziato il rogo per oltre cento streghe. Presumibilmente, la cifra riportata da Alciato è iperbolica e funzionale a enfatizzare l'opinione negativa sul giudice di fede. L'ostilità del giurista non è rivolta all'azione inquisitoriale complessiva ma solo all'istruzione di alcuni processi contro innocenti che vennero perfino torturate per ottenere i nomi di presunti complici (in realtà anch'essi innocenti). Così, Alciato sostiene la persecuzione per le donne che hanno negato Dio e «praesentes et vigilantes» hanno nociuto ai bambini e per quelle che si sono vendicate sui figli dei loro nemici entrando di notte nelle loro case con l'aiuto dei demoni. Diversamente, è sbagliato procedere contro – e torturare – le *mulieres* che si limitavano a ballare e a raccontare la favola di recarsi al *ludum*, perché costoro riportavano i loro sogni e non fatti realmente accaduti.

1070 Nel presentare l'opinione dei teologi, Alciato estrapola e condanna la riflessione dei «recentiores theologi». Diversamente dai teologi precedenti che si affidavano al *Canon episcopi*, costoro erano i «τερατολόγοι» che interpretavano vere le illusioni diaboliche e negavano perfino davanti all'evidenza di un marito che testimoniava di aver dormito per tutta la notte con la propria moglie, anche quando quest'ultima affermava di aver partecipato al sabba. Secondo i τερατολόγοι, il marito aveva condiviso il letto con un *cacodaemon* e non con la moglie in carne e ossa.

La conseguenza di tale errore era la condanna di queste *mulieres* innocenti. Dunque, Andrea Alciato non mise in discussione la realtà dei *maleficia* ma ritenne improbabili i fatti relativi al sabba.

Altre opinioni scettiche del XVI secolo emergono dall'ambiente lombardo-veneto. Non molti anni prima dell'inquisizione di Scrofeo a Sondrio sono attestati casi di stregoneria in Valle Camonica, i quali culminarono con la sanguinosa caccia del 1518-21. I processi istruiti nella Valle all'inizio del Cinquecento furono oggetto di una *Defensio populi Brixiani* (1506 ca) redatta da Elia Capriolo[1071]. Costui si schierò contro i frati Predicatori di Brescia, sostenendo che avevano condotto delle montanare innocenti della Valle Camonica a confessare di essere delle streghe, con il solo scopo di ottenere i loro beni confiscati[1072]. Il pensiero di Capriolo non fu un caso isolato di scetticismo in quella zona, dato che la successiva caccia condotta nella Valle animò diverse reazioni contrarie alle persecuzioni anti-stregoniche. Nella lettera destinata a Ludovico Querini (1° agosto 1518), Giuseppe da Orzinuovi riportò che la «strigaria de Albania» era giunta fino alla Valle in seguito alla propaganda dei preti diabolici. L'epistola riferisce che donne e uomini adoravano il Maligno partecipando al *zogo* presso il monte Tonale e solevano dichiarare gli inganni diabolici solo quando stavano per essere arse vive[1073]. Secondo il funzionario veneto di Terraferma, i «zuoghi» che venivano narrati non dovevano essere interpretati come «istorie», data la loro poca credibilità, bensì era preferibile annoverarli fra le «fabule». Una simile opinione sul sabba era condivisa dal giurista veneto Alessandro Pompeio da Brescia, il quale si distaccò dalle credenze alle *mirabilia* perpetrate dalla *secta maleficorum* perché apparivano poco plausibili[1074]. Ancora, dopo aver avviato delle ricerche, il castellano di Breno, Carlo Emiliano avanzò diversi dubbi riguardo la verità delle confessioni sui *ludi* e le procedure giudiziarie condotte durante la caccia stregonica[1075]. In un successivo rapporto al podestà di Brescia, Giovanni Badoer[1076] dichiarò di essere confuso sull'enormità dei crimini stregonici che vennero confessati a Pisogne a causa degli abusi di potere dell'inquisitore Bernardino de Grossi[1077]. E infine, il 1° febbraio 1519, durante una seduta del Consiglio dei Dieci, Luca Tron dichiarò la propria disapprovazione alla caccia alle streghe. Secondo il vice doge, la stregoneria non solo non

---

1071 Su Elia Capriolo si rimanda a M. Giansante, *Capriolo, Elia*, in «DBI», 19 (1976).

1072 S. D. Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit., pp. 146-7.

1073 «Et pare che da quel tempo in qua siano trasferite le strigaria de Albania in questa valle camonica; tanto che li è moltiplicata de tempo in tempo la maledizione, che se ora non se li feva condigna provisione, el morbo de tale peste andava tanto avanti che tutta quella valle, monte e piano, quei poveri sacerdoti et secolai, fati i fedeli parte di le Maestà divina et de loro senza più baptesimo che baptizzati et consequenter dediti ad opere diaboliche, dotti da fascinar li omini, strigar fantolini». Cfr. Marini Sanudi *Diarii*, XXV, coll. 602-608; S. D. Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit., p. 186; G. Cantù, *Gli eretici d'Italia*, III, Torino, UTET, 1866, p. 143; J. Hansen, *Quellen* cit., p. 511.

1074 Marini Sanudi *Diarii*, XXV, col. 548 e S. D. Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit., pp. 186-187.

1075 Lettera di Carlo Emiliano inviata al dottore Marin Zorzi, datata 24 giugno 1518. L'epistola è tramandata dai *Diarii* di Marin Sanudo e trascritta in S. Brambilla, A. Toffolo, *Lo scontro sulla stregoneria in Valle Camonica tra la Repubblica di Venezia e il Papato nei documenti del 1518-1521*, Breno, Circolo culturale Ghislandi, 2010, pp. 26-30. Su questo riferimento e su quelli successivi si consulti anche M. Craveri, *Sante e streghe: affinità di paradigmi*, in Aa. Vv., *Sante e streghe: affinità di paradigmi, in Aa. Vv., Sante medichesse e streghe nell'arco alpino: atti del Convegno: Università popolare Val Camonica-Sebino, 24-25 Aprile 1993*, «Praxis», 3 (1994), pp. 50-71, in particolare p. 69.

1076 Su Giovanni Badoer si rimanda a: A. Ventura, *Badoer, Giovanni*, in «DBI», 5 (1963).

1077 La lettera di Giovanni Badoer è tramandata in modo indiretto e si può leggere dalle decisioni del Consiglio dei Dieci verbalizzate a Venezia il 23 agosto 1518, trascritte in S. Brambilla, A. Toffolo, *Lo scontro* cit., p.54.

rappresentava un pericolo né per la repubblica né per l'ortodossia, ma le imputazioni erano mere fantasie[1078]. E un atteggiamento scettico non era una novità da parte del Consiglio veneziano: i suoi membri si erano già rivolti ai rettori di Brescia il 28 luglio 1518, sostenendo di non essere stati avvisati delle settanta presunte streghe che erano state bruciate il 14 di quel mese e ordinando di sospendere tutte le esecuzioni già stabilite e i processi istruiti[1079]. Al contempo, riportando queste testimonianze, il cronista Marin Sanudo commentò la questione, definendo streghe e stregoni dei «morti martiri, e non zè nulla di Monte Tonal»[1080]. La caccia stregonica si concluse nel 1521, con la decisione della Serenissima di porre fine ai processi e di esautorare il vescovo di Brescia e la curia romana dal loro operato *in loco*.

1.2 *Scetticismo tirolese*

Fra il Trecento e il Quattrocento, in Tirolo vennero istruiti alcuni processi stregonici che rimasero casi isolati (Bressanone, 1371; Egna, 1433; Merano, 1436; Castel Pergine, 1450-1485 ca)[1081]. Nel territorio non si manifestarono poderosi episodi di cacce alle streghe e, presumibilmente, la questione delle credenze doveva essere piuttosto eterogenea e complessa, dato che nel corso del Quattrocento sono attestate ben due preziose fonti scettiche, entrambe scritte da uomini di legge. La prima testimonianza si desume dal componimento letterario *Plumen der Tugend* di Hans Vintler, redatto fra il 1404 e il 1417 ma edito a stampa solo nel 1486, mentre la seconda consiste nel *De laniis seu utriusque iuris* di Ulrich Molitor, pubblicata per la prima volta nel 1489.

Hans Vintler era il magistrato di Stein am Ritten e decise di raccogliere tutte le credenze magiche tirolesi entro il poema didascalico *Plumen der Tugend*.[1082] L'obiettivo dell'opera era di vagliare la pericolosità della magia, compresa la stregoneria. La cultura stregonica del magistrato proveniva dalla conoscenza dei processi istruiti contro le streghe nella vicina Simmental, a partire dalle azioni del tribunale laico gestito dal giudice Peter von Greverz nel 1395[1083]. L'idea di stregoneria che emerge dal *Plumen* è quella di una superstizione ancora priva di elementi diabolici, che viene presentata come una delle tante credenze popolari del Tirolo e spinge Vintler a riflettere sul Maligno. A quell'altezza temporale, la paura della

---

1078 Cfr. Marini Sanudi *Diarii*, XXIX, coll. 211; S. D. Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit., p. 187; S. Brambilla, A. Toffolo, *Lo scontro* cit., pp. 64-65.

1079 In seguito alle lamentele dei rettori bresciani, il Consiglio dei Dieci pose fine alla caccia stregonica nella Valle. Il 31 luglio, il Consiglio convocò il podestà per ricevere tutti i verbali dei processi istruiti e richiese la comparizione dell'inquisitore e di tutti gli altri funzionari coinvolti. Il vaglio della correttezza procedurale dei giudici spettò al podestà. Per la ricostruzione completa e dettagliata della caccia si rimanda a M. Previdepratο, *Tu hai renegà la fede. Stregheria ed inquisizione in Valcamonica e nelle Prealpi lombarde dal XV al XVIII secolo*, Brescia, Vannini, 1992; AA. VV., *Ci chiamavano streghe* cit., *passim* e in particolare il saggio di Andrea Del Col in apertura.

1080 Marini Sanudi *Diarii*, XXX, col. 13. Su Marin Sanudo si rimanda a M. Melchiorre, *Sanudo, Marino il Giovane*, in «DBI», 90 (2017) e relativa bibliografia citata.

1081 Sulla stregoneria in Tirolo si rimanda a: P. Di Gesaro, *Streghe nel Tirolo: la criminalizzazione dell'immaginario nei processi di Fié allo Sciliar e di Cavalese*, Trento, Panorama, 1983.

1082 Sulla composizione, la struttura e i contenuti del *Plumen* si rimanda a: I. V. Zingerle, J. M. Lappenberg, *Zu Vintlers Plume der Tugend*, «Zeitschrift für deutsches Alterthum», 10 (1856), pp. 255-264.

1083 Su questi processi e l'autore si rimanda a: A. Paravicini Bagliani, *La genesi del sabba* cit., p. 19.

costante presenza del diavolo tentatore che strumentalizzava gli esseri umani per i suoi fini malvagi non era ancora radicata, e il magistrato sostenne che una relazione fra il diavolo e le donne era improbabile. Pur non escludendo nulla, data l'imperscrutabilità e l'onnipotenza divina, nel *Plumen* si condannano i processi stregonici istruiti da Peter von Greverz, dei quali alcuni si conclusero con delle sentenze definitive. Vintler riporta che le credenze si apprendano dai *Losbücher*, ossia dei libri popolari che lui stesso definisce menzogne.

Il concetto di strega diffuso nelle credenze popolari tirolesi è quello delle «perchten»[1084], delle seguaci di Ecate-Diana, denominata Perchta nelle zone della Germania meridionale. La dea guidava un esercito furibondo di morti anzitempo e le *perchten*-streghe partecipavano al seguito. Vintler informa che la credenza è piuttosto radicata anche nella versione più ampia, secondo la quale la falsa divinità era in grado di passare attraverso i muri con tutta la sua schiera. Oltre a questa possibilità, nel *Plumen* vengono riferiti i famigerati voli notturni che, secondo le idee popolari tirolesi, erano condotti cavalcando animali (montoni o vitelli) o oggetti (bastoni, tinozze, panche, pietre, scodelle) rigorosamente cosparsi di un apposito unguento. L'opinione del magistrato è che – ricalcando il *Canon episcopi* ma senza citarlo – nessun essere umano possa volare, nonostante qualcuno creda di farlo. Costoro sono persone malvage che si sono arrese alle tentazioni demoniache e la prova è data dal loro corpo, il quale cade in estasi e rimane a casa, mentre con l'immaginazione percorrono ampi spazi al seguito della dea. Oltre a queste «streghe», secondo Vintler, esiste un'altra tipologia, le cosiddette «pfäffin»[1085]. Le *pfäffin* sono donne che praticano un rito particolare, consistente nel camminare all'indietro percorrendo tutto il perimetro circolare della chiesa plebana, in modo tale da invocare gli spiriti dei morti. Inoltre, queste «streghe» hanno l'abitudine di lasciare un truciolo asportato dal palo della forca davanti alla chiesa, così da evitare che una *pfäffin* entri nell'edificio sacro per dimostrare il proprio pentimento e riconciliarsi con Dio. Infine, l'ultima tipologia di matrice stregonica diffusa fra la cultura popolare tirolese è rappresentata dalle «unholdinnen»[1086]. Le *unholdinnen* sono definite da Vintler delle donnacce che credono di assumere sembianze teriomorfe tramutandosi in gatti e di poter prosciugare completamente il vino contenuto nelle botti utilizzando dei *maleficia*. Secondo il magistrato, le *unholdinnen* sono una superstizione costruita su vecchie ubriacone che bevono di nascosto nelle cantine altrui e, a causa del loro stato di ebbrezza, credono che il vino sia finito perché possiedono dei poteri magici.

In definitiva, il *Plumen der Tugen* è una fonte notevole – ma non ancora studiata in modo approfondito[1087] – per ricostruire le credenze popolari tirolesi del XIV e XV secolo. Nell'opera i commenti dell'autore vagliano le singole superstizioni prendendo le distanze e fornendo il proprio punto

[1084] Hans Vintler, *Die Plumen der Tugent*, Innsbruck, Verlag der Wagner'Schen Universitäts – Buchhandlung, 1874 vv. 7731-7768.
[1085] Ibidem, vv. 7695-7727; 8011-8064.
[1086] Ibidem, vv. 7955-7995.
[1087] Qualche accenno all'opera si trova nello studio di Pinuccia Di Gesaro sulle streghe del Tirolo in P. Di Gesaro, *Le streghe in Tirolo*, in Aa. Vv., *Sante, medichesse e streghe*, pp. 74-88, in particolare pp. 78-80.

di vista. Vintler non decostruisce le credenze attraverso argomentazioni giuridiche o filosofiche ma si limita a richiamare il «buon senso». Così, le *perchten* non volano perché nessun uomo è in grado di farlo e le *unholdinnen* sono semplici vecchie ubriache. Con questi giudizi brevi e diretti, Vintler è portavoce di un'opinione scettica che riconduce le forme stregoniche rudimentali alla *superstitio*. L'assurdità di simili credenze è talmente nitida che è sufficiente l'evidenza empirica per dimostrarla e il magistrato non deve cimentarsi ad articolare una confutazione difficile e ostica né sente il bisogno di richiamare quella *scientia iuris* di cui è esperto.

È chiaro che gli esempi stregonici annoverati dal *Plumen* rappresentano dei prototipi di streghe popolari e rudimentali, distanti dalla stregoneria diabolica condannata dal *Malleus*. In Tirolo[1088], i primi provvedimenti legislativi anti-stregonici si datano alla fine del Quattrocento ed entrambi vennero emanati dall'imperatore Massimiliano. La prima disposizione è del 1495 e legifera l'equiparazione fra la stregoneria e la lesa maestà divina, sulla base delle *constitutiones* federiciane. Il secondo provvedimento risale a quattro anni dopo e prevede l'introduzione nell'ordinamento penale tirolese della procedura inquisitoriale. Al fine di estirpare rapidamente i crimini ereticali, si ammettono il ricorso al procedimento sommario, la conduzione del processo a porte chiuse e la discrezionalità del giudice riguardo l'applicazione della tortura. Dopo quest'ultimo, il successivo atto legislativo sulla stregoneria sarà la *Constitutio Carolina* di Carlo V (1532).

Dopo i primi casi di processi isolati istruiti in Tirolo alla fine del Trecento e la stesura del *Plumen*, le persecuzioni ripresero intorno agli anni Ottanta del Quattrocento a opera di Heinrich Kramer[1089]. Nel 1484 erano state giustiziate otto donne per stregoneria a Ravensburg. Poco dopo, *Institoris* giunse nella vicina Costanza, iniziando a diffondere le proprie idee sui pericoli della stregoneria attraverso la predicazione, cercando di muovere gli animi degli astanti e di ottenere alcune accuse da parte dei cittadini. La conseguenza di questa prima attività fu l'istruzione di processi, dei quali otto si conclusero con l'arsura sul rogo delle donne per essersi unite carnalmente al Maligno. Tali fatti vennero comunicati dai funzionari di Costanza all'arciduca del Tirolo Sigismondo, che si recò *in loco* per definire meglio i contorni della situazione. Il sindaco di Costanza era Conrad Schatz, il quale sosteneva fervidamente Kramer, mentre si dimostrarono scettici sia Sigismondo sia il vescovo di Bressanone Georg Golser. Così, quando l'anno successivo, nel 1485, Kramer giunse a Innsbruck, il capoluogo del Tirolo, e iniziò la sua campagna per estirpare la setta diabolica interrogando cinquanta donne, Golser si interpose, lo definì un pazzo e lo espulse dalla città. Nel 1487 venne convocata una Dieta a Hall che definì il comportamento dell'inquisitore un'onta verso Dio. In questo caso, la decisione di cacciare Kramer sortiva da chiare ragioni

[1088] Sulla legislazione anti-stregonica tirolese si rimanda a P. Di Gesaro, *Le streghe* cit., pp. 81-85.
[1089] Sull'operato di Kramer in queste zone si rimanda a G. Jerouschek, "Kramer (Institoris), Heinrich", in *EOW*, pp. 612-613.

politiche, dato che vennero inquisiti diversi nobili al servizio del duca del Tirolo Sigismondo[1090]. Poiché la questione stregonica era materia estremamente delicata, il duca Sigismondo necessitava di un parere per capire come comportarsi e chiese aiuto a Ulrich Molitor (1442-1507 circa), stimato giurista *utriusque iuris* operante a Costanza e al servizio ducale. Per adempiere al proprio dovere, Molitor compose il trattato *De laniis et phitonicis mulieribus* (1489), nel quale cercò di adottare un punto di vista oggettivo e distaccato riguardo la stregoneria, testimoniando un'opinione scettica circa le teorie dei teologi-inquisitori. La scelta di Molitor di non accennare minimamente all'episodio che originò il *De laniis* è funzionale a eliminare qualunque connotazione locale nell'analisi del problema stregonico e a fornire un parere giuridico che potesse essere addotto all'occorrenza. Il giurista conduce la dissertazione dimostrando una conoscenza notevole, formulando argomentazioni teologiche, giuridiche, filosofiche e letterarie. Inoltre, il testo venne corredato da una serie di xilografie raffiguranti le principali azioni attribuite alle streghe (e.g. sacrifici diabolici; volo sul bastone insieme a demoni teriomorfi; unione carnale con i diavoli)[1091].

Il *De laniis* è strutturato in forma dialogica e i tre interlocutori personificano un particolare punto di vista riguardo la stregoneria: il duca Sigismondo è lo scettico che avrebbe dovuto condannare le *maleficae* per adempiere ai suoi doveri civili; Ulrich Molitor è il moderatore; il giurista Conrad Schatz è il segretario del duca che condivide la dottrina del *Malleus*. Dopo la presentazione dei personaggi, il *trialogus* inizia vagliando le eventuali capacità stregoniche di alterare i fenomeni atmosferici, provocando temporali, pioggia e grandine. Da qui, Molitor affronta una serie di caratteristiche tipiche dell'identità cristallizzata delle *maleficae*. Nell'ordine vengono indagati i danni arrecati agli uomini e agli infanti, l'impotenza maschile, la metamorfosi, il volo su un bastone unto o su un animale per cavalcare fino al *ludum*, gli incontri carnali con i demoni per avviare una discendenza diabolica, e la divinazione. Infine, l'opera si chiude affrontando la spinosa questione della liceità di ardere queste *mulieres* sul rogo.

Sostanzialmente, Molitor riformula alcune questioni del *Malleus* (scritto solo tre anni prima) per decostruirle e raggiungere risultati diversi. Fra i vari argomenti, è oltremodo notevole la dissertazione sui rapporti carnali fra donne e demoni per dar luce a una prole diabolica[1092]. Kramer sosteneva l'accoppiamento demoniaco delle streghe avvalendosi della tesi scolastica dei demoni *Incubus* e *Succubus*, basata sul furto del seme maschile da parte di *Succubus* per poi passarlo a *Incubus*, il quale lo inseriva nella donna, ingravidandola[1093]. In questo modo l'inquisitore sopperiva al problema dell'assenza di organi

---

1090 M. Gianni, *Il "Malleus maleficarum" e il "De pytonicis mulieribus": due modi d'intendre la stregoneria sul finire del XV secolo*, in «Studi sul medioevo cristiano. Offerti a Raffaello Morghen per il 90° anniversario dell'Istituto Storico Italiano (1883-1973)», 1-2 (1974), pp. 407-426.

1091 L'edizione usata in tale sede è Ulrici Molitoris *Tractatus de lamiis et phytonicis*, Parisiis, Apud Aegidium Corrozet, 1561.

1092 Per una trattazione approfondita della questione si rimanda ai lavori di Matteo Duni, in cui la lezione del *Malleus* viene confrontata con la riflessione di Molitor. Cfr. M. Duni, *Impotence, Witchcraft and Politics: A Renaissance Case*, in 3 *impotence and adultery in Europe*, Routledge, Farnham, 2014, pp. 85-102 e Id., *Doubting witchcraft* cit., pp. 219-226.

1093 Il termine *Incubus* deriva dal latino «incubo», ossia «giacere sopra qualcosa». Similmente a «concumbo» e «procumbo», «incumbo» presenta una connotazione sessuale non ben definita. Già nella letteratura classica sono attestati «Incubi» come degli esseri che attaccavano gli uomini durante la notte. Attraverso le riflessioni teologiche della prima cristianità si cercò di definire l'identità di questi esseri, inserendoli nella sfera demoniaca e bipartendoli fra i demoni «Succubi», femminili, dediti a

riproduttivi nei demoni e corroborava la propria teoria richiamando il passo scritturistico riguardo la nascita dei giganti dall'unione delle figlie degli uomini con i figli di Dio, interpretando questi ultimi come gli angeli caduti (*Genesi*, 4). Lo scarto che caratterizzava le streghe è che costoro sceglievano volontariamente e consapevolmente di accoppiarsi con i demoni al fine di dar vita a una prole diabolica. Secondo Kramer, tale progenie era un elemento cardine del disegno di Satana perché creava un circolo vizioso in grado di aumentare contemporaneamente sia il numero di streghe sia l'ira divina. Molitor decostruisce completamente la tesi, argomentando con una diversa interpretazione del medesimo passo della Scrittura, sostenendo che i giganti erano semplici esseri umani più dotati. A ciò, il giurista aggiunge che vi fu un unico caso in cui un essere sovraumano si unì a un umano, ossia quello dello Spirito Santo con la più pura delle donne, Maria. L'unione permise l'incarnazione di Dio in suo figlio Gesù Cristo. Così, dato che l'esempio è divino, Molitor conclude che fu un fatto straordinario non alla portata dell'uomo e, di conseguenza, le streghe non possono né unirsi carnalmente ai demoni né generare una prole diabolica. Il ragionamento viene corroborato con l'anatomia, in quanto i demoni non possiedono gli organi riproduttivi e nemmeno la potenza del cuore.

Nonostante Molitor cerchi di confutare il pensiero di Kramer e sostenga di non credere alle confessioni estorte con la tortura, il giurista non nega completamente la realtà della stregoneria, come si desume dalla parte conclusiva del trattato. Infatti, in essa vengono sintetizzate le otto confutazioni principali della dottrina del *Malleus*, tuttavia, nel seguente commento finale, emerge un'opinione parzialmente scettica e si esorta alla condanna delle streghe. Ripercorrendo il ragionamento, Molitor sostiene che il nocumento provocato a esseri umani e animali è impossibile sia per il diavolo sia per le streghe, a meno che Dio non abbia deciso di accordare una permissione a Satana che sia conforme alla Provvidenza. Tale concessione non può essere compresa dagli uomini a causa dell'imperscrutabilità del disegno divino e, qualora il diavolo ottenga il permesso, egli è in grado di interferire con i sensi umani facendo percepire delle illusioni apparenti come fatti reali (e.g. metamorfosi). Similmente, i famigerati viaggi delle streghe per raggiungere il *ludum* avvengono esclusivamente nel mondo onirico e sono un prodotto degli inganni diabolici che si perpetuano anche durante la veglia, spacciando i sogni come realtà. Dunque, il giurista ha ridimensionato notevolmente il concetto di stregoneria, tuttavia non lo ha completamente decostruito o negato. Infatti, Molitor conclude il proprio parere sottolineando che queste donne scellerate rimangono colpevoli di allontanarsi da Dio e, per svariate ragioni (e.g. povertà, disperazione, odio dei vicini, tentazione), scelgono consapevolmente di venerare il Maligno come loro Signore. Comportandosi così, le streghe commetto il reato di eresia e apostasia dalla fede e devono essere

insediare gli uomini e a tentare i santi, e la loro controparte maschile, ossia i demoni «Incubi». Le idee che *Incubus* e *Succubus* giacessero *realiter et corporaliter* con gli esseri umani iniziarono a profilarsi intorno al XIII secolo, in seguito alla diffusione di leggende sulla procreazione, come quella di Merlino e Melusine. Le streghe rappresentavano un elemento discriminante perché bramavano il rapporto carnale con i demoni, differenziandosi da tutte quelle donne che erano vittime dei soprusi diabolici. Su questi temi si rimanda a M. Montesano, *«Supra acqua et supra ad vento»* cit., pp. 139-142, in particolare nota 136.

punite con la morte, in ottemperanza al diritto civile[1094]. Infine, avendo sostenuto uno scetticismo moderato, a Molitor non resta che rivolgersi direttamente a tutte le donne, sollecitandole a ricordare la professione di fede, testimoniata con il battesimo, e di desistere dalle tentazioni diaboliche attraverso il *signum Crucis*, ossia un'arma infallibile contro ogni pericolo, come attestato dall'esempio di santa Giustina[1095].

Il *De laniis* ebbe una fortuna rimarchevole, essendo stato edito più volte del *Malleus* già alla fine del Cinquecento. Questo dato corrobora l'idea che fosse attestata una certa diffidenza nei confronti delle teorie inquisitoriali sulle streghe, ed è stato anche per confutare tali pensieri che all'inizio del XVI secolo i giudici di fede italiani si impegnarono strenuamente a promuovere la repressione della setta diabolica. Inoltre, la rilevante produzione di copie del trattato dimostra il profilarsi delle idee scettiche fra un vasto pubblico e non solo entro la riflessione di qualche intellettuale isolato, e, al contempo, che la questione stregonica non era sciolta in modo definitivo. Un esempio della confusione destata dalle *maleficae* si desume dallo stesso *De laniis*: nell'epistola dedicataria al duca, Molitor riporta che già da diversi anni si narra che vi sono diverse streghe nelle terre dominate dal duca e Sigismondo – successivamente in dubbio – fece arrestare alcune donne con questa accusa. Pressate dai tormenti, costoro risposero alle incalzanti domande degli interrogatori riportando elementi parecchio distanti fra loro, e la poca conformità delle confessioni sortì esiti diversi nella riflessione dei funzionari ducali. Se, da un lato, diversi uomini furono fervidi sostenitori dell'esistenza della stregoneria; diversamente, dall'altro, alcuni di loro dimostrarono una certa diffidenza. Così, prima ancora dell'inizio del trattato vero e proprio, il lettore è messo a conoscenza della circolazione di idee scettiche presso il territorio ducale, ed è di esse che il giurista-autore si fa portavoce.

2. *La cacciata di Scrofeo da Sondrio: interpretazioni*

Alla voce «Scrofeo, Modesto» del *Dizionario storico dell'Inquisizione* (2010), John Tedeschi pose il problema di un eventuale collegamento fra la caccia alle streghe di Sondrio e la nuova normativa delle Tre Leghe (1524 e 1526) che vietava l'esercizio della giurisdizione ecclesiastica nei loro territori. Porre i due avvenimenti entro una logica di causa-effetto è suggestivo, e l'ipotesi verrebbe corroborata sia da quanto si desume dalla *Cronica* di Stefano Merlo sia dal fatto che i processi stregonici istruiti dal frate Predicatore furono gli ultimi condotti dall'ufficio inquisitoriale nelle zone valtellinesi. Di tale avviso,

[1094] *ChT*, IX, 16. 5. Sulla legge si rimanda anche a M. V. Escribano Paño, *The legislation De maleficis et mathematicis et ceteris similibus in the Codex Theodosianus XVI: text and context of Constantinian laws regarding haruspices,* in F. Marco, M. Piranomonte (a cura di), *Contesti magici*, Roma, De Luca Editori d'Arte, 2012, pp. 92-96.

[1095] Ulrici Molitoris *De Laniis*, fol. 45*v*. L'*exemplum* riferito dal giurista è quello di santa Giustina di Antiochia, la quale venne salvata dal segno della croce mentre veniva tentata da un demone del mago Cipriano. Agladio era follemente innamorato della donna e si rifiutava di accettare la sua scelta religiosa, così commissionò Cipriano affinché la tormentasse.

seppur in modo poco definito e senza poggiare le proprie argomentazioni su solide basi, furono quasi tutti gli studiosi che vagliarono il caso.

Maurizio Monti (1829) presentò Scrofeo come un uomo oltremodo venale e impietoso, riportando che la Valtellina «ebbe inquisitori contro le fattucchiere, tra i quali per atrocità di sentenze si rese famoso verso il 1523 un fra Modesto da Vicenza, che avidissimo del denaro confiscava e dannava senza misericordia al rogo»[1096]. Tale giudizio fu prevenuto e probabilmente basato esclusivamente sulla *Cronica* di Merlo, dato che le condanne al rogo effettive furono solo otto su un totale di quaranta inquisiti, né vi sono fonti sicure riguardo le confische dei beni. Pressocché analogo fu il parere di Luciano Sissa (1861), il quale sostenne, con un forte spirito anticlericale, che

«Né voglio tacere un'altra causa che eccitò gli animi alla riforma; l'ufficio della santa Inquisizione. Né sembrerà strano: imperocché, come altrove, anche in Valtellina quel tribunale fu bene spesso ipocrita e crudele e sollevassi contro l'indignazione comune. Nel 1523 aveva sua sede in Sondrio e lo capitanava frate Modesto da Vicenda *furibondo e simulatore*, avidissimo di denaro. Coi mali costumi, colle stolte arroganze non si condusse costui che ad irritare i popoli che maledicevano col suo Ufficio o cattolici o riformati che fossero»[1097].

E Federico Odorici (1862) si avvalse di questo studio e di quelli di Cantù per sostenere che il frate Predicatore fu cacciato dagli abitanti della Valle, affinché l'ufficio inquisitoriale venisse completamente abolito in quelle zone, e che le rimostranze verso gli inquisitori furono alla base delle riforme valtellinesi[1098]. Dunque, il motivo che il criminale operato di Scrofeo condusse alla cessazione dei processi inquisitoriali iniziò a profilarsi nella storiografia e ad esso si aggiunse l'interpretazione che collegava l'azione di fra' Modesto con la confessione riformata, senza accennare minimamente alla caccia stregonica. Infatti, Cesare Cantù (1853) inserì l'operato di Scrofeo entro la questione più ampia degli esuli riformati italiani, che intorno agli anni Quaranta del Cinquecento cercarono rifugio nei territori delle Tre Leghe. Nonostante lo studioso fosse consapevole che il frate Predicatore condusse una caccia alle streghe completamente estranea alla nuova confessione, il fatto venne così presentato: «Il sospetto di contagio religioso indusse il vescovo di Como, sin dal 1523 a spedire in Valtellina un fra' Modesto inquisitore; ma ne fu respinto, e stanziò che nessun inquisitore entrasse più su quel territorio»[1099]. Di conseguenza, la persecuzione stregonica si fuse alla questione religiosa e al dilagare della confessione riformata. A tale filone storiografico si appoggiò anche Enrico Besta (1964), il quale riportò che

«Mentre alle spalle della Valtellina si svolgeva vivace quel movimento spirituale, era inevitabile che si riflettesse anche in casa. Non senza motivo il vescovo di Como mandava in quei territori frate Modesto per ravvivare e mantenere la devozione secondo le tradizioni. Il vescovo di Como aderiva invece probabilmente a quel moto di riforma, che già si andava delineando

1096 M. Monti, *Storia di Como*, Como, In Como, co' torchi di C. Pietro Ostinelli, 1829, II, p. 93.
1097 L. Sissa, *Storia della Valtellina* cit., pp. 109-111.
1098 F. Odorici, *Le streghe di Valtellina* cit., pp. 140-141: «E bene il Sissa notò, fra le cause eccitatrici della Riforma valtellinese, le intolleranze della Santa Inquisizione, talché stanchi alfine i Valligiani cacciarono quel frate "stanziandosi da poi […] che nessun inquisitore entrasse più in quel territorio"».
1099 C. Cantù, *Il Sacro Macello. Le guerre religiose del 1620 tra cattolici e protestanti tra Lombardia e Grigioni*, Bormio 1999 pp. 39-40.

in seno alla stessa chiesa cattolica, ma sotto la direzione di essa: non rivoluzionario, bensì conservativo. Di quella ingerenza dell'inquisitore i Reti si adombrarono tanto da vietarne l'ingresso nei territori a loro soggetti»[1100].

Tale riferimento a Scrofeo precede la parte riguardo le ragioni che minarono la devozione dei fedeli favorendo la diffusione della nuova confessione. E ancora, Emil Camenish (1950) proseguì questa tradizione, aggiungendo che il frate Predicatore venne chiamato dal vescovato di Como per mantenere l'integrità morale dei territori della sua giurisdizione e si distinse nella persecuzione delle streghe. Inoltre, dallo studio si evince che Scrofeo venne cacciato dagli abitanti di Sondrio per la sua avarizia, con la conseguenza che tale comportamento non solo non perorò la causa cattolica, ma lese anche l'autorità ecclesiastica[1101]. Tale interpretazione risentì molto di un notevole errore di datazione della caccia alle streghe, il cui inizio è fatto risalire da Camenish al 1512.

I primi dubbi sul ruolo incisivo svolto da Scrofeo riguardo la questione della nuova confessione vennero mossi da Tarcisio Salice all'interno di uno studio sulla Pieve di Sondrio[1102]. Lo storico non si limitò a dimostrare che l'eterodossia era attestata in Valtellina già alla fine del Quattrocento, bensì si spinse oltre, sottolineando la necessità di rivedere la datazione per aggiornare i dati. Dalla ricerca emerge che, riguardo la questione della riscossione di rendite dal territorio diocesano, le prime rimostranze fra i funzionari laici grigioni e la curia vescovile comasca risalgono al 1527, ossia all'anno in cui, secondo Quadrio, a Sondrio avvenne la prima predicazione della nuova confessione religiosa. Così, il parere di Salice è che i maggiori problemi per la pieve di Sondrio non sorsero tanto per l'operato di Scrofeo, quanto per l'arcipretura di Bartolomeo Salis (1520-1566), già ritenuta scandalosa da Luciano Sissa subito dopo aver trattato della caccia stregonica[1103]. Successivamente, fu Valerio Giorgetta a chiarire in definitiva che

---

1100 E. Besta, *Le valli dell'Adda e della Mera* cit., II, p. 49.

1101 E. Camenish, *Storia della riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samaden, Engadin Press, 1950, p. 21: il vescovato di Como «doveva vegliare sulla integrità morale e religiosa di quelle regioni [le Tre Leghe]. L'inquisitore diocesano, Fra Modesto Scrofeo, fin dal 12 settembre 1512, aveva dichiarato una donna di Sondrio "haeretica, apostata, idolatra, sacrilega, malefica et della prophana et nefandissima setta delle strie impenitente", ma egli stesso fu poi scacciato dal paese per il suo fare insopportabile e la sua sordida avarizia: dal che ricaviamo in complesso una poco favorevole impressione sullo stato della fede popolare e sull'autorità ecclesiastica. Non vogliamo però dare un valore di carattere generale a questi fatti».

1102 T. Salice (a cura di), *Gian Antonio Paravicini. La pieve di Sondrio*, Sondrio, Società Storica Valtellinese, 1969. Salice ben conosceva l'opera di Enrico Besta, dato che la cita a più riprese, tuttavia scelse di non nominarlo personalmente quando riferì che «Qualcuno ha voluto mettere in rapporto la prima predicazione della nuova dottrina religiosa a Sondrio con la venuta dell'inquisitore fra Modesto da Vicenza nel 1523; ma la cosa è improbabile» (pp. 36-37).

1103 L. Sissa, *Storia della Valtellina* cit., p. 110: «più benefizii accumulati in un solo sacerdote, in Bartolomeo Salici, che tenne l'arcipretura di Sondrio dal 1520 al 1563 insieme a quella di Berbenno ed alla cura di Montagna. Godevasi inoltre i redditi di quattro canonicati, magramente però alimentando uno zotico coadiutore; e sì l'uno che l'altro non poco contribuirono a lasciar correre l'eresia più balda e fiduciosa. Né valse che dopo Pio IV deponesse l'avaro e simoniaco parroco». Sostanzialmente, Bartolomeo Salis incarnava la corruzione clericale, essendosi dimostrato più attento a promuovere il prestigio della propria famiglia rispetto che a occuparsi dei fedeli. Egli prese personalmente parte ad alcune vicende militari delle Tre Leghe. Riguardo l'arcipretura, Tarcisio Salice riporta che «la sua [di Salis] preoccupazione maggiore era stata, negli anni venti, di controllare le mosse del duca di Milano e del Medeghino e combattere la stregoneria, molto diffusa nelle nostre valli: alla metà del secolo, fu quella di tener lontani dalla Valtellina e contadi Pier Paolo Vergerio e gli altri eretici italiani. I tentativi del Salis per occupare il vescovado di Coira sono noti: i più famosi furono il processo inquisitorio contro il vescovo Tomaso Planta, svoltosi a Roma nell'aprile 1531, e l'elezione vescovile del 1565».

«La presenza di fra Modesto Scrofeo risulta essere coerente con le repressioni, finalizzate a soffocare l'eresia della stregoneria, dei premi decenni del '500; non è invece possibile attribuire al domenicano un ruolo nel contrasto al diffondersi della Riforma»[1104].

Infine, si chiosa questa disamina ricordando che anche Francesco Palazzi-Trivelli affrontò la questione della caccia alle streghe di Sondrio. L'interesse dello studioso era quello di indagare l'aspetto esclusivamente locale del fatto, cercando di cogliere i rapporti fra gli inquisiti attraverso i dati desumibili dalle fonti d'archivio. Palazzi-Trivelli non prese posizione sulle ragioni del cambiamento giurisdizionale delle Leghe dopo l'allontanamento di Scrofeo. Nel saggio l'inquisitore viene dipinto come un uomo zelante ed emerge una forte immedesimazione nella posizione di Stefano Merlo. Inoltre, pur senza citare i documenti che riportino tali informazioni, viene specificato che la maggior parte degli inquisiti da Scrofeo provenisse dalla contrada di Maioni e che quasi tutti gli abitanti di essa aderirono alla nuova dottrina religiosa[1105]. Dunque, anche Palazzi-Trivelli accostò la questione della Riforma alla caccia alle streghe di Scrofeo, ma lo fece dal punto di vista della confessione religiosa degli inquisiti e senza avanzare la tesi di eventuali collegamenti fra i due fatti storici.

3. *I cambiamenti giurisdizionali nelle Tre Leghe*

Per decostruire il precedente paradigma storiografico che identificava nell'allontanamento di Scrofeo il fatto provocatore del successivo cambiamento giurisdizionale voluto dalle Leghe, è necessario ripercorrere l'*iter* che condusse alle nuove decisioni normative e verificare le nuove modalità procedurali nella gestione del crimine stregonico.

3.1. *L'iter che condusse ai cambiamenti giurisdizionali*

È sufficiente un esame cursorio dei vari articoli di Ilanz per notare che i mutamenti legali erano animati dal desiderio di ridurre il ruolo ecclesiastico nella gestione degli affari statali. In particolare, i provvedimenti erano delle azioni mirate che rientravano nel più ampio disegno delle Leghe di limitare il potere politico degli ecclesiastici, in particolare del vescovo di Coira. Così, risulta utile procedere alla verifica di tale ipotesi per comprendere se entro questo progetto l'operato di Scrofeo avesse avuto un

[1104] V. Giorgetta, *L'inquisitore fra' Modesto Scrofeo* cit., p. 70.
[1105] F. Palazzi-Trivelli, *Sentenze e processi* cit., p. 221: «A questo proposito è assai interessante che notare che gli abitanti di tale quadra [Maioni] aderirono poi pressocché in massa alla Riforma "eresia" che il povero fra' Modesto probabilmente ancora non conosceva dato che l'affissione delle famose 95 tesi alle porte della chiesa del castello di Wittemberg da parte di Martin Lutero datava di meno di sei anni e non crediamo che la cosa fosse familiare a tutto il clero al di qua delle Alpi, ma eziando al di qua del Tevere: il domenicano vicentino avrebbe comunque trovato pane assai duro per i suoi denti in futuro pensando quindi con nostalgia alla facilità con la quale aveva potuto incrudelire contro i poveri abitanti di una valle forse un po' sonnacchiosa e fuor di mano, ma che si apprestava a divenire il crocevia degli esuli italiani verso l'Europa e, più tardi, anche di buona parte degli eserciti in lizza sullo scacchiere continentale».

ruolo – ed eventualmente quale e quanto rilevante – oppure se sia stato solo l'ultimo atto di un potere ecclesiastico già destinato a tramontare in quei luoghi.

La scelta da parte delle Leghe di eclissare il potere vescovile non nacque *ex nihilo* in seguito a un particolare atteggiamento oppositivo da parte del vescovo nei confronti delle Tre Leghe, ma si inserisce entro un lungo percorso che affonda le radici fra la fine del XIV e gli inizi del XV secolo. Infatti, come hanno dimostrato le ricerche di Martin Bundi[1106], dopo i primi tentativi databili al periodo di fondazione del Gotteshausbund (1367), l'avvio del processo di emarginazione del vescovo dalle questioni secolari delle Leghe avvenne nel 1409. In quel momento, i problemi economici della diocesi di Coira condussero il Gotteshausbund a nominare un balivo, con uno o due consiglieri, nel castello episcopale di Coira per gestire l'amministrazione. Successivamente, in seguito a diversi tentativi vescovili di intromissione nelle questioni politiche[1107], nel 1499 le Tre Leghe istituirono una reggenza sul vescovato. Da quel momento quattro reggenti, consiglieri, avvocati e amministratori dell'abbazia di Coira rappresentarono sia la diocesi, dal punto di vista politico e militare, sia la confederazione insieme ai capi della Lega Grigia e della Lega delle Dieci Giurisdizioni. Grazie a questa precauzione, le Tre Leghe riuscirono a prendere le decisioni di politica estera in modo unitario e a difendersi nella guerra di Svevia, risultando vincitori. La definitiva eliminazione del potere secolare del vescovo venne attuata e completata dalle Tre Leghe con le leggi fondiarie del 1523-1526.

Generalmente, la storiografia ha lasciato in ombra i sette articoli del *Bundestag* Grigio del 1523, prediligendo la trattazione degli articoli emessi dalle Diete di Ilanz del 1524 e del 1526, in quanto in queste ultime due occasioni si costituirono l'ordinamento giuridico per quanto concerne i diritti ecclesiastico, pubblico e civile dello Stato delle Tre Leghe fino al 1798. Inizialmente, questa tendenza degli studi si deve a ragioni legate alle fonti, poiché gli articoli del 1523 erano tramandati in modo frammentario e furono disponibili nella loro versione completa solo a partire dal 1989, grazie al lavoro di Gisela Möncke[1108]. Nonostante il superamento delle precedenti lacune della documentazione, l'importanza delle due Diete perpetrò la poca considerazione accordata ai provvedimenti grigioni del 1523, i quali continuarono a essere citati in rari casi ed esclusivamente in qualità di testimonianze della fase formativa delle successive decisioni di Ilanz. Sebbene sia ormai consolidato che i sette articoli del 1523 furono un prodotto *in nuce* degli articoli I e II di Ilanz, la scelta di trascurarli ha comportato esiti interpretativi sbagliati proprio riguardo la questione di Scrofeo. Dunque, per interpretare in modo definitivo la cacciata dall'inquisitore da Sondrio e il contesto in cui si incluse tale scelta comunitaria, può essere significativo procedere per

[1106] M. Bundi, *Gewissensfreiheit und Inquisition im rätischen Alpenraum*, Bern, Haupt Verlag AG, 2003, in particolare pp. 27-35.
[1107] Un esempio fu il tentativo della nomina di ventiquattro membri alla Dieta di Fürstenau del 22 marzo 1468, il quale fallì per la resistenza esercitata dal vescovo Ortlieb von Brandis. Il *casus belli* si data al 1499 quando il vescovo Hewen non solo ebbe un atteggiamento oppositivo all'alleanza della Lega Grigia e della Lega della Casa di Dio con i sette luoghi della Confederazione alla vigilia della guerra di Svevia, ma aveva anche preparato una negoziazione con l'Austria e il re Massimiliano.
[1108] G. Möncke, *Ilanzer und Sarganser Artikel in einer Flugschrift aus dem Jahre 1523*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 100 (1989), pp. 370-388.

gradi e ricostruire il processo che condusse all'irrevocabile ordinamento giuridico delle Tre Leghe conferendo la dignità adeguata ai sette articoli del *Bundestag* Grigione del 1523, e, solo in una fase successiva, considerare gli articoli del 1524 e del 1526.

Le decisioni del *Bundestag* Grigio prese il 20 aprile 1523 dalla Dieta di Ilanz si inseriscono nel più generale programma di eliminazione dei poteri secolari del vescovo. Sebbene questi articoli siano ancora embrionali, in essi si rintracciano i punti fondamentali della legislazione ecclesiastica dello Stato delle Tre Leghe[1109]. Dei vari, l'articolo fondamentale in tale sede è quello che proibisce la giurisdizione spirituale in ambito secolare. In altre parole, da quel momento, il giudice laico aveva l'esclusiva delle questioni temporali e nessuno poteva essere convocato da un tribunale ecclesiastico a meno che la controversia non riguardasse proprietà e/o benefici ecclesiastici. In questo modo, la Lega Grigia limitava notevolmente i poteri del tribunale ecclesiastico episcopale e si assumeva essa stessa perfino la responsabilità di verificare che i comportamenti del clero ottemperassero alla morale e all'onestà, con lo scopo di porre fine alla vita clericale dissoluta.

È significativo che nell'introduzione ai sette articoli del 1523 si trovi un appello diretto al pontefice di Roma riguardo i vescovi delle terre grigione, affinché costoro purifichino i propri *modi religiositer vivendi et operandi* attraverso il ritorno alla rettitudine del principio scritturistico e dell'*imitatio Christi*. In altre parole, era doverosa un'azione moralizzatrice dei religiosi per eliminare i costumi clericali corrotti e per ripristinare l'originale compito della predicazione del Vangelo in tutto il mondo e a tutte le creature[1110]. I richiami al principio scritturistico si trovano anche nell'introduzione degli articoli di Ilanz del 1524, in cui si afferma il bisogno di riportare *in auge* il significato essenziale e originale della Scrittura che era stato dimenticato.

Dall'emanazione dei sette articoli in aprile, questi vennero poi promulgati nel luglio nel baliato di Sargans, e nel novembre furono integrati da altri articoli che proseguivano nella destituzione dei poteri vescovili da parte grigione. Al contempo, negli altri territori delle Leghe, si registrarono una serie di lamentele riguardo gli ecclesiastici. La prima legge adottata da tutte e tre le Leghe fu quella della dieta di Ilanz del 1524: i cosiddetti «diciotto articoli di Ilanz» sono la ratifica dei diciotto articoli del 6 novembre 1523, avvenuta il 4 aprile 1524 a nome di tutte e tre le confederazioni. Successivamente, il 25 giugno 1526, riuniti per il *Bundestag*, i consiglieri delle Tre Leghe emanarono i secondi articoli di Ilanz, i quali confermavano i precedenti e venivano integrati di altri due punti. In seguito a questa Dieta, il vescovo era quasi completamente esonerato dalle questioni secolari e la popolazione rurale veniva maggiormente

[1109] Sinteticamente, gli articoli del 1523 prevedevano il divieto di assenteismo per il clero, la legge di successione dell'eredità sacerdotale – ossia la privazione del diritto all'eredità degli ecclesiastici defunti – e la nomina di tribunali imparziali (composti da un arbitro e da due giudici per parte) al posto dei tribunali episcopali.

[1110] Quest'ultimo punto è l'eco alla prerogativa del principio scritturale quale unica fede che era stata stabilita a Zurigo il 19 agosto 1522. Non si esclude che tali idee sortissero dalla predicazione del riformatore di Coira e di Johannes Comander, intimo di Zwingli. Le fonti non permettono di desumere elementi certi per definire in modo netto i contorni della questione, lasciando aperta la possibilità che il Capitolo di Zurigo avesse sottolineato l'importanza del principio scritturistico in seguito a uno sviluppo indipendente della confessione riformata nell'area di Ilanz. Cfr. M. Bundi, *Gewissensfreiheit und Inquisition* cit., p. 39.

tutelata dagli interessi dei religiosi. Tali disposizioni vennero attuate immediatamente come legge positiva e nazionale. È chiaro che le decisioni prese dai Grigioni si basavano su un principio che stimava la sede vescovile di Coira come un luogo «nazionale», dato che gli articoli avrebbero dovuto essere estesi anche ai baliaggi di Valtellina, Contadi e Poschiavo, i quali dipendevano da un altro ordinario.

Oltre agli aspetti legati alla riduzione del potere vescovile, un punto notevole della Dieta di Ilanz del 1526 fu l'articolo che decretava la libertà di scelta religiosa entro i territori delle Leghe. Sostanzialmente, grazie all'operato di Johannes Commander, predicatore evangelico nella chiesa di San Martino di Coira[1111], diverse parrocchie rurali e la città di Coira si erano convertite alla nuova fede già alla fine del 1525. Questo fatto comportò un intervento da parte del vicario episcopale, dell'abate di san Lucio e del Capitolo della cattedrale, i quali esposero le loro rimostranze all'assemblea federale, chiedendo che gli abitanti di Coira, Commander e altri predicatori venissero puniti come eretici perché seguivano insegnamenti contrari alla Chiesa cattolica. Il *Bundestag* stabilì una disputa religiosa da tenersi il 7 gennaio 1526 a Ilanz, alla quale avrebbero dovuto partecipare due uomini per ogni confederazione. In questo modo tutte e tre le Leghe avrebbero espresso le loro opinioni riguardo la questione confessionale. Durante la disputa, i rappresentanti della nuova fede basarono le proprie argomentazioni sul principio scritturistico che era già stato riconosciuto dagli articoli precedenti, mentre i referenti cattolici proseguirono nel mettere in discussione questo punto. L'esito fu il rifiuto della richiesta cattolica di punire come eretici i riformati e il riconoscimento statale del principio scritturistico. Al contempo, la riforma veniva promossa nei territori grigioni dal 1523, attraverso la predicazione di Zwingli e gli abitanti di Zurigo. Così, dopo la disputa di Ilanz, il 23 gennaio intervennero i delegati di Lucerna e Svitto alla Dieta federale di Davos, avanzando la richiesta che i Grigioni abbandonassero la nuova eresia e bandissero Commander. Comprendendo le incertezze e i problemi causati dalla disputa religiosa, venne riunito un *Beitag* per chiarire e definire la questione. In questa occasione si riunirono quattordici uomini di tutte e tre le Leghe e si accordarono sul *diploma libertatis conscientiae*, ossia un testo sulla fede che venne proposto all'assemblea generale per essere approvato. La convalida avvenne probabilmente il 12 giugno 1526 nel corso del *Bundestag* a Davos e il testo definitivo prevedeva che ogni essere umano risiedente entro i confini e la giurisdizione delle confederazioni retiche era libero di scegliere la propria religione su ispirazione dello Spirito Santo, decidendo fra la confessione papale e quella evangelica. Diversamente, erano vietate tutte le altre forme confessionali o devozionali che fossero contrarie o dannose per le due approvate, come gli insegnamenti degli anabattisti o eresie simili[1112]. L'unico punto fermo per ogni decisione era la Scrittura e si confermava

[1111] *Dictionnaire Historique et biographique*, vol. III, 1926, pp. 565-566.

[1112] Sugli anabattisti si rimanda a O. Aureggi, *Il diritto ecclesiastico delle Tre Leghe nell'Alta Lombardia. Fonti e metodi di studio*, «Archivio Storico Lombardo», s. IX/v. III (1963), pp. 33-62, in particolare p. 40 n. 26. Sebbene la dieta di Ilanz sancisse la piena libertà religiosa, ariani e anabattisti erano condannati per ragioni politiche, dato che queste due eresie implicavano anche un atteggiamento sociale particolare.

enfaticamente il principio scritturale stabilito dalle precedenti alleanze[1113]. Sostanzialmente, le Tre Leghe scelsero di riconoscere lo *ius reformandi* alle singole comunità e stabilirono la piena parità religiosa (per la prima volta in Europa) delle confessioni cattolica e riformata, vietando ogni setta radicale, poiché impossibilitate a sancire prescrizioni religiose vincolanti. Così, se la nuova confessione esaltò oltremodo l'indipendenza religiosa accordata dai Grigioni, di contro, la fede cattolica la considerava una «diabolica libertà»[1114].

Nel gennaio del 1541 un'assemblea federale a Davos sostenne che si dovevano fermare le streghe in quanto contrarie alla cristianità. Se costoro si fossero confessate e pentite sarebbero state rilasciate senza accuse, mentre, in caso contrario, la pena sarebbe stata il rogo. Le Tre Leghe si riservavano il diritto di mitigare tali istruzioni a loro discrezione. Al contempo, i funzionari di Valtellina e Chiavenna avrebbero dovuto sollecitare i loro sacerdoti a proclamare la parola di Dio fra la popolazione, educando attraverso l'insegnamento del Credo, del *Pater Noster*, dell'*Ave Maria* e dei Dieci comandamenti. Bundi ipotizza che la minaccia di utilizzare mezzi coercitivi violenti fu una conseguenza alle richieste degli inquisitori che occasionalmente erano presenti nelle terre soggette senza autorizzazione. Quel che è certo è che il *Bundestag* di Davos testimonia ancora una certa incertezza riguardo la questione stregonica. Inoltre, un decreto sancito a Coira il 18 gennaio 1597 prevedeva di utilizzare la legge imperiale *in auge*, ossia la legge *Carolina* emanata da Carlo V nel 1532, perché i demoni stavano creando dei disturbi nel terziere superiore di Valtellina, in particolare a Grosotto e Sondalo.

3.2 *Il crimine stregonico durante la giurisdizione delle Tre Leghe*

La principale *auctorictas* religiosa delle Tre Leghe era il vescovo di Coira, il quale era capo spirituale di quasi tutti i territori della confederazione e deteneva un notevole potere politico anche sulle popolazioni non direttamente soggette a lui dal punto di vista religioso. Tuttavia, tale prestigio iniziò a vacillare nella prima metà del XVI secolo in seguito alla diffusione della riforma religiosa e dei nuovi articoli di Ilanz che abolirono la giurisdizione ecclesiastica, confermata in Valtellina e nei contadi di Bormio e Chiavenna dalla Dieta di Coira del 4 febbraio 1542. E quanto stabilito nelle Diete era conforme alla legislazione statutaria: nel caso della Valtellina, il capitolo 51 degli Statuti del 1548 sanciva «che niuna persona per alcuna causa convenire si possa sotto il giudice ecclesiastico». In tali disposizioni ancora non vi sono riferimenti alla persecuzione antiereticale. Le prime tracce sull'eresia – non sulla stregoneria in particolare – nelle nuove disposizioni si datano al 1570, quando le Tre Leghe decretarono la pena del bando perpetuo

[1113] Tali decisioni non incontrarono il favore unanime, come dimostra a titolo esemplificativo la Dieta federale di Coira del 1531. In questa occasione si presentò un gruppo di laici e di chierici per presentare le proprie lamentele per l'interpretazione non uniforme della dottrina e chiedendo un'altra disputa religiosa. L'istanza venne accolta e venne organizzata una disputa per il successivo lunedì di Pasqua a Coira, con la limitazione che nel corso di essa si facesse riferimento esclusivamente all'Antico e al Nuovo Testamento per riportare la sola e unica parola di Dio.

[1114] P. D'Alessandri, *Atti di San Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territori*, Locarno, Tipografia Artistica, 1909, p. 338.

per coloro che professavano confessioni diverse rispetto a quella cattolica romana o a quella riformata. Dunque, la necessità di inserire una postilla sul comportamento da adottare riguardo l'eresia testimonia un ritorno di interesse verso questo reato che viene qui proposto come un crimine statale e non più ecclesiastico, e come tale la sua persecuzione non è più prerogativa della Chiesa ma delle Tre Leghe. Sebbene il provvedimento sia volto principalmente verso l'eterodossia, esso era valido per l'eresia in generale, dunque comprendeva anche la stregoneria. Di conseguenza, nella persecuzione statale del crimine stregonico venne meno quell'aspetto, tipicamente religioso, di preoccupazione per la salvezza dell'anima degli imputati, che rintracciava nell'abiura la modalità per correggere l'*error in fidei et in intellectu* (con il pentimento e la rinuncia al demonio) e per riportare l'eretico nuovamente al gregge del Signore. In altre parole, se il diritto canonico concepiva la pena teologicamente, focalizzandosi sul rapporto fra l'uomo e Dio, diversamente, dal punto di vista giuridico, la pena doveva essere comminata in funzione sociale, ossia sulla base dei rapporti fra il reo e i suoi simili. Così, decadeva tutto quel complesso comportamentale, indotto attraverso le sofferenze, di pentimento sincero al fine di ricevere la misericordia divina. Tuttavia, la pena civile per i reati di stregoneria resta la medesima di quella prevista canonicamente, ossia l'arsura sul rogo[1115].

Non si deve interpretare l'assenza di riferimenti all'eresia precedenti al 1570 come un segno della mancanza, prima di quella data, di persecuzioni stregoniche da parte dei Grigioni. Infatti, la Lega Grigia perseguiva penalmente il reato di stregoneria, concependolo sotto il profilo giuridico come una forma particolare del più generale crimine ereticale. Pur non essendo più officio dell'inquisizione, le streghe continuarono a essere processate dai giudici laici delle Leghe in quanto costituivano un caso di ribellione

[1115]Nella zona retica i cambiamenti riguardo la pena capitale prevista per le streghe si rintracciano negli Statuti dal XVII secolo, a partire da Poschiavo, dove nel 1630 si impose la decapitazione al posto del rogo. La stregoneria poschiavina era peculiare perché non si definiva sui caratteri blasfemi e di ritualità rovesciata tipici delle streghe diaboliche. Infatti, a Poschiavo, la questione stregonica era legata agli aspetti quotidiani. Così, il diavolo si palesava come un essere umano, giovane o vecchio, e non assumeva mai sembianze teriomorfe. Al Maligno non era donato alcun tributo e le unioni carnali con i demoni erano raramente attestate. Le confessioni delle streghe riguardavano quasi completamente l'alterazione dei fenomeni atmosferici e le accuse partivano sempre dal basso a livello di vicini, amici e familiari. Dall'emanazione di queste nuove norme, nel territorio poschiavino sono attestati solamente tre casi di processi stregonici che si sono conclusi con la pena delle fiamme: la strega Brandula (1672) e le fattucchiere Regaida III e Maddalena Tuena (1679). In conformità con la nuova legge di Poschiavo, fra i processi emerge che anche in Val Bregaglia i numerosi stregoni giustiziati nel 1654 vennero decapitati, e i roghi successivi riguardarono solo Domenga Ruinella (1655) e Lucio Steffan da Soglio (1668). Diversamente, nel comune di Piuro, le streghe continuarono a essere bruciate e le loro ceneri gettate in acqua, come nel caso di Orsina Gini (1646). Nonostante qualche eccezione, in via generale, nel XVII secolo si cercò di velocizzare e mitigare la pena capitale prevista per la stregoneria, così anche nei casi in cui venne sentenziato il rogo, si poneva in testa al condannato un sacchetto di polvere da sparo affinché potesse morire più velocemente. Inoltre, erano sufficienti pochi attenuanti per optare per una pena sostitutiva come il carcere perpetuo a pane e acqua (e.g. sentenza contro la strega Caterine Cassona II e la strega Mingalla pronunciate a Poschiavo rispettivamente nel 1676 e 1677) o il bando perpetuo (numerose sentenze con questa condanna sia poschiavine che bregagliotte. Per gli esempi in Val di Fiemme cfr. G. M. Panizza (a cura di), *Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo*, «Praxis» 3 (2007), pp. 95-126). Nel caso in cui fossero stati giudicati colpevoli dei bambini o fanciulli, costoro sarebbero stati uccisi in modo meno crudele, in quanto la giovane età costituiva un attenuante. Si ricorda che, eccezion fatta per il bando, tutte le altre pene prevedevano la confisca dei beni. Sui cambiamenti statutari della pena di morte per le streghe cfr. O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 128 n. 105 e n. 108. Sulle particolarità della stregoneria a Poschiavo cfr. G. Olgiati, *Lo sterminio delle streghe nella valle poschiavina*, Poschiavo, Tip. Menghini, 1955; T. Mazzali, *Il martirio delle streghe: una nuova drammatica testimonianza dell'Inquisizione laica del Seicento*, Milano, Xenia, 1988; C. G. Codega, *Un'insolita procedura. Il particolare caso delle "menghine", streghe poschiavine inviate al giudizio dell'inquisizione di Como nel 1709*, «Quaderni grigionitaliani», 84 (2015), pp. 44-61.

verso Dio e procuravano nocumento ad altri esseri umani attraverso i *maleficia*, tuttavia non venivano più imputate per l'idea nefasta del complotto con il diavolo che avrebbe causato la fine della cristianità e del mondo intero. Quindi, in questo senso, ossia dal punto di vista concettuale e giurisdizionale, le decisioni adottate dalle Tre Leghe circa le competenze ecclesiastiche ebbero degli effetti significativi anche in campo stregonico. Già con i sette articoli del *Bundestag* grigione del 1523 la questione delle streghe veniva spostata dal livello religioso a quello prettamente legale, proponendo una particolare elaborazione del crimine commesso dalle adoratrici del Maligno.

Come è emerso a più riprese nel corso di questo lavoro, la stregoneria aveva la specificità di essere un *crimen mixti fori*, dunque una prerogativa che coinvolgeva sia il tribunale ecclesiastico sia quello secolare. Tuttavia, nel momento in cui i provvedimenti statali stabilirono che streghe e stregoni avrebbero dovuto essere puniti esclusivamente da una sola delle due giurisdizioni, significava che tale Stato aveva formulato una particolare opinione sul crimine e che non lo condannava più in quanto peccato e reato. Infatti, le Tre Leghe concepirono la stregoneria in modo diverso dall'ufficio inquisitoriale e spogliarono il crimine di tutte le connotazioni teologiche ed escatologiche. Le streghe erano colpevoli esclusivamente dell'uso di arti magiche che permettevano loro di compiere *maleficia*, ossia di provocare nocumento, attuale o potenziale, al prossimo (uomo o animale che fosse) e non per gli scopi ultimi del sabba. In altre parole, per il *Bundestag* grigione, le streghe erano ree per ragioni secolari e non più – come lo erano per gli inquisitori – per quei motivi teologici che le inserivano entro un preciso disegno divino, identificandole come le preannunciatrici dell'Apocalisse.

Grazie al vaglio condotto da Olimpia Aureggi sui processi stregonici istruiti dalle Tre Leghe dopo le Diete di Ilanz, è possibile effettuare un bilancio delle scelte procedurali adottate dai giudici laici e comprendere le differenze fra il loro operato e quello del precedente ufficio inquisitoriale. Quanto emerge è che il cambiamento giurisdizionale comportò delle modifiche concettuali del crimine di stregoneria ma non normative né procedurali. Infatti, i giudici laici si basavano sulle norme statutarie e, di conseguenza, il diritto sostanziale che applicarono nella persecuzione stregonica fu il diritto canonico in particolare e, più in generale, il diritto comune. Nonostante il tentativo di superare la normativa inquisitoriale nello spirito, in realtà, la nuova giurisdizione si pose in linea di continuità con la precedente dottrina e ripresentò i medesimi contenuti giuridici, innovandoli solo nella forma con cui venivano presentati negli Statuti. Quindi, le Tre Leghe dovettero ricorrere a quel medesimo orientamento ecclesiastico che avevano cercato di condannare e limitare appropriandosi loro stesse della giurisdizione religiosa. Nei fatti, la procedura processuale rimase la medesima adottata dall'ufficio inquisitoriale, con l'eccezione che l'emanazione di una sentenza definitiva non comportava la cessione del reo al braccio secolare, in quanto non vi era più una separazione fra giudice ecclesiastico e organo laico. Indipendentemente dalla continuità consuetudinaria, è possibile rintracciare due elementi tipici di questi nuovi processi. Il primo è che, a partire dal 1640, il bollo diabolico costituì la prova precipua della stregoneria e le imputate venivano

esaminate fisicamente per scovare un qualche segno che fosse assimilabile a esso. Il secondo dato caratteristico era l'attenzione alle lacrime delle streghe. Precedentemente sono stati elencati i consigli che Kramer forniva ai suoi colleghi per capire se un'imputata fosse una *malefica*, e, fra questi, l'incapacità di effondere lacrime deteneva un ruolo significativo. Tuttavia, dagli elementi desunti dai verbali inquisitoriali, in via generale, sembra che questa accortezza suggerita dal *Malleus* non avesse riscontrato molto successo. Diversamente, le fonti successive dei processi stregonici istruiti dalle Tre Leghe riportavano che l'inquirente esortava il presunto reo a piangere e, talvolta, era lo stesso imputato a rivendicare di aver versato delle lacrime come prova della propria innocenza[1116].

Con i cambiamenti delle Diete di Ilanz il trattamento del crimine stregonico si complicò, dato che le norme erano dettate in modo più semplicistico e, al contempo, i reati commessi dalle streghe erano articolati dal diritto comune attraverso direttive emanate in tempi diversi. La legislazione sostanziale e processuale che condannava la stregoneria era contenuta nel diritto romano ed equiparava il reato alla lesa maestà. Su questo nucleo si stratificarono normative canoniche che rispetto al fatidico 1526 erano state emanate sia *ante* sia *post* e potevano essere inserite o meno negli Statuti.

3.3 *La legislazione statutaria contro le streghe*

Le norme degli Statuti locali si ispiravano al diritto comune e a quello imperiale, soprattutto in seguito all'emanazione della *Constitutio criminalis Carolina* da parte di Carlo V nel 1532. Nella *Constitutio Carolina* erano contenute prescrizioni per il diritto di magia (*zauberey*) ma non per quello di stregoneria (*hexerei*)[1117]. Le medesime considerazioni valgono per lo Statuto di Chiavenna del 1539[1118], valido pure per la Val San Giacomo. In esso, nel capitolo *Quod venefici dolosi, et maleficiantes dolose igne crementur* la stregoneria non veniva trattata in modo specifico e la sentenza definitiva era prevista esclusivamente in seguito alla morte delle vittime di *maleficium*. Similmente, gli Statuti criminali di Valtellina (1531) non menzionavano il reato stregonico in sé e, nel capitolo 54, si riferivano solo ai *venefici* e ai *maleficiantes*, imponendo per costoro il rogo e la confisca dei beni[1119]. E ancora, nonostante le notevoli persecuzioni stregoniche avvenute nel

[1116] L'attenzione alle lacrime delle streghe è attestata soprattutto a Poschiavo. Qui, venne richiesto agli imputati di piangere durante i processi istruiti contro Anna Giuliani e Bartolomeo Beltran (1672) e in quello successivo di Gioannina Passin (1673). Un esempio di un'imputata che sottolinea di aver pianto è quello di Lucrezia della Zala (1672). Cfr. G. Olgiati, *Lo sterminio delle streghe* cit.

[1117] M. Bundi, *Gewissensfreiheit* cit., pp. 163-164. Lo studioso rintraccia le disposizioni sulla magia ai capitoli 21, 44, 52 e in particolare al 109. Secondo Guglielmo Scaramellini, la *Carolina* diede un contributo alla persecuzione stregonica successiva poiché ammetteva la tortura fra le procedure giudiziarie. Cfr. G. Scaramellini, *Questioni di stregoneria in Valchiavenna. Alcune considerazioni storiche, giuridiche, politiche e di costume*, «Plurimum», VII (2014), pp. 52-70, in particolare p. 59.

[1118] D. Zoia, *Statuti e ordinamenti di Valchiavenna*, Sondrio, Banca di Credito Valtellinese, 1999, p. 171: leggendo gli Statuti criminali di Piuro, lo studioso nota che la distinzione chiavennasca del 1539 fra avvelenatori e stregoni non è valida per Piuro; il dato è significativo perché, in via generale, la legislazione di Chiavenna valeva anche per Piuro e per la Valle san Giacomo. Riguardo la più ampia questione delle leggi criminali antistregoniche presenti negli Statuti si rimanda a G. Scaramellini, *Questioni di stregoneria* cit., pp. 59-61.

[1119] Cfr. D. Zoia, *Statuti e ordinamenti* cit.; Id., *Estimi e carte in Valtellina* cit.; M. Bundi, *Gewissensfreiheit* cit., pp. 181-182.

Bormiese, gli Statuti criminali di Bormio (1561) non contenevano nemmeno il termine «strega» o similia[1120]. Dunque, la legislazione criminale locale risulta parecchio aleatoria e non definisce in modo raffinato il crimine stregonico. Di conseguenza, i giudici laici dovevano necessariamente ricercare altrove per capire come comportarsi con le streghe dal punto di vista procedurale. Per questa ragione, costoro fecero uso del diritto canonico e dei manuali inquisitoriali come supporto, trovando le risposte in quell'«armamentario teologico, ideologico, culturale, giuridico che innerva e sorregge tutta l'impalcatura concettuale e giudiziaria concernente la stregoneria la sua persecuzione: dal diritto romano antico a quello canonico, dal diritto carolino alla prassi plurisecolare anche nei territori delle Leghe»[1121].

Dal punto di vista logico e cronologico, il processo secolare è precedente a quello canonico e ne costituisce un presupposto. Per il diritto romano, dei fatti costituenti reato sono l'omicidio, sia quest'ultimo compiuto anche attraverso «susurris magicis»[1122], la vendita di «mala medicamenta» (con riferimento ai danni comportati per chi li acquista)[1123] o l'uso di «magicis artibus» per corrompere o provocare nocumento ad altri[1124]. Rispetto a questa prima legislazione, nella seconda metà del IV secolo, per l'influenza del cristianesimo e il diffondersi della tradizione orientale di rivolgersi ad auguri e matematici, il semplice ricorso alle arti magiche divenne reato[1125] e maghi e stregoni vennero classificati «eretici» e come tali privati di alcuni diritti civili[1126]. Questa evoluzione si tramandò, in modo eterogeneo, durante il periodo altomedievale nei diritti barbarici[1127], fino a cristallizzarsi con l'editto di Teodorico[1128] prima e con la legislazione franco-carolingia[1129] poi. Secondo queste ultime due fonti, la stregoneria non era più condannabile solo per il nocumento ad altri che comportava, ma anche di per se stessa, in quanto offesa a Dio. In particolare, l'orientamento del diritto sostanziale precedente all'affermazione del diritto comune nel contesto alpino si rintraccia in una disposizione vescovile. All'inizio del IX secolo, il vescovo Remedio di Coira si rivolge agli abitanti della Rezia, viventi sotto la legge romana, pronunciandosi riguardo «maleficiis et sacrilegiis» nel seguente modo:

1120 L. Martinelli, S. Rovaris (a cura di), *Statuta seu leges municipales communitatis Burmii tam civiles quam criminales – Statuti ossia leggi municipali del comune di Bormio civili e penali*, Sondrio, Arti Grafiche Ramponi, 1984.

1121 G. Scaramellini, *Questioni di stregoneria* cit., pp. 59-61.

1122 *Inst.*, IV, 18, 5: «[…] capite damnantur qui artibus odiosis, tam venenis quam susurris magicis, homines occiderint vel mala medicamenta vendiderint».

1123 *Inst.*, IV, 18, 5.

1124 *Cod.*, IX, 18, 4: «Eorum est scientia punienda et severissimis legibus vindicanda qui magicis accincti artibus contra salutem hominum moliri aut pudicos animos ad libidinem deflexisse detegentur».

1125 *Cod.*, 9, 18, 5-7.

1126 Ibidem, IX, 18, 5-7.

1127 In via generale, le leggi barbariche condannano la stregoneria per il nocumento che essa produce al prossimo e prevedono per la commissione di colpa siano presenti sia un'azione criminosa prodotta dalle arti magiche sia un evento costituente reato. Cfr. *Pactus legis Salicae*, 19. *De maleficiis* (D. 109-117).

1128 *Edictum Theodorici*, c. 108: «Si quis pagano ritu sacrificare fuerit deprehensus arioli etiam atque umbrarii si reperti fuerint, sub justa estimatione convicti, capite puniantur; malarum artium conscii id est malefici nudati rebus omnibus quas habere possunt, honesti perpetuo damnentur exilio, humiliores capite puniendi sunt».

1129 Nel capitolare franco del 742 *sortilegi* e *incantationes* vengono equiparati a pratiche pagane «Deum et suos sanctos ad iracundiam provocantes». Tali precisazioni si consolidano nel Capitolare di Carlo Magno *De incantatoribus et tempestarii* dell'805. Per i testi e una trattazione più approfondita si rimanda a O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 115.

«De maleficiis vel sacrilegiis». «Ut si maleficus vel sacrilegus in populo inventus fuerit, primum scalvetur, mittatur pice capiti eius, ponatur super asinum et latendo ducatur circiter per vicos. Si secundo hoc fecerit, excidatur et linguam et nasum. Si usque tercio perpetraverit, in potestate stet iudicum et laicorum»[1130].

Dal testo si desume che i *malefici* erano condannati alla stregua dei *sacrilegi* e veniva data loro una duplice possibilità di pentimento e ritrattazione, prima di essere traditi ai funzionari secolari e di subire le pene stabilite dal diritto. Quanto non si evince sono i connotati che definivano il reato. Similmente accadeva nella normativa del diritto locale, nella quale sono stati elencati gli eventi che costituivano la colpa ma sono assenti le specifiche azioni che identificavano la causa di essi[1131]. Era solo il diritto canonico che forniva gli estremi per conoscere l'attività stregonica condannata in quanto rinnegazione di Dio e della fede per adorare il Maligno.

Sebbene l'esistenza di statuti criminali alpini sia certa almeno dal X-XI secolo[1132], quelli precedenti al XVI-XVII secolo non sono conservati. Così, non si possono vagliare le leggi statuali riguardo la stregoneria che sono state redatte prima dell'influenza del diritto canonico sulla normativa civile. Qualche elemento si riesce a desumere dalle fonti processuali. Da esse emerge la condanna della stregoneria da parte delle magistrature civili, come testimonia l'esempio di Thusis del 1432, dove le streghe erano punite con la morte. Tuttavia, nemmeno in queste fonti viene spiegato in che cosa consistessero le loro colpe.
La persecuzione proseguì ancora negli statuti criminali del Cinquecento e del Seicento, i quali condannavano la ribellione verso Dio in virtù dell'assoggettamento al Maligno, indipendentemente dagli effetti che ciò comportasse[1133]. Così, sulla base di queste precisazioni e sulle fonti a disposizione, Olimpia Aureggi ritiene che il primo processo secolare per «stregoneria» dovesse essere l'esito di una reazione collettiva delle popolazioni, in grado di condurre alla morte di un imputato sulla base di indizi sommari. Successivamente, nel corso del tempo tale nucleo originario e consuetudinario iniziò a sfumare, e il processo si articolò in modo più raffinato grazie alle nuove leggi e alla maggior estensione del desiderio di liberare la comunità dai malefici dannosi. Con queste ragioni la studiosa spiega il fatto che nella zona alpina la persecutoria condanna della stregoneria da parte dei tribunali laici non venne mai interrotta e

1130 O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 115.
1131 Nel diritto romano vi sono diverse leggi che condannano la magia per le conseguenze che comporta, quali l'infanticidio (*Pactus legis Salicae* 24. *De homicidiis parvolorum* D. 118-122), le tempeste (Lex Wisig, 4, 2, 3: «Malefici et immissores tempestatum, qui quibusdam incantationibus grandinem in viveas mittere perhibentur… ducentis flagellis publice verberentur» cfr. O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 116 n. 16) o la morte (*Pactus legis Salicae* 67,3: «Si stria hominem comederit et convincta fuerit VIII M. den. qui faciunt sol. CC culpabilis judicetur» cfr. O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 116 n. 12). Tuttavia, in nessuno di questi casi vengono presentate le ragioni che hanno permesso al mago di provocare i danni.
1132 O. Aureggi, *Ricerche intorno alle origini del Comune di Chiavenna con riferimento alle origini degli altri Comuni nelle valli dell'Adda e della Mera*, «BSSV», 12 (1958), pp. 16-48.
1133 Degli esempi si trovano nel Protocollo delle Tre Leghe (1597): «Quanto alle streghe nel Terziere superiore, sia a Grosotto, Sondalo e ovunque… si debba star riguardo… Però che i Comuni che ne sono infettati debbano mettere delle scuole a loro spese, tanto per i bimbi quanto pelle bimbe, e i maestri sieno tenuti a insegnare le orazioni con tutta diligenza… Ancora è statuito che la malagente debbano portare un segno sugli abiti, acciochè ognuno possa conoscerli e premunirsi». E ancora, simili sono gli Statuti dell'Engadina Alta (1644). Cfr. O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 117 n. 31.

proseguì il proprio sviluppo accanto alle azioni ecclesiastiche e inquisitoriali, mantenendo viva una consuetudine abbastanza antica. I rapporti fra la giurisdizione ecclesiastica e quella secolare rimasero vincolati allo schema del processo istruito e svolto dall'ufficio inquisitoriale e della pena eseguita dall'organo laico, con il vincolo per le Tre Leghe di non procedere autonomamente in materia stregonica.

Come è emerso, la situazione cambiò radicalmente con la Dieta di Ilanz del 1524, la quale si spinse oltre al togliere valore all'azione inquisitoriale perché decretò di non riconoscere più l'operato dei giudici di fede nei territori delle Leghe e ad esse sudditi. In definitiva, le innovazioni che le Tre Leghe avevano idealmente cercato di apportare sulla giurisdizione furono solo apparenti. E tale risultato viene confermato dal vaglio dei processi. Infatti, sempre le ricerche di Olimpia Aureggi hanno dimostrato che i giudici laici della confederazione operarono ispirandosi ai manuali antistregonici redatti da quegli stessi inquisitori che avevano esautorato. Così, pur impugnati da magistrati statuali, nella persecuzione delle streghe erano ancora *in auge* la *Lucerna inquisitorum* di Bernardo Rategno, il *De officio sanctissimae inquisitionis et modo procedendi in causis fidei* di Cesare Carena (1636)[1134], la *Practica criminalis canonica* di Juan Bernal Díaz de Luco (1549)[1135], l'*Opus tripartitum: de successionibus, de haereticis, & singularia in fidei favorem* di Juan de Rojas (1581)[1136] e il *De catholicis institutionibus* di Jacopo (Diego) Simancas (1575)[1137]. Uguale fortuna ebbe il commento di Peña al *Directorium inquisitorum* di Eymerich[1138]. Dunque, «lo stato aveva inteso procedere, attraverso loro a un'innovazione ma non aveva predisposto gli strumenti per realizzarla e l'elemento nuovo si limitava all'organo giudicante»[1139]. E tale continuità con la precedente tradizione emerge soprattutto nei processi stregonici, durante i quali continuarono a essere impiegate pratiche come l'imposizione delle reliquie agli inquisiti, l'uso dell'incenso o dell'acqua benedetta per allontanare i demoni e l'ausilio della tortura. Paradossalmente era sopravvissuto anche il braccio secolare, nonostante non avesse più avuto ragione di esistere. Ciò accadde perché in Val Mesolcina, alla fine del XVI secolo, l'assemblea di valle autorizzò la conduzione dei processi per eresia e stregoneria da parte dei giudici

[1134] Su Carena si rimanda a G. Cornaggia Medici, *Cesare Carena, giurista cremonese del secolo XVII*, in «Archivio Storico Lombardo», s. 6, 7 (1930), pp. 297-330; A. Borromeo, "Carena, Cesare", in *DSI*, I, pp. 272-273.

[1135] Riguardo Juan Bernal Díaz de Luco si consulti: T. Marín, *Primeras repercusiones tridentinas. El pleito de los cabildos españoles; su proceso en la diócesis de Calahorra*, in «Hispania Sacra», 1 (1948), pp. 325-349; Id., *El Obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento*, in «Hispania Sacra», 7 (1954), pp. 259-325; Id.,"Díaz de Luco, Juan Bernal o Juan Bernardo", in Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell (a cura di), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, II, pp. 750-753; I. Fernández Terricabras, "Díaz de Luco, Juan Bernal", in *Diccionario biográfico español*, España, Real Academia de la Historia, 2010, XV; C. César Rizzuto, *Episcopado, iglesia y papado en tiempos del Emperador Carlos V: una aproximación a partir de los escritos y la trayectoria de Juan Bernal Díaz de Luco (1495-1556)*, «Stud. hist.», 45 n. 1 (2023), pp. 331-359; Id., *Juan Bernal Díaz de Luco y la convocatoria de misioneros a América en la década de 1530*, «Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria», 31.2 (2023), pp. 11-29.

[1136] Per Juan de Rojas si rimanda a J. Tedeschi, *Rojas, Juan de*, in *DSI*, III, p. 1337.

[1137] Su Simancas e la propria attività si rimanda a J. Caro Baroja, *El senor inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza, 1968; S. Pastore, "Simancas, Diego de", in *DSI*, III, pp. 1430-1431; T. Sánchez Rivilla, I. Mendoza García, "Simancas, Diego de", in *Diccionario Biográfico Español*, España, Real Academia de la Historia, vol. XLVI (2013), pp. 908-909; D. Solera, *«Sotto l'ombra della patente del Santo Officio». I familiares dell'Inquisizione romana tra XVI e XVII secolo*, Firenze, Firenze University Press, 2019, in particolare pp. 128-138.

[1138] Cfr. M. Duni, *The editor as inquisitor* cit.

[1139] O. Aureggi, *Il diritto ecclesiastico* cit., p. 42.

ecclesiastici, consentendo loro di esercitare il diritto canonico, mentre la comunità si impegnava a fornire il braccio secolare in loro appoggio.

Nel corso degli anni, la Chiesa cattolica cercò ugualmente di esercitare la propria giurisdizione ma in tutte e tre le occasioni fu fermata dalle Tre Leghe. Nel primo caso il podestà di Morbegno ingiunse all'inquisitore di Como Michele Ghislieri di allontanarsi dalla Valtellina, perché il frate Predicatore aveva istruito un processo penale per eresia a Tommaso Planta, vescovo di Coira. Il secondo e il terzo tentativo avvennero in Val Mesolcina, una comunità confederata alle Leghe e non suddita. Qui, nel 1583 l'inquisitore Francesco Borsatto chiese l'autorizzazione all'assemblea di valle per poter avviare processi per eresia e stregoneria[1140]. Poiché l'assemblea accettò le richieste inquisitoriali, le Leghe furono costrette a intervenire. Negli anni coevi anche Carlo Borromeo intraprese un'attività giudiziaria contro eretici e streghe nella stessa Valle[1141].

3.4 *Ludum barilotti o maleficium?*

Avendo appurato che su base statutaria le Tre Leghe perseguirono le streghe applicando il diritto comune e avvalendosi dei manuali inquisitoriali, sono state identificate la norma e la prassi dei tribunali secolari. Dunque, chiarito il *modus procedendi* è significativo definire meglio i contorni della tipologia di stregoneria che veniva punita. Qualche elemento notevole è già emerso nel corso dell'indagine: il crimine stregonico era depurato dagli aspetti del peccato e condannato esclusivamente per i danni concreti provocati dai *maleficia*, non più per la questione della cospirazione demoniaca e del *ludum*. La domanda che sorge spontanea è se questo atteggiamento nei confronti delle streghe sortisse da – o fece conseguire – uno scetticismo di fondo. Per rispondere alla questione si devono vagliare la documentazione giudiziaria e altre testimonianze che possono essere utili all'analisi.

Come già riportato, Olimpia Aureggi ha studiato in modo approfondito tutte le fonti processuali che sono state prodotte dai tribunali laici fra il XVI e il XVII secolo. Dall'indagine è emerso che, similmente ai giudici di fede, i giudici secolari delle Leghe si adoperarono per eliminare la stregoneria, con uno scarto notevole riguardo il trattamento dell'imputato. Infatti, in via generale, i magistrati laici tesero a trascurare il diritto cautelativo dell'inquisito affinché il verdetto fosse la condanna. Secondo la studiosa, questo atteggiamento sortiva dal desiderio dei giudici di ottemperare al loro dovere di tutela delle comunità. E, in quelle zone, la paura delle streghe era tale che nel 1597 le Tre Leghe stabilirono che i comuni in cui si

[1140] O. Aureggi, *La stregoneria nelle Alpi* cit., p. 141.

[1141] Il caso di Borromeo fu lo scontro più notevole in materia di diverse giurisdizioni. Sul caso si vedano M. Bendiscioli, *Penetrazione protestante e repressione controriformistica in Lombardia all'epoca di Carlo e Federico Borromeo*, in Id., *Dalla Riforma alla Controriforma*, Bologna, Il Mulino, 1974, pp. 137-183; M. De Certau, *Carlo Borromeo, santo*, in «DBI», vol. 20 (1977); D. Maselli, *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di S. Carlo*, Napoli, Società editrice napoletana, 1979; G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Constroriforma*, Firenze, Sansoni, 1990; A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori e missionari*, Torino, Einaudi, 2010, pp. 368-377; W. De Boer, "Carlo Borromeo, Santo", in *DSI*, I, pp. 278-282; H. H. Schwedt, *Die Anfänge der Römischen Inquisition. Kardinäle und Konsultoren 1542 bis 1600*, Herder, Freiburg 2013, pp. 83-84.

erano verificate malie si adoperassero per istituire delle scuole atte a preservare i bambini dalle tentazioni diaboliche[1142]. Così, la nuova giurisdizione non si fece attendere nell'istruzione di processi stregonici e già entro i primi anni Trenta del Cinquecento – non molto tempo dopo la cacciata di Scrofeo – questi ultimi furono numerosi.

La poca disponibilità di fonti processuali conduce a estendere l'indagine a una documentazione più ampia. Una preziosa testimonianza è il *Diarium* del teologo svizzero riformato Joachim von Watt[1143]. L'intellettuale riporta che prima del 1531 furono arse vive ben trecento streghe. Probabilmente la quantità è iperbolica, tuttavia, pur prendendo le dovute distanze dai dati, la persecuzione stregonica delle Leghe dovette essere notevole. E sono significative le informazioni che von Watt fornisce riguardo il concetto di stregoneria:

> «in Valtellina ci sono innumerevoli streghe e altri esseri malvagi e, benché oltre 300 di essi siano stati bruciati già da tempo, da quando, cioè, le Tre Leghe hanno incoraggiato la persecuzione, si è dovuto constatare che non si è potuto estirpare questa empietà. Una tale sventura è presente anche nella Contea di Lugaris e Lowurz, così come a Mondris e a Balerna. E i magistrati hanno spesso dato consiglio ai Confederati, come si possa sradicare la medesima, ma nonostante l'abilità non sono riusciti a concludere nulla. Tutto procede in modo che, alla fine né prediche né insegnamenti valgono e così superstizioni e paganesimo rimangono: da ciò si evince che il diavolo e i suoi cattivi spiriti conducono il gioco»[1144].

Dal testo non si evincono i motivi tipici della *secta maleficorum* e la stregoneria viene accostata alle superstizioni e al paganesimo. Dunque, non molti anni dopo la cruenta caccia di Scrofeo, nei territori delle Leghe serpeggiavano delle opinioni scettiche più profonde rispetto alla moderazione di Molitor, dato che von Watt giunge a equiparare le streghe a una *superstitio. maleficium.*

Oltre a questa testimonianza è degna di nota una fonte del Bormiese riguardo un processo del 1596, la quale permette di desumere gli elementi concreti delle accuse alle presunte streghe[1145]. La questione si apre con la denuncia rilasciata al podestà da parte di Cristoforo Casolari. Costui sostenne che la morte di Pietro Bartolomino fu l'esito di un *maleficium* provocato dalla moglie Caterina. Alcune persone testimoniarono contro la donna, definendo la stregoneria esclusivamente attraverso il maleficio. Caterina negò tutte le imputazioni, il padre della donna versò una cauzione di trecento scudi d'oro e lei venne rilasciata con la promessa di rimanere a disposizione del tribunale. Due anni dopo, la somma venne completamente restituita e Caterina fu riabilitata.

1142 Cfr. A. Corbellini, … *ma risulta pure chiaramente che assai molti bambini, ragazzi e ragazze, sono pure sedotti e corrotti. Un aspetto del trattamento della stregoneria (1597)*, in «BSSV», 67 (2014), pp. 205-211.

1143 E. Wenneker, "Vadian, Joachim", in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Herzberg, Verlag Traugott Bautz, 1997, XII, pp. 1003-1013; C. Sieber, "Joachim Vadiano", *Dizionario Biografico della Svizzera* presso https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/012383/2013-11-19/.

1144 B. Conradin (a cura di), *Vadian und Graubünden*, Chur, 1991, cit. a p. 185. La traduzione del testo a opera di Caterina Sala si trova in G. Giorgetta, V. Giorgetta, *L'inquisitore fra' Modesto* cit., p. 73.

1145 I. Silvestri, *La stregoneria*, in *Storia di Livigno* cit., pp. 830-833.

Uno degli ultimi processi cinquecenteschi che si sono conservati è quello istruito contro Maria detta Nasina nel novembre del 1598 a Piuro[1146]. Durante gli interrogatori la donna aveva chiamato in correo diverse persone di spicco, così la faccenda venne affrontata dai consoli di Chiavenna e di Piuro, rispettivamente Joan Pedro Pestalozza e Claudio Beccaria, davanti ai deputati delle Tre Leghe riuniti in consiglio a Ilanz. I consoli chiesero l'interruzione dei processi stregonici che Johann Schorsch stava istruendo contro i complici nominati dall'imputata Maria. Le Tre Leghe non accolsero completamente l'istanza ma permisero ai nuovi sospettati di non essere incarcerati per tutta la durata dei processi e di potersi difendere.

Infine, dal 1595 al 1597, a Grosotto sono attestati numerosi casi di uomini e donne accusati di stregoneria[1147]. Dal vaglio dei processi Massimo Previdepratо conclude che questa breve persecuzione ha un «carattere decisamente paesano»[1148] e come tale divampò da un'assemblea di capifamiglia riunitasi presso la parrocchia di Sant'Eusebio. Il 4 maggio 1595, durante la riunione, emerse la lamentela che la sicurezza di Grosotto era minacciata da streghe che utilizzavano le male arti demoniache. Così, fu deliberata l'elezione di cinque rappresentanti affinché intercedessero presso il giudice ordinario di Tirano e lo sollecitassero a prendere provvedimenti. Vennero processate undici donne e per tutte venne stabilita la pena del rogo. Per quanto le fonti lo permettano, l'idea di stregoneria che emerge presenta ancora i motivi tipici del paradigma diabolico (volo notturno, sabba, oltraggio della croce) e dei tratti peculiari riguardo l'iniziazione di fronte al Maligno, la quale avveniva attraverso il soffio addosso alla giovane adepta di una certa polvere prima che costei succhiasse del latte da una capra rossa.

Alla luce di tutti questi casi, la questione stregonica delle Tre Leghe nel Cinquecento risulta complessa. Diversi dati fanno propendere per un atteggiamento parzialmente scettico riguardo la realtà di tutti gli elementi cristallizzati che definiscono la stregoneria diabolica, tuttavia non si può tralasciare l'eccezione di Grosotto, soprattutto per la scarsità di fonti a disposizione[1149]. Non è da escludere la possibilità che la diffusione del pensiero scettico stesse lentamente attecchendo sul territorio delle Leghe e che il cambiamento giurisdizionale avesse influito sulla diffusione del nuovo concetto di stregoneria,

---

1146 G. Giorgetta, *E le ceneri gettate nell'acqua. Processi per stregoneria nella giurisdizione di Piuro nel XVII secolo*, Chiavenna, Centro di Studi Valchiavennaschi, 2013, p. 70.

1147 La documentazione è conservata presso l'archivio parrocchiale di Grosotto ed è stata vagliata da Massimo Previdepratо. Per la trattazione completa su questi processi si rimanda a M. Previdepratо, *Processi valtellinesi inediti di fine Cinquecento*, in *Sante, medichesse e streghe nell'arco alpino. Atti del convegno Università Popolare Val Camonica-Sebino*, pp. 215-224.

1148 M. Previdepratо, *Processi valtellinesi inediti* cit., p. 215.

1149 In tale sede si è scelto di limitare l'indagine al Cinquecento, però si chiosa che attestazioni di denunce e processi che continuano a evocare il mito del sabba si riscontrano ancora nel Seicento, per esempio nei *Quaterni inquisitionum* dell'Archivio del Comune di Bormio. Cfr. https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB152/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB153/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB154/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB155/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB165/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB166/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB171/; https://www.lombardiabeniculturali.it/bormio/documenti/SB172/;

definito quasi esclusivamente dal *maleficium*. Al contempo, alcune zone perseverarono nella credenza diffusa dai teologi-inquisitori che seguivano le orme di Kramer. Certo è che, per tutto il Cinquecento, la stregoneria continuava a rappresentare un problema temibile nell'arco alpino ed era necessario cercare di eliminare gli adoratori del Maligno. La notevole diffusione di streghe e stregoni in questi territori non è taciuta nemmeno da fonti riformate. La credenza di Lutero alle streghe è già stata presentata[1150] e dalla documentazione si desume che idee simili le avevano anche i suoi seguaci, come nel caso dei predicatori che nel 1549 attribuirono la colpa del continuo perpetrarsi della stregoneria nei territori delle Leghe all'incapacità dei sacerdoti di adempiere ai loro doveri[1151].

4. *Verso la moderazione nella persecuzione delle streghe: riflessioni conclusive*

Riguardo la stregoneria, la peculiarità dei tribunali laici delle Tre Leghe consisteva nell'obiettivo di eliminare fisicamente la strega o lo stregone in quanto incarnazione del male nelle singole comunità e fonte di danno e pericolo. Le credenze alle streghe erano oltremodo diffuse fra i gruppi locali delle Leghe, i quali temevano i nocumenti al prossimo che conseguivano ai *maleficia* e, al contempo, l'insegnamento delle arti stregoniche ad altri. Così, diversamente dalla pena canonica che era mezzo di espiazione e di redenzione per il reo-peccatore, la sentenza imposta dai tribunali laici retici era un castigo parziale. Tale pena secolare aveva uno scopo deterrente e serviva a sopprimere materialmente la minaccia che si profilava fra le comunità locali, limitando le avversità pubbliche e private, eliminando i risentimenti passati fra vicini e difendendo gli abitanti da pericoli futuri. In altre parole, la nuova giurisdizione secolare per i crimini stregonici aveva l'obiettivo primario di tutelare la comunità e, per stanare i *maleficia* che la mettevano a rischio, era necessario ottenere le confessioni degli imputati, anche con l'ausilio di mezzi coercitivi violenti, così da poter condannare streghe e stregoni al rogo. I tribunali laici delle Leghe applicarono la tortura in modo più deciso rispetto all'ufficio inquisitoriale, ritenendo indizi lievi sufficienti alla *quaestio* (spesso la semplice chiamata in correità), ignorando le regole sulla gradazione dei tormenti e sui diversi criteri di durata e di intensità per alcuni soggetti (e.g. anziani, persone con limitazioni fisiche).

Sull'atteggiamento scettico da parte dei tribunali è significativo un confronto con il caso spagnolo, dato che alcuni provvedimenti presi fra il 1525 e il 1526 sono affini a quelli delle Tre Leghe.

In Spagna, durante il Medioevo, le classi dominanti non si dimostrarono interessate a condannare le streghe[1152]. Numerosi casi di *brujería* sono attestati nelle prime decadi del XVI secolo, in particolare a

---

1150 Si rimanda ivi, p. 171.

1151 T. Salice, *La pieve* cit., p. 38.

1152 Sull'inquisizione spagnola si rimanda a H. C. Lea, *A History of the Inquisition in Spain*, New York, Macmillan, 1906, *passim*; F. Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna: España, Portugale, Italia, siglos XV-XIX*, Madrid, Ediciones AKAL, 1997; Id., *The Inquisition in the Early Modern world: thirty years of exchange*, «LER história», 80 (2022), pp- 251-264; H. Kamen, R. Petrillo, *L'inquisizione spagnola*, Milano, Feltrinelli, 1973; B. Bennassar, T. Nanda (a cura di), *Storia dell'inquisizione spagnola dal 15 al 19 secolo*, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1995; S. Pastore, *Il Vangelo e la spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004; H. Rawlings, *L'inquisizione spagnola*, Bologna, Il Mulino, 2008; R. López-Vela, "Suprema

Zaragoza, Barcellona e Toledo. I processi che vennero istruiti non si avvalevano di una normativa generale sulle procedure da adottare[1153]. Questo problema divenne primario nel 1525 in seguito a una notevole persecuzione stregonica a Navarra[1154]. Così, un commissario regio venne inviato nella zona montana per operare una sistematica depurazione morale. Inoltre, subentrarono i *coñocedor de brujas* che coinvolsero due bambine dotate della capacità di individuare le streghe attraverso l'osservazione di particolari macchie nei loro occhi. Costoro riconobbero dieci streghe su circa quattrocento casi esaminati e il commissario ordinò l'arresto di quaranta donne, la maggior parte delle quali venne giustiziata sul posto e il loro bestiame fu confiscato. Il *Consejo Supremo de la Santa Inquisición* decise di intervenire e, dopo una controversia con la corte secolare, riuscì a ottenere il trasferimento di circa trenta accusati. La *Suprema* sostenne di dubitare della possibilità che le streghe si fossero recate al sabba volando *realiter*[1155] e sollecitò l'invio dei processi pendenti, riscontrando notevoli soprusi e anomalie procedurali dal riesame di essi. Così, il 14 dicembre 1526 la *junta* di Granada si pronunciò per prediligere la rieducazione delle accusate piuttosto che la loro condanna a morte[1156]. I casi di *maleficia* sarebbero stati prerogativa della *Suprema*, a meno che non fosse stato rinvenuto il *corpus delicti* e solo in quel caso la giurisdizione sarebbe stata di pertinenza delle autorità civili. Inoltre, la spinosa questione del volo notturno veniva sciolta sulla base del principio della effettuabilità. In particolare, la *junta* specificava dieci linee guida con il valore di norma a cui attenersi durante i processi stregonici[1157]. Fra i vari punti, i due più significativi furono il quarto e il decimo. La quarta direttiva vietava l'imputazione dei correi nominati durante l'interrogatorio di altre

(*Consejo Supremo de la Santa Inquisición*)", in *DSI*, III, pp. 1551-1552; E. Brambilla, *Inquisizione spagnola e inquisizione italiana: note per un confronto*, in B. Anatra, G. Murgia (a cura di), *Sardegna, Spagna e Mediterraneo: dai Re Cattolici al Secolo d'Oro*, Roma, Carocci, 2014, pp. 427-443; Id., *La giustizia intollerante* cit., pp. 79-104.

[1153]Sulla stregoneria in Spagna si rimanda a R. García Cárcel, *El modelo mediterraneo de brujería*, «Annuario dell'Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea», 37-38 (1985-86), pp. 245-257; M. Tausiet, *Urban magic in Early Modern Spain. Abracadabra Omnipotens*, Hampshire, Palgrave Mcmillan, 2014 e a O. Di Simplicio, "Stregoneria, Spagna", in *DSI*, III, pp. 1533-1537; G. Henningsen, *La Inquisición y las brujas*, «eHumanista», 26 (2014), pp. 133-152, in particolare pp. 142-145 e una versione simile in Id., *La Inquisición y las brujas*, in A. Borromeo (a cura di), *L'inquisizione. Atti del Simposio Internazionale, Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 567-605; E. Brambilla, *La giustizia intollerante* cit., pp. 133-148.

[1154] Sulla questione e gli sviluppi successivi si rimanda a: J. Gibbs, *La Inquisición y el problema de las brujas en 1526*, «AIH. Actas», II (1965), pp. 331-339.

[1155] Lo scetticismo dimostrato dalla *Suprema* non sortiva *ex nihilo* e in Spagna erano già attestate delle diffidenze riguardo al volo notturno, come emerge dal *De superstitionibus* del canonico di Navarra Martín de Andosilla (o di Arles). Costui non dubitava completamente dell'esistenza della stregoneria, considerando reali alcune caratteristiche come il coito fra le streghe e i demoni. Cfr. J. Goni Gaztambide, *El tratado De superstitionibus de Martin de Andosilla*, «Cuadernos de Etnología v Etnografia de Navarra», 3 (1971), pp. 249-332.

[1156] Cfr. W. Monter, *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 259-63: le istruzioni di Granada determinarono un cambiamento decisivo che da quel momento fu caratteristico della *Suprema*, e ciò è confermato anche dall'indagine archivistica almeno per il territorio di Castiglia.

[1157] I dieci punti espressi dalla *junta* di Granada erano i seguenti: è vietato il sequestro dei beni ai rei confessi o a coloro che dimostrino un pentimento genuino; una punizione severa spetta a chi disprezza i sacramenti; la durata dell'abbigliamento con i vestiti penitenziali e la tipologia dell'abiura è a discrezione inquisitoriale; sono vietati l'arresto e la condanna per i correi nominati durante gli interrogatori; la giustizia secolare deve avvisare gli inquisitori se un imputato è già stato torturato da loro; la giustizia secolare deve avvisare la *Suprema* prima di sancire la sentenza definitiva per stregoneria; la giustizia secolare deve avvisare la *Suprema* riguardo i prigionieri che rifiutano di effettuare la confessione; i dubbi che circondano la stregoneria implicano che il giudizio deve essere stabilito congiuntamente dai due inquisitori, con l'accompagnamento di un giudice ecclesiastico, avvocati e teologi; verranno presi in considerazione nuovi editti sulla stregoneria; è necessario effettuare un attento esame per capire se coloro che si recano al sabba lo fanno *realiter* oppure dormano nei loro letti.

presunte streghe, mentre la decima esortava alla prudenza da serbare nel vaglio della realtà del volo notturno. Ad essi si aggiunga anche l'ottavo provvedimento, nel quale si sottolineavano i dubbi e le difficoltà del crimine stregonico e, per tali ragioni, i giudizi definitivi dovevano essere presi dagli inquisitori coadiuvati da teologi e avvocati. Dunque, la *junta* di Granada non solo esprimeva pensiero scettico parziale, diffidando della realtà del volo, ma distruggeva anche il principio della chiamata in correità che implicava una reazione a catena di processi stregonici.

I provvedimenti del 1526 non posero fine alla persecuzione delle streghe in Spagna, ma avanzarono il problema sul concetto di stregoneria e sulla necessità di ridimensionare le azioni attribuite alle adoratrici del Maligno. Similmente a quanto avvenne nei territori delle Leghe, nei medesimi anni il Regno Cattolicissimo mise in discussione il pericolo stregonico e si adoperò per formulare una normativa più raffinata, attuando un'azione che verrà fatta propria anche dal Sant'Uffizio diverso tempo dopo. Infatti, la compilazione dell'*Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficorum* (anni '90 del Cinquecento/1620)[1158] diede dei punti fermi alla procedura dell'Inquisizione Romana riguardo i casi stregonici, cercando di prevenire i continui errori commessi dagli inquisitori nei processi di questo tipo. Il documento intendeva disciplinare e mitigare l'operato inquisitoriale e forniva una serie di misure cautelative verso le donne sottoposte a un processo per stregoneria. Al primo punto dell'elenco veniva presentato l'errore precipuo degli inquisitori, ossia il procedere in modo frettoloso a misure coercitive violente in assenza di solide e sufficienti prove. Perciò, si raccomandava di vagliare accuratamente il *corpus delicti* e le diagnosi mediche a riguardo. Similmente, quella fama che costituiva una delle figure giuridiche cardine nei processi dell'ufficio inquisitoriale venne declassata e concepita come il prodotto di un odio popolare, generalmente volto alle donne vecchie e brutte. I fantomatici gomitoli presentati dalla famiglia del maleficiato come attestazioni di stregonerie non costituivano più prove perché potevano essersi formati semplicemente in seguito alle quotidiane pulizie domestiche. E ancora, l'eziologia stregonica dell'infanticidio fu ridimensionata e si faceva riferimento alla dispnea notturna dei bambini, così si consigliava alle madri di prediligere le culle. Infine, il *ludum* diabolico venne presentato come un'illusione creata nelle menti di quelle donne e non più come un fatto reale che dimostrava l'oltraggio e l'apostasia dalla fede. Di conseguenza, venne meno la chiamata in correità e si raccomandava di non incarcerare tutte le imputate insieme, affinché non confessassero esperienze inverosimili solo per essere scagionate prima, di non interpretare gli incantesimi d'amore come stregonerie ma come superstizioni, e, nel corso

[1158] Sull'*Instructio* e l'atteggiamento scettico italiano si rimanda a J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico* cit., pp. 125-136; Id., *The Roman Inquisition and witchcraft; an early Seventeenth Century "Instruction" on correct trial procedure*, «Revue de l'histoire des religions», 200/2 (1983), pp. 163-188; Id., *The question of magic and witchcraft in two inquisitorial manuals of Seventeenth Century*, in Id., *The prosecution of heresy. Collected studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, University of New York, 1991, pp. 127-258; Id., *Inquisitorial law and the witch*, in B. Ankarloo, G. Henningsen (a cura di), *Early Modern European Witchcraft. Centres and peripheries*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 83-118. Sebbene Tedeschi attribuisca la paternità del testo al cardinale Desiderio Scaglia, i più recenti studi di Rainer Decker fanno propendere per considerare Giulio Monterenzi l'autore e per retrodatare l'opera alla fine del Cinquecento. Cfr. R. Decker, *Witchcraft & the Papacy. An Account Drawing on the Formerly Secret Records of the Roman Inquisition*, Charlottesville-London, University of Virginia press, 2008.

dell'ispezione della casa della sospettata, di raccogliere anche quegli elementi a sostegno della rettitudine (e.g. immagini di santi). Dunque, l'*Instructio* presentava una serie di nuove linee guida che ebbero una notevole influenza, come dimostra la successiva bolla di Gregorio XV *Omnipotens Dei* (20 marzo 1623), nella quale il pontefice stabilì che la sentenza definitiva poteva essere applicata nei processi stregonici esclusivamente se fosse stato provato un omicidio eseguito dall'imputata.

Risulta difficile capire se la *junta* di Granada fu di ispirazione per l'*Instructio*, forse i provvedimenti della *Suprema* erano stati tramandati dagli scritti di Diego Simancas ma tale idea permane a livello di ipotesi. Il dato che appare maggiormente degno di nota è la diffusione coeva di un cambiamento del concetto di stregoneria che viene imbevuto di scetticismo e si ritorna alle disposizioni del *Canon episcopi* che ritenevano i voli notturni delle mere illusioni diaboliche. E non si può ignorare la contemporaneità della *junta* con gli articoli di Ilanz. Se ricostruire i circoli intellettuali e di diffusione di idee è un'impresa estremamente ardua, appare improbabile dubitare di una qualche influenza e comunicazione – almeno indiretta – fra le due realtà. Quanto si può constatare è che le Tre Leghe perseguirono le streghe senza avere una normativa propria redatta da giudici laici, così per sopperire al problema del *modus procedendi* da adottare si servirono dei manuali inquisitoriali e – fra i vari – predilessero quelli stesi dai giudici di fede spagnoli, tralasciando il *Malleus* che sarebbe stato il più opportuno in materia stregonica. Inoltre, non si possono negare dei punti di contatto fra le opinioni di Italia e Spagna riguardo la *superstitio*, come ha dimostrato Vincenzo Lavenia partendo dalla constatazione che nelle aree cattoliche europee, controllate dalle Inquisizioni centralizzate, vi fu un declino del tema del volo notturno nei processi stregonici[1159].

In definitiva, per chiudere il cerchio del lavoro, Scrofeo attuò una cruenta caccia alle streghe in Valtellina in un momento chiave per la determinazione di nuovi equilibri. L'inquisitore si inserì bruscamente all'interno di una comunità consolidata, interferendo con le precedenti dinamiche. Così, un gruppo di uomini di Sondrio si adoperò per fermare l'azione persecutoria e ripristinare la precedente stabilità del borgo. In seguito a questa operazione, Scrofeo venne allontanato da Sondrio e la caccia alle streghe del 1523 fu l'ultimo intervento dell'ufficio inquisitoriale in quelle zone. Nonostante l'operato del frate Predicatore fu coevo ai cambiamenti giurisdizionali stabiliti dalle Tre Leghe riguardo il trattamento del crimine stregonico, i due fatti non si devono interpretare secondo una logica di causa-effetto. Infatti, la decisione dei Grigioni di attribuire ai tribunali laici la prerogativa di perseguire le streghe si inserisce in un più ampio progetto attuato per esautorare il ruolo degli ecclesiastici in generale e dei vescovi di Coira e Como in particolare. Per questa ragione le autorità grigione non intervennero nelle decisioni comunitarie riguardo Scrofeo. Dunque, furono delle ragioni comunitarie a esautorare l'inquisitore, così come

[1159] Si rimanda a V. Lavenia, *La lotta alle superstizioni* cit.; ma si consulti anche Id., *Superstizione, medicina, malattie sacre. L'inquisizione romana e il dibattito tra il Cinque e il Seicento*, in M. Caffiero (a cura di), *Magia, superstizione, religione. Una questione di confini*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, pp. 33-66.

l'espulsione di Kramer da Innsbruck fu una conseguenza all'intromissione politica e sociale del giudice di fede.

Nei fatti, le magistrature laiche né smisero di condannare la stregoneria né adottarono procedure diverse da quelle inquisitoriali. Il processo che chiuse definitivamente la persecuzione delle streghe in Valtellina fu quello istruito contro Romerio Romeggione di San Rocco, il quale venne decapitato a Tirano nel 1714[1160]. Infine, le fonti attestano che Maddalena Lazzari venne processata a Bormio nel 1796[1161]. Il cambiamento emerse dal punto di vista concettuale, in quanto le streghe non venivano più processate per le loro nefandezze e peccati ma esclusivamente per i *maleficia* che provocavano nocumento ad altri. Questa diversa concezione del crimine era espressione di una visione moderatamente scettica sull'esistenza della stregoneria e idee simili si stavano profilando perfino altrove. Infatti, oltre alla testimonianza scritta di alcuni intellettuali che presero consapevolmente parte al dibattito stregonico, dei dubbi si stavano insinuando anche a livello più generale, come si desume dalla *Cronica* di Stefano Merlo. Inoltre, la diffidenza non mancava nemmeno nelle aule dei tribunali, dato che in Spagna vennero date direttive per assumere un atteggiamento più moderato nella condanna della stregoneria. Diversi anni dopo, la Congregazione del Sant'Uffizio adotterà le stesse misure, mettendo in discussione la realtà del volo notturno delle streghe.

[1160] ASSo, *Notarile*, b. 6491, Rodolfi Pietro fu Giovanni, 1714 novembre 23.
[1161] V. Spinetti, *Le streghe in Valtellina*, p. 63.

APPENDICE

IL *CORPUS* DI FRA' MODESTO SCROFEO DA VICENZA

1. *Note sul manoscritto*

Per aiutare il lettore, si riportano in tale sede le informazioni riguardo il codice trascritto. Il manoscritto 317 della Biblioteca Casanatense di Roma ha una legatura in pergamena, ed è di 222 x 165 mm e comprende 131 carte, di cui le prime 5 numerate modernamente a *lapis*, 102 contrassegnate da numerazione antica, 24 bianche alla fine. Il manoscritto è così strutturato: *Formularium pro exequendo Inquisitionis officio* (*cc.* 1*r*-74*v*); *Apologia fratris Modesti Scrophei de Vicentia inquisitoris Comensis delegati apostolici, contra procuratores subdolos qui inquisitorum processus iuridicos exceptionibus cavilosis infringere conantur* (*cc.* 75*r*-85*r*); predica *Pro Societate Sancte Crucis* (*cc.* 85*r*-91*r*); predica *De maleficis puniendis* (*cc.* 91*v*-101*v*); *Clausola brevis clementiae* (*c.* 102*r*). La gran parte delle carte sono state scritte da una mano anonima, paleograficamente del primo Cinquecento, che ha copiato in scrittura calligrafica le opere di Scrofeo. Una seconda mano ha vergato un inserto che occupa parte della *c.* 72*r*. La terza mano è di Gian Domenico Agnani, bibliotecario e poi prefetto della Biblioteca Casanatense (1733-1745), il quale, a *c.* V*v* ha vergato una breve nota biografica sull'inquisitore. La lettura delle opere per desumere i dati notevoli è stata affiancata dal lavoro di trascrizione del testo, il quale è confluito successivamente nell'*Appendice* della tesi.

2. *Criteri di trascrizione*

La trascrizione del *corpus* di Scrofeo è stata condotta mantenendosi strettamente fedeli al testo del manoscritto 317 della Biblioteca Casanatense di Roma, che è l'unico esemplare conservato contente le opere dell'inquisitore.

Le abbreviazioni sono state sciolte, le parole sono state divise fra loro ed è stata mantenuta la punteggiatura presente nel manoscritto. Le lettere mancanti a causa di evidenti dimenticanze da parte dello scrivente sono state integrate aggiungendole all'interno di parentesi quadre. Diversamente, le lettere in aggiunta rispetto a quelle delle parole e gli errori di scrittura sono stati espunti inserendole all'interno di parentesi graffe e lo stesso procedimento è stato adottato nei casi di errore nella citazione di una legge (e.g. uso di *ff* al posto di *Codex* in riferimento a una legge del *Codice* giustinianeo). Riguardo i riferimenti giuridici, è stata mantenuta l'abbreviazione *ff* che identifica il Digesto e i titoli delle leggi sono stati scritti in forma intera e contemporanea, dato che spesso sono indicati nel manoscritto solo per mezzo di poche lettere. Infine, i numeri sono stati riportati nella forma araba, così come li ha scritti il copista.

ROMA, BIBLIOTECA CASANATENSE, MANOSCRITTO 317, ff. 1*v*-73*v*
<FORMULARIUM PRO EXEQUENDO INQUISITIONIS OFFICIO>.

/fol. 1*v*/*Incipit Formularium pro exequendo Inquisitionis Officio*

Inquisitor est Papae delegatus, capitulo *Ut officium*[1162], capitulo *Ne aliqui*[1163] et capitulo *Per hoc*[1164], *De haereticis*, libro 6, capitulo *Multorum*, *Clementinarum*[1165], *De Generali*,[1166] in capitulum *Ne aliqui*[1167] et capitulum *Per hoc*[1168]*, De haereticis*, libro 6.

Delegatus est maior ordinario, glosa in verbo «terminanda», capitulo *De officio* {*de*}*legati*[1169], capitulo *Pastoralis, De officio iudicis ordinarii*[1170]. Ratio quia delegatus gerit personam delegantis, capitulo *Sane quia nos, De officio et potestate iudex a nobis delegatis*[1171], vices nostras gerit et ibi glosa capituli finalis 93 distinctione[1172], capitulo primo 94 distinctione[1173], capitulo *Si quis Episcoporum* 2ª quaestio 6[1174], lex *Et si praetor*, ff *De officio*[1175], cui materia est iuris.

Forma absolvendi per inquisitorem

Dicatur: psalmus *Miserere* cum virgis percutiendo, *Chyrieleison*; psalmus *Salvuum fac servum*; psalmus *Esto ei Domine turis fortitudinis*; psalmus *Nihil proficiat inimicus*; psalmus *Domine exaudi*; psalmus *Dominus vobiscum*.

Oratio

Praetende Domine famulo tuo dexteram coelestis auxilij. Praesta qu[a]esumus Domine huic famulo tuo dignum poenitentiae fructum, ut Ecclesiae tuae Sanctae a cuius integritate fidei deviaverat delinquendo, dono tuae gratiae reformetur. Per Christum Dominum Nostrum.

1162 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1074).
1163 *Sexti* V, 2. 10, *De haereticis, Ne aliqui* (*CIC*, II, col. 1073).
1164 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Per hoc* (*CIC*, II, col. 1076).
1165 *Clem.* V, 3. 1, *De haereticis, Multorum querela* (*CIC*, II, col. 1181-82).
1166 *Sexti* I, 6. 13, *De generali, De electione et electi potestate* (*CIC*, II, col. 953).
1167 *Sexti* V, 2. 10, *De haereticis, Ne aliqui* (*CIC*, II, col. 1073).
1168 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Per hoc* (*CIC*, II, col. 1076).
1169 *Sexti* I, 15, *De officio legati* (*CIC*, II, col. 983-985).
1170 *Extra*, I, 31. 11, *De officio iudicis ordinarii, Pastoralis* (*CIC*, II, col. 190).
1171 *Extra*, I, 29. 11, *De officio et potestate*, *Sane quia nos* (*CIC*, II, col. 190).
1172 *Grat. Dist.* XCIII (*CIC*, I, col. 330).
1173 *Grat. Dist.* XCIV (*CIC*, I, col. 330).
1174 *Grat.* C. III q. 6 c. 2 (*CIC*, I, col. 519).
1175 Dig. I, 21. III.

Lego [:] authoritate apostolica, qua fungor in hac parte absolvo te a vinculo excommunicationis maioris, qua fuisti innodatus */fol.* 2*r*/ pro eo, quod in haeresim damnatam incidisti totiens quotiens incidisti.

Signa et coniecture ad cognoscendam strigias

Offensa blasphemat vel imprecatur vel minatur, vel sequitur aliquod malum in genere vel in specie.

Si fuerit filia, vel ablaticha strigiae, vel educata, seu enutrita, ac conversata in domo strigiae, cum aliquibus tamen alijs inditijs, suspensionibus et praesumptionibus. Quia est della vera e maledetta schiata.

Laudat vaccam, vitulum, vel huiusmodi, et cito infirmatur, aut deficit, sive tangat, sive non tangit, et malum evenit infanti, bestie, vel alteri lacte privat lactantem vel vaccam.

Importune dat comedere vel bibere, et nocet.

Si non datur, quod petit neganti evenit malum.

Visitat paiollai, et bestias, et foetus infirmatur, et lac deficit.

Terrefacta sanat maleficiatos a se.

Invenitur discapillata, nuda, in quatuor pedibus ambulare, vel retroire, et facere gestus insolitos.

Iactat se posse facere vindictas, scire secreta vel occulta, et quae dicuntur, et occulte fiunt, et quandoque ea dicit, quae sunt occulta et futura, caute tamen quia facile talibus non debet fides adhiberi.

Ex signis ostendit, quod timet et horret officium inquisitionis */fol.* 2*v*/ et tempore dicti officij cum timore ac tremore stare videtur.

Ostendit signa fugae et ne parat ad fugam.

Vitatur et timetur a vicinis.

Multi recusant comedere ab ea datum.

Querit caute an inditia sint contra eam et si officia sit denuntiata.

Se ingerit et est importuna, vel tangere velle osculari infantes, et accipere in ulnas. Visitare pagiollas, et infirmos non vocata.

Quae semel fuerunt inquisitae et poenitentiatae sunt valde suspectae.

Si impedit cursum molendini vel torcularis.

Si devota videtur, et tamen eius familia nunquam est in pace.

Si animalia mansueta salutant et faciant motus inordinatos.

Si ad eius praesentiam vel tactum lac non coagulatur.

Si donec stat in stabulo bestiae non comedunt.

Et denique sicut semper expertus sum, si quando examinantur dicunt, «Io son cosi innocente come Dio, et la vergine Maria».

Pro veritate sunt della vera schiata strigiarum.

Pro maiori notitia dicendorum, dicam quid sit haeresis, Doctor Iohannis de Tur[r]e Cremata, in libro *Ecclesiae*, et habetur capitulus *Haeresis* 24, quaestio 3[1176]. Haeresis est opinio vel assertio falsa, sive dogma falsum catholicae [fidei] veritati contrarium in eo, qui christianam fidem professus est.

Idem ubi supra, capitulus *Haereticus*, quaestio 3, 24. Haereticus est, qui post susceptam religionem christianam Christi fidem in generali profitens aliquam vel aliquas in speciali opinionem contrariam catholicae veritati pertinaciter tenet vel /*fol.* 3*r*/ requitur. Ratio est Doctoris Petri de Palude, 4° *Sententiarum*, distinctione 13. Quando ex electione, et non ex simplici ignorantia, quis dividit se a fide catholica in quocunque articulo, quem explicite tenetur scire, vel alium per ecclesiam declarato cum pertinentia ipse est haereticus vere. Idem ubi supra.

Licet omnis haereticus sit apostata secundum quid, non tamen simpliciter, sed magis e converso omnis apostata est haereticus, quia proprie is est haereticus, qui ex toto dimittit Legem Christi, unde omnis poena, quae debetur heretico debetum etiam apostate, et magis coroboratur per Panormitam in capitulum primo *De Apostatis*[1177]. Innocentius et Hostiensis dicunt quod apostata perfidie punitur ut haereticus, sic strigie, quae fidem et baptismum abnegant, quia in veritate haereticae sunt et excommunicatae sunt, et sic communiter a doctoribus tenetur.

Sanctus Thomas 4, distinctione 13, quaestio 2, articulus 3, cito «Haeresis est infectivum vitium; unde 2 Timoth dicitur quod 'multum proficiunt ad impietatem, et sermo eorum ut cancer serpit'» et «iuditio seculari possunt licite occidi et bonis suis expoliari et si alios non corrumpunt, quia sunt blasphemi in Deum, et [fidem] falsam observant, et sequitur. Unde magis possunt puniri haeretici, quam illi qui sunt rei criminis lesae Maiestatis, et illi, /*fol.* 3*v*/ qui falsam monetam cudunt etcaetera»[1178].

Ad quintum argumentum. Ecclesia haereticos persequitur, ne alios corrumpant et ne tale ac tantum peccatum multum remaneat[1179].

Idem 2, 2, quaestio xi, articulus 3. Haereticorum intentio est corrumpere fidem, quod est maximi nocumenti, et ideo merentur non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem excludi, multo non gravius est corrumpere fidem[1180], per quam est animae vita quam falsitate pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarij pecuniae vel alij malefactores statim per

---

1176 *Grat.* C. XXIV q. 3 c. 27 (*CIC*, I, col. 997-998).

1177 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum et quintum libros Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 122*r-v*.

1178 Thomae Aquinatis *Commentum in librum Sententiarum magistri. Petri Lombardi*, IV, dist. 13, q. 2, art. 3.

1179 Rielaborazione di Thomae Aquinatis *Commentum* cit., IV, dist. 13, q. 2, art. 5: «Ad quintum dicendum, quod Ecclesia non persequitur eos ut per violentiam inducantur ad credendum, sed ne alios corrumpant, et ne tantum peccatum inultum remaneat».

1180 Rielaborazione di Thomae Aquinatis *Summa Theologiae*, II, 2, q. 11, art. 3: «Ad secundum dicendum quod utilitas quae ex haeresibus provenit est praeter haereticorum intentionem, dum scilicet constantia fidelium comprobatur, ut apostolus dicit; et ut excutiamus pigritiam, divinas Scripturas sollicitius intuentes, sicut Augustinus dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem, quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id quod est per se de eorum intentione, ut excludantur; quam ad hoc quod est praeter eorum intentionem, ut sustineantur».

seculares principes iustae morti traduntur, multo magis heretici statim cum de haeresi convincuntur possunt non solum excommunicari sed etiam {etiam} iuxte occidi, et comburi.

Quando quis venit ad denuntiandum vel deponendum, primo interrogetur de nomine suo, de patre, de parentella, 2° cuius aetatis, 3°, antequam aliquid scribatur de eius depositione bene, et plene intelligatur quid velit et habeat denuntiare ipsum plene, et diligenter interrogando de omnibus circumstantiis opportunis videlicet admonendo quod non dicat aliquid contra conscientiam nec odio, nec vindicta nec ex aliqua mala passione, et eo plene examinato et bene intellecto denuntiatio eius bene formetur, superfluis et non expedientibus resecatis, et scribatur plene fideliter /*fol.* 4*r*/et sincere totum, quod deponens dicit, et secundum quod ipse intendit et exponit et nihil plus vel minus, nec alio modo. Et diligenter advertatur et bene intelligatur, nec ullo pacto suadeatur ei ut dicat aliquid certum sed solam veritatem, quam scit. Et notarius prudens erit, ut diligenter proprie et expresse vulgare in latinum interpretetur. Si vero id quod vult denuntiare non confert, vel non facit ad inditium nihil scribatur, si autem conferat totum distincte scribatur, deponenti prius praestito iuramento tangendo manibus Scripturam, quod tenementi depositionem recipis, et aliquem examinas iuxitiam quotiens prima, quaestio 3, capitulum *Ut circa, De electione et electi potestate* et capitulum *Multorum, Clementinae, De haereticis*[1181], et ibi glosa Panormita in capitulum *Laudabilem, De frigidis et maleficiatis*[1182]. 2° non dicit quod necessario est tactum corporalis in omni iuramento allegat glosa in capitulum *Ut circa, De electione*, libro 6°[1183]. Postea in fine totum deponenti distincte legatur, ut possit deponens se corrigere si in aliquo erravit.

Modus incohandi et formandi processum contra delatum usque ad sententiam diffinitivam tam poenitentiandi quam canonice purgandi, ac brachio seculari tradendi.

In nomine Dei Amen. M. D. XX. Die vero mercurij xma mensis octobris, coram me notario et testibus infrascriptis.

Coram Reverendo Patre Domino Frate Modesto Scropheo de Vincentia, Ordinis praedicatorum, vitae regularis, divini verbi praedicatore generali, et sancto Thoma iurisque /*fol.* 4*v*/ canonici perito contra haereticam pravitatem in Lombardia et Marchia Genuensi spetialiter, autem in civitatem et tota diocesi Comensi a Sancta sede apostolica inquisitore delegato sedente pro tribunali in tali loco.

Comparuit N de tali loco, aetatis annorum 30, vel circa pro exoneratione conscientiae suae, et ut fides sancta [Evangelia] manu teneatur ac vinculum excommunicationis evitet suo iuramento.

[1181] *Clem.* V, 3. 1, *De haereticis, Multorum querela* (*CIC*, II, col. 1181-82).
[1182] Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 43*v*-44*r*.
[1183] *Sexti* VI, 6. 4, *De electione et electi potestate, Ut circa* (*CIC*, II, col. 949).

Deponit, denuntiat et dicit quod modo possunt esse anni 4or credere suo dum de mense Augusti quadam die, de qua non recordatur existeret in via publica prope domum habitationis suae, et ibidem etiam adesset Mariolus de Cadurgo modo in fortijs domini inquisitoris detentus, et pro quibusdam pecunijs, quas ipse Mariolus dicto deponenti debebat verbis alter carentur simul suspectus Mariolus minando contra ipsum deponentem animo turbato dixit haec verba «Va che io te ne impagherò, et non passeranno tre giorni che tu 'l sentirà». Deinde post dictam comminationem, cum ipse deponens, qui tunc erat bene sanus in domum suam reversus fuisset circa 24 horam ipsius diei coepit gravissimis doloribus capitis, ac totius corporis adeo vexari, quod nullo pacto nec dormire, nec cibum in stomaco poterat retinere, et sic eundo de malo in peius per menses quinque semper in lecto decubuit, nec ullis remedijs potuit unquam sublevari, donec quidem ipsius deponentis fratris Carolis, nomine Petrus, comminatus fuit supradictus Mariolus[1184], quod ipsum praedicto domino inquisitori accusaret nisi eius fratrem infirmum curaret. Qui Mariolus ipsi Petro dixit /*fol.* 5*r*/ quod frater eius infirmus sanaretur. Et sic dictus deponens eo die quo Mariolus dixit coepit meliorare et quotidie melius se habere. Ex quo inditio dictus deponens suspicatus est vehementer dictam infirmitatem ex molestia comminatione ipsius Marioli sibi evenisse sic debet inditium condudi.

Inditio autem recepto. Testis deponens immediate debet interrogari de causis scientiae. Puta de auditu, de visu, de loco, de tempore, de fama vel credulitate, capitulo *Cum*[1185] *causam* et ibi glosa *De testibus*[1186]. Et si testis causam scientiae non reddiderit non valebit dictum eius ut dicit glosa in dictum capitulum § *Item solam*, capitulum *Si testes*, 4, quaestio 3[1187]. Si autem non fuit interrogatus valebit tunc dictum eius capitulum *Sicut*, *De re iudicata*[1188].

Interrogatus de causa scientiae praemissorum. Respondit ea se scire, per ea, quae supra dixit. Ex eo, quod cognoscit suprascriptum Mariolum ab annis xij citra, ac etiam avibus suis, dictam comminationem sibi factam proferri audivit.

Interrogatus de loco. Respondit quod fuit in via publica, ut supra.

Interrogatus de tempore. Respondit ut supra.

Interrogatus quibus praesentibus. Respondit quod tunc erant praesentes supranominatus eius germanus, et Simon de Fino. Has personas facies vocari, et si examinatae cum suspecto deponente in dictis concordabunt tunc iudicium probatum erit, iuxta glosa in legem finale *Codex* [*De*] *familiae herciscundae*[1189]. Et tenementi quod quando inditium per duos testes probatum fuerit tunc reus tormentis poterit exponi, et adiuncta tunc infamia per duos probata.

1184 Corr. «Mariolo».
1185 «Cum» = «Quum».
1186 *Extra*, II, 20. 37, *De testibus et attestationibus, Quum causam* (*CIC*, II, col. 330).
1187 *Grat.* C. IV, q. 2 et 3, c. 3 fin., 32, (*CIC,* I, col. 537-541).
1188 *Extra,* II, 27. 16, *De sententia et re iudicata, Sicut nobis. intimastis* (*CIC*, II, col. 401).
1189 *Cod.* III, 36. 26 cfr. St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 746, cc. non numerate.

/*fol.* 5 *v*/ Interrogatus de voce et fama. Respondit est male vocis et famae et quod audivit dici, et dicitur per publicam famam ab annis tot et citra, scribantur anni et verbum citra, et a maiori parte vicinorum talis terrae, quod suspectus Mariolus est strigius et precipue a Marco de Fino et Baptista de Figino et a pluribus alijs personis fidedignis, de quibus ad praesentes non recordatur oportet, enim quod fama aliquod habeat adminiculum se verificari debeat.

Interrogatus utrum odio, vel malo animo deponat. Respondit quod non secundo pro exoneratione conscientiae suae.

Super generalibus etcaetera, videlicet si pretio, amicitia, vel ut complaceretur. Haec clausula super generalibus semper quando inditium, deponitur et hadibenda. Postea sic conclude quotiescunque inditum et de voce et fama quis deponit.

Actum ubi supra, praesentibus pro testibus N et N, quia in examinatione testium iuxto capitulo *Ut officium*, *De haereticis*, libro 6[1190], due discretae personae testes semper debeat esse.

Rogatio mei N notarij praesenti domini inquisitoris.

Quando quis de fama et voce deponit sic scribatur. Quid sit fama breviter collige.

Fama secundum Pontifex in capitulum *Vestra, De cohabitatione clericorum et mulierum*[1191] est communis locutio surgens ex verisimilibus coniecturis, lex *Cognitiunum,* § *Existimatio*, ff. *De variis et extraordinariis cognitionibus*[1192], fama est publica et communis locutio /*fol.* 6*r*/ seu proclamatio ex sola suspitione ab incerto auctore procedes Bartolus in legem *De minore,* § Plurimum, ff. *De quaestionibus*[1193], fama est communis opinio voce manifestata ex suspitione proveniens.

Die tali.

Coram ut supra sicut in folium 4. Comparuit N de tali loco, aetatis annorum xl vel circa et suo iuramento denuntiat.

Deponit quod cognovit Mariolum ab annis xx et citra, et quod audivit dici et dicitur per publicam famam ab annis xij citra usque in praesentem diem, et a maiori parte vicinorum de tali loco quod supradictus Mariolus est strigus, et precipue ab Antonio de Runcho, et a Jacobo de Fino, et a plurimis alijs personis fidedignis de quibus ad praesentes non recordatur, et quod evitatur a personis etiam quod mater eius erat strigia, si tamen erat etiam publice dicitur, quod sit maleficus si tam dicitur. Et hoc non odio nec malo animo.

1190 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1074).
1191 *Extra,* III, 2. 9, *De cohabitatione clericorum et mulierum, Vestra* (*Corpus iuris civilis*, II, col. 294).
1192 Dig. L, 13. 5. 1.
1193 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo*, ex officina chalcographica Sebastiani Gryphij Germani, 1531, ff. 196*r*-198*r*.

Deinde receptis inditijs sufficientibus infamationibus et inculpationibus, quae dicuntur a complicibus, sive a socijs criminis videlicet ab his qui faciunt confessiones spontaneas, sive qui nominantur dum confitentur talem vel talem, quae inculpatis sic scribi debet.

Reperitur in confessione spontanea iurata et iuridice facta et sine metu tormentorum ratificata Johannine de Datis combustae, et ipsa vidit et cognovit suprasuspectum Mariolum in ludo baril/*fol.* 6*v*/loti in loco tali tripudiare in retro suppeditare crucem, adorare diabolum, abnegare fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma, et caetera haereticalia prout strigijs et strigiae faciunt, committentes. Etiam si aderit accusatio alicuius maleficij, illa in processu scribetur.

Item reperitur in eadem confessione ipsius Jannine facta, prout supra; et ipsa Jannina fuit in societatem suprasuspecti Marioli ad maleficiendum quendam puerum filium Sancti de Fabiano aetatis annorum duorum vel circa nomine Philippum, tunc existentem in cuna in domo dicti Sancti, super eius caput quosdam pulveres venenosas ipse Mariolus proiecit, qui puer postea ex dictis pulveribus mortuus est. Omnia praedicta validiorem reddunt processum.

Et nota diligenter quod processus non debet formari nec contra aliquem specialiter inquiri, nisi inditijs precedentibus aut fama publica referente, sicut docet Imperator, lex *Iustissimo*, *Codex De officio*[1194] recto provide. Demum sic sequatur fol.

Ex quibus omnibus simul collectis apparet, quod supradictus Mariolus infamatus est penes officium nostrum, et probabiliter suspectus de haeresi et de sacrilega, et profana, nephandissima maledictaque secta strigiarum in qua.

Primo [S]ancta crux oprobriose pedibus conculcatur.

[I]tem sancta fides, Dominus Deus, beata Virgo, paradisus et sacrum baptisma abnegatur.

/*fol.* 7*r*/ Item diabolus adoratur eidem munera diversa offeruntur in Deum, Dominum et patronum accipitur animam et corpus eidem dedicantur.

Item quidam ludus dictus barillotus in ea exercetur, ibique multa crimina haereticalia perpetrantur.

Item ad suggestionem ipsius diaboli sacramenta Eucharistiae in dicto ludo per ipsos maledictos Sathanae filios delatum multipliciter vituperatur.

Item ad iussionem eiusdem Sathanae ipsi discipuli utriusque sexus alios fideles ad dictam nefandissimam sectam inducere nituntur, quae omnia cum sapiant heresim manifestam, nec surda aure, nec clausis oculis debeant praeteriri, aut aliquo modo tollerari praedictus dominus inquisitor contra eundem Mariolum super dicto crimine et ab eodem dependentibus emergentibus et connexis ex eius mero et puro officio procedere intendit, et omnimodam inquirere veritatem ipsiumque Mariolum invictum culpabilem punire et condemnare et innocentem absolvere omni meliori modo, iure, via et

[1194] *Cod.* I, 40. 3.

forma, quibus de iure potest et debet, et secundum Sanctas Sanctiones, ac probatas consuetudines et indulta apostolica prefato officio concessa, taliter quod eius poena caeteris transeat in exemplum.

Iccirco praedictus dominus inquisitor timens de eius fuga mandavit per publicum preceptum datum sub die Iovis xi Octobris 1520 Barisello officij inquisitoris ut suprascriptum Mariolum capiat, et per totam diem crastinam in eius fortijs constituat.

/*fol.* 7*v*/ Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Pro clariori notitia praedictum tenementi et bene noti.

Iudex considerare debet an informationes factae contra delatum sint validae ad captionem ad quam sine talibus procedi non potest nec debet nisi in flagranti crimine id est videatur crimen committi, an sit plene vel semiplene probatum. Dicitur autem semiprobatum puta per unum bonum testem omni exceptione maiorem, et per famam, et si sit suspectus, et si sint inditia contra eum. Nam licet ex his non possit condemnari, tamen si crimen sit grave condemnatur ad questionem vel datur in exilium ad tempus ut lex prima *De quaestionibus*[1195] et lex *Maritus*, ff. *De quaestionibus*[1196].

Angelus *De Maleficiis* in clausula *Iudex commisit*: «Cauti iudices [provident, quia] habita, quali in formatione[m] de delicto iubet reum capi si crimen sit tale, quod sit pena corporali puniendum, vel corporis afflictiva, ne verba licitatione precedente reus aufugiat»[1197]. Ita dic Salicetus in legem *Absentem*, *Codex De accusationibus* et legem prima, *Codex De haeresis*. Bartolus in E*xtravagantem Ad reprimenda* in verbo «per edictum»[1198]. Felinus in capitulum *Quoniam frequenter, Ut lite non contest*[1199], reus suspectus capitur, ne sibi conscius de crimine si citetur aufugiat. Angelus in *Authenticae, De defensionis civilis* § *Audiant*, colonna 3a, Malefactor antequam constet de crimine potest capi et carcerari ne fugiat interim. Et lex prima et lex *Divus Pius*, ff. *De custodia reorum*[1200], ubi quis est tantum suspectus de crimine, si crimen est atrox {(} ut hoc debet careri mancipari et capitulus *Si clericos, De sententia excommunicationis*, in 6[1201] et Johannis Andreae […] /*fol.* 8*r*/ facere malefactorem antequam sibi constet de crimine si timet ne fugiat vel propter criminis enormitatem, vel propter conditionem personae vel gravitatem poenae.

Die Veneris 12 Octobris supradictus fuit detentus pro clariori notitia predictorum. Tenementi et caetera.

Cum pro delicto quis fuerit carceratus tenetur iudex infra xxx dies causam expedire, ipsum relaxandum vel condemnandum, secundum lege finale ff *De custodia reorum*[1202]. Ita quod si inventus fuerit culpabilis quam cito condemnetur. Et si in culpa non fuerit cito absolvatur.

1195 Dig. XLVIII, 18. 1.
1196 Dig. XLVIII, 18. 20.
1197 Angeli Aretinis *De Maleficiis tractatus*, Venetiis, Apud Franciscum de Fanciscis Senesem, 1578, ff. 187*v*-190*r*.
1198 Bartoli a Saxoferrato *Commentarius ad extravagantem Henrici VII imperatoris Ad reprimendum*, 1470, in Coburg, Landesbibliothek Coburg, Handschriften, Cas. 12, ff. 110*r*-124*v*, cfr. del passo a ff. 114*v*-117*r*.
1199 Felini Sandei *Commentaria in Decretalium libros quinquos*, Venetiis, Picaiam, 1570, coll. 294-312.
1200 Dig. XLVIII, 3. 3.
1201 *Sexti* V, 11. 15, *De sententia excommunicationis, Si clericos* (*CIC*, II, col. 594).
1202 Dig. XLVIII, 3. 14.

Debet iudex singulis Dominicis videre carceratorum, et exquirere an aliquid eis desit et providere ut ipsis alimenta non desint, et negligentes iudices in hoc puniuntur in xx libras auri, et in totidem officiales eius, lege *Iudices, Codex De episcopali audienda*[1203], ubi dicit Imperator quod carcerato deberetur omni die duo panes albi, contra illos qui dant panes nigros mufidix et caninos.

Iura volunt quod iudex debet quemlibet pro carceratis loquentem pacienter audire.

Captus pro crimine haeresis, vel alio quod debet puniri pene corporis afflictiva in carceribus ut lex *Divus, De custodia reorum*[1204] et non fideiussoribus relaxandus sed in carcere servandus, aliter furtive posset aufugere, et si pena fuisset illusoria constitutio legis *Solet praetor,* ff. *De iurisdictione*[1205]. Et eo ipso quod quis accusator de gravi crimine /*fol.* 8*v*/ est carcerandus, ut notat anco lex ij, *De custodia reorum*[1206], quibus est etiam in vinculis ponendum. Lex *Divus*, lex *Si confessus*, ff. *De custodia reorum*[1207]. Dicit tunc Johannis de Andreae in consitutio primo quod valet consuetudo in contrarium, ut si possit fideiussoribus relaxari. Paulus etiam de Castro in consilio 346 incipiente *Clarum est in iure*[1208], dicit quod iudex ex causa potest fideiussoribus relaxare captum ex delicto, cui debetur pena sanguinis. Quicquid dicant doctores in legem prima, ff. *De custodia reorum*[1209], videtur etiam ponere in arbitrio iudicis, an quis relaxetur fideiussoribus vel non. Et subdit quod causa est iusta cum vir non magnae conditionis accusat hominem probum de crimine, cui debetur poena sanguinis, eo forte, quod habeat eum odio, subdit etiam quod iudex benefacit si in actis faciat apparere qualiter ex tali vel ex tali causa sibi videtur reum fideiussoribus relaxando sicut eum poenam auget vel minuit. Dicit etiam Ganditius in titulo *Quid sit agendum reo poenitente in substantiam notandam*[1210] quod ad hoc ut quis sit ponendus in carcere vel fideiussoribus relaxando bonus iudex existimabit pro qualitate criminis vel propter honores vel amplissimas facultates vel propter innocentiam personae vel qualitatem et dignitatem eius, qui accusatur ut lex prima, ff. *De requirendis*[1211]. Deinde sic sequantur.

Postea vero die Sabbati xiij Octobris anni suprascripti praedictum Mariolum ad se ex carcere venire iussit.

Tene menti quod reus eo die quo capitur non debet examinari, ut possit cogitare quid habeat respondere.

Coram ergo praedicto Domino Inquisitore sedente pro tribunali in tali loco, scribatur locus. /*fol.* 9*r*/ Constitutus et delato sibi iuramento per eundem dominum inquisitorem de tota veritate dicenda, tam de

---

1203 *Cod.* I, 4. 9.
1204 Dig. XLVIII, 3. 6.
1205 Corr. «Si praetor, ff. De iuridicis»; Dig. II. 1. 16.
1206 Dig. XLVIII, 3. 2.
1207 Dig. XLVIII, 3. 5 et 6.
1208 Pauli Castrensis *Consiliorum sive responsorum*, Venetiis, 1581, I, ff. 193*r*.
1209 Dig. XLVIII, 3. 1.
1210 Alberti de Gandino *Tractatus de maleficiis*, Lugduni, Apud haeredes Iacobi Iunctae, 1555, pp. 92-93.
1211 Dig. XLVIII, 17. 1.

se quam de alijs omnium, quae commisit contra fidem catholicam, tactis corporaliter Scripturis iuravit omnimodam dicere veritatem et primo.

Interrogatus si ipse est Mariolus de Cadurago. Respondit quod sic.

Interrogatus si ipse est baptizatus. Respondit quod sic.

Interrogatus ut dicat et nominet si habet aliquos inimicos capitales quos putat ipsum accusasse.

Interrogatus de causa inimicitiae.

Interrogatus si scit, dicet causam suae detentionis. Respondit quod suspicatur fuisse inculpatum pro strigione.

Interrogatus quoniam cognoscit quod non sit strigius.

Interrogatus si audivit dici quod hic sit aliquis strigius.

Interrogatus si audivit dici quod strigij vadant ad ludum.

Interrogatus si scit dicetur quod ibi faciant strigij.

Interrogatus si audivit dici quod strigij comedant et bibant in dicto ludo, et se daghino piacere et bon tempo ibi.

Interrogatus si audivit dici quod strigij noceant christianis, bestiaminibus et fructibus terrae.

Interrogatus si scint dici quomodo noceant.

Interrogatus si audivit murmurari quod ipse sit strigius.

Interrogatus si aliquis sibi dixit in faciem quod sit strigius.

Interrogatus si aliquis suasit ei ut veniret ad poenitentiam.

Interrogatus si aliqua persona unquam conduxit eum ad ludum.

/*fol.* 9*v*/ Interrogatus si ipse est strigius.

Interrogatus quoniam scit quod non sit strigius, si nescit quid faciant strigij.

Interrogatus si dixit aut fecit aliquid contra fidem catholicam.

Interrogatus si suppeditavit crucem, adoravit diabolum, abnegavit fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum, sacrum baptismum.

Interrogatus si fecit aliquod maleficium.

Interrogatus si fecit aliquam iniuriam sacramento faciendo ei ficas, vel dicendo sacerdoti «Tu menti per la gola».

Interrogatus si ipse contentus est quod praedictus dominus inquisitor procedat ad expeditionem suae causae et sui processus iure medio, de hac licentia loquitur Baldus in legem *Dum proferri* § *Si quis litiga*, ff. *De arbitrio*, et etiam per eundem in legem *Si quando, Codex De testibus*, et in legem *Si accusatoribus, Codex De accusationibus*[1212]. Vide ista diffuse per Angelum libro *Maleficis*, clausola *Qui iudex fecit sibi dari licentiam*[1213]. Et

[1212] Baldi Ubaldi *In vi, viij, ix, x & xj Codicis libros Commentaria*, Venetiis, 1577, cc. 209*r*-209*v*.
[1213] Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 187*v*-190*r*.

tunc non est necesse quod reus spetialiter citetur, ut dicit ipse Angelus clausula *Qui iudex commisit praeconi*[1214].

Et huiusmodi interrogationes secundum quod placuerit prima vice ipsi constitutibus sunt fiendae, quas ut plurimum negare solent, postea sic sequatur. Et videns praedictus dominus inquisitor quod ipse Mariolus non vult dicere nec confiteri veritatem, hortatus est ipsum bonis ac dulcibus verbis ut dicere velit omnimodam veritatem, quia promisit et promittit sibi vitam donare et promittet eum ad domum suam redire dando sibi leviorem poenitentiam quam eius peccata meruerunt dummodo de premissis dicat omnimodam veritatem. Et ipse constitutus solet respondere «Io non ho defettado in /*fol.* 10*r*/ {in} cosa alcuna, et a torto et per invidia son accusato».

Quibus itaque peractis praedictus dominus inquisitor iterum dulcibus verbis hortatus est ipsum ad melius cogitandum hinc usque ad diem lunae proximum futurum, et ad dicendum omnimodam veritatem omnium commissorum, per eum contra fidem catholicam, statuens ei dictum tempus pro termino gratiae. In quo si vere et non ficte redierit ad poenitentias et ad gremium Ecclesiae promisit, et promittit ei veniam et misericordiam alioquin protestatus est contra eum, quod si infra dictum tempum non dixit omnimodam veritatem procedet contra eum prout iura disponunt, iubens illum ad locum custodiae reduci, animo illum repetendi.

Actum ubi supra, praesentibus pro testibus et caetera.

Secundum constitutum. Postea vero die tali mensis et anni.

Constitutus suprascriptus Mariolus coram praedicto domino iudice existente ut supra, et delato eidem iuramento de tota veritate et caetera, iuravit et caetera.

Interrogatus si bene cogitaverit dicere meram et simplicem veritatem tam de se quam de alijs omnium commissorum contra fidem catholicam. Respondit quod sic.

Interrogatus semel bis et ter si ipse est strigius. Respondit quod sic ad singula.

Interrogatus si unquam fuit conductus ad aliquem locum ubi fieret ludus barilloti. Respondit quod sic.

Interrogatus quis instruxit eum ad dictum ludum, et quot anni sunt quod incepit ire ad dictum ludum et ubi fiebat dictus ludus. Respondit quod fuit mater eius nomine Thomasina. Dicens: /*Confessio* / sequitur.

/*fol.* 10*v*/ *Confessio*

[1214] Ibidem.

Modo possunt esse credere suo annis vigintiquinque vel circa, dum quadam die Iovis in sero circa 2^{am} noctis horam de mense Augusti esset cum dicta matre sua in eius curtili, et tunc erat ipse credere suo aetatis annorum 12 in causa. Dixit ei «Ego volo ut mecum venias, et ducam te ad quendam locum, ubi magnum habebis solatium», et facta per eius matrem quadam cruce de palea, dictam crucem cum pede sinistro prius conculcatam ad iussione ipsius matris. Etiam ipse Mariolus cum pede sinistro conculcavit. Deinde uncto quodam baculo quodam unguento, quod in quodam buxoleto extracto de sinu ipsa mater habebat, super dicto baculo more equitantium prius ascendente ipsa Thomasina, etiam post ipsam dictus Mariolus ascendit, et sic ambo super dicto baculo calciati et vestiti corporaliter et non in somnis, sed sensibiliter et realiter delati fuerunt in quadam sylva ditta «el Bosco dalla Sguaita» prope «terram de Bernate» distantem a terra de Cadurago per quinque milliaria cum dimidio. In qua sylva tunc fiebat ludus barilloti. Et ibidem existens vidit quendam magnum ignem smortitum et a nostro dissimilem, circa quem aderat multituto magna personarum utriusque sexus in retro tripudiantium. Ibique praesens erat quidam magnus Dominus rubeis vestitus, cornutus, manibus et pedibus griffatus, qui erat Diabolus sedens in cathedra cum virga in manu. Antequam[1215] magnum dominum per super eiu matrem ipse praesentatus, ab ea instructus primo salutavit eum dicendo «Bona sera Signore». Deinde cum capite inclinato et genu sinistro flexo eidem reverentia faciendum, dataque ei manu sinistra /*fol.* 11*r*/ in roversum et fidelitate promissa, quod volebat esse de suis. Dandoque eidem animam et corpus proprium accepit eum in Deum Dominum et patronum suum et usque in praesentem diem semper tenuit. Deinde designata eum per ipsam Thomasinam digito ibidem in terram quadam cruce, ad cuius mandatum dictam crucem pede sinistro conculcavit super eum expuit, mixit ac in vituperium ficas faciendum, nates nudas posuit et feces emisit, nec non in eodem ludo et loco instructus ab ipsa matre sanctam fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum, et sacrum baptismum abnegavit. A quo magno domino post haec quadam pulchra tacca quadam potione non bona potatus fuit. Hisque peractis ab ipso magno domino in eodem ludo quemdam alium demonem in formam mulieris nomine Lutiam, rubeis vestitam, cornutam, manibus et pedibus grifatam, in suam accepit amasiam, cum qua postea tripudiavit in retro, et eam carnaliter, more sodomitico, bestialiter cognovit, cui Anastasiae suae in dicto ludo in pluribus vicibus diversa munera in sacrificium presentavit, scribe omnia, nec non sacramentum Eucharistiae ex ore proprio tempore communionis extractum dictae amasiae suae in dicto ludo quinque vicibus presentavit, quod in terra ab ipso proiectum pede sinistro conculcavit, super eum expuit, minxit, et in vituperium ficas faciendum, nates nudas posuit, ac feces emisit. A qua etiam amasia sua in dicto ludo pluribus vicibus quosdam pulveres venenosos /*fol.* 11*v*/{nenosos} accepit, cum quibus diversis personis et bestiaminibus nocuit. Scribe nominatim. A qua etiam amasia sua instructus fuit, ut sacramento Eucharistiae in missa ficas faceret, et sacerdoti dicenti *Dominus vobiscum*, et legenti Evangelium diceret «Tu menti per la gola»; et

[1215] Corr. «Antequem».

utrunque pluribus vicibus, et fecit ad dixit. Et denique ab ipsa amasia sua edoctus fuit ut de predictis criminibus haereticalibus, nunquam sacramentaliter confiteretur. Quod ipse tum ex precepto dicte amasiae semper servavit, nam sicut sponte confessus est de praedictis criminibus nunquam sacramentaliter confessus est, licet singulo anno sacramenta receperit et comunionem.

In quo quidem ludo et loco, tum ad splendorem supradicti ignis smortiti, tum etiam ad lumen lunae vidit et cognovit infrascriptas personas videlicet Thomasinam eius matrem et conductricem, Stephanum de Maresellis de Fino, Magdalenam uxorem Maphei de Cariolis de Fino, Joanninam de Datio combustam, scribe omnes.

Quas suprascriptas nominatas personas vidit in dicto ludo tripudiare et retro suppeditare crucem, adorare Diabolum, abnegare fidem, et caetera haereticalia, prout strigie faciunt committentes.

Subiungens quod de praedictis criminibus est male contentus petendo Christi misericordiam sibi fieri a praedicto domino inquisitore et sibi vitam donari.

/*fol.* 12*r*/ Et videns praedictus dominus inquisitor eius bonam dispositionem hortatus est eum ad melius cogitandum, et dicendum omnimodam veritatem, et perseverandum in bono proposito. Iubens illum ad locum custodiae reduci animo illum repetendum.

Actum ubi supra, praesentibus pro testibus.

Die tali.

Tertum constitutum.

Constitutus suprascriptus Mariolus coram praedicto domino inquisitore existente ut supra, et delato eidem iuramento de tota veritate et caetera. Iuravit et caetera.

Tunc praedictus dominus inquisitor eidem Mariolo ibidem existenti, audienti et intelligenti clare ac distincte vulgarizavit et vurgari sermone exposuit de verbo ad verbum omnia et singula in praecedenti eius confessione et priori eius constituto per eum sponte confessa et contenta, et caetera.

Interrogavit eum si omnia et singula in eius praecedenti confessione et constituto contenta et per eum sponte confessa sint vera vel ne. Respondit sponte, libere et absque metu tormentorum quod sic, et quod omnia et singula in eius confessione et precedenti constituto contenta fuerunt et sunt vera dicta et facta et per eum sponte confessa et ea omnia et singula de novo confitetur et confirmat approbat et ratificat fuisse et esse vera, prout iacent ad litteram et in eis persistit et perseverat.

Interrogatus si melius cogitaverit dicere veritatem, et si dicte confessioni aliquid addere vult. Respondit quod bene cogitavit et nihil aliud sibi occurrit addendum.

/*fol.* 12*v*/ Interrogatus super indicijs caute sibi vulgarizatis. Respondit ea confirmando.

Interrogatus si ultra personas nominatas, alias vidit in dicto ludo.

Interrogatus quotiens in mense ad ludum ivit.

Interrogatus si super baculo uncto aut pestest ad dictum ludum et corporaliter semper ibat.

Interrogatus si quotiescunque ibat comittebat semper supradicta crimina hereticalia.

Interrogatus si cognoscebat supradicta crimina esse contra fidem catholicam.

Interrogatus si erat contentus committere supradicta crimina, et si consentiebat habere illas ibidem solitas delectationes.

Interrogatus si unquam fuit in consilio magno strigiarum ad faciendum venire tempestates et mala tempora.

Interrogatus si unquam fuit in societatem strigiorum ad faciendum aliquid maleficium.

Interrogatus si aliquam personam induxit ad ludum.

Interrogatus si habet aliquid ad dicendum.

Huiusmodi interrogationes possunt immo debent fieri post ratificationem confessionis ad videndum si integre confitetur.

Tunc praedictus dominus inquisitor his auditis iussit eum ad locum {ad locum} custodie reduci animo eum repetendi.

Actum ubi supra, praesentibus pro testibus et caetera.

Die tali.

Forma inquisitionis

Tene menti quod si reus sponte confitetur et postea retificat confessa, tunc formata contra eum inquisitio, quae[1216] non debet formari contra reum nisi prius iudex interroget eum supra ergo intendit inquirere quam cum aliter non va/*fol.* 13*r*/let ut in capitulo *Qualiter et quando* in verbo «debet», in quo *De accusationibus*[1217] et hoc maxime si reus est praesens et in fortia officiali. Tunc iudex interroget eum pluries, ut videat bene, super quo possit formare inquisitionem haec Angelus *De maleficiis*, clausola *Haec est quedam inquisitio*[1218], et secundum eundem ubi supra necesse est, quod inquisitio formata contra aliquem habeat debitam formam aliter non tenet, ut in capitulo *Qualiter*[1219] et capitulo *Inquisitionis*[1220], *De accusationibus*.

Haec est quaedam inquisitio seu titulus et forma inquisitionis quae fit, et formatur et fieri et formari vult et intenditur per reverendum patrem dominum fratrem Modestum Scropheum de Vincentia, Sacri Ordini[s] praedicatorum, vitae regularis, Divini verbi praedicatorem generalem, Sacri Thomae et iuris canonici peritum, contra haereticam pravitatem in Lombardia et Marchia Genuens, specialiter autem in civitate et tota diocesi Comensis, a sancta sede apostolica inquisitorem deputatum, ex eius mero et puro

[1216] Corr. «quem».
[1217] *Extra,* V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (*CIC*, II, col. 738).
[1218] Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 306*v*-307*r*.
[1219] *Extra,* V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (*CIC*, II, col. 738).
[1220] *Extra,* V, 1. 21, *De accusationibus, Inquisitionis* (*CIC*, II, col. 741-742).

officio auctoritate, potestate et bailia eidem attributis. Et aliter omni meliori modo, via, forma et causa quibus melius et iuridi[c]us potuit et potest contra et adversus.

Mariolum filium quondam Balsarini de Livertis de Cadurago, diocesis Comensis, haereticum.

In eo, ex eo, de eo, pro eo et super eo, quod ad aures et notitiam praesenti domini inquisitoris, fama publica precedente, et multorum clamosa insuatione subsequente, et refetente non quidem a malivolis, perfidis neque suspectis, sed potius honestis, veridicis et fidedignis hominibus et per/*fol.* 13*v*/sonis non uno, sed pluribus, nec semel tantum, sed saepe, saepius ac saepissime auditu et relatu, etiam per modum notorij pervenit maxime tam ex notificationibus eidem domino inquisitori factis, quam ex indicijs et informationibus ac accusationibus si que sunt ex inde receptis ex mero officio suo, nec non ex confessionibus, et ratificatione in iuditio per eundem Mariolum legittime factis. Quomodo anni vigintiquinque sunt vel circa quod supranominatus Mariolus superius inquisitus dum esset aetatis annorum xij credere suo fuit conductus per supradictam matrem suam Thomasinam super quodam baculo uncto more equitantium supradicto baculo ipso et matre eius ascendentibus corporaliter vestitis et calceatis ambo delati fuerunt quadam die Jovis in sero circa 2^{am} noctis horam in quadam sylva, quae dicitur «el bosco della Sguaita» prope «terram de Bernate», ubi tunc fiebat ludus bariloti. In quo quidem ludo existens vidit quendam magnum ignem smortitum et a nostro dissimilem, circa quem aderat magna multitudo personarum utriusque sexus in retro tripudiantium, ibique praesens erat quidam magnus Dominus rubeis vestitus, cornutus, manibus et pedibus grifatus, qui erat Diabolus cum virga in manu in cathedra sedens, quem diabolum ipse diaboli maledictus filius Mariolus primo salutavit, dicendo «Bona sera Signore». Deinde cum capite inclinato et genu sinistro flexo eidem reverentiam faciendam, dataque manu sinistra in retro, et fidelitate promissa, quod volebat esse de suis, dandoque etiam animam et corpus proprium. Ipse scelera/*fol.* 14*r*/tissimus homo accepit eum in Deum et dominum ac patronum suum ac semper usque in praesentem diem pro suo tenuit, et non contentus de predictis malis, sed pluribus malis maiora mala accumulando designata per eius matrem cum digito quadam crucem in terram ipse filius perditionis dictam † pede sinistro conculcavit, super eam expuit, minxit ac in vituperium ficas faciendo, nates nudas posuit, ac feces emisit, et adhuc non contentus de praedictis, sed prioribus malis animo petulanti peiora mala semper addendo ipse reprobus homo in dicto ludo et loco suggerente ei ipsa crudelissima matre statum fidei Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum battisma abnegavit. Postea ab ipso magno Domino quadam potione cum quadam pulchra tacia potatus fuit. Deinde non contentus de prioribus pessimis malis, sed animo totaliter excaecatus quendam alium demonem in forma mulieris nomine Luciam ab ipso magno domino in amasiam suam accepit, cum qua totaliter mente captus effectus ibidem tripudiavit in retro, et postea cum ea quae rubeis vestita, cornuta, manibus et pedibus grifata erat carnaliter et more sodomitico bestialiter concubuit cui amasiae sue in dicto ludo pluribus vicibus diversa munera in sacrificium praesentavit, qui sceleratissimus homo non adhuc de tot tantisque nefandissimis criminibus saturatus, ut vere perditionis filius sacramentum

Eucharistiae ex ore proprio tempore communionis extractum /*fol.* 14*v*/ quinque vicibus praesentavit. Quod per eum in terram proiectum pede sinistro conculcavit, et super eum expuit, minxit ac in vituperium ficas faciendo, nates nudas posuit et feces emisit a qua amasia sua pluribus vicibus etiam quosdam pulveres venenosos accepit, cum quibus ipse pessimus homicida multas personas et animalia crudeliter mori fecit; sed et ad eiusdem amasie sue preceptum didicit esset verus magni Diaboli discipulus, dum ipsum sacramentum in missa elevaretur ficas eidem faceret, et sacerdoti Evangelium legenti, ac *Dominus vobiscum* dicenti, «Tu menti per la gola» dicere deberet. Et de praedictis pessimis criminibus et alijs ad ludum barilotti pertinentibus dictus perditionis aeternae filius nunquam sacramentaliter confessus est sacerdoti, licet omni anno alia peccata confiteretur, et sacramentum reciperet communionem. Quae omnia, et singula et alia multa crimina haereticalia supradictus Mariolus super[b]u{i}s inquisitus maledictus Sathanae filius, et stipula ar[t]efacta gehenalibus flammis consumenda malo modo et ordine tractate, et a pensate scienter et dolose, spiritu diabolico instigatus Dominum prae oculis non habendo, sed potius humani generis inimicus immemor aeternae salutis animo et intentione suprascripta profana delicta, et nephandissima mala contra fidem catholicam committendo, et perpetrando prout commissi et perpetravit modis, formis, locis et temporibus suprascriptis, et multa alia profana delicta a dicto tempore, et citra demonibus /*fol.* 15*r*/ obediendo commisit contra fidem catholicam/ committendo et perpetrando/ et sanctam matrem Ecclesiam in totius christianae religionis dedecus et vilipendium animarum perditionem non modicum scandalum et praeiuditium ac pernitiosum exemplum. Et praedicta omnia et singula praemissa et perpetrata fuerunt et sunt per eundem Mariolum modis, formis, loco, et temporibus quibus supra et prout supra.

Supra quibus omnibus et singulis et caetera.

Et emergentibus, contingentibus et connexis et dependentibus ab eis et prorsus extraneis praedictus reverendus pater inquisitor ex eius mero officio sibi a sede apostolica commisso et concesso secundum formam sacri canonum et privilegiorum inquisitoribus concessorum procedere vult et intendit omni meliori modo et caetera.

Incohata fuit et formata dicta inquisitio per praedictum inquisitorem pro tribunali sedentem in N supra quadam cathedra, quem locum et iuridicum ad hoc.

Tene menti quod omni inquisitioni inquisitor subscribere debet hoc modo.

Nos frater Modestus inquisitor ut supra, manu propria.

Deinde notarius.

Postea inquisitor vocato nuntio et eidem prestito iuramento mandabit ei ut citet reum ostendendo ei inquisitionem ut compareat in termino prefixo ad respondendum /*fol.* 15*r*/ inquisitioni predictae. Et scribetur nuntij relatio.

Actum ubi supra, presentibus et caetera.

Die tali.

Constitus supradictus Mariolus coram praedicto domino inquisitore existente ut supra, in termino prefixo praesente prefati domini inquisitoris ab his die, hora et loco coram eo comparendo et respondendo supra dicte inquisitioni. Et delato eidem iuramento et caetera, iuravit et caetera.

Tunc prefatus dominus inquisitor eidem Mariolo ibidem examinatum, audiendum et intelligendum, vulgarizavit et vulgari sermone exposuit de verbo ad verbum, clare et distincte ad eius plenam intelligentiam omnia et singula in precedentibus eius duobus constitutis contenta et praedicta inquisitione contra eum formata et caetera.

Interrogavit eum an omnia et singula in predictis eius duobus constitutis et priori ratificatione per eum factis contenta et inquisitione contra eum formata fuerint an sint vera vel ne. Respondit sponte, libere et absque metu tormentorum quod sic et quod omnia et singula in precedentibus contitutis et ratificatione per eum factis contenta et precedenti inquisitione contra eum formata fuerunt et sunt dicta, confessa et per eum facta prout supra, et ea omnia et singula de novo confirmat, approbat et ratificat, prout iacent ad litteram, in quibus persistit et perseverat.

Petendo misericordiam sibi a praedicto domino inquisitore fieri dicens quod de cetera /*fol.* 15*v*/ talia prophana et nefandissima delicta nunquam committet, et omnem penitentiam, quam sibi praedictus dominus inquisitor pro dictis criminibus imponet libenter acceptabit et pro iuris suis ad implebit.

Interrogatus si ea, quae confessus fuit ad suggestionem et instructionem alicuius dixerit ut confessus sit. Respondit quibus itaque peractis praedictus dominus inquisitor nolens praedicto Mariolo in aliquo deficere eidem evidenti et intelligenti admonendo statuit, quod assignavit terminum hinc usque ad diem crastinam hora vesperarum vel ad beneplacitum ipsius domini inquisitoris ad faciendum quascunque iuridicas defensiones, quas de iure facere voluerit et poterit, nec debeat penitentiari pro delictis per eum commissis contra catholicam fidem et caetera, ut legittimas sanctiones sequatur postea sic.

Qui praedictus Mariolus statim et incontinenti. Respondit quod nullas vult facere defensiones, dicens quia «scio me nullam habere defensionem» imo carere omni defensione sponte et ex certa scientia dicto responsio «renuncio defensionem»; eo quod multum culpabilem se esse cognoscit. Et predicta delicta per eum sponte confessa fuerint et ab eo perpetrata, ex quibus misericordiam petit sibi fieri et poenitentiam iniungi, quia ad gremium sancte matris Ecclesiae de puro corde et fide non ficta omnem heresim abiurando reverti vult.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Vide infra folium 62 ubi est tale signum ‡[1221]

/*fol.* 16*r*/Die suprascripta.

[1221] Annotazione riportata fuori dallo specchio di scrittura.

Mi Mariolo fiolo che fu di Balsarino di Liversi da Cadurago constituto in iuditio davanti voi Reverendo Padre Magister frate Modesto dalla Scrova da Vicenza, dell'Ordine di predicatori, d'Osservanza, contra l'heretica pravità nella città et tutta la diocese de Como, dalla Santa sede apostolica inquisitore delegato, toccando li sacrosanti Evangelij con le proprie mano, giuro che io credo con il core et confesso con la bocca quella Santa fede Catholica et apostolica che confessa, insegna et predica la Sacrosanta Romana Chiesa, et consequentemente abiuro, revoco et reniego, renuntio, refudo et si detesto ogni heresia di qualunque condition o seta si sia, la quale si lieva contra la Santa Romana Chiesa.

Anchora giuro che io credo con il core et confesso con la bocca che un solo Iddio si debbe adorare de adoratione de latria a lui solo conveniente et consequentemente abiuro, revoco et reniego, renuntio, refudo et detesto quella maledetta heresia che tiene et confessa che si debba adorare el Diavolo, et a quello sacrificare et offerire. In la quale heresia et errori mi misero, infelice et disgratiato Mariolo sono cascato da molti anni in qua come si contiene nella mia propria confessione fatta spontaneamente in iuditio avanti voi Reverendo Magister lo Inquisitore de mia propria bocca.

Anchora giuro che io credo con il core et confesso con la bocca che la Santa † si debbe adorare et reverire, et consequentemente abiuro, revoco, reniego, renuntio, refuto et detesto quella /*fol.* 16*v*/ maledetta heresia che tiene et confessa che la Santa † si debbe vituperare, et con gli piedi conculcare et suppeditare, in la qual maledetta heresia mi misero, infelice et disgratiato Mariolo son cascato da molti anni in qua, come se contiene nella mia propria confessione fatta spontaneamente in iuditio avanti voi Reverendo Magister lo Inquisitore di mia propria bocca.

Anchora giuro ch'io credo con il core et confesso con la bocca che lo divinissimo sacramento dell'altare con ogni devotione et suprema riverentia si debbe venerare et reverire, et consequentemente abiuro, revoco, reniego, renuntio, refuto et si detesto quella maledetta heresia che tiene et confessa che lo divinissimo sacramento dell'altare si debbe vituperosamente trattare et con li piedi conculcare. In la qual maledetta heresia mi misero, infelice et disgratiato Mariolo son cascato da molti {da molti} anni in qua, come se contiene nella mia propria confessione fatta spontaneamente in iuditio avanti voi Reverento Magister lo Inquisitore de mia propria bocca.

Anchora giuro che credo con il core et confesso con la bocca che seguire le sopraditte cose et errori e grande heresia, alla quale mai piu intendo d'accostare ne credo de presente ne crederò per lo avenire, ma se saperò alcuna persona, la qual tenesse over credesse alcuna delle preditte over altre heresie piu presto poterò la manifestarò a voi Padre Inquisitore overo vostro vicario, overo quelli viri successori.

/*fol.* 17*r*/Anchora giuro et prometto che quando sarò dimandato da voi Padre Reverendo Inquisitore Magister Frate Modesto da Vicenza overo vostro vicario o successori, piu presto che commodamente poderò personalmente ma presenterò per intender la volontà vostra.

Anchora mi Mariolo soprascritto giuro et prometto che ogni penitentia, la qual me imponereti per li preditti mei errori non la refuderò, ne a quella contravenirò; et se contra le preditte cose giurate, et abiurate

overo alcuna delle preditte cose mai per alcun tempo contravenirò[1222], et Dio me ne guardi, overo che la penitentia, quale a me imponeretj non adimpero quanto a me sarà possibile voglio incontinente esser tenuto per relasso, et impenitente de heresia vehemente sospetto abiurata et adesso come all'hora et all'hora come adesso mi sottometto alla pena de gli relassi in heresia come vehemente suspetto, et abiurato hauto et possa esser punito della pena soprascritta et così Dio mi aiuti, et questi sacrosanti Evangelij di Dio, quali tocco con le proprie mano. Et di questo ne richiedo per voi nodaro esserne fatto pubblico instituto a carta.

Tene menti quod huiusmodi abiuratio, aut super librum Evangeliorum aut super missale fienda est omnino.

Et facta abiuratione statim sequatur absolutio et scribatur sic.

Postquam abiurationem ut supra factam statim et incontinenti praedictus dominus inquisitor ipsum Mariolum ibi constitutum et genibus flexis humiliter veniam ac misericordiam petentem tamquam olim hereticum nunc autem */fol.* 17*v*/{autem} penitentem et ad gremium Sancte Matris Ecclesiae redditur cupientem absolvi ab omni vinculo excommunicationis per eum incurse propter hereses praedictas cum virgis et in forma Ecclesiae.

Formam absolutionis vide in folium primo.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Post absolutione sic sequatur.

Ibique statim et sine mora praedictus dominus inquisitor monuit et monet dictum Mariolum ibi praesentem, audientem et intelligentem citans eum peremptorie quotiens hodie post horam et caetera, sit et compareat personaliter in hoc loco coram eo ad audiendam illam sententiam, quam ipse dominus inquisitor proferre voluerit contra eum et ad recipiendam omnem poenitentiam, quam occasione premissorum delictorum eidem Mariolo iuxta sacras et legittimas sanctiones imponere voluerit.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Nota quod bonum est subsequendo scribere terminum sic: qui tunc dominus inquisitor assignato praedicto N termino ut supra decrevit convocari facere doctores et peritos in sancta Theologia et in iure civilis et canonici ad prebendum consilium circa punitionem dicti N. Actum et caetera.

Post istum actum fit consilium et debet scribi sic: Convenerunt multi doctores et periti et caetera in tali loco, quorum nomina sunt haec, quorum nomina, domini tales et caetera, coram quibus praedictus dominus inquisitor iussit legi totum processum integraliter per me notarium infrascriptum quo lecto praedictus dominus inquisitor proposuit dicere coram eis. An et caetera.

Qui omnes concorditer concluserunt rationibus hinc inde adductis, quod */fol.* 18*r*/ dictum N et ita ijs auditis dominus. Auditor pronunciavit et statuit adherere consilio suprascripto videlicet ipsum.

[1222] Sul lato destro, fuori dallo specchio di scrittura si legge la seguente annotazione: «A ma poi presto a tutte le mie forze quella adimperò».

Nota etiam quod in praescripto consilio debet esse praesens ordinarius, et ideo debet admoneri ipse ordinis ab ipso inquisitore de tempore faciendo sententie et sic debet {debet} scribi a notario.

Die tali.

Dominus inquisitor admonuit dominus N episcopum vicarium existentem in tali loco quantis die tali, tali hora intendit sententiam proferre qui N scilicet quod conclusum fuerit. Qui dominus N dixit quod erat contentus et quod etiam ipse interesset si posset et ita consensit in praesentia N et N. Nota quod si est traditum brachio seculari non sequitur abiuratio; si autem non est tradendus sequitur que fieri debet publice coram toto populo in Ecclesia in publica predicatione et post absolvendum ab excommunicatione, ultimo legendam est sententia.

Forma sententiae poenitentiandi

In nomine Domini Amen. Nos frater et caetera, contra hereticam pravitatem in Lombardia et Marchia Genuensi specialiter autem in civitate et tota diocesi Comen[sis] a santa sede apostolica inquisitor delagatus cum consensu reverendi domini vicarij reverendissimi domini episcopi Comensis.

Quia te Mariolum supradictum invenimus per confessiones tuas spontaneas coram nobis legittime in iuditio factas, et sponte, libere ac sine metu tormentorum ratificatas fidem sanctam nostras orthodozam, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum ac sacrum baptisma sepius abnegasse crucem sanctam pede sinistro saepius opprobriose conculcasse divinum sanctissime Eu/*fol.* 18*v*/charistiae, sacrum saepius vituperasse, diabolum adorasse et eum in Deum, Dominum et patronum accepisse eidem reverentiam et honorem, capite et pede sinistro exhibendo, diversa munera in sacrificium et oblationem detulisse, et multa alia delicta et profana crimina perpetrasse ut latius in processu per nos contra te formato continetur. Nunc saniori usu et ductus consilio vis prout asseris ad unitatem Sancte Matris Ecclesiae de puro corde et fide non ficta redire. Iccirco in primis te omni heresi abiurata et recepta prius a te, secundum ritum Ecclesiae competenti cautione de parendo mandatis ipsius Ecclesiae absolvimus iuxta formam Ecclesiae ab omni vinculo excommunicationis, qua tenebas astrictus. Et quia supradicta quae fecisti et dixisti in Deum et Sanctam Matrem Ecclesiam temere deliquisti et te corruptum et infidelem ostendisti. Ut in corruptum et fidelem te ostendas in posterum auctoritate apostolica qua fungimur te prius monitus ad hoc in hunc modum poenitentiamus.

In primis te poenitentiamus quod stes in publica praedicatione per nos fienda cum mitra in capite et scapulari cum duabus crucibus ante et retro crocei coloris donec fuerit finita, et tuos detestetis errores.

Item quod portes circulum ferreum unciarum sex circa collum tuum per annos duos continuos, sine quo circulo non possis alicuis videri aut apparere sive in domo tua, sive externum et super nudo et ab aspicientibus videatur.

/*fol.* 19*r*/Item te poenitentiamus quod stes in medio Ecclesiae huius terre tribus diebus Dominicis immediate futuris cessante tamen omni legittimo impedimento, genibus flexis dum missa celebratur cum candella cerea una accensa untiarum duarum. Et cum interrogatus fueris cur sic stes quod respondeas «ad faciendam poenitentiam delictorum {per} contra fidem catholicam commissorum».

Item quod ieiumes uno die Veneris cuiuslibet mensis in pane et aqua et quolibet Sabbato per duos annos continuos legittimo cessante impedimento ieiunes ieiunio communi et quotidie per dictos annos genibus nudis flexis in terram dicas 25 *Pater Noster*, et totidem *Ave Maria*.

Item te poenitentiamus in omnibus expensis factis et fiendis ciborum notarij et omnium aliarum rerum per te, quarum taxationem nobis reservamus. Reservantes nobis ex certa scientia, auctoritatem, potestatem, bailiam, et arbitrium sive facultatem dictam poenitentiam mittigandi commuttandi, tollendi, totaliter vel in parte si et quando, et prout nobis videbitur et placuerit.

Lata, data et in his scriptis sententialiter et iudicialiter promulgata fuit, et est dicta sententia et poenitentiae impositio per prefatum dominum inquisitorem sedentem pro tribunali in tali loco, et dic locum, et lecta et pubblicata per me notarium N. Anno Domini MDXX, die vero tali, dic diem et numerum dierum, indictione tali, praesentibus pro testibus, [dic] ibidem tali, et tali.

Pratica servanda contra illos quod et ante abiurationem et etiam post confessa retractare, sic procedatur.

/*fol.* 19*v*/Quum fida relatione ad aures praedicti domini inquisitoris pervenisset quod praedicti N de tali loco praedictas confessiones suas, iuratas et ratificatas, revocaverit. Et volens de predicta revocatione certiori dictum N ex carcere ad se venire mandavit.

Die tali.

Constitutum supradictum N coram praedicto domino inquisitore sedente pro tribunali in tali loco, dic locum, et delato eidem iuramento et caetera, iuravit et caetera.

Et interrogavit eundem si verum est quod revocaverit confessiones suas, quas fecit in iuditio coram eo supra criminibus haereticalibus. Respondit quod sic, quod verum est, quod heri sero, ei hoc mane dixit N et N, quod nunquam commisit ea quae his diebus in iuditio confessus fuit.

Interrogatus si est verum quod crucem sanctam pede sinistro suppeditaverit ut in iuditio confessus est ut supra. Respondit quod non.

Interrogatus si sanctam fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma abnegavit ut in iuditio confessus est. Respondit ad singula quod non.

Interrogatus si est verum quod Diabolum adoraverit vel eidem diversa munera sacrificaverit ut in iuditio confessus est. Respondit ad singula quod non.

Interrogatus si est verum quod sacramentum Eucharistiae ad ludum bariloti portaverit sicut in iuditio ut supra confessus est. Respondit quod non.

Quibus sic auditis praedictus dominus inquisitor dixit ipsi constituto N cum a te semper meram et simplicem veritatem requisiverimus, qua de causa nobis, confessus est praedicta haereticalia pro veris si /*fol.* 20*r*/ vera non sunt. Respondit «Verum est quod a me semper requisivistis veritatem tamen, sed ego desiderans redire ad domum habitationis mee praedicta confessus sunt licet non sint vera».

Tunc praedictus dominus inquisitor interrogavit dictum N in quibus confessionibus perseverare vult an in confessionibus affirmativis per eum factis ut supra, an in confessionibus negativis nunc factis. Respondit ipse N quod vult perseverare et perseverat in confessionibus negativis nunc per eum factis, quia sunt verae, et non in affermativis factis, quia sunt falsae.

Interrogatus si ab aliqua persona fuit instructus, ut predicta diceret et confiteretur modis et vijs, de quibus in processu contra eum formato confessus fuit. Respondit quod non, et quod nullo pacto ab aliquo instructus fuit ut diceret supradicta, sed ipse ex se illa dixit, et confessus est sponte, licet non sint vera.

Quibus auditis praedictus dominus inquisitor iussit illum ad locum custodie reduci animo faciendo de eo, prout iura disponunt.

Actum ubi supra, et caetera, praesentibus et caetera.

Die tali.

Constitutus supradictus N coram praedicto domino inquisitore existente ut supra, et delato eidem iuramento et caetera, iuravit et caetera.

Interrogatus si vult perseverare et adhuc perseverat in confessionibus suis affermativis vel negativis ut supra per eum factis. Respondit libere, sponte et aequo animo quod perseverat et perseverare intendit in confessionibus suis negativis, videlicet quod nunquam crucem /*fol. 20v*/ pede sinistro conculcavit, nec Diabolum adoravit nec ei sacrificavit, nec sanctam fidem, Dominum Deum, paradisum et sacrum baptisma abnegavit, nec sacrum Christi corpus ad ludum portavit ut supra dixit, et talia, quae confessus est, nunquam perpetravit.

Tunc praedictus dominus inquisitor eidem N audienti et intelligenti statuit, et assignavit terminum hinc ad diem tertiam proximum futurum hora tertiarum ad faciendas quascunque iuridicas confessiones, quas de iure facere potest ne procedatur contra eum per praedictum dominum inquisitorem ad sententiam diffinitivam et condemnatoriam prout iura disponunt, iubens illum ad locum et caetera.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Die tali.

Constitutus supradictus N contra praedicto domino inquisitore existente ut supra, et delato eidem et caetera, in termino sibi prefixo et caetera.

Interrogatus si vult aliquas iuridicas facere confessiones quare non debeat procedi contra eum ad sententiam diffinitivam et condemnatoriam ex eo quod terminus sibi statutus et assignatus iam est finitus,

maturus et completus. Respondit quod nullas vult facere, nec sit facere iuridicas defensiones, nec scit quid debeat dicere, nisi quod ea, quae confessus est ut supra non sunt vera, nec unquam illa perpetravit.

Qui praedictus dominus inquisitor statim et incontinenti monuit et monet supradictum N ibi praesentem, audientem et intelligentem, citans eum perempto/*fol.* 21r/riae quotiens die crastina hora 16 vel circa personaliter compareat coram eo in hoc loco ad audiendam et intelligendam illam sententiam diffinitivam et condemnatoriam, que per praedictum dominum inquisitorem dari et proferri contigerit contra ipsum N occasione contentorum in processu contra eum formato, iubens et caetera, ad locum et caetera, animo faciendo de eo, prout iura et caetera.

Actum ubi supra et caetera, praesentibus et caetera.

Forma sententiae diffinitivae

In nomine Domini Amen. Nos frater Modestus Scropheus de Vincentia, sacri Ordinis praedicatorum, vitae regularis, divini verbi praedicatoris generalis contra haereticam pravitatem in Lombardia et Marchia Genuensi, specialiter autem in civitate et tota diocesi Comensi a sancta sede apostolica inquisitor delegatus.

Cupientes omni studio et diligentia ac celeritate prosequi omnes et singulos utriusque sexus hereticos, prout nostro officio incumbit et conveniens est. Iccirco cum intellexerimus a non nullis hominibus et fidedignis personis. Quod tu talis loci sis maleficus et hereticus, ac plurima mala et delicta prophana commiseris et in dies comitteres contra fidem catholicam in divinae maiestatis, dedecus animae tuae perditionem, et multorum scandalum non parvum, et multa inditia et testium dicta contra te accepimus vigore quorum te N soprannominatum, apprehendi et in fortiam nostram duci fecimus, deinde te in iudicio interrogavimus, qui nobis in iuditio deliberate, sponte et sine tor/*fol.* 21*v*/mentis previo tuo iuramento confessus es, quod crucem pede sinistro conculcasti, fidem Christi, Dominum Deum, Beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma abnegasti, hostiam sacram ex ore proprio tempore communionis extractam ad ludum bariloti portando multipliciter vituperasti, Diabolum adorasti ac ipsum in Deum et patronum accipiendo, diversa munera obtulisti et multa alia nefandissima crimina haereticalia perpetrasti, sicut latius in processu per nos contra te formato continetur. Et cum te de praedictis criminibus {Et cum te de praedictis criminibus} contrasti crederemus ut dicebas. Te abiurationi publice admissimus et te unitati Sancte Matris Ecclesiae incorporavimus absolventes a sententia excommunicationis, qua tenebaris astrictus, et poenientiam salutarem publicam pro criminibus a te publicatis et commissis tibi {tibi} iniunximus. Verum his peractis nescimus quo spiritu ductus, nisi diabolico omnes confessiones tuas per te sponte et sine tormentis factas ut supra, in iudicium negasti saepenumero et retractasti, quo per nos comperto te coram nobis praesentatum in iudicio examinavimus his et ultra, et invenimus ex tuis confessionis in iudicio factis te omnia negasse et retractasse et ab inde

citra in tua obstinatione usque in praesentem diem perseverasse, adeque iuxta canonicas sanctiones hereticus impenitens et fide conversus merito diceris. Dedimus etiam tibi terminum ad faciendas quascunque iuridicas defensiones quas posses de iure facere, quare non deberemus contra */fol.* 22*r*/ {contra} te procedere ad sententiam diffinitivam, et condemnatoriam, quo termino elapso te in iuditio interrogavimus an velles aliquas iuridicas defensiones facere, ne te condemnaremus, qui respondisti nullas te velle facere defensas.

Nos igitur frater Modestus et caetera, inquisitor antedictus. Visis et bene considerati omnibus et singulis supradictis per te sponte confessis, et saepius ratificatis. Visa abiuratione publica per te facta et poenitentia publica tibi per nos invincta. Visis etiam omnibus negotiationibus tuis. Visisque omnibus videndis actis et actitandis tam de iure quam de facto. Habito prius maturo consilio clarissimorum N et N iuris peritorum sedentes pro tribunali super banco sito in tali loco, dic locum, quem locum et quod banchum pro nostris congruis et idoneis loco et tribunali elegimus et eligimus pro hac nostra sententia ferenda, ordinem et formam iuris sequi volentes omni meliori modo, via et forma, quibus possums et debemus vigore arbitrij bailiae et authoritatis nobis in hac parte concessorum et de commissione exordijvi ut domini Gulielmi, vicarij Reverendissimi domini episcopi, dic civitatem, ut apparet per instrumentum rogatum.

Christi Jesu eiusque gloriosissime Virginis Matris Mariae ac Beatissimorum Dominici et Petri martiris et totius curiae celestis nominibus invocatis, positis coram nobis sacrosanctis Evangelijs, et erunt approbata in prolatione sententiae, ut de vultu Dei iudicium nostrum prod[i]cat et oculi nostri videant equitatem habentesque pre oculis */fol.* 22*r*/ solum Deum et sanctae orthodozae fidei irrefragabilem veritatem. Te prenominatum in nostri praesentiam personaliter constitutum audientem et intelligentem, et pro praesentibus loco, die et hora citatum seu monitum ad audiendam hanc nostram sententiam diffinitivam et condemnatoriam in his scriptis, et per haec verba sententialiter, iudicialiter et diffini[ti]ve pronunciamus, sententiamus, declaramus, condemnamus, publicamus et dicimus esse haereticum et impenitentem et ficte conversum, et dandum iudici seculari puniendum iuxta ordinem iuris et quem N secundum sacros canones ex nunc tamquam haereticum impenitentem et ficte conversum per praesentes tradimus curiae seculari personis haereticorum impenitentium et ficte conversorum merito affligendum.

Rogantes tamen ipsius curie secularis iudicem, ut citra sanguinem et mortem quantum ex nobis est dictam punitionem moderari velint.

Declarantes etiam et denunciantes tenore praesentium omnes et singulos, qui scienter te receperint, vel defenderint, seu tibi auxilium, consilium vel favorem praebuerint ad huiusmodi excommunicationis vinculo innodatos.

Et per hanc nostram sententiam declaramus omnia bona tua tam mobilia quam immo[bi]lia, iura, actiones et nomina debitorum a die commissi criminis confiscata et publicata esse et ea per praesentes

confiscamus et applicamus camere apostolice dividenda /*fol.* 23*r*/ et conservanda iuxta indulta apostolica et consuetudinem approbatam.

Revocantes et tenore praesentium cassantes, irritantes et annulantes omnia testamenta, codicillos donationes, venditiones, constractus et alienationes omnes cuiuscunque quam generalis per te N facta, factos et factas a die commissi criminis.

Lata, data et in his scriptis sententialiter et iudicialiter promulgata et pronunciata fuit et est suprascripta sententia diffinitiva et condemnatoria per praedictum dominum inquisitorem sedentem et caetera. sunt supra fol.

Pratica contra eos quod tormentorum vi confitentur servanda

Tene menti quod si detentus perseverat in negativis, nec in tempore gratiae tibi assignato voluerit fateri veritatem stantibus inditis, et infamationibus ac accusationibus, contra eum debet quaestionibus exponi pro habendis dictis inditijs purgatis. Sic ergo sequatur.

Die tali.

{S} Constitutus supradictus N coram praedicto domino inquisitore in termino gratiae iam completo, et sibi statuto et delato eidem iuramento et caetera, iuravit et caetera. {Et}

Interrogatus si bene cogitavit dicere omnimodam veritatem ex eo quod tempus gratiae sibi promissum iam completum est. Respondit quod sic.

Et admonitus per praedictum dominum inquisitorem quod non promittat se a demone decipi, neque a verecundia detineri quin totam meram et simplicem dicat veritatem quam si fateri voluerit praedictus dominus inquisitor adhuc vitam sibi donare promisit et promittit. Qui respondit «Vultis quod dicam, quae non feci. Io /*fol.* 23*v*/ mi ricomando a Dio et alla nostra Donna». Et scribantur omnia quae dictae.

Tunc praedictus dominus inquisitor, videns eius obstinationem et quod recusat dicere veritatem, vel dic quod non vult totam dicere, et quod non satisfacit indicijs, infamationibus et accusationibus contra eum assumptis eidem ibidem existenti, audienti et intelligenti statuit terminum usque ad diem crastinam hora 16 vel circa ad contra dicendum, allegandum et opponendum quicquid contradicere, allegare et opponere voluerit. Et etiam faciendo quascunque iuridicas defensiones, si quas facere voluerit, quare non debeat moderatis tamen quaestionibus pro habenda omnimoda veritate exponi, offerens ei copiam processus[1223] et iuditiorum tacitis tamen nominibus quae non publicantur duabus de causis prima quia maior est poena damnati de hoc crimine, quam de alijs. Ideo maius periculum imminet testj. 2ª causam quia in alijs criminibus regulariter non compelluntur, hic autem compelluntur per censuram in favorem

[1223] Sul lato sinistro, fuori dallo specchio di scrittura si legge la seguente annotazione: «Nota quod sub ti ceantur nomina testium et quare».

fidei. Haec dominus Felinus in consilio *Dilectorum, De testibus cogendo*[1224] et procuratorem, qui eum defendat secundum iustitiam, et si petierit procurationem et copiam processus omnia scribentur in actis. Et iussit illum ad locum custodiae reduci animo eum repetendi et torquendi donec habuerit omnimodam veritatem.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Die tali.

Constitutus suprascriptus N coram praedicto domino inquisitore existente ut supra, et delato eidem iuramento et caetera, iuravit et caetera. {Et}

Interrogatus si bene cogitavit dicere veritatem. Respondit quod dixit.

/*fol.* 24*r*/ Et admonitus per praedictum dominum inquisitorem dulcibus et amoenis verbis ut velis dicere veritatem, quia habet multa indicia contra eum recepta, et infamia laborat contra eum, et difficilis est quod talis infamia cum tantis indicijs sit falsa. Addendo quod si non dixit veritatem faciet eum tormentis exponi. Respondit «Habbiate mo contra de mi quanti indicij voleti. Io dico che non sono strion, et non dirò mai quel che non ho fatto».

Interrogatus si vult aliquas facere iuridicas defensiones, quare non debeat tormentis exponi pro habenda omnimoda veritate ex eo, quod terminus statututs est finitus et completus. Respondit quod nulla vult facere defensiones; subiungens quod omne tormentum patietur amore Dei.

Qui praedictus dominus inquisitor pro tribunali sedendo ut supra. Visa obstinatione dictj quod nullam vult fateri veritatem, et quod inditia urgentia sunt contra eum delata. Viso etiam quod nullas vult facere iuridicas defensiones et quod non potest aliter ab eo veritatem habere nisi per tormenta cum consensu Reverendi domini vicarij episcopi talis civitatis, dic civitatem, interloquendo pronuntiavit et declaravit. Interloquendo pronunciat et declarat predictum N debere subijci tormentis moderatis tamen pro habenda omnimoda veritate omnium contentorum in processu contra eum formato pro testamento ei, quod non vult nec intendit devenire ad mutilationem alicuius membri nec ad sanguinis effusionem.

/*fol.* 24*v*/ Mandans N officiali ipsius domini inquisitoris ut eum ad locum torture conducat.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Modus torturandi

Die eodem.

Deinde paulo suprascriptus N praesentatus in loco torturae, spoliatus tunc liber et solutus et dulcibus veribis per praedictum dominum inquisitorem hortatus ut dicere vellet omnimodam veritatem commissorum per eum contra fidem catholicam. Respondit se nihil scire de premissis.

[1224] Felini Sandei *Commentarium iuris canonici*, II, ff. 58*r-v*.

Tunc praedictus dominus inquisitor, videns eius obstinationem iussit eum ligari, qui ligatus et in terra existens, merum monitus ut dicat veritatem quia sibi misericordiam habebit. Respondit negando prout supra.

Tunc praedictus dominus inquisitor audiens eius responsiones negativas iussit eum a terra levari et altiari. Qui elevatus et altiatus iterum monitus ut velit super praemissis dicere veritatem. Respondit se nihil scire.

Tunc praedictus dominus inquisitor iussit eum magis altiari et altiatus et interrogatus ut dicat quid fecit et quis eum docuit el misterium del striazzo. Respondit «E non so».

Et admonitus quod dicat veritatem alioquin faciet eum quassari. Et ipse dixit «Oime, oyme» et nihil aliud.

Tunc praedictus dominus inquisitor iussit eum magis altiari et altiatus.

/*fol.* 25*r*/ Interrogatus ut dicat quae sunt res, quas faciunt strigij et strigiae contra crucem, contra fidem, Deum, paradisum, baptismum, hostiam sacram et contra personas, quas ipse dixit non fecisse. Respondit quod ne scit.

Tunc praedictus dominus inquisitor videns eius obstinationem iussit eum moderate quassari. Qui quassatus semel et iterum interrogatus ut velit rendere ac dicere meram veritatem. Respondit prout supra.

Tunc praedictus dominus inquisitor iussit eum iterum altiari, et altiatus interrogatus ut dicat veritatem, et non permittat se destrui. Respondit «e non mi farete dir mai quel che non so».

Tunc praedictus dominus inquisitor, visa eius obstinatione, iussit eum iterum quassari, et quassatus 2da vice. {Et}

Interrogatus ut dicat quis e[i]us docuit el mestier del striazzo.

Respondit continuando in negativi[s].

Tunc praedictus dominus inquisitor iussit eum in terram deponi et solui et ad locum custodiae reduci, protestando ei de continuando in torturam, totiens quotiens iuxta iuris dispositionem opus fuerit ipsum repetere, et torturare.

Actum in loco torturae. Praesentibus et caetera.

Die tali

Constitutus coram praedicto domino inquisitore supradicto et delato eidem iuramento et caetera. Iuravit et caetera, et pro continuatione tormenti.

Interrogatus si bene cogitavit dicere veritatem. Respondit quod sic.

Interrogatus semel bis et ter si ipse est strigius. Respondit ad singula quod non.

Interrogatus si unquam fuit in ludo bariloti. Respondit quod non.

/*fol.* 25*v*/Interrogatus si unquam com[m]isit aliquod crimen haereticalem contra sanctam fidem. Respondit quod non. Et videns praedictus dominus inquisitor eius obstinationem et perseverantiam in negativis et quod non potest aliter habere veritatem nisi per tormenta, iussit eum ad locum torture reduci.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Deinde incontinenti supradictus N in loco torturae prae[se]ntatus 2da vice spoliatus tunc libe{t}[re] et solutus; post paternalem et amicabilem exhortationem eidem N factam per praedictum dominum inquisitorem et dulcia verba et promissiones condignas ut vellet veritatem confiteri super premissis. Interrogatus. Respondit quod dixit veritatem. Et videns praedictus dominus inquisitor eius obstinationem iussit eum ligari, et ligatus et nondum elevatus. Iterum cohortatus ut dicat veritatem et non permittat se destrui. Respondit «Non so quel che più dire».

Tunc praedictus dominus inquisitor iussit eum a terra levari et altiari, et altiatus et interrogatus ut dicat quis eum docuit et mestiero del striazzo. Respondit «Metteme guiso che 'l dirò».

Et praedictus dominus inquisitor «Di prima che ti farò metter zoso». Respondit «L'èsta mia madre che mi ha insegnà, e si hò supeda la crose, et renegato la fede, Magister Domenedio et il battesimo, metteme giu che dirò». Et iussit fuit deponi. {Et}

Interrogatus dicat veritatem. Respondit «L'esta mia madre che è morta, et haveva nome Marta, che già più de 20 anni mi menò sopra de uno bastone onto montando a cavalletto in monte Tonale dove era un gran fogo smorto, atorno del quale era gran gente maschi /*fol.* 26*r*/ et femine, che ballavano indietro, et gli era presente un gran Signore vestito di rosso con le corna in testa che haveva le mano et li piedi grifati, et sedea su una cadrega con una virga in mano. Et mia madre m'insegnò che gli dicesse 'Bona sera Signore'. Et si ghe feci reverentia con la testa, et lo genochio sinistro, et si ghe toche con la mia man sinistra alla roversa la sua promettendoli che io voleva esser di suoi, et si ghe detti l'anima mia col corpo, et lo presi per me Dio, Signor et patron. Et mia madre fece una croce con dui bastoni et si la zampignè con lo pe sinistro, ghe spudie suso, ghe pissè, ghe fè le fiche, et missi le nadighe nude, et si la sconchigai» subiungens «Fatime desligar che dirò el tutto» et iussus fuit solui.

Et videns praedictus dominus inquisitor quod non plene confessus fuit et quod alia restabant ad dicenda, hortatus est eum ad melius cogitanda et dicenda omnia ad ludum spectantia, iubens illum ad locum custodiae reduci, animo ipsum repetendo, et tormenta continuando, donec habuerit omnimodam veritatem.

Actum in loco torturae, praesentibus et caetera.

Die tali

Constitutus supradictus N coram praedicto domino inquisitore existente ut supra et delato eidem iuramento et caetera, iuravit et caetera.

Tenementi quod si quis confitetur in tormentis vel metu tormentorum vel ligatus, vel in loco torturae praesentatus vel spoliatus debet ratificare ad banchum, aliter non valet illa confessio, quia videtur /*fol.* 26*v*/metu tormentorum facta, ut lex prima ff *De quaestionibus*[1225], capitulo primo, 15, quaestio 8{°}[1226]

[1225] Dig. XLVIII, 18. 1.
[1226] Grat. c. 1 C. XV q. 8 (*CIC*, I, col. 759).

capitulo *Lotarius* 31 q. 2[1227], et debet tortus quiescere post torturam per diem naturalem antequam ratificet, vel erit in arbitrio judicis facere eo ratificare eo tempore quo vere similiter metus cessaverit tormentorum, haec Angelus, *De maleficiis*, clausula *fama publica* prece{prece}dente[1228], et Panormita in capitulo *Cum in contemplacione*[1229] debet regulis Ivonis.

Tunc praedictus inquisitor eidem N audienti et intelligenti clare et distincte de verbo ad verbum vulgarizavit et vulgari sermone exposuit omnia et singula in praecedenti eius confessione in tortura contenta et per eum confessa est.

Interrogavit eum si omnia et singula in precedenti eius confessione contenta et per eum in tortura confessa sint vera vel ne. Respondit sponte libere et absque metu tormentorum quod sic et quod omnia et singula in eius precedenti confessione contenta et per eum in tortura confessa fuerunt, et sunt vera et per eum facta, dicta et confessa prout supra, et ea omnia et singula de novo confirmat, approbat et ratificat fuisse et esse vera, prout iacent ad litteram. In quibus persistit et perseverat.

Interrogatus si melius cogitaverit dicere veritatem, ea que supersunt ad dicendum. Respondit quod sic et quod totam dicet veritatem.

Et admonitus per praedictum dominum inquisitorem ut dicat totum quod fecit. Dictus N respondendo dixit quod quando per matrem suam Martam fuit ad ludum bariloti in loco de Tonali, super baculo uncto conductus, ipse tunc erat credere suo annorum 15 vel circa, et fuit quadam die */fol.* 27*r*/ Jovis in sero circa 2^{dam} noctis horam. Et tunc ipse erat in domo sua ad focolare ac vestitus et calciatus corporaliter et non in fantasia, post dictam eius matrem ascendit dictum baculum, et quando fuerunt in loco de Tonali ad praesentiam illius magni Domini, qui erat Diabolus, sanctam fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma abnegavit. Scribe totum quod dicit et vide si confitetur, fol continetur.

Interrogetur diligenter de amasia sua et de muneribus presertim de hostia sacra, quam omnes adulti coguntur in ludo praesentare ibidem oblatis et de complicibus in ludo cognitis de maleficiis per eum perpetratis et fiant interrogationes sicut in folio

Deinde facta integra confessione formetur super confessis contra eum inquisitio ut habes fol . Postea sequatur.

Die tali

Constitutus supradictus N coram praedicto domino inquisitore in termino sibi prefixo per te ipsius domini inquisitoris ab his die, hora et loco coram eo comparendo et respondendo supradictae inquisitori. Et delato eidem iuramento et iuravit et caetera.

[1227] Grat. c. 4 fin. C. XXXI. q. 2 (*CIC*, I, col. 1114).
[1228] Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.
[1229] Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 207*r-v*.

Tunc praedictus dominus inquisitor eidem audienti et intelligenti vulgarizavit vulgari sermone exposuit de verbo ad verbum clare et distincte ad eius plenam intelligentiam omnia et singula in praecedentibus eius confessionibus contentis, et praedicta inquisitione contra eum formata.

Interrogavit eum si omnia et singula in precedentibus eius confessionibus per eum factis et praedicta inquisitione contra eum formata, contenta sint vera vel ne. Respondit sponte, libere et /*fol.* 27*v*/ absque metu tormentorum, quod sic et quod omnia et singula in precedentibus confessionibus super eum factis et praedicta inquisitione contra eum formata contenta fuerunt et sunt dicta, facta et per eum confessa prout supra. Et ea omnia et singula de novo confirmat, approbat et ratificat prout iacent ad litteras in quibus persistit et perseverat.

Interrogatus si predictis aliquid addere vel de praedictis aliquid diminuere vult.

Respondit quod non.

Interrogatus si ea que confessus fuit ad suggestionem et instructionem alicuius dixerit et confessus fuerit.

Respondit quod non sed ea omnia et singula, quae confessus est ut supra fuerunt et sunt vera, et per eum facta, dicta et confessa prout confessus est, in quibus persistit et perseverat.

Interrogatus qua de causa ante torturam praedictam non est confessus sicut in torturam fecit. Respondit quod propter verecundiam.

Interrogatus si praedicta omnia quae confessus est, confessus ea fiunt enim mediantibus tormentis. Respondit quod non.

Interrogatus si omnia, quae confessus est propter tormeta et metum tormentorum pro veritate sint confessa vel ne. Respondit quod licet metu tormentorum ea omnia confessus sit, tamen omnia pro veritate sunt per eum dicta et vere confessa.

Quibus itaque peractis praedictus dominus inquisitor attentis premissis nolens praedicto in aliquo deficere eidem ibidem praesenti, existenti, audienti et intelligenti admonendo eum statuit et assignavit terminum /*fol.* 28*r*/hinc usque ad diem tertium proximum futurum hora xx vel circa, ad coram eo hoc in loco comparendo et faciendo quascunque iuridicas defensiones, quas de iure facere voluerit, ne procedatur contra eum ad sententiam diffinitivam et condemnatoriam, prout ut iura disponunt. Jubens illum ad locum custodiae reduci animo.

Actum ubi supra. Praesentibus et caetera.

Postea vero die tali hora xx vel circa, constitutus supradictus N coram praedicto domino inquisitore existente ut supra, et delato eidem iuramento et iuravit et caetera. {Et}

Interrogatus si melius cogitavit praedictis omnibus et singulis vel aliquibus eorum addere vel diminuere. Respondit quod non sed in eis insistit et perseverat.

Interrogatus si vult aliquas facere iuridicas defensiones, quare non procedatur contra eum per dictum dominum inquisitorem ad sententiam diffinitivam, et condemnatoriam, quam proferre intendit pro

delictis suis haereticalibus ex eo, quod terminus sibi assignatus sit maturus, finitus, complectus et peremptus.

Respondit quod nullas vult facere iuridicas defensiones.

Qui praedictus dominus inquisitor videns quod supradictus N non vult aliqua alia addere nec minuere praedictis eius confessionibus et ratificationibus, sed in eis insistit et perseverat, ac etiam, quod nullas vult facere iuridicas defensiones statim, et sine mora dictum ibidem praesentem, audientem et intelligentem monuit et monet citans eum peremptorie, quotiens die crastina hora 17 vel circa personaliter sit et compareat hoc in loco coram eo ad audiendam et intelligendam illam sententiam diffinitivam et condemnatoriam, quae per prefatum dominum inquisitorem dari et pro/*fol.* 28*v*/mulgari ac proferri contigerit contra eum occasione contactorum in processu contra eum formato ut supra.

Actum ubi supra. Praesentibus et caetera.

Forma sententiae diffinitivae contra eos qui omnia in prima et 2ª tortura negant.

Postea in 2ª confitentur premissis omnibus que dicta sunt in forma precedenti, folio 21 usque ibi in iuditio semel et bis ac ter te examinavimus, et omnia previo tuo sacramento negasti sic sequatur.

Assignavimus pro inde tibi terminum infra quem diceres veritatem et redires ad fidem catholicam, quam minime confiteri voluisti inimicus humani generis imitanto. Exposuimus deinde te tormentis et duabus vicibus moderatem, tamen quantus iussimus et in tua obstinatione super in negativis responsionibus perseverasti. Dicens te nunquam aliquod crimen haereticale commisisse. Videntes vero te impoenitentem et in erroribus tuis obstinatum et a fide catholica deviatum diaboli vestigia sequendo, paterno affectu animae tuae et corporis salutem cordialiter, perquirentes dulcibus verbis et promissionibus iteratis, conati sumus te ad peccatorum tuorum contritionem et poenitentiam inducere. Sed tu o infoelix salutis tuae immemor in tenebris ambulans diabolico ductus consilio praedicta nequaquam amplecti voluisti. Demum continuavimus contra te tormenta et altiatus in corda metu tormentorum confessus es quod crucem pede sinistro conculcasti, Diabolum adorasti, /*fol.* 29*r*/ eum in Deum accepisti eique diversa munera in sacrificium obtulisti, ac praesertim corpus Christi ex ore proprio tempore communionis extractum in ludum barilotti praesentasti, fidem Christi, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma abnegasti, et praedicta omnia inquisitioni contra te{r} formate. Respondendo libere, sponte et post cessationem tormentorum ratificasti nullum penitus signum contrictionis et praesentiae ostendendo prout latius in processu per nos contra te formato continetur. Propter que iuxta sacras canonicas sanctiones haereticus impoenitens merito diceris dedimus tibi et caetera, vide folio.

Alia forma de eadem sententia

Deinde in iuditio te examinavimus et sponte tuo previo iuramento confessus es quod Diabolo esse Deum credidisti, et ad eiusdem diaboli requisitionem fidem Christi negasti. Dicens te non habere alia ad dicendum assignavimus, postea tibi terminum ad dicendum omnimoda veritatem et ad redeundum ad fidem catholicam, quam minime confiteri voluisti humani generis inimicum imitando. Videntes vero te impoenitentem et obstinatum in erroribus tuis, et a fide catholica deviantem, Diaboli vestigia sequentem, paterno affectu animae tuae et corporis salutem anhellantes dulcibus verbis et promissionibus iteratis conati sumus te et caetera, usque demum quere fol . Demum duci fecimus te ad locum tormentorum, in quo spoliatus tantum, vel ligatus tantum, vel /*fol.* 29*v*/ altiatus tunc confessus es quod crucem pedem sinistro conculcasti. Dic omnia quae fatetur et multa alia confessus es quae omnia inquisitioni contra te formate et caetera, vide totum fol .

Pratica servanda cum his, qui spontaneas faciunt confessiones

Die tali

Coram reverendo et caetera, vide fol . Comparuit Petrina de tali loco non monita nec citata per praedictum dominum inquisitorem, sed contrictione ducta cognoscendo se ipsam magnopere contra fidem catholicam deliquisse et gravitere errasse et genibus flexis in terram petendo misericordiam sibi fieri a praedicto domino inquisitore volens ad gremium sancte matris Ecclesiae de puro core et fide non ficta redire obtulit se ipsam, et offert velle facere unam confessionem generalem omnium commissorum per eam contra fidem catholicam, cuius spontaneam voluntatem et bonam dispositionem a humilitatem. Cum praedictus dominus inquisitor vidisset eidem Petrinae de tota veritate dicenda de se quam de aliis omnium, quae commisit contra fidem catholicam prestit{it} iuramentum, et tactis ambabus manibus corporaliter Scripturis, iuravit omnimodam dicere veritatem.

Dicens quod dum esset annorum duodecim vel circa, quadam die Jovis in sero circa horam noctis secundam, dum ipsa existeret in coquina domus suae et caetera. Scribentur omnia distincte sicut confitetur, subiungendo quod est male contenta de praedictis criminibus, et quod nunquam de cetero ad talia revertetur.

Quibus itaque sic peractis praedictus dominus inquisitor videns ipsius Petrinae bonam volun/*fol.* 30*r*/tatem ac dispositionem dictam eius confessionem acceptavit et quibusdam bonis respectibus animum eius moventibus dictam Petrinam ad eius solitam habitationem redire permisit, hortans illam ad melius cogitandam et dicendam omnimodam veritatem. Mandans illi in meritum oboedientiae ut per totum diem c{h}rastina omnimo {omnino} ad ipsum revertatur ad intelligendam praedicti domini inquisitoris voluntatem.

Actum ut supra et caetera.

Die tali

Constituta supradicta Perina coram praedicto domino inquisitore in termino sibi praefixo et delato eidem iuramento et iuravit, et caetera.

Tunc praedictus dominus inquisitor eidem Perinae ibidem existenti, audienti et intelligenti vulgarizavit et vulgari sermone de verbo ad verbum exposuit omnia et singula in praecedenti eius confessione contenta et per eam sponte confessa.

Et interrogavit si omnia et singula in precedenti eius confessione contenta et per eam sponte prout supra confessa sint vera vel ne.

Respondit sponte et libere quod sic, et quod omnia et singula in praecedenti eius confessione contenta et per eam sponte confessa fuerunt, et sunt vera dicta et facta, et per eam sponte confessa prout supra, et ea omnia et singula de novo confirmat, approbat et ratificat prout iacent ad litteram, in quibus peristit et perseverat.

Interrogata si melius cogitavit dicere veritatem et si aliquid sibi occurrit quod precedente confessioni addere velit.

Respondit quod bene cogitavit et quod nihil addere vult.

Interrogata si ultra suprascriptas personas ab ea cognitas et visas /*fol.* 30*v*/ in dicto ludo, ubi supra, alios se vidisse recordatur.

Respondit quod non.

Interrogata si quotiens ibat ad dictum ludum erat contenta committere supradictam crimina haereticalia prout commisisse confessa est, et etiam si consentiebat habere illas ibidem solitas delectationes.

Respondit ad singula quod sic.

Interrogata si quotiescunque ibat ad dictum ludum semper suppeditabat crucem, adorabat Diabolum, abnegabat fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma, ac etiam si tripudiabat in retro cum amasio suo, et ab eodem carnaliter cognovitur.

Respondit ad singula quod sic.

Interrogata si unquam conduxit aliquam personam vel aliquam de familia sua ad ludum bariloti.

Respondit quod non.

Interrogata si unquam fuit in societatem aliarum strigiarum ad faciendum aliquod maleficium ultra supradicta.

Respondit quod non.

Interrogata si semel in hebdomada secundum consuetudinem strigiarum ad dictum ludum ivit. Respondit quod sic, nisi fuisset infirma.

Interrogata si unquam fuit in consilio strigiarum ad faciendum venire tempestates et mala tempora. Respondit quod sic et quinque vicibus tantum.

Interrogata si unquam detulit hostiam sacram ad ludum. Respondit quod sic et tribus vicibus tantum

[1230]Ibique statim et incontinenti praedictus dominus inquisitor videns quod dictam Petrina libere, sponte ac prompto animo venerit ad poenitentiam, et confessa sit integre omnia crimina haereticalia per eam commis/*fol.* 31*r*/sa volens eum dictam Petrina misericorditer agere dictam eius confessionem sponte ac libenter ratificatam acceptavit. Et dictam Petrinam omnem heresim in forma Ecclesiae abiurare fecit et caetera.

«Mi Perina mogier del tale constituta in iuditio avanti voi Reverendo Padre Domino Frate Modesto et caetera», fol.

Item abiuravit omnem haeresim, que docet demonem adorare ac eidem sacrificare.

Item abiuravit omnem haeresim quae docet sanctam crucem pedibus conculcare.

Item abiuravit omnem haeresim quae docet sacramentum Eucharistiae abuti et vituperant. In quibus haeresibus supradicta Petrina sponte et sine metu tormentorum, nec per praedictum dominum inquisitorem citata ore proprio confessa est, et libere ratificavit se ipsam a multis annis et citra fuisse detentam et irretitam.

Item iuravit omnem poenitentiam sanctam per praedictum dominum inquisitorem iniungendo pro viribus se impleturam et poene relapsorum se obligando quod nunquam de caetero suprascriptis haeresibus adherebit.

Quam suprascriptam Petrinam praedictus dominus inquisitor sic penitentiavit et caetera.

Primo incipiendo die crastina dicat coronam beatae Virginis per annum unum singulo die genibus nudis flexis in terram omni tamen legittimo cessante impedimento.

Item faciet celebrare missas xv quinque ob reverentia /*fol.* 31*v*/ plagarum Christi, septem ob reverentiam gaudiorum, 3[m] beatae Virginis, et tres pro anima omnium fidelium in purgatorio.

Item quod confiteatur generaliter et sacramentaliter infra mensem et sacram recipiat communionem et de huiusmodi confessione et communione per scriptum confessoris praedicti domino inquisitori fidem facere teneatur.

Actum ubi supra, praesentibus et caetera.

Practica servanda in purgatione canonica

Tene menti et bene probabiliter suspectus citetur ad respondendum de fide et dicitur probabiliter suspectus quando infamationes et accusationes tamen sunt contra eos in officio delatae et secundum doctores nullus debet citari ad respondendum de fide, nisi sit probabiliter de heresi ut apostasia fidei suspectus et hinc debet fieri citatio antequam excommunicetur haberi in capitulo *Cum*[1231] *contumatia*, libro

[1230] Al rigo 21-22 è scritto a lato «vide fol. 67».
[1231] «Cum» = «Quum».

6, *De haereticis*[1232], citatus «si non venerit declarata eius contumatia ex qua efficitur vehementer suspectus citetur sub poena excommunicationis latae sententiae ad respondendum de fide, et se purgandum sic». Quam purgationem ei per praesentes indicimus et imponimus ut manu xij hinc usque ad tres dies coram nobis ad se purgandum compareat, alioquin si non venerit aut in termino purgaverit habebitur pro convicto et secundum sacras condemnabitur sanctiones. Priusquam tunc condemnetur per sententiam declarata eius contumacia citabitur peremptorie ad audiendum ius dici, et sententiam diffinitivam proferri, alioquin eius non obstante et termino elapso /*fol.* 32*r*/ sententia fertur condemnatoria.

Doctor Philippus de Renusio in capitulo *Cum contumatia, De haereticis* in libro 6. Dicitur quod excommunicatus per causa heresis stat in excommunicatione per annum, habet per {b}idcirco vere cum ista dictio, velut sit expressiva veritatis. Primum Archidiaconus Johannes Andreae et facit consilium ut inquisitionis in finale *De haeresibus*. Postquam vero persona detenta fuit sufficienter torta et nihil confessa, tamen ex eo quod est infamata. Iccirco est ei purgatio indicenda canonica iuxta causa inter solicitudines de purgatione canonica et sequatur hoc modo.

Die tali.

Constitutus N de tali loco coram praedicto domino auctoritate existente ubi supra, et delato eidem iuramento et iuravit et caetera.

Interrogatus si bene cogitavit dicere veritatem. Respondit quod nunquam contra fidem catholicam aliquid com[m]isit.

Tunc praedictus dominus inquisitor quod suprascriptus N in prima et 2ª tortura eidem sufficienter adhibita in negativis semper negativo perseveravit et perseverat nec aliqua contra fidem catholicam dixisse vel fecisse vult confiteri, attenta tamen infamia ipsius supradicti N que valde laborat contra eum tam ex infamationibus, quam ex inditiis et accusationibus si tamen sunt per praedictum dominum inquisitorem receptis ut latius parte in processu contra eum formato. Volens itaque potius secum misericorditer agere quam iustitiae rigore uti ac finem suo processu imponere indixit ac imposuit, ac indicit et imponit eidem N ibidem praesenti, audienti et intelligenti purgationem canonicam quam facere teneatur hinc ad diem talem proximi futuri per totam ipsa diem et ipsam purgationem /*fol.* 32*v*/ facere teneatur cum quinta x^{ma} manu idest cum xv viris, qui sint boni testimonij, bonae vocis et famae, et tandem omni exceptione maiores et qui non sint attinentes usquam ad 4^{m} gradum affinitatis et consanguinitatis, nec sint compares ipsius et quod cognoverint eum, et eius conversationem totam habuerint ab annis xij citra, et qui viri sint et habitent in terra ipsius, in qua quidem purgatione si ipse defecerit ex nunc prout ex tunc tamquam de haeresi convictus iudicabitur.

Quam quidem purgationem dictus N acceptavit et acceptat et facere promisit infra dictum terminum et cum consensu praedicti domini inquisitoris dictus N elegit N eius germanus, quod debeat dictos

[1232] *Sexti* V, 2. 7, *De haereticis, Quum contumatia* (*CIC*, II, col. 1071).

compurgatores invenire et inventos in dicto termino statuto coram praedicto domino inquisitore praesentare.

Actum ubi et caetera, praesentibus et caetera.

Die tali

Comparuit N de tali loco coram praedicto domino inquisitore existente ut supra, in termino sibi prefixo per praedictum dominum inquisitorem et obtulit infrascriptos compurgatores ad purgandum infamiam contra {contra} supradictum N ortam. Quod ipse sit strigius seu de prophana secta strigiarum suspectus, quorum nomina sunt haec videlicet

Clemens pontifex maximus

Carolus imperator

Franciscus rex Gallorum

Franciscus II dux Mediolani

Andreas Griti dux Venetiis

/*fol.* 33*r*/Alfonsus Hestensis dux Ferrariae

Franciscus Gonzaga Mantuae Marchio

Johannes Jacobus Triultius

Franciscus de Ruvere dux Urbini

Janninus de Medici

Prosper Colonensis

Camellus Ursinus

Mercurius Graecus

Julius Mantronus

Mattheus de Buschetta

Quos omnes nominatos compurgatores praedictus dominus inquisitor admisit et admittit tamquam habentes catholicos veridicos et habentes conditiones compurgatoribus requisitas, qui omnes supranomminati si concorditer et simul ac nullo excepto voluerint dictum N purgare vult ipsum pro compurgato habere ac pristinae innocentiae suae esse restitu{tu}tum.

Quibus sic peractis praedictus dominus inquisitor supradictus N coram se venire iussit et libro sacrorum Evangeliorum coram se aperto fecit primo iurare suprascriptum N ad sacra Dei Evangelia corporaliter ambabus manibus tactis Scripturis de dicendo omnimoda veritate eorum, supra quibus fuerit interrogatus videlicet.

Interrogatus si ipse est strigius. Respondit quod non.

Interrogatus si unquam fuit conductus ad ludum bariloti. Respondit quod non.

Interrogatus si unquam suppeditavit crucem, adoravit diabolum vel eidem /*fol.* 33*v*/ sacrificaverit. Respondit ad singula quod non.

Interrogatus si unquam abnegavit fidem, Dominum Deum, beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma. Respondit ad singula quod non.

Interrogatus si commisit unquam aliquod crimen haereticale. Respondit quod non.

Interrogatus si unquam fecit aliquod maleficium, vel invocationem demonis cum incantationibus. Respondit ad singula quod non.

Qui enim ad omnia et singula suprascripta manibus propriis sacra Evangelia tangendo. Respondit ad singula quod non.

Quibus sic per actis praedictus inquisitor dictum N ex conspectu eius in partem abire iussit.

Quo abeunte statim et incontinenti omnes et singulos compurgatores suprascriptos qui praesentes extiterant quando dictus N interrogationibus praedicti domino inquisitoris respondebat.

Interrogavit an vellet iurare quod ipsi credant suprasuspectum N iurasse veritatem vel non.

Qui compurgatores de uno in unum nomine proprio vocati et sigilatim responderunt quod volunt iurare et immediate iuraverunt omnes successive nemine excepto, quod ipsi credunt suprasuspectum N iurasse et dixisse veritatem.

Tunc praedictus dominus inquisitor omnes dictos compurgatores licentiavit.

His demum sic peractis praedictus dominus inquisitor iterum dictum N coram se venire iussit et sibi intimavit, quod omnes compurgatores supradicti pro eo iuraverunt et eum a dicta infamia compurgaverunt. Tandem praedictus dominus inquisitor de voluntate et consensu Reverendi domini vicarii episcopi /*fol.* 34*r*/ Comen[si] sedendo pro tribunali ut supra declaravit et declarat suprasuspectum N canonice ac iuridice fuisse purgatum, et ideo pristinae innocentiae secundum sacras ac legitimas sanctiones fuisse et esse restitutum.

Actum ubi supra et caetera. Praesentibus et caetera.

Tenementi quod si compurgatores noluerint iurare tunc purgandas deefecit in purgatione et habebitur pro convicto. Et si non iuraverint sic sequatur.

Qui compurgatores de uno in unum nomine proprio vocati et sigilati responderunt libere et sponte quod nolunt iurare.

His peractis praedictus dominus inquisitor interrogavit suprasuspectum N ibi praesentem et audientem, an vellet alios compurgatores exhibere ad ipsum purgandum. Respondit quod non, quia non putat eos invenire.

Tunc praedictus dominus inquisitor de voluntate et consensu Reverendi domini vicarij episcopi Comensis sedendo pro tribunali ut supra, declaravit et declarat suprasuspecum defecisse in purgatione canonica. Et ideo tamquam convictum de heresi et tamquam quod sit de maledicta et prophana secta strigiarum debere puniri secundum sacros canones et legitimas patruum sanctiones, et teneri tamquam vehementer suspectum ad abiurandam omnem haeresim in forma Ecclesiae et quam declarationem ipse N acceptavit et acceptat.

Interrogavit eum an vellet facere aliquas iuridicas defensiones vel fieri facere ne procederetur contra eum prout iura disponunt. Respondit quod non vult facere aliquas nec /*fol.* 34*v*/ fieri facere defensiones pro eo, sed confidit de iustitia et legalitate praedicti domini inquisitoris eidem seipsum comendando.

Tunc praedictus dominus auditor his auditis dictum N admisit ad abiurandam omne haeresim in forma Eccleasiae, prout infra videlicet.

«Mihi di tal loco constituto in juditio avanti vir Reverendo patre et caetera, vide fol.

Anchora giuro che credo con il core et confesso con la bocca che uno solo Dio si debbe adorare di adoratione di latria, a lui solo conveniente et consequentemente abiuro, revoco, renuncio, reniego, refudo e si detesto ogni heresia di qual condition o setta si sia et maxime quella che tiene et insegna le persone che vano al bariloto zoe renegare la sancta fede catholica, magister Domenedio, la Verzene gloriosa, el paradiso, lo santo battesimo, pigliare lo demonio per suo Signore, i quello far riverentia et farli sacrificio, la santa croce con li piedi conculcare et lo divinissimo sacramento dello altare vituperare, delle quale preditte cose et altre che insegnano le persone che vano al barilotto.

Mi soprasospetto N son stato infamato et habbuto suspetto vehemente di quelle da molti anni in qua, et prometto di ritornare, et si ritorno veramente al gremio della santa madre Giesa et alla santa fede catholica promettendo e zurando de obedir alli comandamenti di essa Santa Romana Chiesa et alli vestri et nostri successivi, quali me saranno fatti per questa causa. Et cosi Dio mi aiuti, et questi santi Evangelij di Dio, li quali tocho con le proprie mani et questo rechiedo per uni notaro esserno fatto pubblico instrumento et carta»

/*fol.* 35*r*/Postquam aburationem praedictus dominus inquisitor predictum humiliter veniam petentem tamquam vehementer suspectum de heresi et ad gremium sancte matris Ecclesiae redire cupientem absolvit ab omni vinculo excommunicationis si eum incurriset propter dictam haeresis suspitionem cum virgis, et in forma Ecclesiae formam vide folio primo. His igitur sic peractis praedictus dominus inquisitor statim et sine mora monuit et monet suprasuspectum N ibidem praesentem, audientem et intelligentem eum peremptorie quantus sit, et compareat personaliter coram eo hoc in loco die crastina, hora tali ad audiendam illam sententiam et penitentie impositionem, qu{u}[a]m praedictus dominus inquisitor dare et imponere eidem intendit occasione premissorum secundum sacras et legitimas sanctiones.

Actum ubi supra

Forma sententiae

In nomine Domini Amen. Et caetera. Nos frater Modestus, et caetera, vide folio.

Cum te N de tali loco invenerimus nostro inquisitionis officio delatum. Non quidem a personis malivolis neque suspectis forma publica procedente et clamosa insinuatione referente et subsequente

quod tu N sis strigius et maleficus et sis suspectus, quod accesseris ad ludum bariloti ubi sancta cruce suppeditatur Diabolus in Dominum assumitur adoratur eidemque diversa munera efferuntur, sancta fides, Dominus Deus, beata Virgo, paradisum et sacrum baptisma abnegantur sacramentum Eucharistiae multipliciter vituperatur, et multa alia nephandissima crimina hereticalia committuntur, que quidem heresim sapiunt ma/*fol.* 35*v*/nifesta, volentes cognoscere prout nostro ex officio tenemur apostolico nos cogente mandato, si rumor, qui ad aures nostras pervenerat veritati fulciretur. Te N in fortiis nostris detineri iussimus et invenimus confessum te fuisse non esse haereticum, nec in aliquo de supradictis criminibus peccasse nec deliquisse, licet sepevero in iuditio fueris per nos examinatus, et inditia fuerint contra te recepta etiam in tortura examinatus et moderate quassatus imo sufficienti, si tamen fuit negasse pro ut latius in processu per nos contra te formato continetur et coram nobis et officio nostro ob ipsam infamiam vehementer de ipsa haeresi ac maledicta secta strigiarum suspectus esses et infamia predicta contra te acer[r]ime laborat, et laboret volentes ad ulteriora iuris remedia procedere tibi purgationem canonicam indiximus, quam coram nobis infra certum terminum manu quintadecima fecere deberes et ut eam facilius efficere posses concessimus tibi germanum tuum N in procuratorem pro dicta purgatione facienda, quam melior facere potuisti prout apparet in actis officii nostri et ob id declaravimus te in dicta canonica purgatione defecisse et ad abiurandum omnem haeresim teneri, deinde volentes tecum melior agere. Ita tunc ut tua conversatio de caetero cautior videatur et caeteri exemplo tui ab huiusmodi sceleribus se contineant, et ex toto se abstineant. Monuimus te ad audiendam /*fol.* 36*r*/ hanc nostram sententiam et poenitentiam acceptandam.

Nos igitur frater Modestus inquisitor antedictus, visa infamia et quomodo in purgatione canonica defeceris, [e]t visis omnibus videndis actis et actitandis maturo cum consilio diligenter consideratis de consilio, consensu et voluntate Reverendi domini vicarij tali loci. Dic locum.

Jesu Christi eiusque gloriosissime Virginis matris Mariae, ac beatorum Dominici et Petri Martiris, ac totius curiae celestis nominibus invocatis, sedentes pro tribunali super quodam banco sito in tali loco, dic locum, quem locum, et quod banchum pro nostris congruis et idoneis loco et tribunali eligimus pro hac nostra sententia proferenda et poenam imponenda te N itaque in nostri praesentia constitutum, et personaliter audientem et intelligentem et pro praesentibus die, hora et loco, citatum seu monitum ad audiendam hanc nostram sententiam diffinitivam et penis impositionem in his scriptis pronunciamus, declaramus, sententiamus et poenitentiamus, te praesentem, audientem et intelligentem in hunc modum.

In primis te bannimus et exulamus a civitate et tota diocesi Comensis per annos tot continuos; itaque infra octo dies sub poena excommunicationis latae sententiae unica pro trina monitione canonica praemissa in his scriptis, et sub poena ducatorum decem auri tibi irremissibiliter auferendorum et nostro officio applicandorum, recedas ex comitatu Comensis, nec redire possis in dicto comitatu infra terminum tui banni praefixum absque nostra speciali licentia in scriptis a nobis obtenta, quod si secus feceris banno et exilio perpetuo te esse relegatum pronunciamus.

Item poenitentiamus te quod ieiunes semel in [h]ebdomada bono ieiunio */fol.* 36*v*/ cessante tamen omni legiptimo impedimento, per annos tres continuos, et in pane et aqua semel in mense per annos duos, ac etiam quod singulo die genibus nudis super terram dicas coronam beatae Virginis per annum continuum.

Item condemnamus te in omnibus expensis tam factis quam fiendis tam occasione processus quam ciborum et caetera, vide folio 19. Et scribe totum. Lata et caetera.

Pro clariori notitia precedentium nota

Quando alicui praefixum[1233]fuit terminus peremptorius ad se purgandum et ei absenti in dicta purgatione dicit Panormita in capitulo *Cum P. de purgatione canonica*[1234] et capitulo *Veritatis, De dolo et contumacia*[1235]. Si infra terminum non comparet nec se purgat habere pro convicto secundum Johannes. Hic textus est notandus secundum unam lecti capitulo *Decernimus* 3° quaestio 9[1236]. Et ex hoc potest colligi unus singularissimus modus convincendi absentem de crimine lite non contestata, ut si est infamatus vel vehementer suspectus de crimine indita eidem purgatione citato peremptorio prefixo ad se purgandum infra illum terminum non autem ad comparendum tunc ut de fide respondeat et tunc si non prestiterit purgationem infra illum terminum prefixum habebitur pro convicto.

Quod tene perpetuo menti videtur, enim confiteri iniungendo priorem contumatiam in non veniendo ad iuditium una causa contumatia in se purgando infra terminum sibi prefixatum. Videtur esse intellectus dicti capituli *Decernimus*[1237] et proprius casus est in capitulo *Tua, De cohabitatione clericos et mulieribus*[1238], et capitulo finale *De purgatione canonica*[1239]. Facit ad hoc capitulum *Excommunicamus* el 2°[1240] et ibi doctor Felinus et nomina § *Qui autem, De haereticis*,[1241] et ibi datur modus ferendi sententiam contra contumacem

/fol. 37*r*/ Et quod absenti possit indici purgatio tenet Johannes Andrea in § *Qui autem* capitulo *Excommunicamus* el 2° *De haereticis*[1242] et videtur probari in dicto capitulo *Decernimus* 2ª quaestio 9ª[1243].

Sed iste modus condemnandi absentem servandi debere solum quando absens est verus contumax et de vera eius contumatia iudici constat, non autem si sit contumax non verus sed finctus vel presumptus,

---

1233 Corr. «praefixut».
1234 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., f. 161*v*.
1235 *Extra,* II, 14. 8, *De dolo et contumacia, Veritatis est verbum* (*CIC*, II, col. 296-297).
1236 Grat. c. 10 C. III q. 9 (*CIC*, I, col. 531).
1237 Grat. c. 10 C. III q. 9 (*CIC*, I, col. 531).
1238 *Extra,* III, 2. 8, *De cohabitatione clericos et mulieribus, Tua* (*CIC*, II, col. 456).
1239 *Extra,* V, 34. 16, *De purgatione canonica, Accepimus literas* (*CIC*, II, col. 877-878).
1240 *Extra,* V, 7. 13, *De haereticis, Excommunicamus* (*CIC*, II, col. 787-789).
1241 Felini Sandei *In Decretalium libros quinquos*, Venetiis, Apud Iacobum Picaiam excudebatur, 1570, III, ff. 1002-1008.
1242 *Extra,* V, 7. 13, *De haereticis, Excommunicamus* (*CIC*, II, col. 787-789).
1243 Grat. c. 10 C. III q. 9 (*CIC*, I, col. 531).

ideo melius et securius servatur modus positus in capitulo *Cum contumatia, De haereticis* in 6°[1244] ut § contumax excommunicetu et si per annum obstinatus sic steterit postea condemnetur.

Condemnatus qui deficit in purgatione potest iterum purgari non obstante sententia declarata seu condemnata, haec doctor Felinus in capitulo *Cum dilecti, De purgatione canonica*[1245].

Doctor Jason in lex *Ut vim*, ff *De iustitia et iure*[1246], ex suspitionibus etiam violentis nunquam debet, quis capitaliter condemnari, *Glosa* in capitulo *Litteras*, *De praesumptionibus*[1247] et doctor Alexander in consilio cxi 3ij, quando quis damnatur ex preoccup[a]tionibus etiam violentis nunquam imponenda est pena ultimi supplicij[1248]. Ad quod allegat multa.

Forma mandati contra illum qui in purgatione canonica defficiendo bannum subire recusat

Nos frater Modestus Scropheus et caetera, N de tali loco salutem et caetera.

Fida relatione percepimus quod in censure Ecclesiastice contemptum quamdam bannicum deffeceris in purgatione canonica tibi per nos impositam sententiam et contra te latam non observes. Ideo te per praesentes citamus, monemus et requirimus, ac tibi nihilominus in virtute sancte obedientie ac excommunicationis latae sententiae pena ac quinquaginta ducatorum auri irremis/*fol.* 37*v*/{mis}ibiliter auferendorum ac officio nostro applicandorum mandando precipimus quatenus infra sex dies ab harum tibi vere vel iurisfictione fienda presentatione, quorum dierum duos pro primo, secundos pro secundo et reliquos dies pro tertia et peremptorio termino, ac monitione canonica assignamus a dicto episcopatu recedas et dictam sententiam per nos contra te de consensu et voluntate Reverendi domini vicarij talis loci, latam cum effectu observes. Alioquin dictam excommunicationis sententiam pro tribunali sedentes in tali loco, dic locum, contra te ferimus in his scriptis a te prima die post dictum terminum citamus ut per te vel aliam legitimam personam coram nobis in tali loco compareas ad allegandam et opponendam, si quid de iure poteris, quare non debeas nominatim excommunicari et dictam poenam ducatorum quinquaginta applicandorum ut supra incurrisse declarari. De quorum praesentatione et caetera. Quod si in aliquo te gravatum senseris omni die et hora coram nobis ut supra compareas causae tui gravaminis allegaturus. In quorum fidem praesentes fieri et per manum infrascripti scribe officij nostri subscribi iussimus ac sigillo officij nostri, manusque nostre subscriptione roboravimus. Date in tali loco et scribantur annus, dies et mensis.

Forma sententiae diffinitive contra relapsum

1244 *Sexti* V, 2. 7, *De haereticis, Quum contumatia* (*CIC*, II, col. 1071).
1245 Felini Sandei *In Decretalium libros quinquos* cit., III, coll. 813-815.
1246 Jasonis Mayni *Prima Super Digesto Veteri*, Lugduni, Apud Gasparem Trechsel, 1542, ff. 5*v*-7*r*.
1247 Innocenti Quarti *Commentaria: apparatus in quinquos libros Decretalium*, f. 281*v*.
1248 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, III, ff. 98*v*-100*r*.

Nos frater et caetera. Visa confessione iudicialiter cum iuramento, libere et sponte facta, et sepius coram nobis retificata, qua N de tali loco confessus est se fuisse et esse hereticus, a sancta fide apostatam, strigium et maleficum. Visa etiam eius abiuratione facta secundum formam /*fol.* 38*r*/ {formam} Ecclesiae. Visa etiam absolutione et poenitentia eidem invicta. Viso etiam quod post dictam abiurationem in eandem heresim sepissem recidivavit, prout ex eius confessione nobis contrastat. Viso etiam termino defensorio eidem concesso, in quo nullam defensionem fecit. Et quod secundum sacras ac legitimas sanctiones, cum sit vere relapsus sine ulla penitus audientia, tradendus sit brachio seculari puniendus habito etiam maturo consilio clarissimorum iudicum ut doctorum. Visis denique diligenter et examinatis omnibus ad dictam causam spectantibus tam in facto quam in iure habito etiam super his consensu Reverendi domini vicarij episcopi Comensis de quibus omnibus plenius constat ex processu contra predictum N formato. Christi Jesu et caetera. Vide folio 22. Addendo ipsum esse relapsum et tamquam haereticum impenitentem et relapsum dandum brachio seculari ab eo puniens et caetera.

Precipientes nihilominus sub pena excommunicationis latae sententiae unica pro trina monitione canonica premissa in his scriptis ac ducatorum quinquaginta applicandorum et caetera, ut nullus cuiuscunque conditionis gradus, aut status audeat vel presumat directe impedire quo minus dicta sententia sic publicata executioni mandetur.

Forma citandi aliquem confessum et ex carcere fugitivum

Nos frater Modestus et caetera, N de tali loco cum tui ipsius vera cognitione spiritum saniorem, quia in processu contra te agitato dum in fortijs nostris legitime detentus esses circa crimen /*fol.* 38*v*/ iudicialiter confessus fuisti et deinde a fortijs nostris dato termino peremptorio aufugisti et iuxta sacras sanctiones in confessum nulle sint alie partes iudicis enim in condemnando ac intentionis nostre sit prefatum processum fine debito terminare.

Iccirco tenore praesentium iterato te vocamus, requirimus et peremptorie citamus ut die tali proximi futuri, hora tali coram nobis personaliter in loco tali compareas ad audiendum super dictam causam iudici et sententiam diffinitivam proferri. Alioquin non obstantibus contumatia et absentia tua ad dictam sententiam procedemus, de cuius citationis notificatione fidem dabimus quod cuilibet nuntio nostro cum iuramento referenti. In quorum fidem praesentes fieri et sigillo nostro iussimus communiri. Datum et caetera. Detur nuntio et habita relatione si non comparverit. Feratur talis sententia.

In nomine sancte ac individuae Trinitatis, Patris et Filij et Spiritus Sancti Amen.

Nos frater et caetera. Visis denuntiationibus, infamationibus et accusationibus et vehementi suspitione de haeresi, apostasia sancte fidei nostrae orthodoxae et prophana secta strigiarum, nobis et officio nostro dellationis contra N de tali loco, volentes ut tenemur contra suprasuspectum N procedere

super predictis ex officio nostro processimus. Et visis ac diligenter examinatis eius responsionibus tam affirmativis quam negativis et confessionibus cum iuramento, iudicialiter factis et sepius ratificatis. In quibus ipse pluries examinatus periurando prius et negando, postea confitendo, ac et multa verissimilia negando et subticendo. Tandem confessus est. Quomodo possunt /*fol.* 39*r*/ esse et caetera. Scribe sicut confessus est et narra totum quod dixit et seriose. Postea sequere sic. Viso etiam quod nullam fecit defensionem in tempore opportuno de iure concesso, qui nimo in signum impenitentiae fugam arripuit fractis carceribus de quo nobis et officio nostro plenius constat ex processu contra eum formato et facto, ex quo de eius impenitentia manifeste apparet et constat. Visa etiam citatione peremptoria sibi vel eius domui solite habitationis emanata ab his die et hora comparendum et sententiam diffinitivam proferri audiendum. Quo circa visis et diligenter considerandis omnibus et singulis ad dicendum processum pertinentibus et spectantibus tam in facto quam in iure, habito per nos prius maturo consilio clamorum iudicum et doctorum: volentes et intendentes dictum processum prout tenemur et debemus de iure debito fine terminare et poena suos teneat auctores ac coeteris transeat in exemplum Christi Jesu igitur eiusque gloriosae Virginis matris Mariae ac beatissimi Dominici et Petri Martiris et totius coelestis curiae nobis et auxilio humiliter invocatis et imploratis eiusque tremebundum iuditium et sacrosancta Evangelia prae oculis habentes, sedentes pro tribunali super quadam cathedra in tali loco, quem locum, et quam cathedram pro nostris loco et tribunali idoneis pro hac nostra diffinitiva sententia condemnatoria in his scriptis proferenda elegimus, et omnibus aliis meliori modo, iure, via, causa et forma quibus melius potuimus et possumus, iudicamus, sententiamus et declaramus suprasuspectum N fugitivum fuisse et esse haereticum a sancta fide /*fol.* 39*v*/ ortodoxa, apostatam, strigium, idolatram, per iurium sacri legum, maleficum et excommunicatum et de predictis criminibus impenitentem ac pertinacem et obstinatum et tamquam haereticum impenitentem esse puniendum et condemnandum et brachio seculari tradendum. Et ita eundem N iudicamus, pronunciamus, sententiamus et condemnamus. Mandantes in virtute sancte obedentie et sub poena excommunicationis latae sententiae quam ex nunc prout ex tunc proferimus in his scriptis, cuiuscunque personae, cuiuscunque gradus praeheminentiae et dignitatis existant, quibus vel cui dictus N ad eius manus pervenire contigerit tamen immediate capiat, et detineatur et eum immediate detentum consignet et consignare velit ac tradat brachio seculari iudicis loci ubicunque reperiri contigerit. Puniendum tamquam haereticum impenitentem prout iura mandant. Mandantesque insuper quibuscunque officialibus, secularibus, capitaneis, rectoribus, potestatibus et aliis quibuscunque iurisdictionem et potestatem de predictis habentibus, quantis in virtute sancte obedientie et sub excommunicationis latae sententiae censura, quam in his scriptis similiter proferimus. Ad requirendum simplicem cuiuslibet personae tam privatae quam publicae brachium et potestatem seu auxilium dent et impendant cuicunque personae ad talem hereticum capiendum et detinendum et in fortiis suis consignandum, quod quam ipsum N sic ut supra captum, et in eius fortiis consignatum condemnent, et

hanc nostram exequendo sententiam, ipsum N tamquam haereticum impenitentem /*fol.* 40*r*/puniant iuxta formam iuris super his disponentem.

Rogantes tunc prefatos rectores et officiales, ut supra, ut citra sanguinis effusionem suam velint moderari sententiam. Declarantes insuper omnia eius bona tam mobilia, quam immobilia, vide fol. 22

Forma procedendi contra suspectos et de haeresi infamatos

Tene menti et bene secundum doctores nullus debet citari ad respondendum de fide, enim sit probabiliter suspectus de heresi aut apostasia et secta strigiarum, quare fiat citatio, vide fol. 4.

Receptis iudicialiter in actis, inditiis, infamationibus et accusationibus si probabiliter vel legittime, talis habetur suspectus.

Primo: Citetur quod sub poena excommunicationis veniat personaliter ad respondendum sub certo termino de fide, et scribatur in actis mandatum et relatio nuntij.

2°: Si non venerit declaretur in actis eius contumacia, ex que ipse citatus fit vehementer suspectus.

3°: Citetur peremptorie, ut sub poena excommunicationis latae sententiae adiunta etiam poena pecuniaria, et banni quantum placuerit infra certum terminum personaliter compareat responsurus de fide. Alioquin non obstante eius contumacia procedetur ad ulteriora iuris remedia et scribatur in actis, verbo nuntis.

4°: Si non comparverit in termino declaretur in actis eius contumatia quod incidit in censuram, ex quibus suspitio fit vehementer hereticus

5°: Citetur ut infra certum terminum compareat ostensurus /*fol.* 40*v*/ et allegaturus quare non debeat publicari pro excommunicato steterit per annum vel plus, ex tunc habebitur et contemnabitur pro convicto et eius bona publicabuntur et scribatur in actis executio.

6°: Si non comparuerit in termino vel non allegaverit publicabitur solemniter in Ecclesia pro excommunicato.

7°: Si deinde steterit excommunicatus per annum, completo anno, transit in suspitionem violentam, citetur peremptorie ad cui dicendum ius dici et diffinitivam sententiam proferri. Alioquin non obstante eius contumacia et absentia feratur sententia condemnatoria contra eum et condemnandum pro convicto de tali crimine, et si in poenam banniatur et declaretur bona eius esse confiscata.

Forma citandi delatum de fide responsurum

Nos frate etcaetera. Dilecto N salutem et mandatis nostris imoverius apostolicis promptius obedire. Talia, tantaque ad nos non absque nihilominus nostri vehementissimo dolore de te a plerisque de fide digni iudicialiter fuere delata ut de haeresi et apostasia fidei infamatum te cogamur merito tenere

suspectum. Iccirco volentes, prout ex in vinculo nobis officio tenemur et cogimur an in tenebris vel luce veritatis incedas plenius informari ac de praemissis quantum possumus inquirere veritatem, apostolica auctoritate qua fungimur te prenominatum N praesentium tenore vocamus, requirimus et citamus, et nihilominus tibi sub excommunicationis poena precipimus quotiens infra sex dies a praesentium exhibitione coram nobis in tali loco non per procuratorem sed per/*fol.* 41*r*/sonaliter tamquam melius instructurus compareas, ut nobis de fide respondeas auditurus, simulatque facturus quecunque per nos de te legitime fuerint ordinata. Alioquin si (quod absit) his mandatis paret se renueris ad ulteriora contra te medio iure procedemus. In quorum fidem presentes fieri et per scribam officii nostri subscribi iussimus, sigilloque nostro roboravimus de quarum praesentatione cuilibet nuntio eiusque iuramento plenam dabimus fidem.

Datum in tali loco. Die tali, mense et anno talibus.

Detur nuncio et in actis scribatur relatio.

Responsio fienda illi qui nomine citati comparet

Qui praedictus dominus inquisitor sedens ut supra, dic locum, predictam comparitionem de qua supra ac omnia in ea contenta non admisit, nec admittit nisi in tantum quantum, et si de iure tenetur, et non aliter nec alio modo, et ulterius terminum statuit dicto N vel procuratori tuo dicto nomine ad probandum et probatum habendo quicquid voluerit in dicta causa haberet in termino dierum trium et caetera.

Alia forma citationis

Nos frater et caetera. Tenore praesentium praecipiendo mandamus N talis locis, quatenus sub poena excommunicationis late sententie ac ducatorum decem auri applicandorum ad arbitrium nostrum et sibi irremissibiliter auferendorum monendorum primo, 2° et 3° et peremptoriae unica pro trina ac monitione canonica premissa, hinc /*fol.* 41*v*/ ad et per totam diem tertiam mensis praesentis sit et compareat personaliter coram nobis in tali loco ad respondendum de fide et informandum officium nostrum de non nullis pertinentibus ad fidem. In quorum fidem et caetera. Ut in precedenti scribe.

Detur nuntio et caetera. Et in actis scribatur relatio.

Si non venerit in actis accusetur contumatia.

Sequitur contra eum aliud mandatum

Nos frater et caetera. Cum sit quod per litteras nostras datas sub tali die, dic diem et mensem, solemniter et canonice monitus et citatus fuerit suprasuspectus N quotiens sub poena excommunicationis late sententiae ac ducatorum decem dic prout supra, monendo eum tunc primo, 2° et 3° et peremptorie quod una pro trina, ac monitione canonica premissa hinc per totam diem tertiam praesentis mensis esset et compareret coram nobis in tali loco ad respondendum de fide et informandum officium nostrum de non nullis pertinentibus ad fidem minime ipse N nec alia persona pro eo in termino sibi prefixo mandata nostra imoverius apostolica in contemptum deducendo et spernendo nobis et officio nostro ac mandatis nostris imoverius apostolicis contumax rebellis et inobediens estitit et in eis usque in praesentem diem et horam perseveraverit diabolica quippe fraude et insano consilio ductus pariter et seductus infelix executus miser et obstinatus perseverat ea propter contra dictum N ex debito officii nostri /*fol.* 42*r*/ procedere intendentes iustitia sic nobis suadente, et eius inobedientia et contumacia exigente auctoritate apostolica qua fungimur in hac parte eundem N citamus et requirimus primo 2°, 3° et peremptoriae ac monitione canonica premissa quantus infra tres dies proximi futuri ab harum praesentatione, quorum trium dierum, primum pro primo, 2 pro 2° et tertium pro 3°, et peremptorio termino sibi tenore presentium assignamus sit et compareat personaliter coram nobis in tali loco ad nostris standum et parendum mandatis et ad opponendum et contradicendum et allegandum quicquid opponere, contradicere et allegare voluerit, quare non debeamus pronuntiare et declarare eundem N incursum fuisse in poena excommunicationis ac ducatorum decem auri ad arbitrium nostrum applicandorum et sibi irremisibiliter auferendorum, de qua pena fit mentio ut supra et eam poenam nostro arbitrio fore a{m}plicandam, eumque publicari ac denuntiari pro excommunicato, eo ab inde non citato, monito et ulterius nunc requisito, et quas excommunicationis sententiam et ducatorum decem auri poenas praedictas ex nunc prout ex tunc in camera residentiae nostre super quadam cathedra lignea pro tribunali sedentes sentialiter et iudicialiter in eum et contra eum in termino sibi prefixo personaliter coram nobis in loco praedicto non comparverit proferimus in his scriptis in quorum fidem et caetera. De quarum praesentatione et caetera.

Datum et caetera.

/*fol.* 42*v*/ Detur nuntio scribatur in actis relatio.

Si non venerit in termino accusetur in actis contumatia deinde sequatur excommunicatio.

Forma excommunicationis ferendae contra contumacem citatum et canonice monitum publice denunciandum

Frater Modestus et caetera. Venendo prima ac dilecto nobis in Christo Domino Nostro Ecclesiae archipresbitero benemeriti salvem in Domino et nostris imoverius apostolicis firmiter ac humiliter et prompto animo obedire mandatis nec non in eo et pro certare fideliter, qui pro nobis usque ad mortem non horruit dimicari, ferro enim abscindenda sunt vulnera quae fomentorum non sentiunt disciplinam et quippe dignum est, ut quos Dei timor a malo non revocat, saltem coerceat severitas discipline ea propter

harum serie litterarum nostrarum ad vestri notitiam deducimus. Quod quidem dolendo referimus et referendo dolemus. Nos ut ex debito officii nostri tenemur N de tali loco de haeresi suspectum citasse ac debitis terminis ac monitione canonica eidem assignatis sub poena excommunicationis ac ducatorum x auri nostro arbitrio applicandorum, et sibi irremisibiliter auferendorum ut supra in citatione contra ipsum continetur praecepisse quantis infra terminum in dicta citatione praefixum coram nobis personaliter compareret ad respondendum de fide et informandum officium nostrum de non nullis ad fidem spectantibus et casu quo nostre citationi fore contumax /*fol.* 43*r*/ ipsum citasse ut infra terminum sibi praefixum per se vel per aliam personam coram nobis compareret ad allegandum, opponendum et contradicendum quare non deberet nominatim per talem Ecclesiam pro excommunicato denunciari et dictam poenam duatorum decem auri aplicandorum ut supra continetur incurrisse declarari, qui diabolica fraude circunventus et insano consilio ductus pariter et seductus dictae nostrae citationi, etiam inobediens et rebellis fuit et contumax. Quo circa attendentes, quod parum cuilibet obedientia prodesset si contentus rebellibus non obesset in praedictum N sua sic exigente contumatia, et inobedientia dicta canonica monitione praemissa ex communis sententiam auctoritate apostolica nobis in hac parte suffragante sedendo pro tribunali in tali loco, dic locum, proferimus in his scriptis. Declarantes etiam eundem N dictam penam ducatorum decem auri incurrisse, nostro arbitrio, ut supra, continetur applicandorum. Mandantes nobis in virtute sancte obedientie et sub excommunicationis poena ac ducatorum decem auri officio nostro applicandorum. Quantis prima die Dominica vel alias festiva proxima post harum praesentationem vobis factam in Ecclesia vestra in missarum solemniis et praesentia populi, campanis pulsatis, candelis accensis in terram, proiectis et extintis ac ianuis Ecclesie clausis (ut moris est) de beatis prenominatum N excommunicatum fore causa praemissa et penam ducatorum x auri incurrisse publice denuntiare cui tantes eum tamquam excommunicatum ac praecipientes eum ab /*fol.* 43*v*/ {ab} aliis aretius evitari, donec rubore suffusus mandatis nostris imoverius apostolicis venerit pariturus et a nobis vel supradicto N beneficium absolutionis huius excommunicationis meruerit obtinere. Quod si forte quod non credimus his nostris imoverius apostolicis mandatis obedire nolueritis contra vos unica pro trina monitione canonica premissa ex nunc prout ex tunc et est contra excommunicationis sententiam proferimus in his scriptis praecipientes insuper vobis et cuilibet sub plebis vostre, ut nisi in extrema necessitate ad arbitrium boni viri sub poena ut supra applicanda ut supra dicto N citato et excommunicato durante dicta excommunicatione audeant vel praesumant quaecunque alimenta praebere, et idem interdicimus etiam quibuscunque aliis personis cuiuscunque gradus, status vel conditionis existant in dicta plebe commorantibus ut sic cum medicinale remedium sit excommunicatio a loqueis diaboli quibus captivi tenentur, resipiscant et discant non contemnere sed obedire. In quorum fidem praesentes fieri, et per scribam officii nostri subscribi iussimus, nostraque subscriptione ac sigilli nostri impressione roboravimus, praesentibus pro testibus ad omnia praedicta N et P.

Datum in tali loco, die talis mensis et anni.

Nos frater Modestus inquisitor ut supra, manu propria.

Forma mandati ad publicandum excommunicatum

Frater Modestus etcaetera. Venendis dominis presbiteris tam curatis quam non curatis talis plebis. Salutem et caetera. Vide in praecedenti forma. Ad irascendum utique divinitatis patientiam provocare videmur, si ea de quibus /*fol.* 44*r*/ vehementer Deus offenditur insequi vel ulcisci differimus. Ad vestram namque notitiam, non absque animi nostri magno dolore harum serie nostrarum, deducimus N de tali loco in purgatione canonica, eidem a nobis propter suspitionem heresis inditia manifeste defecisse exilium Episcopatum Comensis per annos decem fuisse bannitum, qui nostris imoverus apostolicis mandatis, rebellis, contumax et inobediens adhuc in dicto Episcopatu commoratur quod quippe nos non parum contristavit ipsique mandando praecepimus, quantis sub poena excommunicationis latae sententiae infra sex dies a die praesentationis computandos ac sub poena ducatorum quinquaginta auri officio nostro applicandorum a dicto Episcopatu infra tot dies recederet qui adhuc in sua contumacia et rebellione perseverans citatus a nobis ut prima die, post dictos sex dies compareret coram nobis ad allegandum et opponendum si et quid de iure poterat quare non deberet nominatim excommunicari, et dictam quinquaginta auri poenam applicandorum incurrisse declararis et allegaturus si quas haberet iusti gravaminis omnis. Sed ipse infelix, diabolico ductissimo seductus, consilio Ecclesiasticam non extimuit censuram. Ea propter dictum sic contumacem pro tribunali in tali loco sedentes auctoritate apostolica quae fungimur in hac parte excommunicatum et anathematizatum denuntiamus et poena ducatorum 50ta ut supra applicandorum in his scriptis incurrisse declaramus. Mandantes nobis antedictis venendis dominis presbiteris quantis sub poena et caetera. Vide in praecedenti forma. Scribe totum.

/*fol.* 44*v*/ *Forma mandati pro habendis scripturis officii inquisitionis*

Nos frater et caetera. Volentes pro debito officij nostri mature et prout iuris ordo requirit eaque nostrum concernunt officium ad manus nostras devenire. Tenore praesentium auctoritate apostolica te N notarium talis loci citamus, requirimus et monemus, primo 2° et 3° ac peremptorie tibique nihilominus in virtute sanctae obedientie et sub excommunicationis poena et censura districte mandamus, quantis infra sex dies proximi futuri post harum tibi vere vel iurisfictionem[1249] factam seu fiendam praesentationem immediate sequendo quorum dierum duos pro primo, duos pro 2do et reliquos duos dies pro 3° quod peremptorio termino ac monitione canonica tibi harum serie assignamus omnem et quemcunque processum factum et formatum contra omnes inquisitos in tali terra per vicarios

[1249] Corr. «iurisfictionem»

predecessorum nostrorum et per te notarium dictorum vicariorum rogatum seu rogatos velis et debeas realiter et cum effectu nobis tradidisse et consignasse integrum seu integros, offerente stibi super dictis processibus condignam satisfationem impendere, si tunc illa integram non accepisses, salvo si de praemissis senserit te forsan in aliquo gravari compareas coram nobis in tali loco, dic locum, dic octava, post harum nostrarum exhibitionem tui gravamini causam allegaturus et caetera. In quorum fidem praesentes et caetera, ut supra folio 43

Forma mandati contra molestantes sindicos et executores officij inquisitionis

Nos frater Modestus et caetera. Univeris iudicibus secularibus in praefata diocesi Comensi. Praesertim in Sondrio Vallis tellinae iusdicentibus quocunque nomine censeantur. Salutem et caetera. Intelleximus et quip/*fol.* 45*r*/pe cum maxima mentis nostrae amaritudine, quod emanavit quodam mandatum contra sindicos officij nostri in Terra de Ponte in favorem Johannis del Corno causa expensarum factarum in causa et inquisitione ac processu per nos agitatis contra ipsum Johannem, quarum expensarum causa per nos ex officio nostro examinanda est, et iudicanda quod quidem in nostrum detrimentum et officii nostri non modicum dedecus cedit et vertitur. Idcirco tenore praesentium apostolica auctoritate nobis suffragante et qua fungimur in hac parte vobis et singulis vestrum precipimus sub poena excommunicationis latae sententiae ac ducatorum 50 auri nostro officio applicandorum, ne aliquis vestrum cuiuscunque conditionis aut gradus vel status existat audeat vel praesumat ulterius in dicta causa expensarum se intromittere impedire vel procedere et iudicare nec aliquis alius quicunque pro dicta causa ipsos sindicos molestare vel quod molestentur aliquo modo directe vel indirecte procurare. Alioquin contra transgressores huius nostri mandati unica pro trina monitione canonica praemissa ex nunc prout ex tunc sententiam excommunicationis proferimus in his scriptis. Si quis tamen aggravatum se senserit coram nobis compareat a nobis ipsis iustitiae complementum recepturus. In quorum fide et caetera, ut supra.

Forma instituendi vicarium inquisitionis

In Dei, Filio sibi carissimo venerabili fratri N de tali loco conventus, ordinis praedicatorum, lectori doctissimo, frate Modestus Scropheus de Vincentia eiusdem ordinis, in Lombardia et Marchia Genuensi, spetialiter autem in civitate et tota diocesi Comensis, contra haereticam pravitatem a sancta /*fol.* 45*v*/ sede apostolica inquisitor delegatus. Salutem. Et pro eo et in eo certare fideliter qui pro nobis usque ad mortem non horruit dimicari. Cum ex iniuncto nobis officio cognoscere teneamur et debeamus, qui in luce veritatis fidei, vel qui licet sacris baptismatis caratere insigniti in tenebris perfidiae ambulant. Multis aliis praepediti negociis non nunquam plurimorum egeamus auxilio, quod per nos solos efficere non

possumus per alios fidei zelatores exercere curamus. Ea propter vos antedictum venerabilem patrem fratrem N de cuius fidei maximo zelo, sana doctrina, vitae integritate, morum probitate et ab olim probatissima experientiam plenissimam in Domino fiduciam geribus. In civitate et tota diocesi Comensis vicarium et commissarium nostrum generalem per praesentes auctoritate apostolica nobis in hac parte suffragante instituimus, damus et perficimus. Dantes vobis auctoritatem et potestatem citandi praecipiendi, inquisitioni in formationes habendi, depositiones sumendi, seu testes examinandi, arestandi, processus formandi et procedendi et usque ad sententiam diffinitivam inclusive etiam instituendi. In locis qui hoc a vobis petierint societatem cruce signatorum secundum tamen formam et capitula per nos eisdem tradenda ac omnia et singula alia facienda, quae nos ipsi auctoritate apostolica nobis concessa facere possemus si praesentes ibidem essemus. Etiam si mandatum talia exiget in speciale liberationem a perpetuis exilio et carcer et certa scientia a nobis tantummodo reservantes, in quorum omnium fidem praesentes fieri ac sigillo officis nostri impresse roborari mandavimus. Bene valete et Deum pro nobis et officio nostro /*fol.* 46*r*/ saepius orate.

Datum et caetera.

Forma pro edicto generali fiendo, quando inquisitore officium suum exequi voluerit

Edictum generale Reverendi Patri Inquisitoris Comen delegati apostolici

In nomine sanctae et individue Trinitatis Amen.

Nos frater N et caetera. Sedentes pro tribunali super quodam scamno sito supra pulpito in Ecclesia Cathedrali civitatis Comensis in pubblica praedicatione loco per nos idoneo et iuridico ad hoc electo et deputato, et quem ex nunc prout ex tunc eligimus, et deputavimus magno zelo sanctae orthodoxae fidei tacti, quam contra haereticam pravitatem ac subdolas vulpiendas, quae vineam domini Sabaot pravis dogmatibus demolliri ac dirripere student totis animi nostri viribus defensare cupientes, intimisque pre cordiis nostris sumopere annellantes animas fidelium preciosissimo sanguine agni immaculati redemptas nostreque iurisdictioni subiectas si quas, quod Deus avertat haeretica labe infectas atque suspectas necnon a rectissimo Catholice religionis veritatisque tramite invenerimus deviasse ad verum sanctumque dominum nostrum Jesu Christi ovile solo charitatis atque compassionis affectu benigne reducere. Ea propter nostre inquisitionis officium diligenter et solicite iuxta sedis apostolice mandata cum effectu exequi, ne ignorantia sit alicui excusationis velamen, aut occasio delinquendi auctoritate apostolica nobis impartita, et qua fungimur in hac parte in his scriptis requirimus, citamus et monemus primo, 2°, 3° et peremptorie omnes /*fol.* 46*v*/ et singulos utriusque sexus habitantes in civitate et tota diocesi videlicet nunc et pro tempore nostre iurisdictionis subiectos cuiuscunque status, gradus, ordinis aut condictionis existant et quibuscunque nominibus censeantur aut quacunque fulgeant dignitate eisque et eorum singulis

nihilominus tam coniunctim quam divisim districte precipiendo mandamus, quatenus infra triginta die proxime venturos in praeteritis et presentibus in futuris vero a die scientie computandos, quorum dierum decem pro primo, decem sequentes pro secundo et reliquos decem pro 3° termino et peremptorio monitioneque canonica ipsis omnibus et singulis tam simul quam divisim assignamus ita tamen quod in eis exequendi unus alterum non expectet, nec alter pro alio se excuset debeat sub poena excommunicationis latae sententiae quam nos ex nunc prout ex tunc in omnes et singulos quod in eis contumaces fuerint quomodo licet vel rebelles praedicta monitione praemissa ferrimus in his scriptis et etiam promulgamus et quam contra facientes vel negligentes in his incurrere volumus eo ipso omnia effectualiter exequi et observare modo et forma inferius annotatis et caetera. Videlicet

In primis quod quicunque scit aliquam personam haereticam vel suspectam de haeresi seu verba haereticalia active vel pertinaciter proferentem seu protulisse. Nobis vel vicario nostro in nostri absentia notificare procuret, et semota omni fraude studeat intimare, admonentes quod dicti indicantes vel denunciantes nullo modo publicabuntur.

/*fol.* 47*r*/ Item qui scit aliquam personam loquentem contra articulos fidei vel Eccleasiae sacramenta, seu contra determinationem Sanctae Romanae Ecclesiae ut fide tenendam factam nobis significet.

Item quicumque scit aliquem Christianum utriusque sexus idolatrare vel demonibus sacrificare seu reverentiam et fidelitatem eisdem sive divinationes, vel sortilegia haereticalia facere ut puta cum ab usu sacramentorum videlicet aqua baptismatis, crimatis olei sancti, et eucharistiae, nobis denuntiet, vel.

Item quicumque scit aliquem Christianum iudaizare vel aliquem Judeum contra fidem catholicam agere vel egisse ad suum judaismum aliquam personam christianam inducendo vel fidei nostre maledicendo aut sacramentis Ecclesiae iniuriam faciendo, nobis denuntiet.

Item quicumque scit aliquem vel aliquos tenentes libros suspectos, in quibus continetur invocationes seu congiurationes demonum, ut sunt libri qui dicuntur «Clavicula Salomonis», Virgilis, Petri de Abano et caeterorum invocationum cuiuscunque generis, et qualitate fuerint ac etiam *Pentacula Salomonis*, nobis significet, vel.

Item quod nullus receptet aut occultet aliquem haereticum credentem, aut haereticorum fautorem vel defensorem, praesertim strigium vel strigiam ut consegnatum manus nostras evadat.

Item quod nullus alicui praedictorum per se vel per alium directe vel indirecte publice vel occulte praebeat auxilium, consilium vel favorem ad se vel ad suum errorem ad defendendum contra nostri officii executionem.

Item quod nullus audeat vel presumat per se vel per alium, directe vel /*fol.* 47*v*/ per oblicum quosus quesito colore vel ingenio impedimentum prestare nobis vel officialibus nostris aut ipso officio in ipsius officis aut actionis processuum vel sententiarum nostrarum executionem, seu qua minus libere procedi possit et debeat.

Item si quis habet vel alium seu alios habere sciat aliquos processus, privilegia, scripturas instrumenta, pecunias, seu alias res et quecunque bona ad nostrum officium, seu ad societatem crucis spectant{ia}e[m] infra suprascriptum terminum nobis vel vicario nostro in nostri absentia consignare et praesentare teneantur.

Et quia iuxta propheticam veritatem mortem peccatorum nequaquam volum, sed magis ut convertatur et vivant, ac Regni Christi crescere videant. Nec non super omnia animarum salutem optemus. Iccirco omnes et singulorum utriusque sexus certificamus, quod si infra dictum terminum 30ta dierum nostro conspectui se ipsos se praesentaverint, et omnia contra fidem Catholicam per eos perpetrata nobis sponte confessi fuerint, benigne ac gratione a nobis recipientur, ac publice praesentiae remissionem totalem consequentur. His dumtaxat exceptis qui post abiurationem omnis haeresis recidivaverint.

Postremo omnes et singulos utriusque sexus cuiuscunque status, gradus, ordinis vel conditionis existant, et quibuscunque nominibus censeantur aut quacunque fulgeant dignitate eadem etiam auctoritate requirimus et monemus primo, 2° et 3° ac peremptorie eisque nihil est et eorum singulis in virtute sancte oboedientiae et sub poena excommunicationis, quam contrafacientes incurrere volumus ipso facto districte praecipi/*fol.* 48*r*/[en]do mandamus et mandando inhibemus ne ipsi vel aliquis ipsorum per se vel per alium publice vel occulte directe ve per oblicum quovis quesito colore vel ingenio scripturam monibimum, requisitionum mandatorum, sententiarum et in hibitionum nostrarum, huiusmodi de loco ubi Scriptiuram ipsam affigi mandavimus amovere vel asportare, aut illam abollere, radere, cancellare, vitiare, corumpere, seu quovis modo violare praesumant.

Absolutionem vero omnium et singulorum, qui prefatas nostras sententias vel earum altera incurrerit, sive incurrant quovis modo, nobis vel sanctissimo domino noster pontefice et successoribus nostris tantummodo reservamus.

Datum et actum et caetera in Ecclesia Catholi[ca], anno salutis nostra MDXX.

Indictione tali, die vero tali. Pontifex autem sanctissimi domini nostri pontefici vi anno 3°.

Praesentibus pro testibus ad praemissa, et caetera. Domino et caetera. Et dominorum spetialiter rogatis in quorum omnium fidem. Nos frate et caetera, inquisitor etcaetera, manu propria subscripti simus et sigillo nostri sanctae inquisitionis muniri.

Alia forma pro aliquo particulari loco

Nos frater Modestus et caetera. Summis desiderantes affectibus prout officii nostri cura requirit ut in hac terra N, et eius tota Comitatui haeretica pravitate ex toto procul pulsa fides sancta orthodoxa diffundatur et […], et a diligenti studio procurare debeamus. Per que facilius praefatum pium consequi

valeamus intentum. Et ea quibus officium ipsum quomodolibet impediri, vel retardari possit de medio submovere.

In primis igitur, quia labes haereticae pravitatis incognita /*fol.* 48*v*/ in perniciem fidelium sua facilius venera difundit, cognita vero cautius evitatur prefata auctoritate apostolica qua fungimur in hac parte. Tenore praesentium sub excommunicationis latae sententiae poena praecipimus. Ut quicunque cuiuslibet status, gradus, dignitatis aut conditionis extiterit scit aut cognoscit certe vel probabiliter aliquam personam dictae terrae N aut eius comitatum esse haereticam cuiuscunque sectae praesertim nephandissime ac maledictae sectae strigiarum aut a sancta ortodoxa fidem apostatam, aut demonum invocatricem, aut de praedictis vel aliquo praedictorum aliquo probabili signo suspectam vel infamatam, aut a fide Catholica et moribus fidelium quolibet deviantem. Eandemque personam nobis vel vicario nostro, quem in hac terra instituerimus infra quindecim dies, quorum primos quinque pro primo termino, alios quinque pro 2do, ultimos vero quinque pro tertio et peremptorio termino, ac monitione canonica statuimus, cassamus et diffinimus denuntiare et manifestare, atque deferre ac denunciasse, manifestasse ac detulisse teneat et debeat. Protestantes, quod quicunque denunciaverint tenebuntur secreti. Nec id, quod denunciaverint probare tenebuntur aut cogentur.

Item sub eadem poena praecipimus et mandamus, ut quicunque habet vel scit, alium vel alios habere seu tenere libro nigromanticos, aut incantationum divinationum cum demonum invocationem eosdem omnes in dicto termino exhibere no/*fol.* 49*r*/bis teneatur. Item sub eadem poena precipimus et mandamus ut quicunque habet vel alium habere scit processus, et quascunque scripturas hactenus factos per quoscunque inquisitores vel vicarios contra haereticos et strigias, aut pecunias vel alias res ad officium inquisitionis spectanta vel societati crucis debitas nobis ea omnia infra sex dies exhibere teneantur.

Item praecipimus sub pena excommunicationis latae sententiae ducatorum 50taauri, apostolorum pro dimidia parte officio nostro et pro alia dimidia communis huius terrae, ac sub poenis, quae de iure debentur fautoribus, defensoribus ac receptatoribus haereticorum, ne aliquis cuiuscunque status, gradus, dignitatis aut conditionis existat, audeat vel presumat. Nos socios nec officium nostrum aut quoscunque officiales nostros quoscunque directe vel indirecte, publice vel occulte in aliquo impedire, vel retardare, quominus ea, quae pertinent ad officium nostrum debite executioni mandentur.

Item sub iisdem poenis precipimus, ne aliqua persona suspecta aut de praedictis criminibus sibi conscia seu infamata, audeat nec praesumat a praedicta terra, aut eius comitatu sine nostra speciali licentia in scriptis obtenta durare ipso officio se subtrahere aut dictum officium fugere protestantes, quod si aliqua talis persona se absentaverit aut se absconderit. Nos contra eam procedemus domi citatam, ac si esset personaliter convicta.

Si quis vero, quod absit, praedictis aut alicui praedictor non obedie/*fol.* 49*v*/rit vel in aliquo contrafecerit. Nos praefata monitione praemissa ex nunc prout ex tunc, et ex tunc prout ex nunc contra

eum sedentes pro tribunali in tali loco, sententiam excommunicationis proferimus in his scriptis cuius absolutionem nobis et sanctissimo Domino Nostre Pontefice tantummodo reservamus.

Quia vero nos eius locum tentum licet immeriti, qui non vult mortem peccatorum, sed ut magis convertantur et vivant. Per praesentes hortamur, monimus et rogamus omnes et singulos utriusque sexus, qui de praedictis criminibus aut aliqua praedictorum maculatos se senserint, et irectitos ut se tales cognoscentes ad veram confessionem et poenitentiam infra terminum quindecim dierum, quod tempus gratiae appellamus et concedimus ad Dominum Deum, ac gremium Ecclesiae Catholice redire velint magnam eis misericordiam promittentes, quod si non fecerint contra eosdem iustitia mediante ex debito officii procedetur. In quorum fidem actum.

Inquisitio generalis contra omnes haereticos et strigiones

Haec est quaedam inquisitio generalis, quam facit et facere intendit Reverendus dominus inquisitor antedictus ex suo mero officio, arbitrio, potestate et bailia et sancta sede apostolica sibi commissis ad inveniendum et inventos puniendum quoscunque haereticos cuiuscunque secte ac credentes, receptatores, fauctores ac defensores, ac quoscunque apostatas a fide, sortilegos, divinatores, demonum invocatores, strigios et strigias, spirituum malignorum, qui vulgo «folleti» dicuntur /*fol.* 50*r*/de tentatores ac de predictis vel aliquo praedictorum probabiliter suspectos vel infamatos, ac quoscunque alios a fide Catholica ac moribus fidelium quomodolibet deviantes in dicta terra N, et eius comitatu existentes et habitantes ad speciales inquisitiones si et cum opere fuerit desensurus, ut possit prout tenet a dictis criminibus purgare, dictam terram ac eius comitatum ut ipsa terra et eius comitatus huiusmodi criminibus purgata {dictam terram ac eius comitatum vel ipsa terra et eius comitatus huiusmodi criminibus purgata}, pacata maneat et quieta, quatenus corde fideli Dominum Deum ac creatorem suum, et mente pacifica adorare, collare et eidem debitum famulatum valeat exhibere.

Inchoata fuit praedicta inquisitio, die xx Maii MDXXVJ°.

Forma specialis inquisitionis sive mandati ad citandam aliquam personam delatam

Haec est quaedam specialis inquisitio, quam facimus et facere intendimus. Nos frater etc. contra et adversus N de tali loco, de haeresi et apostasia sancta fide ortodoxa, et maxime de profana et nefandissima maledictaque secta strigiarum suspectum et nobis dellatum. In quaquidem abhominanda secta sancta crux pedibus conculcatur, Diabolus adoratur, in Deum accipitur idem sacrificatur sancta fides, Dominus Deus, beata Virgo, paradisus ac sacrum baptisma abnegatur, nec non sacramentus Eucharistiae multipliciter vituperatur, et multa alia nephandissima crimina haereticalia perpetrantur, quae haeresim /*fol.* 50*v*/ sapiunt manifestam. Iccirco nos antedictus inquisitor tibi suprascripto N ex puro nostro officio

auctoritate, potestate et brachia nobis apostolica auctoritate in hac parte suffragante sub poena excommunicationis et latae sententiae, cuius absolutionem nobis ac sanctissimo domino nostro tantummodo reservamus et ducatorum quinquaginta auri pro dimidia parte officio nostro et pro alia dimidia camere regiae aplicandorum ac banni per annos quinque ab episcopatu Comensi praecipiendo mandamus, quantis infra sex dies ab huius praecepti tibi facti verbo vel iurisfictione fienda praesentatione coram nobis in tali loco personaliter compareas ad respondendum de fide et informandum officium nostrum de non nullis pertinentibus ad fidem, quorum dierum duos primos pro primo, duos 2os pro 2° et relinquos duos pro 3° et peremptorio termino ac monitione canonica tibi in his scriptis assignamus. Quia super omnibus et singulis cont[r]a te dell[a]tis ex nostro mero puro officio auctoritate, potestate et bailia intendimus inquirere et te culpabilem repertum prout iura disponunt condemnare, vel poenitentiare et innocentem absolvere et liberare.

Quod si huic nostro praecepto et inquisitioni contumax fueris et innobediens dictam excommunicationis sententiam pro tribunali sedentes in tali loco contra te ferimus in his scriptis, de cuius praesentatione et capitulo *In quorum* et caetera. In{o}c[h]oata fuit supradicta spetialis inquisitio die suprascripto. Et commissum fuit N nuntio ipsius domini inquisitoris ut vadat et dicto N copiam suprascripte inquisitionis personaliter praesentet, et de hoc fidem faciat apud acta officii nostri cum iuramento.

Nos frater et caetera, ut supra, manu propria.

/fol. 51*r*/ Quam superius dictum fuit, quod inquisitor contra aliquam personam sine indicijs aut infamia, procedere, nec inquirere debet, prompta aliqua notabilia tam de indicijs quam de fama ad propositum aducam.

Et primo dicam quid sit «inditium».

«Indicium dictum ab indicando seu notificando», vel *Inditia, Codex De rei vindicatione*[1250]. «Est medium intellectuale veritatis alliciende ex aliqua singulari circumstantia insurgens», et *lex finale Codex De probationibus*[1251], ut secundum Panormita in capitulo *Vestra, De cohabitatione clericorum et mulierum*[1252], «Est notabile signum dicti rei, seu facti, quod subicitur necessitati probandi» et secundum doctores, aliud est «plenum», aliud «semiplenum» inditium. «Plenum» secundum Bartolus in legem *Ea quidem, Codex De accusationibus*[1253]. Est divinatio rei per signa sufficientia per quod animus iudicis in aliquo tamquam vero quiescit, et plus investigare non curat, ut lex *Inditia, Codex* {ff}[1254] [1255] «semiplenum vero est praesumptio

[1250] *Cod.* III, 32. 19.
[1251] *Cod.* IV, 19. 25.
[1252] Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad tertium libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 11*v*-13*r*.
[1253] Bartoli a Saxoferrato *In secundam Codicis partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, f. 119*r*.
[1254] «ff» è stato espunto in quanto la legge menzionata appartiene al *Codex*.
[1255] *Cod.* III, 32. 19.

fortiter movens animum iudicis ad aliquod credendum vel non credendum», de quo lex *Cum probatio ff De probationibus*[1256]. Praeterea secundum doctores.

Indicium est coniectura ordinata de se ad aliquid verisimiliter significandum, vel coniectura conferens ad veritatem detegendam ex probabilibus et non necessariis orta.

Indicium sufficiens ad torturam: sed non ad condemnationem sanguinis secundum iura et doctores. Est signum non certum sed probabile et legitime probatum quod iudex sani consilij inducitur ad tam vehementer opinandum quod quis talem crimen comiserit, ut sola eiusdem confessio de se videatur. Dicitur non «certum», sed «probabile», quia a tali /*fol.* 51*v*/ inditio potest abesse veritas, ita quod ex tali, non necessario sed solum probabiliter et verisimiliter concludi potest, quod talis tale crimen commiserit, cum forte non commisit, sed ab illo non abest veri similitudo veri ac probabilitas, nec debet abesse. Dicitur «vero legittime probatum», quod debet esse probatum saltem per duos testes, ut in *Glosa* et in doctores in lege finalem, *Codex Familiae herciscundae*[1257] et Bartolus in lege finalem, *ff De quaestionibus*[1258] et Angelus in lege finalem, *ff Quod metus causa gestum erit*[1259], et Baldus in lege {qui} [*Cum*] *proponebatur*, *ff De legatis et fidei commissis*, et qui talia inditia deponunt debent iurare aliter non preiudicant, ut non in lege *Si qui, ff* [*Ad legem Iuliam*] *de adulteriis*[1260].

Inditium ad torturam est presumptio movens fortiter animum iudicis ad aliquid credendum vel non credens si sit aliqualiter a iure probatum, Baldus in leges *Cum citra* et *De iure dotium* § *Oportet*, *Milites*, *De quaestionibus*[1261].

Iuris presumptio de iure appellatur «indicium evidens ad torturam», lex *Si qui*{s}, *Codex* [*Ad legem Iuliam*] *de adulteriis*[1262], habetur Franciscus Brunus col. 48[1263].

Secundum doctores valet articulum a communiter accidentibus hoc modo. Ita communiter accidit ergo ita presumendum est esse verum, lex *Neque natales*, *Codex De probationibus*[1264] et ibi *Glosa* et Cinus; et Baldus in lege *Scripturae*, *Codex De fidem instrumentorum*[1265], argumentum a verisimili et valde validum in iure, ideo lex *Labeo* et lex *Iuris gentium* § *Pactorum*, *ff De pactis*[1266] dicit iureconsultus valet argumentum ab et quod fieri solet.

Indicium sumptum ex experientiis et coniecturis que communiter in tali crimine a talibus malefactoribus procedere et accidere solent est validum. Nam ut doctor, Panormita in capitulo *Osius*, *De*

1256 Dig. XXII, 3. 7.
1257 *Cod.* III, 36. 26.
1258 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
1259 Angeli Aretini *Commentarius ad titulum De re iudicata*, Venetiis, Ex officina Ioannis Baptistae Somaschi, 1579, f. 11*r-v*.
1260 Dig. XLVIII, 5. 34.
1261 Baldi Ubaldi *In vi, viij, ix, x & xj Codicis libros Commentaria*, Venetiis *In quartum & quintum Codicis libros Commentaria*, Venetiis, 1577, ff. 183*r*; 231*r*.
1262 *Cod.* IX, 9. 33.
1263 Francisci Bruni *Tractatus de indiciis et tortura*, Lugduni, Apud Gulielmum Rovilium, 1547, ff. 19-44.
1264 *Cod.* IV, 19. 10.
1265 *Cod.* IV, 21. 14.
1266 Dig. II, 14. 2; II, 7. 8.

electione in fine {et /*fol.* 52*r*/ in capitulo *Osius De electione* in fine} et in capitulo primo, *De electione* {non cessiet}[1267]. Argumentum in communiter accidentibus tenet et quod colligitur ex coniecturis, et verisimilibus presumptionibus dicitur manifestum, et Bartolus in lege *Congruit*, *ff De officio praesidis*[1268].

Si sit unum inditium propinquum tangens negotium erit sufficiens ad torturam, Bartolus in lege finale, *ff De heredibus instituendis*[1269].

Dicitur communiter quod unus testis qui deponit de actu coniuncto vel proximo crimini facit inditium ad torturam per legem *Maritus* {*De*}, *ff De quaestionibus*[1270], legem *Quisquis*, *Codex Ad legem Iuliam maiestatis*[1271], dummodo sit omni exceptione maior, vel alia adsint inditia § primo, lex *Si quis ex argentarijs, ff De edendo*[1272], et lex prima in fine *ff* {Quem} *Testamento* [*quemadmodum*] *aperiuntur*[1273]. Unus testis inductus presumptionem, vel semi probationem.

Imo unus testis omni exceptione maior in criminalibus non probat semiplene nihilominus alia inditia et praesumptiones adsint; ergo a contrario sit sic semiplene probant, si aliae presumptiones adsint, haec doctor Jason in rubrica ff [*De rebus creditis*] *Si certum peta*[1274].

Quem repertum fuisse in mendatio inter maxima inditia ad torturam posuit Bartolus § *testes*, lex *Unius*, et lex finale *ff De quaestionibus*[1275] et per capitulum *Litteras, De praesumptionibus*[1276], Imolensis in lege *Divii* et § *Testes* lex *unius facinoris ff de quaestionibus*[1277]. Si quis convicitur de mendatio potest torqueri.

Inditia duo levia constituint unum sufficiens ad torturam, Bartolus in lege finale[m] *ff De quaestionibus*[1278] et Antonius de Canaria et allegatur a Btachino.

Confessio extra iuditialis etiam sola est inditium valde demonstrati/*fol.* 52*v*/vum ad torturam sufficiens, lex capite quinto *ff* [*Ad legem Iuliam*] *de adulteriis*[1279] et ibi *Glosa*, haec Angelus *De maleficiis* in verbo «fama pubblica» col. tertia[1280].

Confessio socij in crimine haeresis cum alia aliqua probabili praesumptione puta fama vel huiusmodi facit indicium ad torturam, sed sine alia probabili presumptione facit indicium ad formandam inquisitionem, et capturam secundum omnes doctores.

1267 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super prima parte primi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 118*v*-119*r*.
1268 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri*, Ex officina chalcographica Sebastiani Gryphij Germani, 1530, f. 41*v*.
1269 Bartoli a Saxoferrato *In primam infortiati partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 123*v*-124*v*.
1270 Dig. XLVIII, 18. 20.
1271 *Cod.* IX, 8. 5.
1272 Dig., II, 13. 6. 1.
1273 Dig. XXIX, 3. 1.
1274 Jasonis Mayni *In secundam Digesti Veteris*, *partem commentaria*, Lugduni, Apud Gasparem Trechsel, 1582, ff. 2*r*-60*r*.
1275 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
1276 *Extra,* II, 23. 14, *De praesumptionibus, Litteras* (CIC, II, col. 357).
1277 Alessandro Tartagni in Dig. XLVIII, 18. 9 et 18. 3.
1278 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
1279 Alexandri Tartagni Imolensis *In primam et secundam Digesti Novi partem commentaria*, Lugdunii, Frenu, 1552, *passim*.
1280 Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.

Inculpatio sotij de socio in crimine heresis fac indicium ad torturam § *Divus Adrianus*, lex prima et lex *Edictum*, *ff De quaestionibus*[1281], Cinus in lege *Sic,* [*ff*] *De accusationibus et inscriptionibus*[1282]. Et quando agitur de communi salute hominum, et Dinus in tractatum *De quaestionibus*[1283], Alexander § *Si servuus* in lege prima In a postilla *ff De quaestionibus*[1284] dicit quod Dinus in tractatum *De quaestionibus* tenet quod in casibus exceptuatis sotius facit indicium ad torturam.

Confessio sotiorum criminis magnum est inditium etiam facta in tortura quando confessio est iurata, et retificata etiam in atrocibus praesertim in criminibus quae sine socijs non committuntur aut quae tendunt contra salutem hominum, et sic isti inculpati poterunt tormentari habetur doctor Paridus In suo *Syndicatu*, in verbo «de turtura»[1285].

Confessio delinquentis nocet tertio quo ad torturam in crimine haeresis quod est maiestatis divine in *Authenticae Gazaros*[1286] et in crimine maleficiorum lex finale *De accusationibus*[1287].

Confessio rei nocet 3° ibi solutio quo ad torturam in crimine hereses est in quo proceditur ad torturam pensata qualitate /*fol.* 53*r*/ persone inquisite vel alia probabili coniectura de delicto, quod est arbitrarium pensatis inditijs et coniecturis vero proximis ibi doctor Paridus in verbo «Tortura» sui *Syndicatu* § *An testis*[1288] [1289], *Glosa* in capitulo primo *De confessis*[1290] dicit quod in crimine laese maiestatae alicui confesso de secerditur, et contra socios, quod etiam probatur per textum ibidem in *Glosa* prima in capitulo *Nemini*, 15, quaestio 3[a][1291] iuncto textu ibidem *Glosa* a fortiori debet uni confesso de se credi contra sotios in crimine haeresis quod est gravius, capitulo *Vergentij*, *De haereticis*[1292]. Et praetera hoc speciale in favorem fidei, quod socij criminis admittuntur contra socios ut capitulo *In* [*fidei*] *favorem*, *De haereticis* liber 6[1293] lex hoc etiam tenet ut {mi} ibidem, et *Glosa* finale in canon *Quoniam aliquam*, *De testibus*[1294].

Bartolus in loco finale *Codex De his quibus ut indignis* {her} *auferuntur*[1295]. Nota quod licet impuberes non sint idonei testes in maleficijs ut lex [*In*] *testimonium*, *ff De testibus*[1296] hoc est verum ad veram probationem sed ad inditium bene possunt examinari. Et sic bene nota, quod dictum impuberis est

---

1281 Dig. XLVIII, 18. 8.
1282 Cyni Pistoriensis *In Codicem et aliquot titulos primi Pandectorum Tomi, id est, Digestus veteris, doctissima Commentaria*, Francoforti ad Moenum, Impensis Sigismundi Feyerabendt, 1578, ff. non numerati.
1283 Paris, Bibliothèque Nationale de France, *Fonds latin*, Lat. 4715, cc. non numerate.
1284 Alexandri Tartagni Imolensis *In primam et secundam Digesti Novi* cit., *passim.*
1285 Paris de Puteo *Tractatus de formatione libelli in Syndicatu*, Venetiis, apud Hieronymum Zenarum, & fratres, 1586, cc. 314*v*-338*r*.
1286 *Cod.* I, 5. 20.
1287 Dig. XLVIII, 2. 22.
1288 Corr. «Stetur».
1289 Paris de Puteo *Tractatus* cit., cc. 321*r-v*.
1290 *Extra,* II, 23. 14, *De praesumptionibus, Litteras* (*CIC*, II, col. 357).
1291 *Grat.* c. 5, C. XV, q. 3 (*CIC*, I, col. 752).
1292 *Extra,* V, 7. 10, *De haereticis, Vergentis* (*CIC*, II, col. 782-783).
1293 *Sexti* V, 2. 5, *De haereticis, In fidei favorem* (*CIC*, II, col. 1071).
1294 *Extra,* II, 20. 6, *De testibus, Quoniam aliquam* (*CIC*, II, col. 316).
1295 Bartoli a Saxoferrato *In secundam Codicis* cit., f. 37*r-v*.
1296 Dig. XXII, 5. 20.

sufficiens inditium oporteat, tamen quod sint duo saltem quia impubes non est testis omni exceptione maior.

Specificatio finale. Item excipitur quod causam impubes expresse tenet quod faciant inditium ad torturam. Idem tenet Baldus in lege *Invicti*, *ff De testibus*. Et doctor Alexander in lege finale *Codex De his quibus* [*ut indignis auferuntur*][1297] ac in distinctione. Et hoc quando est proximus pubertati et doli capax, ut *Glosa* in dicta lege *Invicti*[1298]. Vide Franciscus Brunus, col. V et VI[1299]

/*fol.* 53*v*/ Albertus de Ros[…] in lege *In testimonium, ff De testibus* dicit quod «quando delictum aliter probari non potest non per minores, quod tunc duo impuberes probant ipsum delictum», quod dictum simpliciter refert Bernhardus Parmensis in verbo «testes» qui esse possint quod singulare verbum est ab alijs non dictum.

Raphael [de] Fulgosiis in lege finale *Codex Familiae herciscundae*[1300] quodlicet singula inditia debeant probari per duos testes, et ibi *Glosa*. In negari nequit, quem unicus testis faciat aliqualem probationem. Et ideo si sint plures testes singulariter de singulis inditijs deponentes dicentur plures esse probationes, quae faciunt unum inditium sufficiens ad torturam. Argumentum lex *Instrumenta domestica, Codex De probationibus*[1301] et § lex secunda *ff De excusationibus*[1302]. Ratio quia dicitur § finale lex ii *ff* [*De rebus creditis*] *si certum peta*[1303], quod testis singularis cum dicto alterius singularis facit vehemens indicium ad torturam et doctor Alexander 95°, 77, primum et consilio 61, tertio[1304], dic quod ad indicium una presumpitio iuvat alium consilio patet ex notitis per Bartolum in lege finale *ff De quaestionibus*[1305]. Et per Franciscum Archidiaconomu in additio specificatio *De preasumptionibus § spectics versus violenta*[1306]. Nam que singula non prosunt multa iuvant, *Glosa* in verbo «fama loci», capitulo *Illud*, capitulo *Literas*, *Glosa* in ab dicta capitulo tertio loco *De praesumptionibus*[1307]. Que non prosunt singula, multa similiter considerata iuvant, capitulo *Cum*[1308] *causam, De testibus*[1309], capitulo *Praeterea*, *De testibus*[1310], lex *Ne non ff* {Quibus} *Ex* [*quibus*] *causis maiores*[1311] § Lex *Ob carmen ff De testibus*[1312]**.** Licet testis deponens de auditu fidem non faciat tamquam integer testis. Factum tamen aliqualem praesumptionem, ut egregie voluit /*fol.* 54*r*/ Archidiaconus in

[1297] Alexandri Tartagni Imolensis *In primam Codicis*, Venetiis, Società della Corona, 1549, f. 103*v*.
[1298] Dig. XXII, 5. 19.
[1299] Francisci Bruni *Tractatus de indiciis* cit., ff. 80-142.
[1300] Raphaelis Fulgiosis *In Iustiniani Codicem commentarii*, Lugduni, Apud Hugonem & haeredes Aemonis a Porta, 1548, vol. I, fol. 166*v*.
[1301] *Cod.* IV, 19. 5.
[1302] Dig. XXVII, 1. 2.
[1303] Dig. XII, 1. 2.
[1304] Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., I, ff. 199-200, III, ff. 57*r-v*.
[1305] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
[1306] Francisci Zabarellae *Super Secundo Decretalium, subtilissima Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1602, ff. 65*v*-66*r*.
[1307] *Extra,* II, 23. 14, *De praesumptionibus, Litteras* (*CIC*, II, col. 357).
[1308] «Cum» = «Quum».
[1309] *Extra,* II, 20. 37, *De testibus, Quum causam* (*CIC*, II, col. 330-331).
[1310] *Extra,* II, 21. 7, *De testibus, Praeterea* (*CIC*, II, col. 343).
[1311] Dig. IV, 6. 28.
[1312] Dig., XXII, 5. 21.

capitulo *Hoc videtur* 22, quaestio 5, et hoc multum comendat Ludovicus Romanus § *De Viro* lex *Si vero, ff* {De} *Soluto matrimonio*[1313]. Et Doctor Jason in Rubrica *De Iureiurando*[1314].

Quum aliquis testis est suspectus propter aliquid. Tunc supplet numerus testium, puta si sint tres vel quatuor: ut probat doctor Alexander in 95° primo[1315], quaestio 93. Et licet testes suspecti vel inimici recipiantur tamen eis non creditur, nec in quantum legitimo adminiculo adiuvantur ex consilio. Albanense et capitulo *In fidei*[1316] et capitulo *Accusatus* § *Licet vero*, *De haereticis*, libro 6[1317].

Deffectum fidei testium numerus supplet, quia quod defficit in fide supletur in nominato doctor Felinus in capitulo *In nostra*, *De testibus*. Ideo Angelus in consilio 125 bene dicit «Plures testes minus idonei ratione numeri probant». Et Baldus, Angelus, Ludovicus Romanus, Alexander volunt quod unus testis fide dignus supleat imperfectionem alterius testis etiam infamis infamia facti. Ad hoc propositum Johannes Andrea in additio specificatio de notorio crimine § *fama*. Videlicet quid si agenti declarando textum in legem iii § *Eiusdem quoque, ff De testibus*[1318]. Dictum verbum notabile, quod numerus testium confirmat probationem testium hoc modo, quia ubi duo soli non probarent tamquam persone non integre, puta quia villanes vel criminosi si sunt plures non probabunt plene. Si testis infamis est convinctus cum altero, qui est vir gravis ac magne auctoritate deffectus eius supletur per sotium § primo lex S*i quis ex argentarijs, ff De edendo*[1319], Baldus et Franciscus Aretinus in canon *Testimonium*, *De testibus*[1320]

/*fol.* 54*v*/Infames testes, et si ad condemnandum non sufficiunt, sufficiunt tamen ad torturam, Baldus in lege prima, *Codex De Summa Trinitate*[1321] quod dicit fuisse dictum Odonis, et dicitur tenere in lege prima § *quaestioni* [*fidem*], *ff De quaestionibus*[1322].

Fuga in crimine haeresis inducit indicium ad torturam quando est certa et manifesta saltem per vehementem presumptionem quod talis se absentaverit, secundum Archidiaconum capitulo *Nihilominus*, III, q. quinta et canon *Cum*[1323] *contumatia*, *De haereticis*, libro 6.[1324] Quae fuga sic et alia indicia per duos testes probari debet. Iccirco Bartolus in lege *Lege Corneliam*, *ff Ad sille*[1325] bene concludit. Quamvis fuga deducta ad probationem criminis non plene probet tamen facit indicium ad torturam. Quaestio ad propositum utinam indicium unum sit sufficiens torturae. Regulariter rendetur quod non sed opus quod sint plura. Ut no *Glosa* et Bartolus in lege prima § *Occisorum, ff De Senatusconsulto Syllaniano*[1326], et Baldus in

---

1313 Ludovici Pontani *In primam atque secundam infortiati partem commentaria,* Venetiis, 1580, fol. 45*r*-46*r*.
1314 Jasonis Mayni *In secundam Digesti Veteris* cit., ff. 60*v*-92*v*.
1315 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., ff. 199-200.
1316 *Sexti* V, 2. 5, *De haereticis, In fidei* (*CIC*, II, col. 1071).
1317 *Sexti* V, 2. 8. 3, *De haereticis, Accusatus* (*CIC*, II, col. 1071-1072).
1318 Dig. XXII, 5. 3. 2.
1319 Dig. II, 13. 6. 1.
1320 Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi et quinti Decretalium, Titulos Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1581, ff. 148*r*-151*r*.
1321 Baldi Ubaldi *In primum, secundum et tertium Codicis libros Commentaria*, Venetiis, 1577, f.17*r*.
1322 Dig. XLVIII, 18. 1. 23.
1323 «Cum» = «Quum».
1324 *Sexti* V, 2. 7, *De haereticis, Quum contumatia* (*CIC*, II, col. 1071).
1325 Bartoli a Saxoferrato *In primam infortiati* cit., f. 181*v*.
1326 Bartoli a Saxoferrato *In primam infortiati* cit., ff. 173*v*-174*v*.

lege *Congruit, ff De officio praesidis*. Teneret tamen process{i}us si non opponeretur quemvis plura non processi sint indicia sed tamen damnari non posset, etiam si in tormentis esset confessus, et postea retificavit ut est textum cum glosa, et ibi Bartolus in lege penultimam *ff De quaestionibus*[1327] se quis si sponte et sine tortura esset confessus secundum Petro de Andra in *Clementinarum* prima *De homicidio*[1328]. Aliquando tamen sufficit unum indicium puta testis unus integer et bone fame, et omni exceptionem maior secundum Paridus in capitulo de confessionis[1329] et in capitulo primo de testibus[1330], qui testificatur, qui vidit aliquem mittere tale maleficium et tunc potest poni ad torturam ad inquirendum, ut dicitur Panormita in capitulo *Quum in contemplatione*, /*fol.* 55*r*/ *De regulis iuris*[1331], et no *Glosa* et doctor in lege *Si quis, Codex Ad legem Iuliam maiestatis*[1332] et Bartolus in lege prima § secundo, *lex Maritus* et lex *Pater ff De quaestionibus*[1333] et Baldus in lege finale *Codex Familiae herciscundae*[1334], Salicetus in lege finale *Codex De quaestionibus*[1335], et Angelus in lege finale *ff De quaestionibus*[1336], se intellige si testificatur super facto, puta vidi Ticium Petrum occidere, seque[n]s si super inditio, puta vidi Ticium cum gladio evaginato de quo Bartolus in lege finale *Codex Familia herciscundae*[1337] et in dicta lege finale *ff De quaestionibus*[1338] et Panormita capitulo tertio loco *De probationibus*[1339] et in capitulo *Super eo ij, De testibus*[1340]. Et similiter confessio exemplum iudicialis vel si esset homo malae vitae et condictionis ut dicto Bartolo in lege finale *De quaestionibus*[1341]. Item si invenitur iuvenis exire de domo pulchrae mulieris vel cum ea inventa est in loco secreto et apto ad fornicandum ut in capitulo *Literas*, *De praesumptionibus*[1342]. Et ita videtur arbitrio iudicis relinquendum quando indicium unum sufficiat maxime si procedit ex officio suo conclusione, ergo nota dictum Panormia in capitulo {co} [*Quum*] *in contemplatione*[1343] et Bartolus lex finale *ff De quaestionibus*[1344], quod que inditia sufficiant ad torturam; non potest dari certa doctrina sed relinquendum est iudicis arbitrio et similiter eius arbitrio relinquitur utinam sufficiat unum vel plura requirantur secundum Angelus *De maleficiis*.

1327 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto* cit., ff. 199*v*-200*r*.
1328 *Clem.* V, 4. 1 (*CIC*, ed., II, col. 1184).
1329 Paris de Puteo *Tractatus* cit., cc. 349v-350r.
1330 Ibidem, cc. 310r-311r.
1331 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 207*r-v*.
1332 *Cod.* IX, 8. 3.
1333 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 199*r-v*.
1334 Baldi Ubaldi *In primum* cit., cc. 345r-345v.
1335 Bartholomaei a Saliceto *In vii, viii & ix Codicis Libros*, Francofurti, 1615, col. 863-903.
1336 Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., f. 207*r*.
1337 Bartoli a Saxoferrato *In primam Codicis partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 120*r-v*.
1338 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
1339 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super secunda parte secundi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 6*r*-7*r*.
1340 *Extra,* II, 20. 22, *De testibus, Super eo* (*CIC*, ed. II, col. 322).
1341 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
1342 *Extra,* II, 23. 12, *De praesumptionibus, Literas* (*CIC*, ed. II, col. 355-356).
1343 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 207*r-v*.
1344 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.

Premissis notabilibus de indicijs, ex quibus iudex potest ad torturam procedere dicenda sunt et quedam notabilia de ipsa tortura. Nota ergo quod tortura a iudice fieri non potest sine indicijs praecedentibus sine peccato mortali: ut vult Ludovicus Romanus in notatis lex *Quicunque, Codex De* {servis} *fugitivis*[1345], lex *Maritus, ff De quaestionibus*[1346], lex *Si quis alicuis*, {Codex} [*ff*][1347] *Ad legem Iuliam maiestatis*[1348], ubi *Glosa* et Baldus.

A[d]de vero secundum Panormita in capitulo *Cum*[1349] *in contemplatione*, *De regulis iuris*[1350], quod ad /*fol.* 55*v*/ tortura requiruntur inditia semiplene probationis et confessio ex tali tortura facta sine inditijs non praeiudicat lex prima *ff De quaestionibus*[1351] ne tanta inditia postea sequentia confirmant, secundum *Glosa* in lege *Maritus*, *ff De quaestionibus*[1352], et Baldus in lege finale *Codex De accusationibus*[1353]. Quae tortura fit ad illuminandam veritatem negocij, lex *Non falsum*, lex *Hoc quod placuit, Codex De quaestionibus*[1354]. In subsidium debet veniri ad torturam et in causis gravibus lex *Edictum, ff De quaestionibus*[1355] et ibi Bartolus[1356]. Ratio quia questiones sunt efficacissime ad veritatem inveniendam § *Si quis ultro* lex prima *ff Qui petant tutores vel curatores et ubi petantur*[1357].

Sola suspitione potest quis torqueri lex finale *ff* [*De*] *condictione ob turpe vel iniustam causam*[1358].

Torqueri quis potest ex coniecturis et ex dicto femine, et socij criminis Paulus de Casto consilio 113 et 135. Ideo potest potestas et debet ex arbitrio ad tormenta procedere si aliquod habeat inditium, per quod eius animus moveatur quod ille qui inculpatur de crimine sit torquendus.

In delictis secretis vel tractatibus propter difficultatem probationum devenitur ad torturam, et quando ad condemnationem ex solis inditijs si sint ita certa, quod vix negari possint cauto tamen Baldus in lege *Quicunque, Codex De* {servis} *fugitivis* [*servis et libertis*][1359].

In delictis enormibus, et presertim, que et[i]am committunt sicut venena, facere incantationes, adulterium, falsare monetas. Iudex debet esset promptior, et facilior ad torturam, Baldus per inquisitionem ex suspitionibus quis torquitur ad eruendam veritatem, lege finale *ff De quaestionibus*[1360]. In

---

1345 *Cod.* VI, 1. 4.
1346 Dig. XLVIII, 18. 1; 20; 6.
1347 Espunzione di «Codex» e aggiunta di «ff» in quanto la legge citata è presente nel *Digesto* e non nel *Codex*.
1348 Dig. IX, 8. 3.
1349 «Cum» = «Quum».
1350 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 207*r-v*.
1351 Dig. XLVIII, 18. 1.
1352 Dig. XLVIII, 18. 20.
1353 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc. 209*r*-209*v*.
1354 *Cod.* IX, 41. 13.
1355 Dig. XLVIII, 18, c. 8.
1356 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., f.196*r*.
1357 Dig. XXVI, 6.
1358 Dig. X, 2. c. 5.
1359 Baldi Ubaldi *In sextum Codicis libros Commentaria*, Venetiis, 1577, cc. 6*r*-7*v*.
1360 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., Venetiis, 1577, cc. 212*v*-215*r*.

legem *Nemo*, *Codex De episcopali audientia*[1361]. */fol.* 56*r*/ Quis videtur esse torquendus eum de crimine quod ei obicitur videtur esse suspectus, Bartolus lex prima *ff De quaestionibus*[1362].

Pro maiori delicto debet inferri maior et durior tortura: Franciscus Brunus col 34[1363].

Iudicet solent inferre nova generalia tormentorum in crimine heresis quando reus stat in corda induratus, et cum parum existimat, et tamen inditia sunt urgentia, doctor Paridis in suo *Syndicatu*.

Praemissis notabilibus de inditijs et ex quibus iudex ad torturam procedere debeat, videnda sunt notabilia de fama imo de infamia reorum ex qua iudex contra ipsos procedere tenetur. Quid igitur sit fama vide folium 7.

Quando quis deponit de publica voce et fama, interrogetur an haec fama sit apud totum populum vel maiorem partem an non. Et si dicit quod sic. Interrogetur quomodo scit hanc opinionem et famam esse in toto populo vel maiori parte. Et sufficit quod respondeant se scire quia hoc audivit dici a maioris parte personarum illius populi vel vicinae, et haec interrogatio est necessaria, et similiter immediate sequens.

Interrogetur etiam a quibus hoc dici audivit et sufficit quod nominet aliquem vel aliquos s unum, duos, vel tres a quibus audivit subiungendo sic, et a pluribus alijs personis fide dignis de quibus ad presens non recordatur. Hoc aut fit ut scire possi an fama sit apud bonos et malivolos

/fol. 56*v*/ *De fama*

Interrogetur etiam de locis ubi audivit an in platea, ecclesia, vel taberna, et sufficit quod respondeat se audivisse in diversis locis, de quibus ad praesens non recordatur, et similiter de temporibus, sed de locis et temporibus non credo necessarium.

Interrogetur etiam, quae sit causa, et unde ortum habuerit, quod talis sit fama et opinio de huiusmodi dellata persona. Et si dicat quod nescit. Interrogetur an huiusmodi persona vitetur et timeatur ab alijs ac eius praesentia eis noceat. Et si ei tali persona porrigeret aliquid ad maducandum vel bibendum, an illum sumeret vel reficaret, et si cavent, ut non permittant eam intrare in domos suas, vel apropinquare infantibus suis. Et si scit, quod minata seu aliquod malum vel infirmitatem vicinis, vel si habetur suspecta quod alicui nocuerit. Et sic ex huiusmodi interrogationibus aliqua rationabilis causa dici poterit, unde ortum habuerit ipsa opinio vel fama.

Interrogentur omnes et singuli deponentes de fama, an et ipsi sic de huiusmodi fama oppinentur, et loquantur, et an ipsum timeant et vitent, et quare.

Fama inducit iustam causam credendi quamvis non sit vera, dominus Alexander 115, 4[ti][1364].

[1361] *Cod.* I, 4. 3 et 5.
[1362] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 194*v*-195*r*.
[1363] Francisci Bruni *Tractatus de indiciis* cit., f. 57.
[1364] Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., III, ff. 101*v*-102*r*.

Fama debet habere originem vel ab honestis et gravibus perso[nis] non suspectis aut malivolis, quibus merito credatur, vel ab aliqua coniectura verisimilj, quam quilibet audiens potuerit /*fol.* 57*r*/ vel debuerit credere vel opinari vel suspicari ita esse, vel capite quinto in primi *ff* [*Ad legem Iuliam*] *de adulteriis*[1365] quod etiam non in capitulo *Cum*[1366] *non ab homine, De iudiciis*[1367]. Et isto 2° casu non requiritur quod fama habeat originem ab honestis personis, quia loco honestarum personarum in illa coniectura, aut probabilis suspitio, aut inditium vel presumptio. Haec Franciscus Aretinus in consilio 73[1368]. Allegat Bartolum in § *Tormenta* lex *De minori, ff De quaestionibus*[1369], Baldum et Salicetum in lege *Eaquidem, De quaestionibus*[1370]. Stante verisimili coniectura a qua fama originem habere potuit ad famam inducendam non attenditur qualitas personae et licet testis interrogatus a quibus audierit dici dicat se non recordari, valet tamen eius dictum ut habet Franciscus Aretinus in consilio 63[1371] allegando Johannem Andream. In additio specie titulo de noto crimine § *Fama*, qui dicit quod etiam si fama causetur ab incerto auctore et testis non dicat a quo audivit. Tamen prebet iudici causam inquirendam et multos alios effectus inducit specie § primo versi illud autem sciendo est de proba.

Fama probatur per duos testes capitulo *Tam litteris, De testibus*[1372] § *Si* capitulo *Inquisitionis, De accusationibus*[1373], qui testes dicere debent maiorem partem populi vel viciniae hoc dicunt: bandi in titulo a quo vel a quibus possit fama.

Fama totius vicinae per duos testes probari potest et sic non requiritur quod maior pars vicinae deponant sicut existimant quidam minus intelligentes et c dictum notabile secundum Panormita capitulo 3° loco [*Ex studiis*] *de praesumptionibus*[1374].

Qui deponit se audivisse a maiori parte: expressit id quod intelli/*fol.* 57*v*/gitur per famam, doctor Alexander in consilio 117, 4[1375].

Si duo deponunt de fama existente apud bonos et graves, duo tamen possunt probare infamiam seu famam, Panormita in § *Quesivit* capitulo *Inquisitionis*, *De accusationibus*[1376]. Idem dicit Geri Aretinus et bene *Glosa* in lege *Testium, ff eodem titulo* § *Aliquando* capitulo *Deus omnipotens* in *Glosa,* 2 quaestio prima et Bartolus § *Tormenta* in lege *De minore, ff De quaestionibus*[1377]. Facit textum capitulo *Litteris, De testibus*[1378] et melius in capitulo 3° loco de prosum.

1365 Dig. XLVIII, 5. 1. 5.
1366 «Cum» = «Quum».
1367 *Extra,* II, 1. 10, *De iudiciis, Quum non ab homine* (*CIC*, II, col. 242).
1368 Francisci Accolti Aretini *Consilia seu responsa*, Venetiis, Apud Nicolaum Bevilacquam & socios, 1572, ff. 83*v*-85*r*.
1369 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., f. 196*r*.
1370 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc.212v-215r; Bartolomeus Salicetus, *In vii, viii & ix Codicis Libros*, Francofurti, 1615, col. 863-903.
1371 Francisci Accolti Aretini *Consilia* cit., ff. 69*r*-70*v*.
1372 *Extra,* II, 20. 33, *De testibus, Tam litteris* (*CIC*, II, col. 327).
1373 *Extra,* V, 1. 21, *De accusationibus, Inquisitionis* (*CIC*, II, col. 741-742).
1374 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super secunda parte secundi* cit., f. 116*r*.
1375 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., III, ff. 104*r*-105*r*.
1376 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 69*v*-70*r*.
1377 Bartoli a Saxoferrato, *Secunda Super Digesto Novo* cit., f. 196*r*.
1378 *Extra,* II, 20. 33, *De testibus, Tam litteris* (*CIC*, II, col. 327).

Testes singulares probant famam secundum doctor Alexander in consilio 51° primi[1379] et debent interrogari a quibus audierunt, saltem quando non deponunt se audivisse a maiori parte. Idem in consilio 1 53[1380].

Dicit Baldus in lege *Si vero* § *Qui pro rei*, *ff Qui satisdare cogantur vel iurato* que id quod probatur per decem testes presumitur notorium propter multitudinem. Habet Franciscus Aretinus in capitulo *Quotiens*, *De testibus*[1381].

Regulariter ad cuiuscunque rei probationem duo aut tres testes sufficiunt, et sic fama probata per duo rationabilis est habenda, lex *Ubi*, *ff De testibus*[1382], capitulo *In omni*, *eodem titulum*[1383] et lex prima *ff De optione vel electione legata*[1384]. Et si per talem probationem ad inquirendum procedi non posset. Iam sequeretur quod maleficia remanerent impunita, quod esse non debet cum magna consuadeat penas ob maleficia solui sed in lege *Eaquidem*, *Codex De causa*[1385].

Certissimum est quod quando testis interrogatis super fama debet rendere causam suficientem aliter non probat secundum doctores in capitulo *Cum*[1386] *oporteat*, *De accusationibus*[1387], est tamen causa sufficiens si dicat se audivisse a maiori parte po/*fol.* 58*r*/puli: Bartolus, § *Tormenta*, lex *De minori*, *ff De quaestionibus*[1388], doctor Antonius de Buttrio capitulo *Cum*[1389] *oporteat*, *De accusationibus*, haec dominus Franciscus Aretinus in consilio 122[1390].

Si dicit testis quod audivit dici a maiori parte hominum huius terrae certe probata est fama, quia ex hoc colligitur, quod maior pars populi hoc sentit et redit causam dicti sui dicendo audivi maiorem partem populi sic dicere, haec Bartolus § *Plurimum* in lege *De minore, ff De quaestionibus*[1391]. Et subiungit dicens: «Sis cautus o Inquisitor ut testis dicat, quod est publica vox et fama in terra ista».

Interrogatus quomodo sit. Respondeat quod publice dicitur pro civitatem vel a maiori parte huius civitatis.

Fama quando habeat aliquam verisimilem coniecturam, ut Baldus dicit in lege *Eaquidem*, *Codex De accusationibus*[1392], quae cum fama concordet etiam si non constet quod habuerit originem ab honestis vel suspectis in dubio tamen propter coniecturam verisimilem sibi adiunctam censetur habere originem ab honestis personis, quia ex quo coniectura sola verisimilis facit rem credibilem presumitur, quod honestus,

---

1379 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., III, ff. 118*v*-120*r*.
1380 Ibidem, III, ff. 124*r*-124*v*.
1381 Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi et quinti* cit., ff. 82*v*-83*r*.
1382 Dig. XXII, 5, 12.
1383 *Extra,* II, 20. 40, *De testibus, In omni* (*CIC*, II, col. 332-333).
1384 Dig. XXXIII, 5. 1.
1385 *Cod.* IX, 2. 7.
1386 «Cum» = «Quum».
1387 *Extra,* V, 1. 19, *De accusationibus, Quum oporteat* (*CIC*, II, col. 740-741).
1388 Bartoli a Saxoferrato, *Secunda Super Digesto Novo* cit., f. 196*r*.
1389 «Cum» = «Quum».
1390 Francisci Accolti Aretini *Consilia* cit., ff. 126*r*-*v*.
1391 Bartoli a Saxoferrato, *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 196*r*-198*r*.
1392 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc. 212*v*-215*r*.

et providus qui habet notitiam talis coniecture a qua fama traxit originem id crediderit, nec est verissimile vel credibile, quod fama sit amplius graves nimis probabilis, et verisimilis coniectura processerit.

Dicit Baldus in lege *Codex De tutore* [*vel curatore qui*] *satis* [*non dedit*][1393] quod quando testes deponunt de publica voce et fama cum operum eos deponere quod audierunt a maiori parte intelliguntur deponere quod hoc audierunt a multis providis et honestis, quia in tanta multitudine multi providi, et bones /*fol.* 58*v*/ esse praesumptum vel ad minus aliquid et est presumptio a communiter accidentibus. Id est nam praesumptio est secundum doctor Franciscus Aretinus in consilium 75[1394] quod in ista maiori parte, a quibus audivit multi sint boni honesti et graves et non suspecti, sufficit in rationem testis concludere presumptive ut Bartolus in legem prima *ff* [*De rebus creditis*] *si certum peta*[1395].

Fama in criminalibus iuncta cum aliquali probatione peccati. Indicium ad torturam et haec opinio communiter a docto[ris] tenetur. Imo si fama sit vehemens secundum Bartolus et Baldus, sola sufficit ad torturam.

Ex prima fama seu infamia contra reum facta licet potuerit inquiri. Non tamen potuit torqueri: superventa nova fama contraria seu bona enim alia indicia habeantur. Ita Baldus et Imol in § *Preterea, ff De aquirenda* [*vel omittenda*] *hereditate*. Haec Angelus, *De maleficiis* in verbo «fama publica»[1396].

Quaestio curiosa

Quis deponit de voce et fama, Bartolus § *Plurimum*, lex *De minore*, *ff De quaestionibus*[1397], § *Quid* si dicit quod audivit publice dici exemplo non sufficit, ubi doctor Alexander in Apostilla, in contrarium consuluit doctor Giulius de Cremona, cui subscripserunt doctor Salicetus de Norenta, et multi alij.

Et dicit quod Baldus dicebat sed non refert ubi sed doctor Franciscus Aretinus in capitulo *Quotiens, De testibus*[1398], dic quod Baldus in legem *Si vero* § *Qui pro rei, ff Qui satisdare cogantur vel iurato* hoc dicit, quod si advocantur decem testes vel plures super fama vel infamia, quod fiet probatio sufficiens, et si non redatur causa sufficiens licet aliter si essent numero pautiores exigerentur rationes, et causae sufficientes. Et pro hoc secundum cum facit: quia tot faciunt /*fol.* 59*r*/ populum iuxta capitulum primum *De electione*[1399] et Bartolus in lege *Praetor, ff* {*De*} *Vi bonorum, raptorum et de turba*[1400] et sic ex tanto numero sermo publicus et popularis habere pro quo dicto allegat in legem iij § eiusdem *ff De testibus*[1401] cum *Glosa* prima, ubi numerus suplet fidem. Et ad istud adde quod non Baldus in *Authenticae* quod locum capitulo de colonna

[1393] Baldi Ubaldi *In quartum & quintum Codicis libros Commentaria*, Venetiis, 1577, c. 203*v*.
[1394] Francisci Accolti Aretini *Consilia* cit., ff. 87*v*-89*r*.
[1395] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri* cit., ff. 2*r*-4*r*.
[1396] Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.
[1397] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 196*r*-198*r*.
[1398] Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi* cit., ff. 82*v*-83*r*.
[1399] *Extra,* I, 6. 1, *De electione, Nullus* (CIC, II, col.48).
[1400] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 135*v*-136*r*.
[1401] Dig. XXII, 5. 1.

in fine. Et in hanc operi videtur residere doctor Alexander cum illi non contradicat et eam ultimo et ultimam ponat. Et adit quod Salicetus reprehendit Bartolum in lege *Eaquidem Codex De accusationibus*[1402], vide Ludovicum Romanum in lege *De pupillo* § [*Si*] *Qui rivos, ff De novi operi nuntiatione*[1403].

Sequuntur quaedam notabilia ad maiorem declarationem praecedentium conferentia

In crimine haeresis ad praesumendum sufficiunt levores probationes, lex *Omnes*, *Codex De haereticis*[1404], et dicit Innocentius in capitulo [*De*] *simoniaca*, *De Simonia*[1405], et levia signa sufficiunt ad praesumendum aliquem hereticum sed illa signa operis plene probari, et *Glosa* in verbo «vehementem», capitulo *Litteras*, *De praesumptionibus*[1406] dicit quod ex levi causa probatur quis hereticus quantum ad hoc ut suspectus habeatur de haeresi, et procedatur qui contra suspectum sed non ut condemnetur de heresi.

Quamvis de suis natura crimina debeant probari luce clarius eum agitur criminaliter propter difficultatem tamen probationis quorundam criminum, que raro contingit posse de directo probari. Admittunt probationes coniecturales ut capitulo *Praeterea, De testibus*[1407], et lex capite quinto in primi *ff* [*Ad legem Iuliam*] *de adulteriis*[1408], haec doctor Franciscus Aretinus in capitulo *Licet ex quadam*, *De testibus*[1409], et in lege *Non omnes* § *Et barbaris ff De re militare*[1410].

/*fol.* 59*r*/ Probationes requiruntur in uno quoque negotio specie negocis qualitatem et in occultis alleviatur onus probationi, quia non requiritur probatio tam exacta et sufficit probatio per coniecturas tales quales in illo negocio cadunt § *A Barbaris,* lex *Non omnes, ff De re militare*[1411]*,* capitulo *Praeterea*[1412], et *Glosa* ibi *De testibus*.

Innocentius capitulo *Cum*[1413] *in officiis, De testamentis*[1414]. Probationes enim debent fieri et requirunt secundum subiectam materiam § *Servuus*, lex *Consensu*, *Codex De repudiis*[1415] et Panormita in capitulo primo *De clericis non residentibus*[1416].

Panormita in capitulo *Sicut simoniaca*, *De Simonia*[1417]. Non secundo causum specialem ubi in crimen gravi et gravissimo procedit per sola signa i per verisimiles probationes. Nam regulariter in criminibus

[1402] Bartoli a Saxoferrato *In secundam Codicis* cit., f. 119*r*.
[1403] Ludovici Pontani *In primam atque secundam* cit., f. 64*r*.
[1404] *Cod.* I, 5. 2.
[1405] *Extra,* V, 3. 22, *De simonia, De simoniacea* (*CIC*, II, col. 757).
[1406] *Extra,* II, 2. 3.
[1407] *Extra,* II, 21. 7, *De testibus, Praeterea* (*CIC*, II, col. 343).
[1408] Dig. XLVIII, 5. 1. 5.
[1409] Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi* cit., ff. 141*r*-143*r*.
[1410] Dig. XLIX, 16. 5. 6.
[1411] Ibidem.
[1412] *Extra,* II, 21. 7, *De testibus, Praeterea* (*CIC*, II, col. 343).
[1413] «Cum» = «Quum».
[1414] *Extra,* III, 26. 7, *De testamentis, Quum in officiis* (*CIC*, II, col. 540).
[1415] *Cod.* V, 17. 8.
[1416] Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad tertium librum Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 17*v*-18*r*.
[1417] Nicolai Abbatis Panormitani, *Commentaria ad quartum* cit., f. 77*v*.

debent esse probationes luce meridiana clariores, lex *Sciant*, *Codex De probationibus*[1418], capitulo *Sciant* 2ª quaestio 8ª[1419], capitulo *Epiphanium* 5 quaestio 6[1420], sed in isto crimie simonie in odio sui admittuntur presumptiones, et ita in crimine heresis, de quo in capitulo *Cum contumatia*, *De haeretici*, in 6[1421] et lex ij, *Codex De haereticis*[1422]. Ratio et Petrus Ancharanus consilio 247. Illa ex quibus resultat indicium vel presumptio debent plene probari.

Doctor Johannes Episcopus squil[…]us in tractatu *Contra hereticos*, dicit Petrus Ancharanus in capitulo *In fideli*, *De haereticis* in 6[1423], et capitulo *Ut officium* ibi, quod licet levia argumenta sufficiat ad convincendum aliquem de heresi illa tamen debet plene probari et hoc sufficit per duos testes secundum eum dictum ibi, et plenius ibi secundum Gerolami et per Antonium de Buttrio in capitulo *Excommunicationi eamus* el primo. Et hoc quo ad condemnandum sequs quo ad penitenciandum. Quia tunc sufficiunt testes singulares et sic intelligitur /*fol.* 60*r*/ quod ne. Imo et communiter omnes doctores capitulo *Qualiter clij*, *De accusationibus*, quod in causa heresis probant testes singulares, licet hosti teneat contrarium, quae opinio habet locum, quo ad casum peniarum ad hoc facit, quod no Imolensis post Giulius in allega[tionem] *Clementinarum* ij *De haereticis*, dicens «qualiter in alijs criminibus in dubio tutius sit nocentem» absolvem quem innocentem condemnare tamen in crimine heresis in dubio presumendum est pro haeresi quo ad effectum poenitentiae imponende, capitulo *Litteras*, *De praesumptionibus*. Et sic intelligitur quod non Innocentius capitulo [*De*] *Simoniace*, *De simonia*[1424]. Ubi dicit quod licet in alijs criminibus requirantur probationes luce clariores tamen in hoc crimine sufficiunt minores secundum eundem Innocentius.

Nunc videnda sunt quaedam notabilia de confessione iudiciali per reos facta.

Confessio est probatio. Luce clarior, Bartolus in lege *Pena*, *ff De quaestionibus*[1425]. Et effectus ipsius confessionis est ut his qui confitetur pro convicto habeatur, lex unica, *Codex De confessis*[1426].

Nulla efficatior probatio quam confessio propria, lex *Cum te*, *Codex De transactionibus*[1427], lex finale, *Codex De fideicommissis*[1428], lex prima in finale *ff De Interrogationibus* [*in iure faciendis et interrogatoriis*] *actionibus*[1429].

1418 *Cod.* IV, 19. 25.
1419 *Grat.* c. 2 C. II q. 8.
1420 *Grat.* c. 4 C. V q. 6.
1421 *Sexti* V, 2. 7.
1422 *Cod.* I, 5. 2.
1423 Petris de Ancharano *Super Sexto Decretalium*, Florentia, De Cambray, 1531, ff. 128*r-v*.
1424 *Extra,* V, 3. 22, *De simonia, De simoniacae* (*CIC*, II, col. 757).
1425 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 199*r-v*.
1426 *Cod.* VII, 59. 1.
1427 *Cod.* II, 4. 2.
1428 *Cod.* VI, 42. 32.
1429 Dig. XI, 1. 1.

Geminata confessio multa plus operatur § *Simplex*, lex *Cum suus*, et quod ibi Bartolus *Codex De agricolis*[1430] con suis libro xi.

Nullae sunt partes iudicis in comfessum enim in condemnatio, lex *Pro inde, ff Ad legem aquiliam*[1431], lex prima *Codex De confessis*[1432], et lex *Si debitori, ff De iudiciis*[1433].

/fol. 60*v*/ *De confessione iudiciali*

Cum confessio inducat notorium non attenditur ut precesserit legiptimus ordo inditiorum vel non ad ferendam sententiam, quia si processus precedens sit ineptus vel nullus potest ferri sententia cum constet de crimine per confessionem, haec Franciscus Aretinus in capitulo *Qualiter et quando, De accusationibus*[1434] allegat iura et doctores.

Dicitur autem quis confiteri timore probationis, quando iam accersitus erat ad iudicium sequs autem, quando non precedente aliquo stimulo sponte fuit ad inquisitorem et confessus est crimen.

Quia haec confessio dicitur omnino spontanea Panormita in capitulo *De hoc, De Simonia*[1435]. Et huic huiusmodi nulla et penitentia publica imponenda.

Non secundum Panormita singularem textum in capitulo *Ad abolendam*, *De haereticis*[1436], quod duo requiruntur ad hoc ut redeuntibus ad fidem dimittatur pena mortis. Primo quod incontinenti et 2° quod sponte revertantur ad fidem; signo ex intervallo non sponte sed metu poenae vel probationum dicunt se vel violentur ad fidem redire non eis parcendo. Quod bene ne Felinus in dicto capitulo dicitur sponte redire[1437], qui redit antequam negaverit secundum doctor Car[…] in *Clementinarum Ad nostrum* § penultimo *De haereticis*. Confessio facta post terminum deliberativum non potest revocari pretextu erroris ut *Glosa* in capitulo *Ex litteris, De divortiis*[1438] quia non censetur erratum, neque levitate dictum videlicet deliberatio processit.

Et talis sic confessius sponte secundum Iohannes in capitulo *Romana* § *Si autem, De appellationibus*[1439], non potest appellare. Nec iudex debet eius appellationi deferre, lex *Constitutionibus*, {*Codex*}[*ff*] *De appellationibus*[1440], nisi vellet allegare errorem, qui tunc admittitur.

1430 Bartoli a Saxoferrato *In tres Codicis partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 37*v*-41*r*.
1431 Dig. IX, 2. 22.
1432 *Cod.* VII, 59. 1.
1433 Dig. V, 1. 21.
1434 Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi* cit., ff. 177*r*-179*r*.
1435 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 79*r-v*.
1436 Ibidem, ff. 101*r-v*.
1437 Felini Sandei *Commentarium* cit., II, ff. 131*r*-133*r*.
1438 *Extra,* IV, 19. 5, *De divortiis, Ex litteris* (*CIC*, II, col. 721-722).
1439 *Sexti* II, 15. 3. 5, *De appellationibus, Romana ecclesia* (*CIC*, II, col. 1016).
1440 Dig. XLIX, 1. 16.

Ratificatio dictorum in tormentis perscrutata et iurata exclu/*fol.* 61*r*/{clu}dit omnem dubitationem et exceptionem Bartolus in lege *Inter omnes* § *ff De furtis*[1441].

Quae ratificatio tamquam spontanea tollit facultatem opponendi in termino defensorio de ineptitudine processus, secundum Imolensis et alios in capitulo *Qualiter*, *De accusationibus*. Et etiam quando processus est inordinatus potest iudex in confessu procedere ad expeditionem cause non obstante quod processus sit inordinatus, doctor Alexander in consilio 34 3[ii][1442].

Quando reus confessus est crimen et ratificavit et non obstante tali ratificatione petit terminum ad se defendendum quem iudex denegat quia maleficium est notorium per talem confessionem, iudex statim potest procedere ad condemnationem et executionem premissa tamen quadam interloquitione per tam interloquitur dilationem non esse dandam tamquam petitam per calumniam. Et ideo utile est in talibus interloquere Baldus in lege *Aprocedente Codex De dilatationibus*[1443]. Allegat Innocentius in capitulo *Ad petitionem*, *De accusationibus*[1444].

Haec de Ar[…]jimio in 3° addittio super clausula *Iudex* statuit terminum super tractatum Angeli *De maleficiis*.[1445] Ibi item adde quod dubito valde.

Alexander in additiones *ff* [*De*] *quaestionibus* § *Divus Severus* lex prima[1446]. Non quod non prodest confitenti in tormentis suam revocare confessionem, quando apparent alia inditia manifesta. Baldus in lege *Sciat Codex De probationibus*[1447].

Rationem a[d]ducit doctor Franciscus Brunus in suo tractatu.

Quia inditia coniuncta con confessione quamquam propter tormenta vel propter metum tormentorum extorta sit. In /*fol.* 61*v*/ inducunt tamen in dubitabiliter veritatem.

Si constat de tortura vel metu eius praesumitur confessio meticulosa hic tamen metus si praecesserunt inditia non infringit confessionem legitime ratificatam. Idem doctor Franciscus ut supra.

Lex potest introducere ut confessio valeat, quando quis detinetur in carcere et subiecte etiam timor tormentorum, quia si primo confessus est. Et petitur quod perseveret in confessione sic detentus sit vel scire debet quod si negabit ponetur ad cordam. Et tamen si cum tali scientia credulitate et metu ratificet confessionem suam lex eam admittit ut possit etiam ad mortem condemnari, doctor Bartholomeus Cepola in consilio 40 eri[1448].

[1441] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., f. 124*v*.
[1442] Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., III, 39*v*-40*r*.
[1443] Baldi Ubaldi *In primum* cit., c. 196*v*.
[1444] *Extra,* V, 1. 32, *De accusationibus, Ad petitionem* (CIC, II, col. 742-743).
[1445] Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 187*v*-190*r*.
[1446] Alexandri Tartagni Imolensis *In primam et secundam Digesti Novi partem commentaria*, Lugdunii, Frenu, 1552, *passim*.
[1447] Baldi Ubaldi *In quartum* cit., cc. 45*v*-46*r*.
[1448] Bartholomaei Cepolae *Consilia criminalia*, Venetiis, Andreae Torregiani, 1504, 47*r*-50*r*.

Erit in arbitrio iudicis quomodo et quanto verisimile cesset metus tormentorum, Bartolus § *Divus* in lege prima *ff De quaestionibus*[1449], et in lege *Si, ff De custodia reorum*[1450]. Satis est enim quod post tormenta ducatur ad locum publici iuditij et ibi confiteatur, lex ij *ff De custodia reorum*[1451]. Dum tamen non incontinenti post tormenta reducatur exitum locum tormentorum ad ratificandum per nos in capitulo *Officij, De electione*[1452] et in legem *Metum* in primi *De eo quod metus causam*[1453], cum sola suspectio non sit attendenda.

Quia alias nunquam valeret ratificatio per legem *Item apud* § *Quaestionem, ff De iniuriis*[1454]. Et ideo relinquitur iudicis arbitrio quando verisimiliter eius iuditio cesset metus tormentorum.

Si dicatur, quod adhoc, quod cessat metus tormentorum non sufficit requies vel mora unius diei. Imo nunc mensis quia dum reus est in manibus iudicis torquentis semper subiecte /*fol.*62*r*/ eadem causa metus ergo diceretur, quod confessio per metum emanavit ergo nulla. Respondit Angelus in lege secunda, *Codex De custodia reorum*[1455], quod illa iura loquuntur, quando metus infertur iniuste, se dubi iuste § per iudicem iuste procedetur ut presumitur. Tunc sufficit requies vel mora diei naturalis, vel minor arbitrio iudicis. Dummodo non incontinenti. Nec obstat dictum in capitulo *Quod sicut, De electione*[1456] quia debet intelligi in metu vel timoer vero sequus in praesumpto, quando actus fieret per iudicem iuste procedentem, et sic una presumptio tollit aliam.

Ex tractatu [*De*] *Maleficiis. Quaestio curiosa domini Angeli*

His notabilibus premissis queritur an reus possit termino defensionis renuntiare. Dicit Baldus in lege *Raptores, Codex De episcopis et clericis*[1457] quod non nisi dicat talis inquisitus, quia scio me non habere defensionem imo carere omni defensione sponte et ex certa scientia dicto termino renuntio defensionis.

Et dicit idem Angelus ubi supra in *Glosa* quod iudex statuit semper praticasse secundum istud dictum Baldum, quia tunc talis renuntiatio valet. Unde iudex bene notet, ut talia verba rei semper ponantur in actis vel sic. Talis sciens non habere immo carere omni defensione sponte et ex certa scientia dicto termino defensionis renunciavit[1458].

Et idem Baldus in legme *Si quis non dicam, Codex De episcopis et clericis*[1459] si autem infra dictum terminum nullam defensionem faciat: satis in confessione perseverare videtur.

[1449] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 199*r-v*.
[1450] Dig. XLVIII, 3. 5.
[1451] Dig. XLVIII, 3. 2.
[1452] *Extra,* I, 6. 38, *De electione, Officii* (*CIC*, II, col. 83-84).
[1453] Dig. IV, 2. 9.
[1454] Dig. XLVII, 10. 15.
[1455] Angeli Aretinis, *De Maleficiis* cit., f. 447*r*.
[1456] *Extra,* I, 6. 28, *De electione, Quod sicut* (*CIC*, II, col.71-73).
[1457] Baldi Ubaldi *In primum* cit., c. 60*r*.
[1458] Angeli Aretinis *De Maleficiis tractatus*, Venetiis, Apud Franciscum de Fanciscis Senesem, 1578, ff. 187*v*-190*r*.
[1459] *Cod.* I, 3. 5.

/*fol.* 62*v*/ *Glosa* in lege prima *ff De furibus balneariis*[1460] dicit quod si reus asserat se non habere aliquas defensiones, quas facere possit, tunc potest termino defensionis renuntiare. Et ibi Angelus hoc etiam fuit de mente Baldi, lex finale, *ff De furtis*.

Baldus in lege prima, *Codex Qui acussare non potest*[1461] dic tacita et vellata re nuntiata per lapsum termi[ni], bene potest fieri. Idem in lege finale, *ff De feriis*[1462].

Reus sponte confessus maleficium renuntiandum termino postea sibi dato praeiudicat sibi secundum Baldus in legem *Accusatoribus*, [*Codex*] *De accusationibus*[1463], Baldus in legem *Servuum quoque* § *Publice*, *ff De procuratoribus*. Quod si vis ut si reus renuntiet defensioni facias ipsum confiteri, quod non habeat tales defensiones, nisi illas que ex actis constat.

Doctor Felinus in capitulo *Cum venisset, De testibus*[1464] dicit Reus in criminali non potest renuntiare defensioni, nam renuntiet tacite, puta permittendo labe terminum, secundum Baldus in legem prima, *Codex Qui accusare non possunt* [1465] non possit, et quod possit omittendo defensiones sibi preiudicare est *Glosa* quam sic intellige in lege prima *ff De feriis*[1466].

Demum videnda restant quendam notabilia in favorem inquisitoris facientia.

Inquisitor qui scit quod cum pronuntiaverit talem esse hereticum dando eum brachio seculari occidetur.

Non est irregularis secundum Hostiense capitulo *Ad audientiam, De homicidio*[1467], facit causam *Si audiveris* 23 quaestio 5[a1468], et capitulo quaestio 5[a]. Et Speculator § *De legato et iuxtum*[1469], ibi de legato, sic dicit: «Si quis alteri consulat, quod sic indubitate mortij exponat pro honore Christi, vel pro fide, vel pro statu» /*fol.* 63*r*/ Ecclesiae non sit irregularis, etiam si mors inde sequatur, capitulo *Sunt quidam*, 25 quaestio[1470] prima capitulo *Non solum*, xi quaestio tertia clij[1471], et capitulo *Si cautio*[1472]. Cum Christus pro nobis mortem subierit. Et sancti martires pro Ecclesia sanguinem effunderint. Hac etiam ratione excusari possunt ab irregularitate inquisitores haeretice pravitatis scientes, quod statim postquam pronuntiaverint aliquem esse hereticum ille morti tradetur, hoc etiam alias multipliciter procurando. Ad hoc etiam facit causam *Si audieris*, 23 quaestio 5[a] et capitulum *Legi*, quaestio 8 ut supra. Haec Speculator, *De legato et iuxtum versi* […][1473].

1460 Dig. XLVII, 17. 1.
1461 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc. 191*v*-195*r*.
1462 Dig. II, 12. 10.
1463 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc. 209*r*-209*v*.
1464 Felini Sandei *Commentarium* cit., II, ff. 126*r*-127*r*.
1465 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc. 191*v*-195*r*.
1466 Dig. II, 12. 1.
1467 *Extra,* V, 12. 12, *De hocidio, Ad audientiam* (*CIC*, II, col. 797-798).
1468 *Grat.* C. XXIII q. 5 c. 32 (*CIC*, I, col. 939).
1469 Gulielmi Durantis *Speculi*, Lugduni, 1544.
1470 *Grat.* C. XXV q. 1 c. 6 (*CIC*, I, col. 1008).
1471 *Grat.* C. XI q. 3 c. 85 (*CIC*, I, col. 666).
1472 *Extra,* II, 22. 14, *De fide instrumentorum, Si cautio* (*CIC*, II, col. 353).
1473 Gulielmi Durantis *Speculi* cit..

Panormita in capitulo *Qualiter*, ij *De accusationibus*[1474] processus per modum inquisitionis proprie est ille, quem inquisitor facit ex puro et mero officio suo, et non ad instantiam alterius partis sive alicuius deferentis ac impetranti sive promoventis inquisitionem, sed quando fit ad denuntiationem alterius, tunc proprie processus per viam denuntiationis confirmat hoc Speculator *Versi* sed non quid § primo *De inquisitionis*. Quando impetratur in quo per alium tunc proceditur per viam denuntiationis ille.

Sit cautus ipse inquisitor ut prius bene examinet dicta testium quod illa publicet. Et si viderit factum non probatum saltem per tales probatum, quos suspicatur posse repelli non publicet, si sperat alios habere posse. Hanc cautellam docet Hostiense capitulo *Cum*[1475] *clamor, De testibus*[1476].

Si quis culpam suam ex qua possit hereticus iudicari, de qua plene per testes vel aliam probationem constat manifeset /*fol.* 63*v*/ coram inquisitore negare non metuit, quando incluis negatione perstiterit licet alias conversionem pretendat hereticus absque dubio censendus est evidenter namque impenitens est censendus, qui peccatum suum non vult confit.

Panormita in capitulo *Venerabilis, De officio delegati*[1477] dicit inquisitus qui est delegatus Papae si committit vices suas alteri non potest amplius commissionem revocare, quod intellige si subdelegatus uti cepit iurisdictione, *Glosa* ibi et capitulum *Quevis*[1478]*, De officio delegati*, in 6[1479].

Si subdelegatus delegati Papae si inquisitoris iurisdictione uti ceperit a delegato removeri non potest. Idem Panormita ibi.

Dicit Baldus in lege *Severiter, Codex De excusationibus*[1480] ex illo Fextu quod si iudex Inquirens absolvit inquisitum tenetur in exependum, si tamen eum dolo vel lata culpa temere fatigavit. Etiam si iudex inquisierit nullo promovente, aut probante, sed ex mero officio. Doctor Bar[…]batia in consilio 47 primi.

Idem ibi Cinus et Baldus in lege *Sancimus*, *Codex De iudicis*[1481] dicunt, quod si inquisitus reportavit victoriam, tunc aut iudex processit ad inquisitionem precedente infamia vel indicijs, et sic excusatur, quia necessitas officij excusat eum, aut non precedente fama, et sine inditio, et tunc presumitur contra iudicem inquirentem. Et ideo condemnatur inquisitor in expensis damnis et interesse. Non obstat quod prosumatur pro judice, qui illud est verum quando iudex servat debitum ordinem, sed quando illum ommittit /*fol.* 64*r*/ nec servat tunc non praesumittur pro, sed contra iudicem, ut dic Cinus in supra notabiliter. Et hoc enim aliqua probabiliter causa iudicem excusaret. Haec est opinio et sententia

[1474] Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 65*v*-66*r*.
[1475] «Cum» = «Quum».
[1476] *Sexti* I, 14. 6, *De officio delegati, Quamvis alicui* (*CIC*, II, col. 979).
[1477] Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super secunda parte primi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 99*v*-100*v*.
[1478] «Quevis» = «Quamvis».
[1479] *Extra,* II, 20. 53, *De testibus, Quum clamor* (*CIC*, II, col. 340).
[1480] Baldi Ubaldi *In quartum* cit., c. 210*r*.
[1481] Baldi Ubaldi *In primum* cit., cc. 187*v*-188*v*.

communis doctorum Canonarum in capitulo *Cum*[1482] *dilecti, De dolu et contumacia*[1483], ac etiam iuristorum in dictam legem *Sanctimus* et in Arc[…]he latas § *Calumniator*, *ff De his qui notantur infamia*[1484].

Et si aliter diceremus, quod iudex procederet, vel procedere posset ex suo officio temere et effrenate ad inquirendum quod esse non debet ille.

Pro Inquisitore, ut de divinationibus inquirat

Si opponatur contra inquisitorem, quod divinatio aut superstitio non sapiant heresim manifestam, inquisitor procedens cognoscit an sua sit iurisdictio. Panormita in capitulo *Si clericus, De foro competente*[1485], in capitulo *Solicitudine*, *De apellationibus*[1486], Felinus in capitulo *Super litteris,* {*De res fallenda*, 6} [*De rescriptionibus*][1487], et commenta. Iudex procedens ex officio potest cognoscere, an sua sit iurisdictio in casibus in quibus tenetur procedere ex officio, ut in concernentibus publicam utilitatem cum his casibus non dicatur se ingerere. Vide textum optimum in capitulo *Si iudex, De sententia excommunicationis* in *6*[1488], ubi dicitur Beniaminus quod quando revocatur in dubium an iudex qui vult procedere ex officio si videlicet, quod tunc iudex potes pronuntiare, an sua sit iurisdictio, quod dicit perpetuo menti esse tenendum, quia videtur communi *Glosa* in capitulo *Statutum, De rescriptionibus* in 6[1489] in verbo «copia». Sed dic quod non est contra qui secundum eundem Beniaminum illa *Glosa* /*fol.* 64*v*/ intelligitur, quando partibus contra dentibus iudere adheret, uni parti, sed nos loquimur. Ubi iudex ex officio movetur, et ita egregie declarat Panormita in capitulo *Solicitudinem, De apellationibus*[1490], dicens quod quando partes disputant inter se debet eis iudex dimittere disputationem, et postea iudicare an sit iudex, sequis quando procedit ex officio per inquisitionem qui licet sit tunc loco partis et iudicis, tamen recognoscere potest an sua sit iurisditio quia non agitur de aliquo eius communi modo si defendant eius iurisdictionem, cum adhuc teneatur ex quo tenet locum partis. Preterea circa *Glosa* in verbo «manifeste». Dicunt Panormita in capitulo *Si clericus*, *De foro competente*[1491], capitulo *Super litteris*, *De rescriptionibus*[1492] et capitulo primo *De sortilegiis*[1493] et Felinus in dicto capitulo *Super litteris*[1494], quod predicta *Glosa* Johannis Andreae intelligitur et exponitur. In principali si negetur notorietas enim prius constet de ipsa, quia illa dat iurisdictionem,

---

1482 «Cum» = «Quum».
1483 *Extra,* II, 14. 6, *De dolo et contumacia, Quum dilecti* (*CIC*, II, col. 293-294).
1484 Dig. III, 2. 4. 4.
1485 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super prima parte secundi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 60*r*-62*r*.
1486 Nicolai Abbatis Panormitani, *Commentaria super tertia parte secundi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 122*r-v*.
1487 Felini Sandei *Commentaria in quinquarum libri Decretalium*, Basilea, Ex officina Frobeniana, 1562, ff. 858-884.
1488 *Sexti* V, 11. 12, *De sententia excommunicationis, Si iudex* (*CIC,* II, col. 1102-1103).
1489 *Sexti* I, 3. 11, *De rescriptionibus, Statutum* (*CIC*, II, col. 941-942).
1490 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super tertia* cit., ff. 122*r-v*.
1491 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super prima* cit., ff. 60*r*-62*r*.
1492 *Extra,* I, 3. 20, *De rescriptionibus, Super litteris* (*CIC,* II, col. 25).
1493 *Extra,* V, 21. 1, *De sortilegiis, In tabulis* (*CIC*, II, col. 822).
1494 Felini Sandei *Commentaria in quinquarum* cit., ff. 858-884.

sed si constet, quod notorietas non subtiliter universaliter tamen iudex inquirere de crimine, etiam si non adsit notorietas non potest. Quia ipsa sola dat iurisdictionem sed si constet quod notorietas non subtiliter universaliter tamen iudex inquirere de crimine etiam si non adsit notorietas non potest, quia ipsa sola dat iurisditionem. Et iste est intellectus *Glosa* capitulo *Accusatus, De haereticis* in 6[1495]. Quia inquisitor non potest se intromittere de divinationibus nisi sapiant haeresim manifestam si ergo non sapiant manifeste non /*fol.* 65*r*/ potest se intromittere an sapiant heresim, quia sine notorietate non habet iurisdictionem, sed bene potest inquirere an sapiant heresim manifeste. Et iste intellectus *Glosa* capitulo *Accusatus* etiam de mente Imolensis, post Antonio de Buttrio hic scilicet in capitulo *Super litteris, De rescriptionibus*, et Geri in capitulo *Accusatus*, et Felinus in dicto capitulo *Super litteris, De rescriptionibus*[1496].

Contra haereticos lex imperatoria

Federicus ij^{s} Imperator in constitutione sua Padue promulgataque incipit *In consutilem tunicam*, «Dei nostri dissuere conantur heretici», et confirmata est ab Innocentio iiij°, Alexandro iiij, Clemens iiij et Bonifacio iiiJ, capitulo *Ut inquisitionis, De haereticis* in 6[1497]. Sic dicit:

«Praesentis nostrae legis edicto damnatos mortem pati pataremos, aliosque hereticos quocunque nomine censeantur decernimus, quam affectant, ut vivi in conspectu hominium comburantur, flamarum commissi iuditio. Apud nos pro talibus nemo intervenire presumat, quod qui fecereit in ipsum nostrae indignationis acculeos non immerito convertemus»

Notanda impertinentia

Quod aliquis sit gravis et honesta persona percipitur non directe et immediate per sensum sed per fabricationem intellectus et in talibus testis deponens diebus red/*fol.* 65*v*/dere rationem et causam dicti sui, etiam non interrogatus. Innocentius in capitulo Cum causam, De testibus, Bartolus in lege *Solam, Codex De testibus*[1498]. Probatio de bona fama, et legalitate alicuius nihil facit, cum apparet contrarium ex alijs coniuncturis et circumstantijs, doctor Bartolus {in lege}[1499] in consilio 53[1500].

Quorum doctor Zanchinus de Armino in tractatu *De haeretici.*

Nunquid qui defert vel accusat poterit esse testis.

1495 *Sexti* V, 2. 8, *De haereticis, Accusatus* (*CIC*, II, col. 1071-1072)
1496 Felini Sandei. *Commentaria in quinquarum libri Decretalium*, Basilea, Ex officina Frobeniana, 1562, ff. 858-884.
1497 *Sexti* V, 2. 18, *De haereticis, Ut inquisitionis* (*CIC*, II, col. 1076-1077)
1498 Bartoli a Saxoferrato *In primam Codicis partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, ff. 139*r-v*.
1499 «in lege» è stato espunto perché segue «solam Codex» cancellato dal copista e, ulteriormente «in consilio 53»; dunque è probabile che il riferimento di Scrofeo fosse diretto solo al consilio 53 di Bartolo e, considerando i precedenti rimandi alla legge *Solam* del *Codex*, la parte espunta sia da considerarsi un errore dello scriba.
1500 Bartholi a Saxoferrato *Consilia, quaestiones et tractatus*, Basileae, Ex officina episcopiana, 1588, p. 172.

Videtur, quod non quia videtur esse testis in re propria quod iura reprobant, sed dic quod potest. Et ita servat generalis consuetudo officij inquisitionis et iura contraria loquuntur ubi causa et res essent propria, quemvis testis ad hoc quod ad ipsum spectaret commodum vel incommodum, et quod sua intersit ob hoc quod non est in casu nostro cum hoc sit crimen publicum, et petatur coerceri in iuria illata omnibus in contumeliam creatoris ut lex *Manicheos, Codex De haereticis*[1501], et ad hoc potest {potest} fungi persona duorum, ut capitulo *Super eo, De testibus*[1502], capitulo *Cum tua desponsa* et causa *Ad dissolvendum*, eo titulus et eunde in capitulo *Preterea, De testibus cogendis*[1503], et in capitulo *Cum*[1504] *oporteat*[1505] et capitulo *Meminimus, De accusationibus*[1506], et capitulo *Licet Heli, De Simonia*[1507]. Ideo Bartolus in lege *Divus de, ff De custodia reorum*[1508], dic sic: si iudex procedit super crimine denuntiato per inquisitionem potest dictum denuntiantum in testem admittere.

In favorem inquisitoris ut de plano procedat

Bonifacius viij capitulo *De haereticis* libro 6[1509]: concedimus, quod inquisi/*fol.* 66*r*/tionis negocio haereticae pravitatis procedi possit simpliciter», et de plano et absque advocatorum ac iuditiorum strepitu et figura. Et in *Clementinarum Saepe, De verborum significatione*[1510].

Nos autem dubitationem huiusmodi quantum nobis est possibile decidere cupientes. Hac in perpetuum valitura constitucione sancimus, ut iudex cui taliter causam committimus, necessario libellum non exigat, litis contestacionem non postulet tempore etiam feriarum ob necessitate hominum indultarum a iure procedere valeat. Amputet dilationum materiam, litem quantum poterit breviorem faciat, exceptiones, appellationes, et dilationes frustratorias repellendum partium et procuratorum contentiones et iurgia, testiumque superfluam multitudinem refrenando. Non sic tamen iudex litem abreviet, et probationes necessarie et defensiones legitime admittantur citationem vero ac prestacionem iuramenti de calumnia vel malitie sive de veritate dicenda, ne veritas occultetur per commissionem huiusmodi intelligimus non excludi.

Procedere summarie est procedere remotis solemnitatibus iuris, sed receptis plenis probationibus quando agitur de magno preiuditio Bartolus in legem *Iudices* in primo oppositio, *Codex De iudiciis*[1511].

[1501] *Cod.* I, 5. 4.
[1502] *Extra,* II, 20. 22, *De testibus, Super eo* (*CIC*, ed. II, col. 322).
[1503] *Extra,* II, 21. 7, *De testibus, Praeterea* (*CIC*, II, col. 343).
[1504] «Cum» = «Quum».
[1505] *Extra,* V, 1. 19, *De accusationibus, Quum oporteat* (*CIC*, II, col. 740-741).
[1506] *Extra,* V, 1. 13, *De accusationibus, Meminimus* (*CIC*, II, col. 735-736).
[1507] *Extra,* V, 3. 22, *De simonia, Licet Heli* (*CIC*, II, col. 760-761).
[1508] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., f. 164*v*.
[1509] *Sexti* V, 2. 18, *De haereticis* (*CIC*, II, col. 1069-1078).
[1510] *Clem.* V, 11. 2, *De verborum significatione, Saepe* (*CIC*, II, col. 1200).
[1511] Bartoli a Saxoferrato *In primam Codicis* cit., ff. 97*v*-98*r*.

Sumarie id est sumatim et breviter, et si causa est summaria omnes etiam eius articuli sunt summarij, Bartolus in *Extravagantem ad reprimenda* in verbo «summarie»[1512].

/fol. 66*v*/ In causis in quibus proceditur summarie et de plano sine strepitu ac figura iuditij reiecta intelligendo omnis solemnitas iuri positivi ut no *Clementinarum Saepe, De verborum significatione*[1513]et hac in *Extravagantem ad reprimenda*, in verbum sine figura haec Alexander in consilio 63[1514].

Solemnitas iuditij proprie est forma et figura iuditij, Bartolus {Bar} in *Expositium ad reprimenda.*

Ita verba quod iudex procedat secundum suum liberum arbitrium et suam liberam voluntatem. Idem important quod sine figura iuditij, secundum Johannes in *Clementinarum Saepe, De verborum significatione*[1515] in verbo «defensionem» et Bartolus in lege *filius* finale et *ff De bonis libertorum*[1516], quia procedere sine aliqua iuris solemnitate et procedere sine figura iuditis per eodem habentur ut Bartolus in *Expositium ad reprimenda.*

Ludovicus Romanus in consilio 513[1517] dicit quod cum proceditur sine figura iudicis, iudex potest omisso libello et lite non contestata incipere ab articulis quibus probatis statim poterit ad sententiam transire, sive procedere, et valebit sententia, et dicit idem voluisse dominos de Rota in deci suis indictis consilio *Quod sis*, quod incipit «In casu proposite» allegatis. Ita etiam dicit Johannes [I]molensis in capitulo finale *De haereticis*, libro 6 super verbo «figura». Ita etiam dicit Ripoli de marsi in segno 102**.**

Doctor Felini in capitulo *Qualiter*, el primo *De accusationibus*[1518], que licet interlocutoria potest revocari sine concernat processum sive emergentur sive incidentem questionem. Allegat multa iura, et mul/*fol.* 67*r*/tos doctores. Et ratio est quia cum per ipsam iudex non sit functus officio suo, capitulo *Significantibus*[1519] et capitulo *Querenti*[1520]*, De officio* [*et potestate iudicis*] *delegati*, non est mirum si potest illam revocare sive iudex si ordinarius sive dellegatus.

[1521]*Pratica servanda circa personam pro parte confessam se esse hereticam et strigiam, sed non perfecte ut probabiliter credi potest, et praesertim in confessionem spontaneam*

Interrogetur si aliquam seduxit ad dictam sectam.

Si fecit ficas sacramanto.

Si mentita est legenti Evangelium.

1512 Bartoli a Saxoferrato *Commentarius ad extravagantem* cit., ff. 114*v*-117*r*.
1513 *Clem.* V, 11, *De verborum significatione* (*CIC*, II, col. 1193-1200).
1514 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., I, f. 137*r-v*.
1515 *Clem.* V, 11, *De verborum significatione* (*CIC*, II, col. 1193-1200).
1516 Bartoli a Saxoferrato, *In primam infortiati* cit., f. 181*v*.
1517 Ludovici Romani, *Consilia*, Lugduni, 1555, ff. 158*r-v*.
1518 Felini Sandei *Commentariorum ad quintos libros Decretaium*, Lugduni, 1587, II, ff. 145*r*-150*v*.
1519 *Extra,* I, 29. 38, *De officio et potestate iudicis delegati, Significantibus* (*CIC*, II, col. 181).
1520 *Extra,* I, 29. 26, *De officio et potestate iudicis delegati, Quaerenti* (*CIC*, II, col. 170).
1521 A lato sinistro del titoletto, fuori dallo specchio di scrittura, all'altezza del rigo 6 è annotato «fol. 31».

Si cum pulueribus venenosis creaturis humanis iumentis vel fructibus, arboribus nocuit.

Si dictos pulveres a Diabolo vel alia persona accepit.

Respondit debet singuala. {quod}

Et praedictus dominus inquisitor examinatis diligentius istis confessionibus ac responsionibus ex quibus apparet ipsam N suis se et esse hereticam et apostatam a fide, et de profana secta strigiarum, intendens ad ulteriora procedere. Eidem N ibidem praesenti, audienti et intelligenti, ac coram eo iudicialiter constitute monuit eam ut diligentius cogitet et se disponat ad dicendum plenius veritatem citans eam peremptorie, quod crastina vel tali die coram ipso /*fol.* 67*v*/ compareat personaliter ad eidem plene et mere confitendum omnia crimina hereticalia contra fidem catholicam commissa, et ad abiurandum praedictam et quancunque haeresim in forma Ecclesiae, vel ad se defendendum quare non debeas propter praedicta crimina per eam confessa penitentiari, protestans expresse, quod si postea officio suo legittime constiterit, quod aliquid quod fuisset confitendum malitiose tacuerit eo casu, quecunque eius confessio et ipsa abiuratio pro fictis et simulatis habeantur. Et ipsa N tamquam heretica et impertinens penitens condemnetur, et prout iura disponunt puniatur.

Actum ubi supra. Praesentibus etc.

Quaedam notabilia circa citationem de{l}latorum

Citatio est fundamentum iudicij Panormita in capitulo *Quoniam contra falsam, De probationibus*[1522], et capitulo relatum *De offi* [*et potestate*] *delegati*[1523].

Citatio est necessaria, ut causa et veritatis plenuis discutiatur, et inveniatur, ut reus de defendere possit, et ideo, est de iure divino et naturalis, doctor Car[…].

Quaecunque fiunt in praeiuditium absentium sine citatione non valent capitulo *Omnia* capitulo *Caveant absens*, 3 quaestio 3ª et Panormia in capitulo *Quam ergo, De probationibus*[1524] et capitulo *Significavit, De testibus*[1525].

Doctor Jason in tempore legem *Admonendi*, *ff De iniuria*[1526] et Bar[…]ba in consilio 49. Et ideo semper est premittenda citatio ubi agitur de preiuditio absentis /*fol.* 68*r*/ capitulo caveant et capitulo *Omnia*, 3ª quaestio 9ª[1527].

Fit citatio ad domum quando citandus abest a civitate maxime si latitatio presumitur. Franciscus Aretinus in capitulo *Albericus*, *De testibus*[1528], et Ludovicus Romanus in consilio 45 4[1529].

1522 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super secunda parte secundi* cit., ff. 26*v*-32*r*.
1523 Ibidem, f. 32*v*.
1524 Ibidem, ff. 67*v*-69*r*.
1525 *Extra,* II, 20. 26, *De testibus, Significaverunt* (*CIC*, ed. II, col. 329-330).
1526 Jasonis Mayni *Prima Super Digesto* cit., ff. 21*v*-27*r*.
1527 *Grat*. C. III q. 4 c. 9 (*CIC*, I, col. 513).
1528 Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi* cit., ff. 136*r*-138*r*.
1529 Ludovici Romani, *Consilia* cit., ff. 138*r*-*v*.

Citatio facta ad domum tenet, ex quo verisimile est, quod veniat ad notitiam citati. Angelus in [*De*] *maleficiis* in *Glosa* scripta alle[gat] bar[…]in[…]bar in lege *Inter accusatorem*, et *Sciendum* ubi debet citari *ff De publicis iudicis*[1530], et ibi etiam imo vide Salicetus in lege *Absentem, Codex De Accusatonibus*[1531], et Alexander in Liiiijm, § *Praetor ait, De damno infecto*[1532]. Dicit, quod est opinio communis, quod in criminalibus possit fieri citatio ad domum.

Modus citandi per edictum, convenit ordinarijs et delegatis a principe ut *Codex Quomodo et quando iudex sententia* {*ff*}[1533] auctoritate qui semel Bartolus in *Extravagantem ad reprimenda* in verbo «per edictum».

Quaendam notabilia circa inquisitionem formandam[1534].

Angelus De Maleficiis in verbo «fama publica»[1535]

Oportet quod diffamatio vel suspitiones sive inditia praecedant inquisitione sine inditijs nisi vel suspitione vel diffamatione legittime receptis scilicet ad banchum iuris, et iudice pro tribunali sedente et inscriptis redactis in bastardello Innocentius, tamen oportet quod ponantur in libro *Iuditiorum*. In criminalibus non potest iudex procedere ad aliquem actum nec formare inquisitionem nec arestare sive capere personam nec torquere. Ut in capitulo *Qualiter secundi*[1536], et capitulo *Inquisitionis*[1537], /*fol.* 68*v*/ *De accusationibus*, et in eius notatum per Innocentium, Johannem Andream, Antonium de Buttrio et Bartolumm in lege *De minore* § *Tormenta*[1538] et legem finale, *ff De quaestionibus*[1539]. Dicunt tamen solemnes doctores quod informationes, quas precedunt inquisitionem possunt recipi a iudice sine forma iudicij etiam in camera.

Iudex procedere non potest ex officio ad inquisitionem specialem contra certam personam nisi per clamorem et infamiam. Inditium, suspitionem, presumptionem aliquam et nisi pervenerit aliqua intelligentia ad judicem de excessu aut crimine inquisitj. Nec dicitur pervenisse enim sciat tamque iudex, nam procedat aliquis actus iuditiarius quando iudici vere vel presumptive illam personam et misisse illud delictum. Salicetus in legem *Eaquidem, De accusationibus*[1540].

Item Car[…] in capitulo *Qualiter,* secundi *De accusationibus*. Ita refert dominus Bar[…]ba in consilio 47 incipit «scribere apostolum Ecclesiastem»: «Iura enim volunt ut pracedat aliquid talium ad formandum

1530 Dig. XLVIII, 1. 9.
1531 Bartholomaei a Saliceto *In vii,* cit., col. 859-863.
1532 Alexandri Tartagni Imolensis *In primam et secundam Digesti Novi* cit., ff. 33*v*-35*r*.
1533 *Cod.* VII, 43.
1534 Bartoli a Saxoferrato *Commentarius ad extravagantem* cit., ff. 121*r*-122*r*.
1535 Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.
1536 *Extra,* V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (*CIC*, II, col. 738-739).
1537 *Extra,* V, 1. 21, *De accusationibus, Inquisitionis* (*CIC*, II, col. 741-742).
1538 Bartoli a Saxoferrato, *Secunda Super Digesto Novo* cit., f. 196*r*.
1539 Ibidem, ff. 200*r*-201*r*.
1540 Bartholomaei a Saliceto *In vii,* cit., col. 863-903.

inquisitionem, ut pollatur via iudicibus, ne temere et effrenare inquirant, et subditos principis vexent aut molestent et laboribus ac expensis deffatigent», ut refert Nicolaus de Matarel[…] et Baldus in lege *Iubemus, Codex De probationibus*[1541].

Ad formandam inquisitionem sufficiunt inditia levia, ut fama publica et huiusmodi, ut capitulo *Qualiter*, secundi *De accusationibus*[1542], et cum talibus inditijs potest iudex venire ad capturam inquisiti, vel inquirendi ut Baldus in legem *Et si certus ff De Senatusconsulto Syllaniano*, et Salicetus in lege *Nimis*[1543]*, /fol. 69r/ Codex De executione rei iudicatae*[1544], per illum textum dicit quod iudex in maleficijs statim potest venire ad capturam inculpati habita aliquali informatione de maleficio et malefactore, et Baldus in lege *Consentaneum, Codex Quomodo et quando*[1545], iudice dicto, quod in criminalibus potest incipi nisi captura, et allegat capitulum *Si clericos, De sententia excommunicationis* in 6[1546], et non precedentibus inditijs intellige quidem non de inditiis levibus que requiruntur ad forman inquisitionem, sine quibus non venitur ad capturam, sed de inditiis fortioribus sufficientibus ad torturam, haec Franciscus Brunus in coll. 50[1547].

Cauti iudices antequam forment inquisitionem recipiunt informationes a testibus vel aliter, et in scriptis redigunt pro tribunali sedendo, ne postea dicatur contrarium quibus informationibus habitis formant inquisitionem, et si pena est corporalis citari faciunt inquisitum realiter, scilicet capiendo per personam non autem simplici. Verbo «ne auffugiat» argumento legi *Nimis*[1548]*, Codex De executione rei iudicatae*[1549], eti ibi Salicetus[1550], haec Angelus *De maleficiis* in verbo «fama publica»[1551].

Precedente fama vel alio legitimo inditio seu legitima presumptione ex qua iudere verisimiliter credit delictum esse commissum et a tali vel talem reum talis criminis esse, ut heresis potest formari inquisitio, Franciscus Aretinus in capitulo *Qualiter*, secundi *De accusationibus*, Bartolus in *Congruit*, *ff De officio praesidis*[1552]*,* Baldus in lege *Ea quidem,* [*Codex*] *De accusationibus*[1553].

/fol. 69v/ Dicit Baldus in legem *Iubemus, Codex De probationibus*[1554], quod propter illicita prohibenda fit inquisitio ex quacunque suspitione ad aures iudicis perveniente, lex finale, *ff De officio proconsulis*[1555], lex

1541 Baldi Ubaldi *In quartum* cit., cc. 45*r*-*v*.
1542 *Extra*, V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (*CIC*, II, col. 738-739).
1543 Corr. «Nullus».
1544 Bartholomaei a Saliceto *In vii,* cit., col. 267.
1545 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc. 42*v*-45*r*.
1546 *Sexti* V, 11. 15, *De sententia excommunicationis, Si clericos* (*CIC*, II, col. 1103).
1547 Francisci Bruni *Tractatus de indiciis* cit., ff. 19-44.
1548 Corr. «Nullus».
1549 *Cod.* I, 4. 3.
1550 Bartholomaei a Saliceto *In vii,* cit., col. 267.
1551 Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.
1552 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri* cit., f. 41*v*.
1553 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc.212*v*-215*r*.
1554 Baldi Ubaldi *In quartum* cit., cc. 35*r*-46*r*.
1555 Dig. I, 16. 16.

Denuntiamus[1556], *Codex De his qui ad Ecclesiam* {*confu*}[1557], lex *Illicitas*, *ff De offici praesidis*[1558], lex *Si cuius* §, *ff De usu fructus* {*leg*}[1559], lex *Non est verisimile, ff Quod metus causa gestum*[1560].

Angelus in [*De*] *Maleficiis* in *Glosa* «iudex commisit»: «Cauti iudices habita aliquali informatione de delicto iubent reum capi si crimen sit tale, quod sit pena corporali puniendum, vel corporis afflictiva, ne verbali citatio ne precedente reus aufugiat»[1561]. Ita dicit Salicetus in legem *Absentem*, *Codex De accusationibus*[1562], et in legem primam, *Codex De exhibendi vel transmittendi reis*[1563], Bartolus in *Extravagantem ad reprimenda* in verbo «per edictum»[1564].

Dicit Baldus in lege *Quod evitandi, ff condictione ob turpe*, quod non debet quis capi pro crimine, antequam aliquid constet de delicto vel saltem sit suspitio, et idem Johannes Andrea in capitulo *Clericos, De sententia excommunicationis* in 6.

Franciscus Aretinus in capitulo *Cum oporteat, De accusationibus*[1565]. Si que ratio an iudex inquirere posset precedente aliqua suspitione probabili licet non precedat. Ratio quod in crimine heresis, quod sic ut capitulo *Ut officium, De haereticis*[1566] et in 6, capitulo *Excommunicamus*, primo § *Addicimus*, *Eodem titulo*[1567] et *Clementinarum Multorum, Eodem titulo*[1568] et in legem *De submersis, Codex De naufragiis*[1569], libro xi° secundum Bartolus probatur quod per crimen idem vel connexum probatum inter alias personas per perve/*fol.* 70*r*/nintur ad inquisitionem etiam contra tertium, absque eo quod alia precedat infamia. Idem probatur in legem *Divus* § *Cum autem, ff De officio praesidis*[1570]. Et Baldus in lege *Ea quidem, Codex De accusationibus*[1571]. Et Bartolus in lege *Congruit, ff De ff de officio praesidis*[1572], «expresse tenet quod ex presumptionibus formari potest inquisitor».

Licet testis deponens de credulitate non probet, tamen indicium efficacissimum facit Angelus consilio 3° publicationum 267.

In crimine heresis propter ipsius enormitatem, omnes criminosi infames et criminis participes ad accusationem et testimonium admittuntur, et ille tamen exceptiones fidem testium evacuabunt ex toto, que ex zelo iustitie sed de malignitatis fonte procedere videntur, ut sunt conspirationes et inimicitie

---

1556 Corr. «Decernimus».
1557 *Cod.* I, 12. 5.
1558 Dig. I, 18. 6.
1559 Dig. VII, 1. 13.
1560 Dig. IV, 2. 23.
1561 Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 187*v*-190*r*.
1562 Bartholomaei a Saliceto *In vii,* cit., col. 859-863.
1563 Bartholomaei a Saliceto *In vii,* cit., col. 929-930.
1564 Bartoli a Saxoferrato *Commentarius ad extravagantem* cit., ff. 114*v*-117*r*.
1565 Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi* cit., ff. 180*r*-183*r*.
1566 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1074).
1567 *Extra,* V, 7. 13, *De haereticis, Excommunicamus* (*CIC*, II, col. 787-789).
1568 *Clem.* V, 3. 1, *De herticis, Multorum* querela, *CIC*, II, coll. 1181-82).
1569 *Cod.* XI, 6. 5.
1570 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri* cit., f. 41*v*.
1571 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., cc.212*v*-215*r*.
1572 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri* cit., f. 41*v*.

capitales, alia vero crimina et si debilitent non reppellunt, praesertim si testes de crimine fuerint emendati. Ex consilio Alb[…]an.

Et licet testes suspecti vel inimici recipiantur, tamen eis non creditur nisi quantum aliquo adminiculo adiuvantur capitulo *In fidei favorem*[1573], et capitulo *Accusatus*, § *Licet*, *De haereticis* in 6[1574]. Baldus, Angelus, Ludovicus et Alexander volunt quod unus testis fide dignis suppleat imperfectionem alterius testis etiam infamis infamia facti.

Non est inconveniens, quod auctoritas unius suppleat deffectum auctoritatis alterius ut dicit lex *Si quis ex argentarijs* § primo, haec Franciscus Aretinus in capitulo [In] *Nostra, De testibus* in finale[1575].

/*fol.* 70*v*/ In haeresi et crimine Lesae Maiestatis qualitercunque agatur admittitur in testem non solum criminosus, sed etiam socius criminis, quod plus est etiam si criminosus non sit emendatorum de crimine Franciscus Aretinus in capitulo *Veniens, De testibus*[1576]. In difficilissimis probatu iudex debet arbitrari credendum his testibus qui alias non deberent admitti et sint aliqualiter suspecti, Franciscus in consilio 60[1577].

Id quod colligitur ex coniecturis et verisimilibus presumptionibus dicitur manifestum patet quo bon[o] tex[to] in legem *Licet imperator, ff De legatis* primo[1578]. Ubi dicitur «Evidens voluntas testatoris que ex coniecturis ellicitur». Dicit Baldus in legem finale, *Codex De probationibus*[1579] et in legem *Si qui adulterii*[1580], quod in his que communiter fieri consueverunt in secreto creditur ex coniecturis, et presumptionibus per nota in legem finale, *Codex De periculo tutorum*[1581] ubi videt *Glosa* et per cum Baldus in rubrica *De probationibus*[1582].

Plus creditur confitenti de se et socio, et sine tormentis quam cum tormentis Franciscus Archidiaconus in consilio 61[1583] et Bartolus in legem prima § *Quaestioni*, *ff De quaestionibus*.[1584]

Unus testis omni exceptione maior deponens de visu actu criminis commissi facit inditium sufficiente ad torturam, sermones doctorum si tamen duo non omni exceptione maiores deponerent etiam prohibiti deponere de visu actu criminis faciunt inditium ad torturam Franciscus Brunus col 6[1585].

Iura secundum diversas qualitates negotiorum diversos modo pro/*fol.* 70bis*r*/bandum induxerunt et nolluerunt aggravare facultates probationum. Et ubi materia et de sui naturam difficilis probationis sicut crimen strigiatus. Lex est contenta ea probatione quae haberi potest Federi in consilio 119.

1573 *Sexti* V, 2. 5, *De haereticis, In fidei favorem* (*CIC*, II, col. 1071).
1574 *Sexti* V, 2. 8, *De haereticis, Accusatus* (*CIC*, II, col. 1071-1072).
1575 Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi et quinti* cit., ff. 118*r*-119*r*.
1576 Ibidem, ff. 89*r*-91*r*.
1577 Francisci Accolti Aretini *Consilia* cit., ff. 59*v*-60*r*.
1578 Dig. XXX, 74.
1579 Baldi Ubaldi *In quartum* cit., cc. 45*v*-46*r*.
1580 Baldi Ubaldi *In vi, viij,* cit., c. 221*v*.
1581 *Cod.* V, 38. 6.
1582 Baldi Ubaldi *In quartum* cit., cc. 45*v*-46*r*.
1583 Francisci Accolti Aretini *Consilia* cit., ff. 59*v*-63*v*-65*r*.
1584 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 194*v*-195*r*.
1585 Francisci Bruni *Tractatus de indiciis* cit., ff. 19-44.

Dicit Beniamini in capitulo *Ubi periculum, De electione* in 6, quod ubi agitur de fide, iuxtum capitulum finale *De haereticis* in 6 recipiuntur testes per te non citata, et ubi eminet periculum ne pericli intetur veritas vel eius probatio.

Que non possunt de natura sua faciliter probari directe probantur per coniercturas et inditia per indirectum § *A Barbaris*, lex *Non omnes, ff De re militare*[1586], et nota *Glosa* lex prima in finale *ff De probationibus*[1587], Paulus de Castro in conclusio 175 7[i][1588], Alexander in consilio XI, primi[1589], doctor Johannes de Sporcho in lege *Admonendi, ff De iureiurando* dicit quod licet plures minusque semiprobationes non coniungantur ad faciendam unam semiprobationem tamen coniunguntur ad facienda inditium argurmentu nominato in legem finalem, *Codex De probationibus*[1590]. Et idem tenet Cacialupus in lege *Admonendi*, [*ff*] *De iureiurando*.

Et puto tanto fortius hoc esse verum, quando illi testes singulares essent multo notabiles et magnae autoritatis, quia licet testes singulares non probent si tamen sunt adeo notabiles et fidedigni, quod inducant iudicem ad indubitatam fidem, iudex non debet curare de illa singularitate, Paulus de Castro in legem *Lucius*, *ff De his qui notantur infamia*[1591], et in legem *Admonend*, *ff De iureiurando*[1592]. Ubi etiam cum refert, et sequitur Cacialupis, haec Franciscus /*fol.* 70bis*v*/ Brunus *De inditijs* col 2°[1593].

Cinus in lege ij § finale, *ff* [*De rebus creditis*] *si certum peta*[1594], dicit quod testis singularis cum dicto alterius singul facit vehemens inditium.

Doctor Alexander in consilio 61, 3[ij], et in consilio 77, primi. Dicit: «si dicatur q testes sunt singulares et sic non probaɔ»[1595]. Ratio quod id est verum quo ad plenam probationem sed quando ad inditium una praesumptio iuvat aliam. Patet ex no per Bartolum in lege finale, *ff De quaestionibus*[1596], et per Franciscum Archidiaconum in additio specificationis titulo *De presumptionibus* § *Species versus violenta*[1597].

Licet lex dicat quod ad probationem legitimam requirantur duo testes vel plures deponentes de veritate, quam perceperunt sensu corporeo, lex *Ubi numerus ff De testibus*[1598], lex finale, *Codex Si certum petatur*[1599], lex *Testium, Codex De Testibus*[1600]. Non tamen hoc ita ruditer intelligendo per alias legitimas seu probabiles coniecturas quae per directum vel indirectum possunt animum iudicis movere non possit

---

1586 Dig. XLIX, 16. 5. 6.
1587 *Cod.* IV, 19. 25.
1588 Pauli Castrensis *Consiliorum* cit., I, ff. 87*v*-88*v*.
1589 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., I, ff. 32-34.
1590 *Cod.* IV, 19. 25
1591 Pauli Castrensis *In primam Digesti Veteris partem commentaria*, Lugduni, excudit Ant. Blanc, 1583, ff. 84*v*-85*r*.
1592 Pauli Castrensis *In secundam partem Digesti Veteris interpretationes*, Venetiis, apud Iuncta, 1596, ff. 12*v*-13*r*.
1593 Francisci Bruni *Tractatus de indiciis* cit., ff. 6-19.
1594 Cyni Pistoriensis *In Codicem* cit., ff. non numerati.
1595 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., III, ff. 57*r-v*; Id., *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, I, pp. 164-166.
1596 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 200*r*-201*r*.
1597 Francisci Zabarellae *Super Secundo Decretalium, subtilissima Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1602, ff. 65*v*-66*r*.
1598 Dig. XXII. 5. 12.
1599 *Cod.* IV, 2. 17.
1600 *Cod.* IV, 20. 18.

probari. Unde lex alia dictat quod an sufficienter probatum sit, vel non remittitur arbitrio iudicis, et quod nulla certa regula dari potest, haec Paulus de Castro in conclusio 303[1601].

Si dicatur quod testes sunt singulares in probanda confessione extra iuditiali, quia non sunt concordes in loco et tempore. Responditur quod imo videntur concordare N et N qui dicunt quod pluries, et coram pluribus fuit N confessus unde propter generalitatem illorum verborum censentur invicem concordare /*fol.* 71*r*/ quia cum possibile sit eos uno et eodem tempore et loco audivisso licet non recordentur alter de altero, quod fuerit presens cum eo. Verba tamen ipsorum dum dicunt, quod pluries et cora in pluribus N confessus est sive talia verba dixit possunt hoc concludere et praesumuntur de eadem confessionem deponere. Ita notanter ponit. Innocentius capitulo *Qualiter, De accusationibus*[1602], in prima col […] et notam, et Speculator titulo *De inquisitionis* § *Nunc tractamus* […][1603]*,* sufficit doctor Paulus de Castro in conclusio 193[1604].

Quando plura tendunt ad perficiendum unum totum, tunc que non prosunt singula multa iuvant et sic cum omnia isto § *Unus testis, publica fama, inculpatio, socij crimini*, lex et alia adminicula tenendo operi, quam tenet *Glosa* in lege tertiam § *Divus, ff De testibus*[1605]. Scilicet quod fama faciat semiprobationem, et *Glosa* nota in legem *In bonefidei, Codex De iureiurando*, et in legem *Admonendi, ff* eodem titolo[1606], tendunt ad faciendum unum totum et ad faciemdum fidem iudici que non prosunt singula multa iuvant. Hoc Bartolus § *Idem Cornelia*, lex prima, *ff De quaestionibus*[1607] et lex prima, *Codex* {De} [*Quando*] *mulier tutelae*[1608], et doctor Alexander in consilio 19 et 121, 4^ti[1609].

Licet testes sint singulares, non tamen videtur posse negari quin probeat semiplene, ergo iungendi sunt eum fama ut provat Bartolus in lege *Admonendi, ff De* /*fol.* 71*v*/{de} *iureiurando*[1610], de confessione facta parte absente, haec Franciscus Aretinus in consilio 65[1611].

Et licet testes sint, vel videantur in hoc singulare, negari tamen non potest quia faciant magnum inditium et coniecturam, et sic adminiculantur ad probationem ut capitulo finale *De successionibus ab intestato*[1612], haec Paulus de Castro conclusio 333 2^i[1613].

Unus testis inducit praesumptionem vel semiprobationem, lex prima, *ff Quemadmodum testamenta aperiunt*[1614] et lex *Theopompus*, *ff De dote praelegata*[1615], haec Speculator titulo *De teste* § *Restat de verbi*, 23 et

1601 Pauli Castrensis *Consiliorum* cit., ff. 157*v*-158*r*.
1602 *Extra,* V, 1. 17, *De accusationibus, Qualiter et quando* (*CIC*, II, col. 738-739)
1603 Gulielmi Durantis *Speculi*, Lugduni, 1544.
1604 Pauli Castrensis *Consiliorum sive responsorum*, Venetiis, 1581, I, ff. 97*v*-98*r*.
1605 Dig. XXII, 5. 3. 1.
1606 Dig. XII, 2. 31.
1607 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 194*v*-195*r*.
1608 *Cod.* V, 35. 1.
1609 Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum* cit., IV, ff. 17*r*, 97*r*-*v*.
1610 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri* cit., ff. 32*v*-36*r*.
1611 Francisci Accolti Aretini *Consilia* cit., ff. 72*v*-74*r*.
1612 *Extra,* III, 27. 3, *De successionibus ab intestato, Quum dilectus* (*CIC*, II, col. 547-548).
1613 Pauli Castrensis *Consiliorum* cit., III, ff. 160*v*-161*r*.
1614 Dig. VI, 32. 1.
1615 Dig. XXXIII, 4. 14.

verbis dicit quod creditur dicto unius cum sibi cum sibi defertur iuramentum capitulo finale *De iureiurando*[1616].

Ad probandum inditia ad investigandum non ad puniendum requiritur, quod testes sint omni exceptione maiores dum modo dicant verisimilia, haec Ludovicus Romanus in conclusio 451[1617].

Regula generalis ad quodammodo infinita in his qua a communiter accidentibus item difficilis probationis admittitur. Probatio per coniecturas et inditia et sufficit pro plena probatione, lex *Filium diffinimus, ff De his*[1618], qui sunt sui, hanc regulam tradit Federicus in conclusio 118, incip «nulli dubium», Baldus, Paulus de Castro et doctor Alexander in multis consilia, hinc dicit Angelus hic quod ubicumque est difficile et quasi imposibile probare veritatem coniecture habentur loco probationis, et idem Angelus in conclusio 218, et Bartolus in lege *In illa stipulatione, ff De verborum obligationibus*[1619], dicunt quod in omnibus in quibus non possunt haberi claret /*fol.* 72*r*/ liquide probationi, sufficit quod iudex ex vehementi opinione informationem habeat argumentum, lex *Omnes* § *A Barbaris, ff De re militari*[1620]. Et quod in re difficilis probationis sufficiat praesumptiva probatio. Tenet Baldus in […] quas actiones in ultima col., *Codex de sacrosanctis*[1621], hinc est quod quando a communiter accidentibus probatio solet esse difficilis tunc fama facit plenam probationem. Ut notat in capitulo *Preterea*[1622]. Haec doctor Jason in lege *Etiam 15* § *Pretor ait, ff De edendo*[1623].

Semiplena probatio est plusque inditium, Jason in rubrica *ff* {ff}[*De rebus creditis*] *si certum petetur*[1624].

Inditium dicit minus quam semiplena probatio, Angelus in […] § *Si vero, Usus fructus* col. 4ª, lex *Cum probatio, ff De probationibus*[1625], unde minus valte.

Ultimo. Quedam distinctio sequitur officio inquisitionis multum proficua. Nam haereticorum, quidam fautores, quidam defensores, quidam receptatores. Fautor haereticorum quis dicitur uno modo quando quis fungitur publica potestat. Ut potestas Bavillinus et similes. Et si talis omittit sacrae officium suum contra hereticos. Puta si condemnatos ab ecclesia non fugant, aut puni{=}[1626] /*fol.* 72*v*/niunt sicut debent ut praecipitur eis in capitulo *Ad abolenda, De haereticis*[1627] et capitulo *Excommunicamus*, el primo *De haereticis*[1628]. Et dic Petrus de 4 distinctione 13, quod in potestate existens ommittit facere quod debet licet

1616 *Extra,* II, 24. 26, *De iureiurando, Iuramentum* (*CIC*, II, col. 373-374).
1617 Ludovici Romani *Consilia* cit., ff. 147*r-v.*
1618 Dig. I, 6. 6.
1619 Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Novo* cit., ff. 11*r-v.*
1620 Dig. XLIX, 16. 5. 6.
1621 Baldi Ubaldi *In primum* cit., c. 17*r.*
1622 *Extra,* II, 21. 7, *De testibus, Praeterea* (*CIC*, II, col. 343).
1623 Dig. II, 13. 6. 8.
1624 Jasonis Mayni *In secundam Digesti* cit., ff. 2*r*-60*r.*
1625 Dig. XII, 3. 7.
1626 Dopo «puni=» è scritto il seguente testo: «Quando plura tendunt ad perficiend unum totum tunc que non prosunt singula. Multa iuvant, et sic cum omnia ista sunus testis publica fama inculpatio». Le righe sono state cancellate dal copista e il foglio successivo riprende il discorso precedente.
1627 *Extra,* V, 7. 13, *De haereticis, Excommunicamus* (*CIC*, II, col. 787-789).
1628 *Extra,* V, 7. 9, *De haereticis, Ad abolendam* (*CIC*, II, col. 780-782).

enim exterius agat incurrit istam sententiam quia ad idem iuditium pertinet habitus, et privatio et probatur capitulo *Qui potest*, 23 quaestio 3[a][1629], capitulo *Qui vitijs*, quaestio 5[1630], capitulo *Praeterea*, quaestio quinta, § *Qui aut*, 17 quaestio 4[a][1631].

Inquisitionis ex capitulo *Ut officium, De haereticis*, libro 6[1632], non sic de privatis personis. Alio modo dicitur quis «fautor» verbo, ut advocati et procuratores qui excusant eorum excessus habita consideratione personarum loci et temporis. Et quod falsi excusatores favere dicantur, patet capitulo *Non solum*, xi quaestio 3[a] ij, licet timendum. Et episcopi qui Lothario […]. Item ut eius fautores damnati, capitulo finale, 24 quaestio prima, ubi bonum text[um] ad propositum. Et *Canon* dicit quod «Avocatis excusationibus eius crimina tegere», videbantur capitulo *Ita corporum tui,* xi quaestio 3[a], haec Geri in capitulo *Quicunque*[1633]*, De haereticis*, libro 6[1634]. Dicitur et fautor qui *Imperatores, De haereticis*, libro 6[1635]. Quod tene semper menti, etiam qui impedit ne testes examinentur, vel ne dicant veritatem dicitur praestare impedimentum in causa fidei. Tex[tum] bonum in capitulo, ij causam facto, qui procurat alimo iam haereticis vel eis aliqua […] ministrat, unde liberantur vel alia similia facienda et tunc indiget probatione capitulo *Est iniusta*, 24 quaestio 4, lex *Si pignore*, *ff De furiis*, capitulo *Accusat* § *Sacerdotes*, capitulo *Ut inquisitionis* § *Prohibemus, De haereticis*, libro 6[1636]. Item de illo qui peccatoribus hereticum liberat, capitulo primo /*fol.* 73*r*/ videlicet *illud vero*, 29 quaestio prima, quod bene non haec benes, quinta supra. et capitulo *Quicunque*[1637].

Defensor hereticorum dicitur qui personam haereticam defendit ne ad manus iudicis veniat examinandus vel puniendus de huiusmodi defensione tractatur 29 quaestio 5[a] per totum, et capitulo *Si custos*, 27 quaestio prima[1638], vel ne fiat executio, capitulo *Ex litteris, De officio delegati*[1639], capitulo *Felicis, De poenis* in 6[1640] primi principi. Ibi postea acceptaverit vel defenderit […], in capitulo *Quicunque, De haereticis*, in 6[1641], post Archidiaconum, et *Glosa* in verbo «defensaverit», *Clementinarum* prima *De poenis*[1642]*,* ibi 12 4[m]. Defendens tamen haereticum a privato vel in iuditio credens illum habere iustam causam iura pro allegando et ostendendo eum innocentem, non ligatur aliqua pena, quia talibus iusta defensio reservatur, haec Car in *Clementinarum* prima *De poenis*[1643] ibi 14, […] de defendente et ibi *Glosa* in verbo «defensaverit», se quae ut supra, ibi idem Cardi si contra iustitiam et contra conscientiam defendit, capitulo *Si adversus,*

1629 *Grat.* C. XXIII q. 3 c. 8 (*CIC*, I, col. 901).
1630 *Grat.* C. XXIII q. 5 c. 8 (*CIC*, I, col. 941).
1631 *Grat.* C. XVII q. 4 c. 29 (*CIC*, I, col. 822-823).
1632 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1074).
1633 Corr. «Quecunque».
1634 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Quicunque* (*CIC*, II, col. 1069-1070).
1635 *Sexti* V, 2. 16, *De haereticis, Inquisitores* (*CIC*, II, col. 1076).
1636 *Sexti* V, 2. 18, *De haereticis, Ut inquisitionis* (*CIC*, II, col. 1076-1077).
1637 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Quicunque* (*CIC*, II, col. 1069-1070).
1638 *Grat.* C. XXVII q. 1 c. 28 (CIC, I, col. 1053-1054).
1639 *Extra,* I, 32. 1, *De officio iudicis delegati, Ex litteris* (*CIC*, II, col. 173-174).
1640 *Sexti* V, 9. 5, *De poenis, Felicis* (*CIC*, II, col. 1091-1092).
1641 *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Quicunque* (*CIC*, II, col. 1071-1072).
1642 *Clem.* V, 8. 1, *De poenis, Quia regulares*, (*CIC*, II, coll. 1139).
1643 *Clem.* V, 8. 1, *De poenis, Quia regulares*, (*CIC*, II, coll. 1139).

De haereticis, libro 6, tales enim «defensores» appellantur, capitulo *De praesentium*, 16 quaestio prima[1644], capitulo *Si quis*, *De rebus ecclesiae alienandis vel non* {alie}[1645], quod etiam non capitulo *Brevi, de iureiurando*[1646].

Receptator dicitur in casu haeresis, secundum Canones, qui hereticum recipit in terra vel domo sua semel vel pluries publice vel occulte scienter, et si non frequenter, argumentum capitulo *Felicis, De poenis* in 6[1647], sed, secundum iura civilia, dicitur receptator qui […] aliquem recipit et cellat, ut conservatus manus iudcis evadat, lex prima, [*ff*] *De receptatoribus*[1648], et lex *Congruit, ff De officio presidiis*. Et similiter accipitur secundum iura canonica, nisi in casu isto et in crimine heresis, et /*fol.* 73*v*/ in recipiente hereticum.

Et omnes prenominati sunt excommunicati, capitulo *Noverit, De sententia excommunicationis*[1649]. Et predicta excommunicatio in papali in potestate reservata quo ad absolutionem. Quia per bullam in *Coena Domini* omnes prenominati excommunicantur.

[1644] *Grat.* C. XVI q. 1 c. 20 (*CIC*, I, col. 766).
[1645] *Extra,* III, 13. 6, *De rebus ecclesiae, Si quis* (*CIC*, II, col. 513-514).
[1646] *Extra,* II, 24. 17, *De iureiurando, Brevi* (*CIC*, II, col. 365).
[1647] *Sexti* V, 9. 5, *De poenis, Felicis* (*CIC*, II, col. 1091-1092).
[1648] Dig. XLVII, 16. 2. 1.
[1649] *Extra,* V, 39. 49, *De sententia excommunicationis, Noverit* (*CIC*, II, col. 910).

ROMA, BIBLIOTECA CASANATENSE, MANOSCRITTO 317, ff. 74*r*-83*v*

<APOLOGIA FRATRIS MODESTI SCROPHEI DE VINCENTIA, ORDINIS PREDICATORUM, INQUISITORIS COMENSIS, DELEGATI APOSTOLICI CONTRA PROCURATORES SUBDOLOS, QUI INQUISITORUM PROCESSUS IURIDICOS EXCEPTIONIBUS CAVILOSIS INFRINGERE CONANTUR>.

/fol. 74r/ Apologia fratris Modesti Scrophei de Vincentia, ordinis predicatorum, inquisitoris Comensis, delegati apostolici contra procuratores subdolos, qui inquisitorum processus iuridicos exceptionibus cavilosis infringere conantur.

In defensionem processus contra dominam Violantam, uxorem domini Stephani del Merlo, terre Sondrij, Vallis Tellinae, per me antedictum fratrem Modestum inquisitorem formati, inchoati vero die sabbati quarta Julii, sed die lune quattordigesimo mensis Septembris, 1523, complecti et expediti.

Pro maiori evidentia dicendorum quaedam notanda praemitto.

Primum. In processibus inquisitorum agitur de crimine lese maiestatis divine non humane, canon *Vergentis, De haereticis*[1650]. Ideo rigorosius contra huiusmodi nefandissimas personas procedendum est, quia *Vergentis* ubi supra, et in autem Gazaros canones *De haeretici*[1651]. Longe gravius est eternam quam temporalem offendere maiestatem como *Omne*, XXII, quaestio prima[1652]. Proposita como *Sicut qui Ecclesiam*, XVII, quaestio quarta[1653]. Maius pactum est quod in Deo committit quam quod in homine.

Secundum. In crimine lese maiestatis et heresis debet accerrime fieri omnimoda veritatis indagata, lex *Cuncti haeretici*, lex *Manichaeos*, *Codex De haereticis* [*et manichaeis*][1654], lex {Observare} [*Sciendum est cum appellatio*], {*Codex*} [ff] {Quo} *De appellationibus* [*recipiendis vel*] *non* {re} [1655] et in enormibus criminibus iudex debet uti severitate, lex *Si praeses*, *ff De Poenis*[1656].

Tertium. Crimen heresis est attrocissimum, Bartolus in lex *Provintiarum, Codex De servo*. Imo secundum sanctum Thoman, IV, distinctione 13, quaestio secunda, secundo capitulo[1657], est gravissimum omnium peccatorum per se quia omnium bonorum fundamentum subvertit, como *Cum*[1658] */fol. 74v/ leges, De haereticis* in [libro] 6[1659].

Quartum. Huiuscemodi enormissimo crimine infecti, de quo ante dicta domina Violanta valde suspecta erat omnes sunt heretici et non solum heretici sed etiam apostate adeo et a fide. Abnegant {non} Deum Dominum, sanctam fidem, ac sacrum baptisma, quibus nullo penitentie remedis succurri debet.

1650 *Extra,* V, 7. 10, *De haereticis, Vergentis* (*CIC*, II, col. 782).
1651 Ibidem.
1652 *Grat.* C. XXII q. 1 c. 1 (*CIC*, I, col. 861).
1653 *Grat.* C. XVII q. 4 c. 12 (*CIC*, I, col. 818).
1654 *Cod.* I, 5. 3 et 4.
1655 Dig. XLIX, 5. 6.
1656 Dig. XLVIII, 19. 32.
1657 capitulo = articulo; Thomae Aquinatis, *Commentum in librum Sententiarum* cit. IV, dist. 13, q. 2, art. 2, arg. 5.
1658 Cum = Quum.
1659 *Sexti* V, 2. 19, *De haereticis, Quum secundum* (*CIC*, II, col. 1077).

Ut Imperator, lex quarta, qui *Codex De apostati*[1660] sunt idolatre Diabolum {non} adorant, et ei diversa offerunt sacrificia sunt sacrilegi; dum sacramento Eucharistie tempore communionis ore proprio extracto abutuntur; illudque in ludo barilloti pedibus conculcando multipliciter vituperare non erubescat; sunt malefici impedientes suis ma[le]ficiis conceptus; parturitiones per aborsus et educationes creaturarum pueperas lacte privando; homicide sunt et filiorum et nepotum suorum ac aliorum hominum utriusque sexus et cuiuslibet aetatis in quorum corporibus gravissimas inducuntur egritudines eosque dirissimis excruciant doloribus homines etiam dementando eosque sepius rationis usu privando; necatores etiam sunt animalium iumentorum ac pecorum faectus prohibentes; sunt insuper communi saluti hominum perniciosissimi in substantia temporali, vineas, blada, frumenta, et alios terre fructus impediendo ac destruendo. Etiam magni sunt blasfemi, dicentes assidue sacerdoti */fol. 75r/* missam celebranti. Tu menti per la gola. Sacramento etiam corpori Christi cum in missa elevantur (et auditu horribile est) ficas utraque manu facientes. Sunt denique aliorum infectivi ad hanc pessimam sectam alios inducendo et instruendo. Nam patres et matres filiosque et filias instruunt. Vicent puellas, vicinas maiusculle maiusculas. Reperi ego in hac terra quam plures pueros et puellas iam de se confessos supranominata crimina commisisse aetatis annorum decem, usque ad quattuordecim, qui non deus avertat semina fructum pessimorum erunt futurorum.

Quintum. Ubi multi crassantur in crimine et tot criminibus uterque, dum est rigore iustitie, lex *Aut facta, ff De poenis*[1661]. Sed in hac vita et communi Sondrii huiusmodi crimina crassantur ut patet ex processibus quadraginta iuridice formatis, pariter et expeditis; nec non ex quindecim confessionibus per me fratrem Modestum prenominatum secrete ac iudicialiter receptis. Dum a prima die Julii usque ad septendecim diem Octobris inclusive 1523 inquisivi.

Quibus itaque premiss: due conclusiones contra dictam dominam Violantam obiciuntur.

Prima conclusio. Domina Violanta legittime per me arestata fuit que conclusio multipliciter probatur.

Primo. Ubi quis est tantum suspectus de crimine quod est atrox, horribile, detestabile et maximum peccatorum */fol. 75v/* talis diebus carcerari, lex prima et lex *Divus pius*, [*ff*] *De custodia* [*et exhibitione*] *reorum*[1662].

Secundo. Precedente fama vel aliquo legittimo inditio vel presumptione potest formari inquisitio, ut dicit Franciscus Archidiaconus in quarto [libro], *Qualiter* ii *De accusationibus*[1663], Bartolus in legem *Congruit ff De officio praesidis*[1664] et Baldus in legem *Ea quidem*, *Codex De accusationibus* [*et inscriptionibus*][1665].

[1660] *Cod.* I, 7. 4.
[1661] Dig. XLVIII, 19. 16.
[1662] Dig. XLVIII, 3. 1 et 13.
[1663] Francisci Accolti Aretini *In primi, secundi* cit., ff. 177*r*-179*r*.
[1664] Bartoli a Saxoferrato *Secunda Super Digesto Veteri* cit., f. 41*v*.
[1665] Baldi Ubaldi *In vi,* cit., ff.212*v*-215*r*.

Tertio. Dicit Baldus in legem *Iubemus, Codex De probationibus*[1666], quod propter illicita cohibenda fit inquisitio ex quacumque praesumptione ad aures iudicis perveniente, lex finale, *ff De officio proconsulis* [*et legati*][1667], lex {Decernimus} [*Denuntiamus*], *Codex De his qui ad ecclesia*[1668], de relativa lex *Illicitas*, [*ff*] *De officio praesidis*[1669], § *Denique*, lex *Si cuius*, ff *De usu fructu* [*et quemadmodum quis utatur fruatur*][1670], lex *Non est verisimile*, *ff Quod metus causa* [*gestum erit*][1671]. In quibus casibus si crimen fuerit puniendum pena sanguinis, inquisitus debet incarcerari secundum doctores.

Quarto. Dicit Angelus in [*De*] *maleficiis* in glosa *Iudex commisit*, *Cauti iudices*[1672] habita qualicunque informatione de delicto iubent reum capi si crimen poena corporali puniendo sine precedente verbali citatione reus auffugiat.

Quinto. Dict dominus Felinus in canon *Quoniam frequenter ut lite non contest*, quod *reus suspectus capitur, ne sibi conscius de crimine si citetur auffugiat*. Et textus notabilis canon *Si clericos*, *De sententia excommunicationis*, in *6*[1673]. Ubi Johannes Andreae dicit Potest potestas capi facere malefactorem antequam sibi constet de crimine si timet non aufugiat vel propter criminis enormitatem, vel pene gravitatem, quorum utrumque in casu nostro contingit.

*/fol. 76r/*Dicit Baldus in legem *Quod evitandi*, {ff} [*Codex*] *De condictione ob turpem* [*vel iniustam causam*], quod non debet quis capi pro crimine antequam aliquid constet de delicto, vel saltem sit suspitio. Excusaret tamen cum iustus error vel fama pubblica per legem *Miles* § *Mulier*, {Codex} [*ff Ad legem Iuliam*] *de adulteriis* [*et de stupro*][1674], vel si causat dictum a fidedignis Bartolus ibi et Baldus in legem prima *Codex Qui accusare non possunt*[1675]. Dicit quod cum et inditium vel denuntiatio excusarent. Ex quibus patet prima conclusio vere. Quod quando crimen est atrox vel puniendum pena corporali, sicut illud de quo agitur inditia que sufficiant ad formandum inquisitionem. Sufficiant etiam ad capturam, maxime cum est suspitio de fuga. Quam conclusionem tenet Franciscus Brunus *Tractatus de inditiis [et tortura]*[1676], sed ita est quod crimen est atrox, vel puniendum pena corporali acerbissima, si per ignem iuxtam, lex *Inconsutilem* [*tunicam*], Federico II, Padue promulgata, ergo ipsa domina Violanta legittime arrestata fuit.

Adsunt etiam praesumptiones et coniecturae multae suspitionem probabilem et verisimilem in animo iudicis causates. Nam dictum primum domine Lucretie, uxor Johannes Antiniporrini, licet de auditu sit alterius causa, tamen aliqualem praesumptionem secundum Archidiaconus in capitulo *Hoc videtur*, XXII,

---

1666 Baldi Ubaldi *In quartum* cit., ff. 45*r-v*.
1667 Dig. I, 16. 15.
1668 *Cod.* I, 12. 5.
1669 Dig. I, 18. 6.
1670 Dig. VII, 1. 13.
1671 Dig. IV, 2. 23.
1672 Angeli Aretinis *De Maleficiis tractatus* cit., ff. 187*v*-190*r*.
1673 *Sexti* V, 11. 15, *De sententia excommunicationis, Si clericos* (*CIC*, II, col. 594).
1674 Dig. XLVIII, 5. 12. 12.
1675 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., ff. 191*v*-195*r*.
1676 Francisci Bruni *Tractatus de indiciis* cit., ff. 19-44.

quaestio quinta, quod multum comendat Ludovicus Romanus in legem *Si vero, § Si vir*[1677]*, ff* {De} *Soluto matrimonio* [*dos quemadmodum petatur*][1678]. Dominus Alexander in consilio 77 [libri] primi[1679], etiam dominus Jason in *Rubrica de iureiurando*[1680].

Sunt etiam quam plures deponentes contra eam quod audierunt /*fol. 76v*/ dici ipsam maleficiasse. Dominum Nicolaum, eius cognatum, fratrem mariti sui ac etiam quendam filium ipsius domini Nicolai nomine Nicolaum, quibus duobus maleficiis per ipsam perpetratis. Presentes extiterunt: Tognola de Scarpatectis, et Catherina uxor magni Petri della Mora, terrae Sondrii, conducte ab ipsa domina Violanta in eius societatem sicut in confessionibus suis iuridicis, iuratis iuratis et retificatis, sponte confesse fuerunt.

Sunt etiam quam plures contra eam de voce publica fama quod sit strigia deponentes: sunt XI.

Sunt etiam quam plures personae quae sponte et sine metu tormentorum iuratae et ratificate confesse sunt, quod viderunt et cognoverunt ipsam in ludo bariloti in loco de Tonali, tripudiare in retro, supeditare crucem, adorare diabolum, abnegare fidem, Dominum Deum, paradisum et sacrum baptisma ac caetera haereticalia, prout strigie faciunt comitentem: sunt XXIV.

Praecessit etiam eius capturam inditium deponentis, quod ipsa strigia iactavit quod eius cognatus supranominatus non faceret secum vindemias, qui in die Sanctae Margaritae diem clausit extremum.

Praecessit aliud inditium quod ipsa coegit Angela Maphioli, quod nullo pacto contra ipsam portaret inditia coram reverendo domino inquisitore.

/*fol. 77r*/ Praecessit etiam aliud inditium deponentis quod ipsa prohibuit marito suo ne consentiret, ut officium inquisitoris exequeretur.

Ex quibus omnibus collectis concludendum est. Cum ad perficiendum hoc unum totum s ad causam presumptionem et suspitionem ac fidem probabilem, ut dicit Bartolus in legem prima, *ff De quaestionibus*, in animo iudicis quod ipsa domina Violanta sit probabiliter suspecta de hoc nephandissimo crimine. Idcirco causarunt rationabilem motum in animo meo immo conscientiam coegerunt ad eam tam probabiliter suspectam capi et arestari faciendam.

Nec obstat, si dicatur, quod indicia in processu per duos testes non probantur, prout dicit Raphael [de] Fulgosiis in legem finale, *Codex Familiae erciscundae*[1681]. In negari nequit: quim unicus testis paciat aliqualem probationem seu presumptionem. Et ideo si plures sint de singulis inditiis deponentes dicentur plures esse presumptiones, quae faciunt unum inditium sufficiens ad torturam. Argumentum lex *Instrumenta domestica*, *Codex De probationibus*[1682] § Etas, lex secunda, *ff De excusationibus*[1683], ergo multo magis

[1677] Corr. «vero».
[1678] Ludovici Pontani *In primam atque secundam infortiati* cit., fol. 45*r*-46*r*.
[1679] Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, I, pp. 164-166.
[1680] Jasonis Mayni *In secundam Digesti Veteris* cit., ff. 60*v*-92*v*.
[1681] Raphaelis Fulgiosis *In Iustiniani Codicem* cit. I, f. 166*v*.
[1682] *Cod.* IV, 19. 5.
[1683] Dig. XXVII, 1. 2. 1.

valebunt ad capturam. Ratio quia dicit Cinus § finale, lex secunda, *ff* [*De rebus creditis*] *si certum peta* et testis singularis cum dicto alterius singularis factum vehemens inditium.

Corroborat hoc dictum per doctor Alexander in consilio LXXVII [libri] primi[1684], si /*fol. 77v*/ quod testes sint singulares. Responditur quod illud est verum, quo ad plenam probationem, sed quo ad iuditium una praesumptio iuvat aliam, et non per Bartolus, in legem finale, *ff De quaestionibus*, et per Johannis Andreae in Additio specie de ipsum, § spes versi violenta.

Praeterea Paulus de Castro in conclusio dicit licet lex dicat, quod ad probationem legittimam requirantur duo testes. Non tamen est hoc ita ruditer intelligendo, vel per alias probabiles coniecturas, quae per directum vel indirectum possunt movere animum iudicis non possit probari unde lex aliter dictat, quod an sufficienter probatum sit vel non remittitur arbitrio iudicis et quod nulla caetera regula dari {dari} potest. Et si que in dubio sufficiunt ad torturam relinquitur arbitrio iudicis, § *plurimi*, lex {finale} [prima], *ff De quaestionibus*[1685]. Ergo et multo magis erit in arbitrio iudicis arbitrari quae sufficiant ad capturam.

Nec obstat si dicatur, quod post capturam suprovenit alia fama non tollit actum capturae iam formatum, ut dicit Angelus in glosa *Fama pubblica*, circa primi 2[1686]. Quia hoc verbum est notabile. Ideo illud tenebene menti.

Non obstat etiam si dicatur, quod in aliquibus deponentibus sive denunciantibus est aliquod impedimentum vel aetatis vel huiusmodi. Quia ut dicit Franciscus Archidiaconus in consilio LX[1687]. In difficilissimis probatu, quale est hoc sceleratissimum crimen. Iudex debet arbitrari credendum his testibus, qui aliter /*fol. 78r*/ non deberent admitti, et sunt aliqualiter suspecti. Et plures alii doctores hoc tenent et probant.

Sic igirut ex his praemissis et aliis multis quae possunt adduci clare constat, quod potuit ipsa domina Violanta imo debuit detineri et carcerari, ac fuit in fortiis nostris legittime arrestata.

Secunda conclusio. Domina Violanta potest imo debet legittime questionibus exponi.

Que conclusio pro sui dignitate multipliciter probatur pater dominus Paris de Pu[teo] in suo [*Tractatus de formatione libelli in*] sindi[catu], in verbo Tortura sic dicit. Confessio sociorum criminis magnum est inditium, etiam facta in tortura quando confessio est iurata et ratificata etiam in attrocibus presertim in criminibus, quae sine sociis non committuntur, aut que tendunt contra communem salutem hominum, et sic inculpati poterunt torqueri.

Sed in hoc casu multe persone vel viginti tres habentur que sponte cum iuramento confesse sunt iudicialiter, et sine metu tormentorum pluries ratificaverunt ipsam dominam Violantam inculparunt, quod

---

[1684] Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, I, pp. 164-166.
[1685] Dig. XLVIII, 19. 1.
[1686] Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.
[1687] Francisci Accolti *Consilia* cit. ff. 59*v*-60*r*.

in ludo bariloti in loco de Tonali viderunt et cognoverunt. Imo septem persone ut in processu patet, sibi in faciem hoc obicierunt. Et sumus in crimine heresis aposta, sicut idolatriae, maleficii, sacrilegii, blasfemiae, homicidii et quod multipliciter contra communem hominum salutem vergit. Ergo taliter suspecta, et sociis */fol. 78v/* inculpata. Potest imo debet tormentis exponi.

Confirmatur quia confessio delinquentis nocet tertio quo ad torturam in crimine heresis, quod est maiestatis divine in authenticam *Gazaros* capitulo *De haereticis*[1688] et in crimine malefitiorum, lex finale *Codex De accusationibus* [*et inscriptionibus*][1689].

Confirmatur et quia inculpa socii de socio in crimine haeresis qui facit inditium ad torturam, § *Divus*, lex prima {cum quic} [*In criminibus eruendis*], lex *Edictum*, *ff De quaestionibus*[1690] et Cinus lex finale, Codex *De accusationibus*, quando agitur de communi hominum salute.

Praeterea, dominus Alexander in legem prima § *Si servus* in apostille, *ff De quaestionibus*[1691], dicit quod dicit in tractatu De quaestionibus. Tenet quod in casibus exceptuatis sotius facit inditium ad torturam idem tenet Angelus in [*Tractatus de*] *maleficiis*, in glosa *Fama publica*, X, *Quero*[1692].

Si diceretur comunior opinio habere quod ad hanc inculpationem faciendum seu eandam necessaria est praecessio alicuius legitime presumptionis. Responditur quod has inculpationes precedunt praesumptiones superius pro eius arestatione productae. Item praesumptiones et inditia maleficiorum per eam factorum simul cum aliis duabus strigiis prenominatis, quae contest in dictis suis de domino Nicolao eius cognato ac filio per ipsam maleficiatis de loco, modo et tempore optime concordantur etiam inditium illud, quod post eius comminationem mors ipsius cognati realiter evenit.

Item respondetur quod supplet numerus magnus ipsam inculpatium. */fol. 79 r/* Si etiam diceretur quod inculpantes sunt infames et criminosi et quod non debent admitti. Responditur quod ut dicit Franciscus Arcidiaconus in capitulo *Veni*{cu}*ens, De testibus*[1693], in heresi et crimine lesae maiestatis, qualitercumque agatur admittitur in testum non solum criminosus sed etiam socius criminis, et quod plus est etiam si totius non sit emendatu de crimine, canon {In fidei} *Accusatus*[1694], *De haereticis*, in 6[1695]. Idem dicit Baldus in legem prima, *Codex De summa Trinitate*[1696]. Infames testes, et si ad condemnandum non sufficiunt, sufficiunt tamen ad torturam. Quod dicit fuisse dictum Odonis. Et videtur hoc etiam Bartolus tenere in § *Quest*, legem prima, ff *De quaestionibus*. Et Panormita in *Indifferenter*. Licet huiusmodi et canon *Per tuas* el primo *De simonia*[1697].

1688 *Cod.* I, 5. 20.
1689 *Cod.* IX, 2.
1690 Dig. XLVIII, 18. 1. 6 et 8.
1691 Dig. XLVIII, 18. 1. 8.
1692 Angeli Aretinis *De Maleficiis* cit., ff. 70*r*-93*r*.
1693 Francisci Accolti *In primi, secundi et* cit. ff. 82*v*-83*r*.
1694 L'errore è probabilmente dovuto al fatto che l'incipit del canone V è «*In fidei favorem*», dunque può esserci stata una svista nella citazione *a fortiori* perché il canone V viene citato successivamente.
1695 *Sexti* V, 2. 8, *De haereticis, In fidei accusatus* (*CIC*, II, col. 1071-1072).
1696 Baldi Ubaldi *In primum, secundum et tertium* cit., f.17*r*.
1697 *Extra*, V, 3. 32, *De simonia, Per tuas* (*CIC*, II, col. 761-762).

Et si allegaretur capitulum *Episcopi* [*eorumque*], XXVI, quaestio quinta[1698]. Quod tales illusiones sunt illusiones Sathane. Responditur quod etiam si ita sint licet tales inculpationes non probent delictum ad condemnandum sunt tamen sufficientes ad torturam. Quod sic deducitur.

Probatio, quae fit per praesumptionem probatam a lege potest dici evidentissima probatio, ut dicit Franciscus Arcidiaconus, in canon *Veniens*, el primo *De testibus*[1699]. Item ibidem Panormita[1700]. Item coniecture legis sunt liquidissime probationes, ut dicit idem Franciscus, titulo *De probationibus*.

Item iuris praesumptio de iure appellatur inditium evidens ad torturam, lex *Si qui Codex* [*Ad legem Iuliam*] *de adulteriis* [*et de stupro*][1701]. Et est dictum Franciscus Brunus *Tractatus de tortura*. Ideo Baldus in legem *Cum citra, Codex De iure dotium*[1702], dicitur quod inditium movens animum iudicis est sufficiens ad torturam si sit aliqualiter /*fol. 79v*/ probatum a iure.

Inter autem probationes a iure probatas pro inditiis evidentibus una causa, argumentum a communiter accidentibus. Alia est argumentationem ab eo quod fieri solet s quod habetur sic.

Quae duo argumenta et praesumptiones sunt in casu nostro. Nam communiter accidit in pluribus et quasi semper quod inculpata ab aliquo tanto numero personarum, quarum una nescit de alia, ut in casu nostro invenitur strigia, et confitetur sponte se strigiam esse, prout ipse, qui nunc sum licet indignus in officio inquirendi detentus inveni et opportunis cum effectu expertus sum, nec non per processus aliorum captum[1703] habui, super quibus sententiorum ordinariorum et inquisitorum simul legittima auctoritate ecclesiastica contra tales inculpatas late fuerunt, quae confesse et punite fuerunt. Et multo magis cum etiam hic adsint alie presumptiones, et adminicula, que simul iuncta cogunt conscentiam iudicis, cui lex *Testium* [*fides diligenter*], *ff* eodem modo dicitur[1704]. Tu vero magister scire potest quanto sit fides testibus adhibenda, talia sepissime experti ad sic iudicandum cum sufficientia inditiorum, iudicis arbitrio, et conscientiae relinquendorum, calumniatoribus, lex prima *ff ad* [*senatus consultum*] *turpillianum* [*et de abolitionibus criminum*][1705], et lex *Scio* [*quidem tractatum esse*], ff *De testibus*[1706].

Secundo. Probatur sic in occultis criminibus, quae sunt de nocte et difficilissimis probati, sufficiunt probationes levio/*fol. 80r*/res ad condemnandum multo magis ad torturam secundum iura et doctores, sed haec crimina sunt non solum occulta imo occultissima. Hoc non crimen ut doctor in psalmum *posuit tenebras, latibulum suum*[1707], et fit communiter de nocte, et consequenter probatu difficilimum ut puta astu diaboli tot et actum ergo quo ad torturam debet sufficere probationes leviores. S per praesumptiones,

---

1698 *Grat.* C. XXVI q. 5 c. 12 (*CIC*, I, col. 1030-1031).
1699 Francisci Accolti *In primi, secundi* cit., ff. 89*r*-91*r*.
1700 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super secunda parte secundi* cit., ff. 91*r-v*.
1701 *Cod.* I, 9. 33.
1702 Baldi Ubaldi *In vi,* cit., ff. 183*r*; 231*r*.
1703 Corr. «comptum».
1704 Dig. XXII, 5. 3.
1705 Dig. XLVIII, 16. 1.
1706 Dig. XXII, 5. 14.
1707 *Liber Psalmorum*, I, 18. 12.

coniecturas et suspitiones, quae in talibus haberi possunt, nam probationes in unoquoque negogio requiruntur secundum negocii qualitatem et sufficit probatio per coniecturas tales quales in negotio cadunt, § *A barbaris*, lex *Non omnes* [*desertores similiter*], *ff De re militari*[1708], causa praeterea in textum, et Glosa *De testibus*. Innocentius in canon *Cum*[1709] *in officiis*, *De testamentis*[1710] probationes non requiruntur, ac fieri debet secundum subiectam matriam, § *Servus*, lex *Consensu*, *Codex De testibus et attestationibus*, lex *Quam non est facile*, *Codex De* […].

In talibus non occultis secundum iura et doctores, iudices debent esse promptiores et faciliores ad torturam, Baldus in lex *Nemo*, *Codex De episcopali audientia*[1711], ergo in his occultissimis, et probatu difficilimis debent esse promptissimi maxime ut inveniri et puniri possint talia crimina attrocissima et communi saluti hominum pernitiosissima, quali sunt haec, quae namque invenirentur, vel quasi nunquam nisi per tormenta.

Tertio. Probatur sic in crimine lese maiestatis, secundum aliquos doctores /*fol. 80v*/ solemnes proceditur ad torturam sine inditiis precedentibus, vel secundum opinionem mitiorem non reperitur plenum inditium ut in aliis criminibus, sed sufficit quale {quale} ut meminit Franciscus Brunus in suo tractatu, sed hoc crimine maius est quam lese maiestatis, canon *Vergentis*, *De haereticis*[1712] et in autem *Gazaros* canones eo hoc. Cum per hoc vel haec crimina ledat Divina Maiestas et humana salus ergo in hoc crimine vel non requiritur precedens inditium ad torturam, vel sufficit quale quale in processu aut item plures coniecture, presumptiones et inditia, ergo legittime debet ipsa detenta torqueri.

Confirmatur quia capitulo questionem et in glosa, 129, 2[1713] ponuntur tres casus in quibus sine inditio proceditur ad torturam. Hoc autem crimine est maius illis, ergo debet et cetera.

Quarto. Probatur sic: secundum Glosa in *Authentica* de tabulae[1714] collatione 3, iudex omnibus modis laborare debet ad veritatem inveniendam. Tortura est efficacissima ad inquirendum veritatem, § Si quis ultro, lex prima, *ff De quaestionibus*[1715], et c Inventa ut peccam veritas illuminetur, et inveniaturm unde in subsidium debet veniri ad torturam. Et lex *Edictum*, *ff De quaestionibus*[1716]. Et in criminum haeresis debet accerimme fieri indagatio veritati, lex *Omnes*, *Codex De haereticis* [*et manichaeis*][1717], et lex secunda, *Codex quorum appelatione* {c l} *non recipiantur*[1718].

1708 Dig. XLIX, 16. 5. 6.
1709 Cum = Quum.
1710 *Extra,* III, 26. 7, *De testamentis, Quum in offici* (*CIC*, II, col. 540).
1711 Baldi Ubaldi *In primum, secundum et tertium* cit., ff. 63*r-v*.
1712 *Extra,* V, 7. 10, *De haereticis, Vergentis* (*CIC*, II, col. 782).
1713 Il riferimento crea dei problemi. Scrofeo utilizza «*capitulum*» in riferimento al *Decretum Gratiani*, inoltre è probabile che il 29 identifichi la questione, visto il riferimento di poche righe successivo, tuttavia non esiste alcuna combinazione dei numeri forniti che identifichi un canone del *Decretum*: 129 è da escludere a priori; C II, q. 29, c. 1 oppure C I, q. 29, c. 2 non esistono; identificare il 29 come il numero della causa è possibile, ma l'argomento trattato riguarda la servitù, dunque non è significativo per i temi ivi riportati.
1714 Corr. «*tabell*»
1715 Dig. XLVIII, 18. 1.
1716 Dig. XLVIII, 18. 8.
1717 *Cod.* I, 5. 2.
1718 *Cod.* VII, 65. 2.

Confirmatur quia dictum Garsias quod tunc quis est torquendus cum quae de crimine, quod es obicitur: est suspectus, */fol. 81r/* lex prima in primi {non} *ff De quaestionibus*[1719], et sola suspitione potest quis torqueri spe de presum, § xii, sed pone. Vide et lex finale, *ff De condictione ob turpem* [*vel iniustam causam*][1720]: quo in casu nostro.

In subsidium veniendum est ad torturam an talibus suspitionibus ut vel sue veritas habeatur.

Praesumptio non iuris per argumentum a communiter accidentibus, et ab eo et avia esset de hoc crimine non mediocriter inculpate et ut in pluribus invenitur. Etiam rogo in inquisitione Sondrii, quod matres infecte infitiunt filias et avie ablaticas seu neptes suas. Qualis non mater talis et filia est, *Ezechielem XVI*[1721].

Probatur sic quae non inditia in dubio sufficiant ad torturam inditio relinquitur iudicantes, § plurimum, lex *De minore*, et lex finale, *ff De quaestionibus*[1722] et e[st] communis opinio; sed arbitrio iudicantes praedicta adminicula infamationes, presumptiones, suspitiones, inculpationes, signa et confrontationes, ex supra probatis merito ipsi inditiis sufficere ad torturam. Et eius conscientiam cogere, ergo ipsa quaestione 29.

Maxime ad hoc iudicis conscientia cogitur, quia capitulo *Si ea*, XXIII, quaestio 4, dicit Augustinus Si ea de quibus vehementer Deus offenditur, insequi ut ulcisci differimus ad irascendum utique divinitatorum pacientiam provocamus, et in como lex prima, *De haereticis* [*et manichaeis*][1723]. Nimis est grave ad exterminationem pravitatis haeretice non agere, quid ipsius contagiosa enormitas agendum requirit, et illud */fol. 81v/* II, quaestio 7, capitulo *Negligere, perversos cum possis*[1724] et cum concordantiis suis.

Nec obstat quod plures deposuerunt de bona fama ipsuis dominae Violantis, quia responditur quod presumptiones in generale de bona fama non tollunt malam famam in specie, ut dicit Ludovicus Romanus in consilio CDLI[1725].

Franciscus Arcidiaconus, in consilio LXXIII[1726], dominus Alexander in consilio LXXVII [libri] primi et secundum eundem in consilio primi L[1727] scilicet magister e creditur testibus deponentibus in spe de mala fama, quam deponentibus in genere de bona ut notatum voluit Innocentius in capitulum *Auditis [et intellectis meritis causae] De praescriptionibus*[1728]. Nam presumptio, que est in speciale, vincit praesumptionem quid[1729] est in generale, ut probat lex *Cum* [*de*] *in debito* {ipsum} [*queritur*], *ff De probationibus* [*et*

[1719] Dig. XLVIII, 18. 1.
[1720] Dig. XII, 5. 9.
[1721] *Ezechielis* 16.
[1722] Dig. XLVIII, 18. 10.
[1723] *Cod.* I, 5. 1.
[1724] *Grat.* C. II. q. 7. c. 55 (*CIC*, I, col. 501).
[1725] Ludovici Romani *Consilia* cit., ff. 147*r-v*.
[1726] Francisci Accolti *Consilia* cit., ff. 83*v*-85*r*.
[1727] Alexandri Tartagni Imolensis *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, sumptibus Lazari Zetzneri, 1610, I, pp. 164-166.
[1728] *Extra,* II, 26. 15, *De praescriptionibus, Auditus* (*CIC*, II, col. 387-388).
[1729] Corr. «quic».

praesumptionibus];[1730] et non Baldus in lex *Sive possideatis* [*praedia quae*], *Codex De probationibus*; et Innocentius in canon *Cum*[1731] *oporteat*, *De accusationibus*[1732]. Duos testes super infamia deponentes, oportet preferri aliis contrarium deponentibus vel asserentibus etiam mille.

Sed deponentes contra istam in casu nostro deponunt de infamia in specie quod sit strigia, quae strigiae supeditant crucem, abnegant fidem, Dominum Deum, Beatam Virginem, paradisum et sacrum baptisma, adorant omnia Diabolum et cetera. Ergo questi debet exponi.

Proterea eo deponentibus contra eam in casu nostro de infamia in specie, quod est strigia, concurrunt alia inditia, presumptiones, et coniecturae maxime ille septem socie et /*fol. 82r*/ {et} complices criminis, quae confruntaverunt eam et in faciem sibi dixerunt quod ipsam cognoverunt et viderunt in ludo barilloti in loco de Tonali tripudiantem in retro, abnegantem fidem, Dominum Deum et cetera, ac caetera hereticalia prout strigii et strigiae faciunt committentem, ergo debet.

Praeterea ista optime stant simul quod apud populum ipsa sit bonae famae et vocis, et tamen in occulto sit strigia iuxta illud veniunt ad vos in vestimentis {a}[o]vium. Intrinsecus autem sunt autem sunt lupi rapacis. Et in ogni spetie gerunt lupum, canon *Ut officium*, *De haereticis*, in [libro] *6*[1733]. Et licet probetur quod singulis annis confitebatur et communicabat in Pasca. Hoc etiam invenitur in omnibus strigiis confessis et punitis, quod scilicet audiebant missas, et confitebantur et comunicabant temporibus ab Ecclesiastica institutis, cum tamen essent strigi eque omnes iudicialiter dum confitentur dicunt, quod crimina hereticalia, tum ex verecundia, tum ex precepto Demonum amasiorum suorum, misericordiam sacramentaliter confitentur, denunciaverunt sunt inimici capitales. Responditur quia hoc non est probatum, et si aliqualiter probatum, sed imperfecte, nam testes sic probantes non sunt omni exceptione maiores, quia pro maiori parte sunt consanguinei, et affines eius, vel famuli pro qua deposuerunt.

Praeterea glosa in verbo «inimicos», canon *Cum*[1734] *oporteat*, *De accusationibus*[1735].

/*fol. 82v*/Dicit quod propter quales inimicitias quis sit reppellendus a testimonio relinquit arbitrio iudicis. Confirmat dominus Felinus in canon *Repellantur*, *De accussationibus*. Argumentum in aut, *De testibus*, § Si vero coll 7. Et iudex exsistimabit an sit testi credendum vel non § preterea, lex prima et § *questioni*[1736], *ff* [*De quaestionibus*][1737]. Et dictunt doctores quod arbitrium iudicis multum versatur in hoc. An inimicitie sint capitales vel ne. Nam debet attendi qualitas inimicitie per Bartolus in lex *Maritus*, *ff De quaestionibus*[1738]. Testis tamen qui invictus testimonium, perhibet non potest repelli tanque inimicos, argumentum in legem

[1730] Dig. XXII, 3. 25.
[1731] Cum= Quum.
[1732] *Extra,* V, 1. 19, *De accusationibus, Quum oporteat* (*CIC*, II, col. 740-741).
[1733] *Sexti* V, 2. 11, *De haereticis, Ut officium* (*CIC*, II, col. 1073-1074).
[1734] Cum= Quum.
[1735] *Extra,* V, 1. 19, *De accusationibus, Quum oporteat* (*CIC*, *Editio Lipsiensi secunda*, II, col. 740-741).
[1736] Corr. «questionem».
[1737] Dig. XLVIII, 18. 1. 23-24.
[1738] Dig. XLVIII, 18. 20.

Que[1739] *omnia* [*non solum ex*], *ff De procuratoribus* [*et defensoribus*][1740], facit canon *Cum locum* {tua} *De sponsalibus* [*et matrimoniis*][1741] ut dicto Panormita in canon {cum} *Praelatorum*, *De accusationibus* [*inquisitionibus et delunciationibus*] in finale[1742]. His autem testes coacti fuerunt deponere contra dominam Violantam sub pena excommunicationis, latae sententiae, quod in talis causa communiter fit et observatur.

Inimicis tamen et aliter suspectis si eorum dicta recipiantur non creditur nisi quantum alio legitime adminiculo adiuvantur. Horum autem testium depositiones aliis et aliorum adminiculis adsuvantur sicut latius in processu continetur.

Quanta tamen fides talibus sit adhibenda stat in arbitrio iudicis, cui dicit lex lex *Testium* [*fides diligenter*], *ff* eodem titulo[1743]. Tu vero magister scire potes quanta sit fides testibus adhibenda; quasi dicat non potest dari certa doctrina, ut dicit Panormita in canon *Quanto*, *De praesumptionibus*[1744].

Et si obiceretur, quod deponentes contra eam sunt mulier/*fol. 83r*/es, quarum testimonium in criminalibus non debet admitti, capitulo *Mulierem*, XXXIII, quaestio 5[1745]. Respondet canonem *Tanta*, *De Simonia*[1746]. In crimine heresis mulier meretrix potest esse testium. Glosa in capitulum *Ex eo*, XV, quaestio tertia[1747] secundum canones in criminibus exceptis mulier potest esse testis, sed heresis secundum omnes doctores canonica crimen exerptum, etiam de iure canonico mulier quandoque admittitur in testimonium criminis s in causa inquisitionis et criminibus exceptis canon *Quum primo, De testibus*[1748]. Et non tenere titulo *De quaestionibus*, circa materiam probationum in quae 12, lex prima, *ff Ad legem Iuliam maiestatis*[1749]. In questionibus lese maiestatis etiam mulieres audiuntur confirmatur § in *ff*, capitulum *Certis*, XV, quaestio tertia[1750] specie § primo XXI[1751] [*Causa matrimoni quae*] *inter* {quod est} [*M.*] *mulier*, *De testibus*[1752]. Et ibi Joannis Andreae in additio speciali glosa in capitulo Muliere, XXXIII, quaestio quinta[1753], debo in criminali mulier potest esse testis in illis casibus in quibus infames admittuntur, et sic intelligendum est canon *Forus*, *De verborum significatione*[1754], sed in crimine heresis infames admittuntur quarto *In fidei* [*favorem*], *De haereticis* in [libro] 6[1755]. Ergo et mulieres. Idem tenet Jacobus della Rena, quem allegat Gandini[…] 2, primi. Pone questionem de facto quod femina admittatur in causa criminali, in illis casibus in quibus infames admittuntur. Dominus Jason in lex *Idem* et si § *si tibi inditium*, *ff De condictione ob turpem* [*vel iniustam*

1739 Que = Quae.
1740 Dig. III, 3. 25.
1741 *Extra* IV, 1. 14, *De sponsalibus, Cum locum* (*CIC*, II, col. 666).
1742 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum* cit., ff. 84*r-v*.
1743 Dig. XXII, 5. 3.
1744 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super secunda parte secundi* cit., f. 116*r*.
1745 *Grat.* C. XXXIII. q. 5. c. 3 (*CIC*, I, col. 1251).
1746 *Extra,* V, 3. 7, *De simonia, Tanta* (*CIC*, II, col. 750).
1747 *Grat.* XV, q. 3. c. 2 (*CIC*, I, col. 751).
1748 *Extra,* II, 20. 12, *De testibus, Quum primo* (*CIC*, II, 319).
1749 Dig. IX, 8. 1.
1750 *Grat.* C. XV. q. 3. c. 3 (*CIC*, I, col. 751).
1751 Nel testo è riportato «26».
1752 *Extra,* II, 21. 1, *De testibus, Causa matrimoni* (*CIC*, II, col. 389).
1753 *Grat.* C. XXXIII. q. 5. c. 3 (*CIC*, I, col. 1251).
1754 *Extra,* V, 40. 10, *De verborum significatione, Forus* (*CIC*, II, col. 914).
1755 *Sexti* V, 2. 5, *De haereticis, In fidei* (*CIC*, II, col. 1071).

causam][1756]. Ca dicit sic. Mulier vel femina admittitur in testamentum. In criminalibus in subsidium quando s per masculos crimen probare non potest. Joannis Andreae in additione speciale § primo A Idem quod est /*fol. 83v*/ mulier *De testibus*; Jacobus de Larena, quem sequitur dominus Alexander in consilio CLXVI, incipiente *Animadversis*[1757], et in consilio {LXIV} [LXIII], incipi[ente] *Viso Themate*[1758], et in dubiis hec ibi dominus Jason. Ideo Glosa in canon *Forus*, *De verborum significatione*[1759] in verbo non femina sic concludit. In crimine excepto: admittitur etiam male fame, et sic debet intelligi canonem *Tam Literis*, [*De testibus*][1760] et glosa ibi *De simonia*[1761].

Advertendum denique est diligentius, quod in hoc crimine procedit potest simpliciter et de plano, et absque advocatorum et iuditiorum strepitu et figura, ut canon Statuita, De her in her quo casu admittuntur solemnitates iuris positivi, sive ordo iuris, ut probat Bartolus in extravagantem *Ad reprimenda* et ellicitur ex textum, *Clementinarum Sepe*[1762] [*contingit*], *De verborum significatione*[1763].

Ex quibus omnibus et multis aliis que possent adduci clare patere potest, quod ipsa domina Violanta fuit legittime in fortiis officii nostri arestata et est merito questionibus exponenda, quae procul dubio torta fuisset, nisi per medicos et obstretices, quod pregnans tunc erat allegantum fuisset. Nam lex prohibet huius[c]emodi torqueri, lex *Pregnantis*[1764], *ff De poenis*[1765] non obstantibus etiam exceptionibus et allegationibus in contrarium mei inquisitori subter fugerit. Dei tamen manus, qui eam mori miserabiliter et inoppinate fecit ut in fine processus continetur, et suis cum astutissimis dolis /*fol. 84r*/ et fraudibus evadere nesciunt.

Finis

Die dominico ultima Junii, 1527 explecta.

[1756] Dig. XII, 5. 4. 4.
[1757] Il riferimento risulta problematico. Non esiste un consilio 166 fra quelli stesi da Alessandro Tartagni. Il consilio 16 del VI libro rimanda al consilio 30 del II, tuttavia l'incipit è diverso da quello riportato da Scrofeo; idem per il consilio 66 nel I libro.
[1758] Alexandri Tartagni *Consiliorum* cit., ff. 91*v*-92*v*; 77*r-v*.
[1759] *Extra,* V, 40. 10, *De verborum significatione, Forus* (*CIC*, II, col. 914).
[1760] *Extra,* II, 20. 33, *De testibus, Tam litteris* (*CIC*, II col. 327).
[1761] *Extra,* V, 3, *De simonia* (*CIC*, II, col. 749-768).
[1762] Sepe = Saepe.
[1763] *Clem.* V, 11. 2, *De verborum significatione, Saepe* (*CIC*, II, col. 1200).
[1764] Pregnantis = Praegnantis.
[1765] Dig. XLVIII, 19. 3.

ROMA, BIBLIOTECA CASANATENSE, MANOSCRITTO 317, ff. 84*r*-90*r*

<PRO SOCIETATE SANCTE CRUCIS>.

/fol. 84*r*/*Pro inchoatione officij inquisitionis*

Cum ad aliquem locum, pro executionis officio inquisitor accedit. Ante omnia cruce signatos, qui in exequenda inquisitione contra strigiones sibi viriliter faticant et prompto animo obediant instituere debet. Iccirco ut omnes Christi fideles et sancte orthodoxae fidei zelatores animentur ipsi inquisitori, ac inquisitionis officio viriliter favere. Dummodo sermones sequentes: huic operi inserere curavi. Quorum alter est de dignitate societatis cruce signatorum.

De punitione maleficorum.

Pro Societate Sancte Crucis dum Parme inquisitor essem.

Vocati estis in societatem filij eius Domini Nostri Jesu Christi prime coherentia primo doctrina, ne dum divinorum theologorum, sed et venerabilium canonistarum, solida et veridica a divini verbi declamatoribus populo nunciatur fideli, quod omne angelici spiritus ab illo sapientissimo monarcha domino boni creati fuerunt, cui salvifice doctrinae, Moyses *Genesis* capitulo primo testi/*fol* 84*v*/monium perhibet. «Vidit Deus cuncta, quae fecerat et erant valde bona»[1766], quorum spirituum quidem Dominum creatorem suum esse recognoscentes in gratia confirmati illico beati effecti sempiterna eius praesentia fruuntur. De quibus Augustinus in *Sermone ad heremitas*[1767]. Insuper supernis spiritibus non solum admirabilis dignitas et designatio ad amabilis invenitur, sed tanta gloria est, quod lingue vel cordis humanum[1768] nullactenus dicere valet, vel cogitare. Ipsi Domino semper assistunt: domestici dei sunt cives edi principes paradisi vocantur, quidam vero a suo creatore aversi sua in malitia persistentes, ab illa sempiterna gloria pulsi eternis flammis alligati fuerunt. Unde Innocentius capitulo primo *De summa Trinitate et fide catholica*: «Diabolus non et alij demones adeo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali».[1769] Qui maligni spiritus ad illudendum homines minus fideles, in angelos bonos, quandoque se transfigurantur, prime *Corinthios* 9 «Ipse Sathanas transfigurat se in angelum lucis»[1770]. Praeterea inter Prophetas, quidam veri a divino spiritu afflati, et alij falsi in populo haebreorum extiterunt.

1766 *Genesis* 1, 31.

1767 PL 743.

1768 Augustinus Hipponensis *Incertus, Ad fratres in eremo commorantes*, 40, 1324 [Agostino, Sermo XLVI. *De angelis et hospitalitate* (PL 40 1324): «In supernis spiritibus non tantum admirabilis dignitas est, et dignatio amabilis invenitur, sed tanta gloria est, quod lingua vel cor humanum nullatenus dicere valet vel cogitare. Ipsi enim Deo, semper assistunt, domestici Dei sunt, coeli cives, principes paradisi».

1769 Il Quarto Concilio Laterano (1215) dichiara dogmaticamente: Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Cfr. *Extra*, I, 1 (*CIC*, II, coll. 5-7).

1770 *Ad Corinthios Epistula Secunda*, 11,14.

Petri primo «Fuerunt pseudo prophetae in populo, similiter inter apostolos primitive Ecclesiae, quidam vere et alij falsi inventi fuerunt»[1771]. {Primae} [Secundae] *Corinthios* XI. «Huiusmodi in pseudo apostoli: sunt operarij subditi transfigurantes se in apostolos Christi»[1772], et demum inter christianos, multi sunt qui non tantum nomine et verbi, sed et operibus bonis */fol.* 85*r*/ ut iam pretendunt fidem. Et quidam mali, qui Christianitatis nomen tam habentes, sed pravis moribus fidem in baptismo susceptam corrumpunt. Hij quippe ministri Sathane nuncupantur. 2° *Corinthios* XI «Ministri Sathane transformantur, velut ministri iusticie»[1773]. Et hij sunt haeretici, apostatae, idolatrae, incantatores, malefici, et strigiones utriusque sexus. Ad quorum excidium et exterminium summi pontifices societatem sancte crucis instituerunt, que Domini nostri Jesu Christi Societas appellatur. In qua multi ex populo huius terre vocati fuerunt, ut verba intonant assumpta vocatis estis etcaetera.

Paulus Seraphicus doctor gentium agnoscendo quantam gratiam a Deo consequantur hij qui in societatem sancte † sunt si tamen recte vixerint. Romanis capitulo 6 in haec verba scribit «si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius; simul et rexurrectionis erimus»[1774], ut omnes igitur huiusmodi in societate festinent a scribi, et {et} eam venerando manu teneat pro communi omnium consolatione.

Proponitur haec delectabilis conclusio Societatis Sancte Crucis est dignior omnibus societatibus christianorum, quae sunt in Ecclesia Dei, quae pro sui dignitate duabus rationibus comprobatur, videlicet. Ratione institutionis, ratione communicationis. Si dignitatem excellente huius societatis agnoscere[1775] */fol.* 85*v*/cupimus, prius investigandum est ad quem finem fuerit instituta, ad evidentiam igitur dicendorum occurrit in sententia philosophi 3° *Thopicorum*, cuius finis bonus est, ipse quoque bonum est. Adde tu sic, cuius finis optimus est, ipsum quoque optimum est. Ratio. Quia 3° *Methaphysicorum*: finis est melior omnibus causa. Et in 5ª *Methaphysicorum*: finis est optimum rei. 2° *Physicorum*: finis non solum est ultimum rei, sed optimum. Idem ibi, finem habet in rationem optimi, et in causa causarum. Imo 3° *Thopicorum*: melior est finis omnibus que sunt ad finem, qui finis semper in actionibus nostris debet precognosci. Ratio est philosophi 2° *Physicorum*: omne agens agit proper finem. Et adeo verum est, quia per philosophum et commentator 2° *Methaphysicorum*: nullum agens sine naturale, sine intellectuale ab intentione finis absolvitur. Ratio est 2° *Physicorum*: finis in operabilibus et sicut principium in speculabilibus, quia fierent ex principiis deducuntur conclusiones, ita ex fine concepto deducitur res in esse. Unde solet dici 3° *Ethicorum*: finis est primum in intentione, et ultimum in executione. Da[s] exemplum ut libet. Ideo 2° *Methaphysicorum*: causa alicuius facit, qui intellectum habetur. Alioquin nullus

[1771] Ricalco delle parole di *2Petr*. 2,1: «fuerunt vero et pseudo prophetae in populo, sicut et in vobis erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis et eum, qui emit eos, Dominatorem negantes superducent sibi celerem perditionem».
[1772] *Ad Corinthios Epistula Secunda*, 11, 13.
[1773] *Ad Corinthios Epistula Secunda*, 11, 15.
[1774] *Ad Romanos Epistula*, 6,5.
[1775] Nel testo si trova «Ratione institutionis» e alla riga sotto «Ratione communicationis»; i due **incisi** sono posti uno sopra l'altro su due diverse righe e segue una parentesi graffa che li ingloba entrambi; accanto alla parentesi, sulla dx segue sulla prima riga «Si dignitatem excellente» e nella seconda, ovvero nella riga sottostante «huius societatis agnoscere».

conabitur aliquid facere ad terminum non futurus venire. Quocirca comentator 2° *Methaphysicorum* clamat: qui destruit finem, destruit omne bonum, et nihil percipit. Qui quidem finis quanto dignior et honorabilior erit tantum et ipsum ordinatum ad finem nobilius erit. /*fol.* 86*r*/ Tantum et ipsum ordinatum ad finem nobilius erit. Ratio quia primo *Magna Moralia* et 2 *Physicorum*: ea que sunt ad finem summunt dignitatem ab ipso fino. Da[s] exemplum de duobus cunctibus[1776] ad Ecclesiam, quorum alter, ut mulieres amoroset, alter vero ut divina audiat. Finis huius secundi nobilior est fine illius primi causam, dicitur Augustino, linea *De mori Ecclesiae*,[1777] secundum quod finis nostris laudabilis vel vituperabilis sic et operationes nostre, erunt laudabiles, vel vituperabiles. Habita igitur huiuscemodi explanatione. […] «O auditor dignissime sunt ne alique Societates praeter istam in haec tua magnifica et nobilissima civitate. O primo sic est talis, et talis societas sta bene. Ad quem finem talis societas est instituta». Dices: «ad faciendum sic et sic». Honorius Papa bonus et laudabilis est finis et talis Societas per regulam antedictam est nobilis, cuius finis bonus est et caetera. Alia autem societas puta talis Societatis ad quem finem et ordinata. O pater ob reverentiam sancti Sebastiani, qui nos et civitatem suis, a peste tueatur. Certe taliter finis est melior primo per regulam cuius finis melior est et caetera. Et talis Societas est nobilior prima Societas autem Sancte Crucis ad quem finem est ordinata. An: dicito mihi ut audiam. Clama pro defensione sancte fidei christianae. Ecce finis primo, et secundo incomparabiliter nobilior. Et quorum quia in prima societate homo se exponit labori, vel facere sic et sic. In isto vero /*fol.* 86*v*/ morti se exponit. Similiter aliae societates propter aliquum sanctum, haec propter sanctum sanctorum, praeterea in aliis homo exponit se pro aliquo proprio communi modo, sed in hac certe pro communi bono totius Rei publicae christiane. Et quo nomine vocatur tale bonum clama la sancta fede christiana. Et quid est modo ista fides. Audi Grisostomum super Mattheum «Fidem est christianae religionis cunctorumque virtutum primum et stabilissimum fundamentum». Idem in tractatu *De simbolo* «Fides religionis catholicae lumen est anime, hostium vitae et fundamentum salutis eterne»[1778].

Et bene scis o audiens dignissime, quod dicitur Gregorius capitulo cum Paulus capitulo *Si quis per ignorantiam* prima quaestio prima[1779]/capitulo *Si quis* et capitulo *Veniens, De presbytero non baptizat*[1780], ubi fundamentum non est super hedificari non potest, sic in proposito. Remoto fundamento fidei, oyme, quod omnes virtutes, quae in homine reperiuntur et totum bonum hominis sono per se et nihil valent. Audi Augustinum *De verbis Domini*: fides est substantia et fundamentum totius boni spiritualis praeter quam nihil est, quod bonum sit. Unde optime ibidem idem concludit: nulle maiores divitie, nulli thesauri, nulli honores, nulla denique huius mundi maior substantia quae fides catholica quae peccatores homines

[1776] «cunctibus» = «cuncti».
[1777] Augustini Hipponensis *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (PL 32).
[1778] Iohannis Chrysostomi *Homiliae in Matthaeum*, XXV: «Fides lampas est, quia sicut lampas illuminat domum, ita fides animam». Idem Iohannis Chrysostomi Super *illud Symboli: Credo in deum*: «Fides religionis catholicae lumen est animae, ostium vitae, fundamentum salutis aeternae».
[1779] *Grat.* C. I qu. I c. 59, *Si quis per ignorantiam* (*CIC*, I, coll. 648-649).
[1780] *Extra*, III, 43. 3, *De presbytero non baptizato*, *Veniens ad apostolicam sedem* (*CIC*, II, coll. 648-649).

salvat, caecos illuminat, infirmos curat, cathecuminos baptizat, fideles iustificat, poenitentes reparat, iustos augumentat, et martires /*fol.* 87*r*/ coronat, virgines, viduas et coniugatas casto pudore conservat, clericos ordinat, sacerdotes consecrat, et in eterna hereditate cum sanctis collocat 1^e[1781].

Cum igitur, haec sanctissima Societas non nisi ad defendendum sanctam fidem catholicam contra perfidos haereticos simpliciter fuerit instituta. Et finis propter quem est instituta sit fundamentum nostre salutis, ut dictum est.

Sequitur conclusio nostra, quod Societas nostra Sancte Crucis, in qua tot et tante nobilissime persone utriusque sexus huius civitatis ascripte sunt omnium Societatum dignissima sit. Patet 3° prima.

2ª Ratio dicitur communicationis sanctorum privilegiorum, ac indulgentiarum. Et pro maiori intelligentia huius rationis notanda est doctrina theologorum et canonicarum: […] 4° distinctione 20; Alexandri 4ta titulo *De indulgentiis praesertim*[1782]; sancti Thomas 4 distinctione 20 quaestio prima 4ª q la 3ª quol 2° 98 2° opinionis x capitulo x. Quod solus Papa potest dare indulgentias plenarias scilicet a pena et culpa, ut vulgares dicunt, in tota christianitate, quia ipse solus assumptus est in plenitudinem potestatis, capitulo *Qui se scit* 29 6, capitulo *Quodcunque* 24 quaestio prima[1783], capitulo *Cum ex eo, De poenitentiis et remissionibus*[1784], capitulo *Ad honorem, De auctoritate et usu pallii*[1785]. Ideo Papa quasi admirabilis, ut dicitur Joan in verbo «Papa» in prologum *Clementinarum* «pape nam est interiecto admirantis»[1786]. Et ideo Papa dicitur primus primorum. Hic ergo pater beatissimus ex auctoritate et plenitudine potestatis celitus sibi collata /*fol.* 87*v*/ indulgentias plenarias dare potest. Que quidem indulgentie vacantur a doctoribus thesaurus Ecclesie cui thesauri claves Regni caelorum, capitulo *In novo testamento*, 21 distinctione *Cum his clavibus*[1787]. Propterea aperit hunc thesaurum, qui quidem thesaurus sanctos theologos duabus ex causis aperiri debet, prima ad ostendendam gloriam et magnificentiam Regis, 2ª propter instantem necessitatem videmus namque quod tempore belli et quando rex ab inimicis infestatior iubet thesaurum aperiri, et militibus erogari, et defensione regni et dominii sui, sic ex papa pro defensione fidei christiane contra hereticos, qui cum falsis doctrinis depravare nituntur thesaurum Ecclesie aperit. Dum cruce signatis, qui christianam fidem tueantur, et inquisitoris assistant, thesaurum Ecclesie in indulgentiam plenariam ellargitur. Nam sanctos canones pro quolibet peccato mortali imponitur poenitentia pro 7 annorum, glosa in capitulo *Hoc ipsum* 33, quaestio 2ª. Vide figuram de Maria Leprosa 7 diebus audi *Numeri* 12[1788]. De

---

1781 PL 34.

1782 Si veda Zegero Bernardo Van-Espen, *Jus ecclesiasticum universum. Antiquae et recentiori disciplinae praesertim Belgii, Galliae, Germaniae, et vicinarum provinciarum accomodatum*, Magontiaci (Magonza?), 1791, tomo II, p. 342-343, al titolo VII *De indulgentiis* informa al cap. 4 di Alessandro III.

1783 *Grat.* C. XXIV q. 1 c. 6, *Quodcumque* (*CIC*, I, col. 968).

1784 *Extra*, V, 38. 14*, De poenitentiis et remissionibus*, *Cum ex eo* (*CIC*, II, coll. 888-889).

1785 *Extra*, I, 8. 4*, De auctoritate et usu pallii, Ad honorem* (*CIC*, II, col. 101).

1786 Il riferimento è più antico cfr. *Commentarium Einsidlense in Donati Artem maiorem* presso H. Hägen, *Anecdota Helvetica in Grammatici Latini ex recen H. Keilii. Supplementum* (Lipsia 1870) p. 218: «Papae […] interiectio est admirantis, unde et papa dicitur apostolicu et interpretatur "admirabilis" vel "pater patrum"».

1787 *Grat.* c. 2 D. XXI, *In novo testamento* (*CIC*, I, coll. 69-70).

1788 Il riferimento è all'episodio biblico di Aronne e Maria, sorella di Mosè. I due si lamentarono con Mosè perché aveva sposato una donna etiope e sottolinearono che il Signore aveva parlato anche per mezzo loro e non solo di Mosè. Dio

quibus quidem mortalibus homus in hac vita Deo satisfacere non potest. Et propterea Papa facit et dat cruce signatis indulgentiam plenaria x qua liberatur a pena, quam in alia vita pro offensis, coram ideo et proximo commissis satisfacit. Unde doctores declarantes quod sit indulgentia dicunt sic: indulgentia /*fol.* 88*r*/ {Dicunt sic: «Indulgentia»} est Ecclesiastica donatio alicuius sumpti de thesauro spirituali Ecclesiae, facta peccatori ut inde satisfaciat Deo, penarum creditori. Hic potest addi quot requirantur ad veram indulgentiam. Vide sanctum Thomam 4ª distinctione 20[1789].

His igitur premissis, veniamus ad conclusionem Societas cruce signatorum est nobilior et dignior omnibus societatibus et caetera. Dicito mihi: «Tu qui es in tali et tali Societate est ne tua Societas tot et tantis decorata privilegiis sicut ista. Non certe discu[te]re, enim per omnes societates nec ullam quippe invenies, quae tantis indulgentiis maxime plenariis gaudeant. Vis audire imo Innocentius III[s] in conclusio generali *Excommunicamus* capitulo primo, § *Catholici, De heareticis*[1790], "qui crucis assumpto c[h]aratere ad [haereticorum] exterminium hereticorum, se accinserint, illa gaudeant indulgentia, illoque [sancto] privilegio sint muniti, quae accidentibus in terre sancte subsidium conceduntur". Item Urbanus IIII[s] in privilegio quod incipit *Illuminet super nos Dominis*, idem in alio, "Terre sancte miserabilem statum". Item Nicolaus IIII[s] in privilegio *Visis dura nuntiata est nobis*. Item Innocentius IIII[s] in privilegio *Malitia huius temporis*. Item Clemens quartus in privilegio *Licet ex omnibus*. Item Calixtus tertius in privilegio *Iniunctum nobis*, et ne putes huiusmodi privilegium esse ridiculosum. Audi quo ad propositum optime /*fol.* 88*v*/ domini canoniste dicant. Hostiense titulo *De haeretic* dicit sic «Hii autem qui crucis assumpto caratere se accinserint ad hereticos exterminandos illa gaudeant indulgentia, et illo privilegio sint muniti que ac{ce} in Terreni Sancti subconceditur. Idem dominus Gofredus titulo *De hearetici* sic dicit: sed non quid catholici propria auctoritate possunt haereticos expoliare. Videtur quod sic Ecclesia non generalem eis auctoritatem prestitit, ut eos exterminent. Concedit etiam idem privilegium eos exterminantibus quod cuntibus in Terrae Sancte subsidium est concessum. Item Innocentius in § *Catholici* capitulo *Excommunicamus*[1791] e lex primo *De haereticis*[1792]. Item dominus Antonius de Buttrio in dicto capitulo sic dicit "Non quod crucis assumtpio contra haereticos habet illa privilegia, que habetur crucis assumptio contra paganos in subsidium terrae sactae". Et subdit: "Quero que privilegia habunt cruce signati". Dic quod habent plenariam remissionem peccatorum et multa alia, que habentur in capitulo *Ad liberandam terram* § *De iudaei*[1793]. Item Panormita in dicto capitulo "Cruce signati ad exterminationem hereticorum gaudent privilegio concesso cruce signatis in subsidium Terrae Sancte"[1794]. Idem cruce signati in

intervenne chiamando tutti e tre fuori dalla tenda e rese Maria lebbrosa. Mosè chiese al Signore di guarirla e lui rispose che avrebbe dovuto portare l'onta per il suo peccato per sette giorni e così fu. Cfr. *Numerorum* 12, 1-13.

1789 Thomae Aquinatis *Commentum in librum Sententiarum* cit., IV, dist. 20.

1790 *Extra*, V, 7. 13, *De haeretcis, Excommunicamus itaque* (*CIC*, II, coll. 787-789).

1791 Ibidem.

1792 *Extra*, V, 7. 1, *De haereticis, Dubius in fide* (*CIC*, II, col. 778).

1793 *Extra*, V, 6. 17, *De Iudaei, Ad liberandam* (*CIC*, II, coll. 777-778).

1794 Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria ad quartum et quintum libros Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577, f. 115*r*.

haereticorum exterminationem et cruce signati in subsidium Terrae Sancte habunt multa privilegia, quae fuerunt decisa in capitulo *Ad liberandam terram sanctam*[1795]. Iudeis et inter caetere habent remissionem culpae et poenae. Et hoc habet consuetudo inducta per inquisitores et religiosos, quod assumententes hanc crucem /*fol.* 89*r*/ tempore pacis gaudent hoc privilegio et aliis. Item idem Panormita ibi quia hic continebantur multa privilegia eorum, qui vadunt in Terram Sanctam, sic in subsidium et inter alia confertur privilegium plenarie remissionis, que vulgariter dicitur "remissio poenae et culpae". Hoc etiam tenet Johannis Andreae in *Novella super 5° Decretalium § Quo ad indulgentiam plenariam*, que vocatur a poena et culpa, scilicet veraciter contactis et ore confessi ut in praedicto capitulo *Ad liberand*{*u*}[*a*]*m*[1796] dicitur "Ecce igitur omnis anima christiana, qualia ac quanta huius thesauri spirituali copia". Haec sancta Societas sit predotata huiuscemodi enim privilegia invenies ne in aliis societatibus an non certe. Praeterea habunt huius societatis milites quod ex privilegio malitia quod possunt absolvi per inquisitorem vel eius vicarium ab omni excommunicatione ab domine et iure in communi. Item tempore interdicti possunt ad divina admitti ab omni suspensione et interdicto absolvi et in Ecclesiis sepeliri, irregularitatibus contractis ex celebratione ob censuram in divinis dispensari et eorum vota commutari. Terrae sanctae et continentiae perpetue votis dumtaxat exceptis. Item habent indulgentias seu stationes urbis Rome pro Leonem X, octava Aprilis 1521 concessas. Item participationem omnium bonorum ordinis. Item a sex pontificibus dum audiunt praedicationem inquisitoris vel vicaris dies 240 indulgentiae. Item dantes auxilium, consilium vel favorem, seu elemosinas inquisitori a quinque /*fol.* 89*v*/ pontificibus annos quindecim de indulgentia. Quis igitur modo tot et tantis indulgentiis auditis non anibabitur ad amplexandum tantam societatem, que non alicuius sancti, sed Jesu Christi filij Dei Societas appellantur. Accipe exemplum in militibus, qui soliciti sunt sub […] illi capitulo qui maiora stipendia elargitur. Sic et christiani facere debent, quia dum in tali militia ascribuntur, et in ipsa usque ad mortem perdurant habunt Papam semper secum iuxta privilegium Clementis IIII *Licet ex omnibus* Quam quidem societatem in Veteri Testamento Deus gloriosus multipliciter prefiguravit, *Genesis* 48. Quando Jacob benedixit filiis Joseph Manasse et Effraim[1797] et *Exechiel* contra dicto signo Thau[1798]. Ut habet *Glosa* in capitulo *ter ckir* xi distinctione. Imo dico tibi, quod vellis nulli oportet quod sub vexillo huius Societatis sic insignitus. Nam dum puer baptizatur presbiter habito nomine pueri insufflat in eum in modum crucis. Deinde signat eum in corde et fronte capitulo *Post*

1795 *Extra*, V, 6. 17, *De Iudaei, Ad liberandam* (*CIC*, II, coll. 777-778).
1796 Ibidem.
1797 Riferimento all'episodio biblico riguardo Giuseppe, il figlio di Giacobbe che era stato venduto dai suoi fratelli in Egitto, divendo il visir del faraone. Qui Giuseppe ebbe due figli, Manasse ed Efraim. I due eredi vengono portati dal nonno, il patriarca Giacobbe, il quale deve sancire la successione in modo ufficiale imponendo le mani sulle teste di due e pronunciando le benedizioni. Tuttavia, Giacobbe si limita a porre la mano destra sul capo di Efraim. Nonostante l'intervento di Giuseppe per stabilire la successione corretta in ordine di nascita, Giacobbe rimane sulla sua posizione, sentenziando che entrambi i nipoti guideranno un popolo, ma quello di Efraim sarà più grande. Cfr. *Genesis* 48.
1798 Il rimando è all'episodio biblico in cui Dio invia l'angelo a identificare i suoi servi. Il Signore ordina all'angelo di passare attraverso Gerusalemme e di fare con le dita il simbolo di una *tau* (τ) sulla fronte di tutti gli uomini che soffrivano per gli orrori perpetrati. Al contempo, Dio disse a quelli dietro dell'angelo di seguirlo e di massacrare violentemente chiunque, compresi donne, vecchi e bambini, con l'eccezione di non toccare chi avesse il segno della *tau* in fronte. Cfr. *Ezechielis* 9.

ea signantur, De consecratione distinctione[1799], 4 capitulo *Ecclesiasticarum* xi Scriptura, salutifere crucis signaculo fideles docuit insigniri, et capitulo *Numquid, De consecratione* distinctione 5[a1800]. Ratio quia dicit *Glosa* in capitulo *Eccliasticarum* in supra. Quia sic salvati fuerunt in lege veteri filii Israel ab angelo exterminatore, *Exodo* 12[1801].

His igitur duabus rationibus patet nostra proposita conclusio. Quod Societas Sancte Crucis omnibus societatibus no/*fol.* 90*r*/bilior est. Quae quidem vexillum rubicum dum gerit manifeste, et quod summa excellentia et reverentia debet venerari. Et pro conclusione venit sententia domini Petri Damiani in *Sermone exaltationis sancte crucis*[1802] vexillum imperatori fratres […] ea devotione prosequamur, qua ipsum qui in ea triumphare dignitatis est veneramur. Quod videlicet nulli sanctorum ecclesiastica institutione cognoscitur esse collatum, sanctum enim quos licet etiam celestes virtutes oramus, sed non adoramus. Cum enim crucem nos fatemur adorare vel colere, illi tamen figure Dominici corporis, quae in ea facta est, hanc noscimur reverentiam exhibere in signo nempe victorie victorem collimus, et adorando crucem, ipsumque crucifixus est adoramus, o crux veneranda, o crux adoranda forma mirabilis figura terribilis, sicut non pulverit cera a facie ignis sic pro eunt peccatores a facie tua. Nec reperiuntur fantasmata remorandi, vel ledendi locum, ubi tuum conspexere signaculum, quo sancta signaculo ab omnibus hostibus mentis et corporis Christi benedictus nos iugerit tucri dignetur. Amen.».

Finis.

[1799] *Grat.* C. III d. IV c. 63, *Post ea signa* (*CIC*, I, coll. 1383-1384).
[1800] *Grat.* C. III d. V c. 10, *Numquid* (*CIC*, I, col. 1415).
[1801] Cfr. *Exodus* 12. Nel passo avviene il sacrificio dell'agnello pasquale privo di macchia. Grazie al sangue sacrificale i figli di Israele sono salvati dall'azione dello spirito sterminatore, il quale passa in ogni casa durante la notte. Inoltre, l'offerta dell'agnello stabilisce in perpetuo la salvezza per ogni figlio di Dio. Così, si apre la via dell'esodo alla libertà per raggiungere Dio e la terra da lui promessa.
[1802] Petri Damiani *De exaltatione sanctae crucis* (sermo XLVIII) cfr. PL 294, 84-102.

ROMA, BIBLIOTECA CASANATENSE, MANOSCRITTO 317, ff. 91*r*-100*v*

< *DE MALEFICIS PUNIENDIS* >.

/fol. 91*r*/ *De Maleficis puniendis*

«Maleficos non patieris vivere», *Exodus* xxij[1803]. Benche molte et differente rasone da sacri theologhi siano descritte, ex quibus sapientissimus Deus legem scriptam populo judaico post mundi creationem anno tertio millesimo septigentesimo et quadragesimo quarto, dare voluerit una tamen prae caeteris singularis, quae praecipue «cohibitio» vocatur super *Epistulam ad Galatos*, 3° a divo Thoma eleganter aducitur. Quae ratio in Christum accipit fundamentum. «Lex est sermo coactionem habens ab aliqua prudentia et intellectu procedens. Nam dum lex peccatum prohibet et acriter punit homines ab ipso peccato, saepius retrabuntur. Ideo prime *ad Thimo* primo, dicit Paulus: 'Iusto. Lex non est posita, sed iniustus. Impiis, peccaminosis et sceleratis'»[1804]. *Ad Galatos* 3° «lex propter transgressionem posita est»[1805]. Ratio est philosophi, *Ethicorum*: quia homines iusti et bene dispositi ex se ipsis moventur ad bene agendum, et sufficiunt eis paterna monita. Unde non indigent *Ad Romanos* 2° Ipsi sibi sunt lex habentes opus legis scriptum in cordibus suis, sed homines male dispositi indigent retrahi a peccatis per penas[1806]. Unde Oratius in *Epistolis* «Oderint[1807] peccare boni virtutis amore. Oderint[1808] peccare mali formidine poenae, in cuius signum quando ipsa lex data fuit»[1809]. «Tonitrua audita, et ful/*fol.* 91*v*/gura visa fuere, ac totus mons fumose platas fuit», *Exodus* 20[1810]. Iccirco post legem datam ipse gloriosus Deus subiunxit poenam transgressoribus, dicens ubi supra. Qui imolat diis occidetur, qui dij sunt demones, quibus demonibus multi falsi christiani imolant, dum eisdem reverentiam prius faciendo, et fidelitatem promittendo diversa offerunt sacrificia huiusmodi, sunt nigromantici, incantatores, divinatores, strigiones et malefici, quos sine misericordia horribili morte puniri. Deus gloriosus in verbis assumptis iubet «Maleficos et caetera»[1811]. Praeclarissima a Tullio 2°[1812] *De officiis*, describitur sententia «Qui veram gloria adipisci vult, iustitiae fungatur officiis»[1813]. Ratio est Macrobii primo *De so*[*m*]*no Scipionis* «sine iustitia non solum Respublica, sed nunc exiguus hominum cetus, nunc quidem parva domus constabit»[1814]. Querit

[1803] *Exodi* 22. 18.
[1804] Thomae Aquinatis *Expositio et lectura super epistolas Pauli Apostoli. Super epistolam ad Romanos lectura*, cap. 2, l. 3.
[1805] *Ad Galatos Epistula,* 3. 19.
[1806] Rielaborazione di Thomae Aquinatis *Expositio et lectura super epistolas Pauli Apostoli. Super epistolam ad Galatos lectura*, cap. 3 l. 7: «Cuius ratio potest sumi a philosopho in IV *Ethicorum*. Homines enim bene dispositi ex seipsis moventur ad bene agendum, et sufficiunt eis paterna monita, unde non indigent lege: sed, sicut *Rom.* II, 14 dicitur, ipsi sibi sunt lex, habentes opus legis scriptum in cordibus suis. Sed homines male dispositi indigent retrahi a peccatis per poenas.».
[1807] Corr. «Oderunt».
[1808] Corr. «Oderunt».
[1809] Horati *Sermones*, I, XVI, 52.
[1810] *Exodi* 20. 18.
[1811] *Exodi* 22. 18.
[1812] Corr. «3°».
[1813] Ciceronis *De officiis*, II, 43.
[1814] Macrobii *De somno Scipionis*, I, in principio.

hodie ingenium peregrinum qua de causa iubeat magnus Deus inquisitoribus, quod maleficos vivere non patiantur. Perscrutando sacrorum paginas theologorum, ac venerabilium canonistarum doctrinam, invenio quod tribus efficacissimis rationibus malefici accerrime puniri debent. Videlicet ratione:

Infectionis;

Provocationis;

Exemplificationis.

/*fol.* 92*r*/Pro clariori notitia totius materiae praedicandae non est doctrina sancti Thomae 2ª q. 58 art. 2° ultimo, quod «omnium virtutum moralium preclarissima est iustitia»[1815], cui doctrine quadrat philosophus et haec preclarissima omnium virtutum videtur esse iustitia, et neque lucifer neque hexperus est ita admirabilis, Tullius primo *De offici*s «Iustitie splendor est maximus ex quo boni viri nominantur»[1816]. Idem in 3° «Iustitia est una omnium domina reginaque virtutum»[1817]. Ideo ad propositum in *Authenticae Ut omnes oboediant iudicibus provinciarum* col. 5ª optime dicit «Unam quidem esse omnium perfectissimam virtutem arbitrandum est hominibus, quae iura omnibus distribuit, et haec cognominata est iustitia»[1818], cuius iustitiae ut meminit philosophus 5 *Ethicorum* licet due partes principales assignentur: pars commutativa, quae locum habet in commutationibus, videlicet emendo, vendendo, mutando et restituendo; et distributiva pars dando unicuique quod suum est, licet est secundum doctorem Albertum in quodam tractatum *De virtute politicis* cui concordat Macrobius primo *De somnium Scipionis* et Tullius, *De officiis* multae partes ipsius annumerentur iustitie tamen quantum attinent ad propositum nostrum; de tribus tantum mentionem faciam.

Prima dicitur «innocentia» de qua Lactanctius 3 divi inter summas hominis virtutes innocentia numeratur, et Tullius in quantus «innocentia est affectio talis animi», que nemini noceat *glosa* in verbo *Innocens* 22 q. 4[1819]. Qui non noceat nunc nocere vellit, ad hanc innocentiam pertinet odire peccata, et delic/*fol.* 92*v*/ta, capitulo *Odio* {86 distinctione} *habeantur* [86 distinctione][1820], peccata enim homines capitulo *Sunt namque*[1821], 45 distinctione[1822], capitulo *Duo ista* 23 q. 4[18231824], capitulo *Quam ob rem, De penitencia*, distinctione prima[1825], ideo Johannes 8 clamat capitulo *Cum multa*[1826], 86 distinctione[1827] «Primus innocentiae gradus esse odisse nephanda».

1815 Aristotelis *Ethicorum*, V; il passo corretto di Tommaso è Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I-II q. 66 a. 4 s. c.
1816 Ciceronis *De officiis* cit., I, 20.
1817 Ciceronis *De officiis* cit., III, 28.
1818 *Novellae Justiniani*, LXIX, *proemium*.
1819 *Grat.* C. XXII q. 4 c. 23 fin. et ibi glosa (*CIC*, I, col. 907-909).
1820 *Grat.* D. LXXXVI c. 2 (*CIC*, I, col. 297-298).
1821 Corr. «quidam».
1822 *Grat.* D. XLV c. 14 (*CIC*, I, col. 165-166).
1823 Corr. «5».
1824 *Grat.* C. XXIII q. 4 c. 35 (*CIC*, I, col. 915-916).
1825 *Grat.* D. I c. 68, *De penitencia* (*CIC*, I, col. 1178).
1826 Corr. «Culpam».
1827 *Grat.* D. LXXXVI c. 5 (*CIC*, I, col. 299).

2ª pars ipsius iustitiae dicitur «fides», de qua Tullius primo *De officiis* «Fundamentum iustitiae est fides, enim conventorum constantia»[1828]. Et ibidem «Nulla res vehementius rem publicam continet quam fides»[1829]. De hac fide commendatur Crassus […] libro 8 titulo *De iustitia*. Qui scrinium carbonis inimici sui ab eius servo delicium. In quo plura continebantur, quibus inimicus suus {suus} facile oprimi potuerat. Ita ut erat signatum cum servo catenato ad eum remisit. Ideo Ovidius primo *De arte* «Reddite depositum. Pietas sua federa servet»[1830].

3ª pars dicitur «severitas»: que severitas dupliciter accipi potest primo in malam partem et pro crudelitate. Et sic accipitur a jure consilio § [*De*] *qua*[1831] autem, lex prima *ff* [*De*] *postulando*[1832] «Cum dicitur quod Pius Claudius in senatu de Pirri capitis severissimam tulit sententia». Secundo accipitur in bonam partem, videlicet pro debita puntione delictorum et sic a communi prime ab imperatore Septimus, lex ij *Codex De De vindicta* [*libertate et apud*] *consilium* [*manumissione*][1833], lex *Sepultura, Codex De sepulcro violato*[1834].

Et hec est virtus debito suplitio coercens malefitia. Nam dicitur «severitas» a sevitia et veritate, unde Isidorus, libro *Ethimologiarum*[1835] severus quod sevus, et verus. De/*fol.* 93*r*/bent igitur illi qui ex officio tenent iustitiam exequi his tribus partibus iustitiae prediti esse, et potissimum hac tertia parte contra delinquentes, qui fidem catholicam corrumpere tentant exercere. Nam leges omnes divinae canonice ac civiles clamant «iustitiam contra delinquentes», lex *Si longius* ff *De iudiciis*[1836], lex *Ita vulneratus*[1837], ff *Ad legem Aquiliam*[1838], lex *Sticum*, ff *De solutionibus*[1839], lex *Si operis*, Codex *De penis* {*et praesertim*}[1840], lex *Sancimus* eodem titulo[1841]. Ibi esse penam ubi noxia capitulo. Ratio: Quia timore penarum ut in prohemio dictum est, malefactores a multis delictis retrauntur. Ideo capitulo *Factae* 4 distinctione[1842], dicitur ipsi factae sunt leges, ut earum metu humana carceatur audatia. His igitur praemissis venio ad primam rationem {quod}.

Infectio: puniendi sunt malefici secundum penas a iure taxatas pro fundamento huius rationis; accipio dictum philosophi 2° *Ethicorum*: si de quo minus videtur inesse et inest. Ergo et de quo magis *Exodus*[1843] si unum admittere oculum times, ergo duos si unam manum ergo duas, si brachium ergo totum corpus, quia si de quo minus videtur. Hoc fundamento premisso certum est quod anima in corporabiliter nobilior, et preciosior est enim omni corpore. Augustinus in *Soliloquorum*: omnis anima omni corpore

1828 Ciceronis *De officiis* cit., I, 23.
1829 Ciceronis *De officiis* cit., II, 84.
1830 Ovidii *Ars Amatoria*, v. 641.
1831 Corr. «quamvis»
1832 Dig. III, 1. 1. 10.
1833 *Cod.* VII, 1. 2.
1834 *Cod.* IX, 19. 4; il titolo corretto è lex *Qui sepulchra*.
1835 Isidori Hispalensis *Etimologiarum sive Originum libri XX*, XVIII. XV. 9.
1836 Dig. V, 1. 18.
1837 Corr. «vulnerati».
1838 Dig. IX, 2. 51.
1839 Dig. XLVI, 3. 95.
1840 *Cod.* IX, 47. 14.
1841 *Cod.* II, 55.6.
1842 *Grat.* D. IV c. 1 (*CIC*, I, col. 5).
1843 *Exodi* 21.24.

nobiliorem spe[1844], § [xx]iii et facto autem de *Advocavit*[1845] [1846], capitulo *Sedulo*, 38 distinctione[1847], capitulo *Praecipimus*, 12 quaestio prima[1848], capitula *Visis* 16 quaestio 2[1849], capitulo *Si* {*Si*} *habes*, 24 quaestio 3[1850], capitulo *Illud*[1851], capitulo *Solite, De maioritate et oboedientia*[1852], capitulo /*fol.* 93*v*/ *Cum sit, De aetate* [*et qualitate et*] *ordine* [*praeficiendorum*][1853], capitulo [*Quum*] *Infirmitas, De poenitentis et remissionibus*[1854]. Cum anima sit precior corpore, lex *In servorum*, ff *De poenis* Imperator[1855] § Et ne huius, *Institutiones De eo cui libertatis causam* § generalem providentiam, coll 8[1856]. Cum de […] si enim pro causis corporalibus cogitamus, quanto magis pro animarum salute providentia est nostre solicitudinis adhibenda. Ideo lex *Sancimus*, lex prima prima § excepta, *Codex*[1857] *De sacrosanctis*[1858]. Non absurdum est animas hominium quibuscunque quam causis vel vestimentis preferri, prompta Ovidius, primo *Methamorfoses* celoque animus prestantior si et 7° *Ethicorum*. Non minor debet facere homo pro anima quam pro corpore. Per regulam dictam, unde Tullius *De Senectutis*[1859]. Haec corpori subveninedum est solum, sed menti atque animo multo magis videamus modo quid facimus pro hoc mortali corpore quam tandum cibus fit anim{i}um. Et quam soliciti sumus ne ipsum corpus peste aut lepra inficiatur. Nam rectores civitatam ut experientia docet ponunt magnam custodiam, ne quis peste infectus civitatem ingrediatur. Pratica de custodie, que fit tempore pestis, similiter de leprosis quomodo tenentur segregatis si igitur pro corpore hoc fit, certe multo magis de corumpentibus et inficientibus animam. Et qui tales enim sunt malefici, incantatores, nigromantici, sortillegi, heretici, strigiones, qui multotiens pueros /*fol.* 94*r*/parvulos destruunt, eorum sanguinem ex diversis partibus corporum sugente. Dic de illis duobus Sondrij nepotibus magistri Venturini Pelliparij. Tales profecto puniendi sunt et ubicunque inveniuntur expellendi et arcendi imo conburendi. O quot mala huiusmodi pessime persone faciunt. Et primo circa animam quia auferunt fundamentum salutis nostre, quod est fides Deum caritatem. Et per consequens omnes virtute 2° circa corpus nam huiusmodi malas personas. Aliqui sunt a demonibus vexati et hoc faciunt mediante aliqua maleficia commestione. Dic de Ludovica Mirandulae, Philippina de Castello maleficiata aliqui Paulatim exicanta et hoc cum pulveribus venenosis, aliqui non possunt cum uxore legitima copulari, veniunt propter istas tempestates, grandines, aquarum inundationes. Dic de illa in nocte sancti Petri Comi 1525. Ne puella in sylvis reperta,

[1844] Augustini Hipponensis *Soliloquorum libri duo*, II, c. VII.
[1845] Corr. «Advocato».
[1846] *Grat.* C. XXIV q. 1 c. 23 (*CIC*, I, col. 974).
[1847] *Grat.* D. XXXVIII c. 12 (*CIC*, I, col. 143).
[1848] *Grat.* C. XII q. 1 c. 24 (*CIC*, I, col. 685).
[1849] *Grat.* C. XVI q. 2 c. 1 (*CIC*, I, col. 785-786).
[1850] *Grat.* C. XXIV q. 3 c. 1 (*CIC*, I, col. 988-990).
[1851] *Extra* I. 33. 5, *De maioritate et oboedientia, Illud Dominus in Beato Petro* (*CIC*, II, col. 196).
[1852] *Extra* I. 33. 6, *De maioritate et oboedientia, Solitae benignitatis* (*CIC*, II, col. 196-198).
[1853] *Extra* I. 14. 14, *De aetate et qualitate, Quum sit* (*CIC*, II, col. 130-131).
[1854] *Extra*, V, 38. 13*, De poenitentiis et remissionibus*, *Quum infirmitas* (*CIC*, II, col. 888).
[1855] Dig. XLVIII, 19. 10.
[1856] *Inst.* III, 11.
[1857] Corr. «capitulo».
[1858] *Cod.* I, 2. 21.
[1859] Ciceronis *Cato Maior. De senectute*, XI. 35-36.

quam examinavi. Ecce quomodo inficiunt animas, corpora et bona fortune. Ideo acriter sunt puniendi, et a Christianis procul pellendi. Hoc clamant iura tam canonica quam civilia. Hiero capitulo *Reseccande* sunt putridae carnes, et scabiosa ovis a caullis reppenda, ne tota domus messa, corpus et pecora ardeant, corrumpantur putrescant, intereant. Arvis in Alexandra una sintilla */fol.* 94*v*/ fuit, sed quoniam non statim oppressa est per totum orbem eius flamma populata est; capitulo *Apostolice*[1860], capitulo *Tam sacerdotes*[1861], capitulo *Ecce*[1862], capitulo *Corripiantur*[1863], 24 quaestio 3ª, capitulo *Uxor*, 28 quaestio prima[1864], et rationem huius punitionis. Idem Hieronimus *Super Ieremiam,* capitulo *Sed illud*, 45 distinctione[1865].

Polluitur ex uno pectore populus, sicut ex una ove morbida universus grex inficitur, sic et uno fornicante vel aliud quocunque scelus committente, plures universa polluitur. Similiter si aliquis leprosus in aliqua civitate fuerit cum magna diligentia separatur a conversatione aliorum et unde hoc certe ne alios inficiut. Hoc patet exemplo Alariae sororis Aloysi quae leprosa facta exeunte castra per 7 dies eiecta fuit *Numeri* 12 capitulo[1866] *Hoc ipsum* 33 quaestio 2[1867] capitulo *Cum dicat, De ecclesiis haedificandi*[1868], capitulo *Tua nos, De Clerico aegrotante*[1869]. Ideo Alexander 3[1870] capitulo primo *De coniugio leprorosum*[1871] «His qui lepre morbum incurrunt de consuetudine generali a communione hominum separentur». Si ergo leprosi ne alios inficiant ab hominum consortio separant. Quanto magis huiusmodi malignissimi a Christianis sunt repellendi.

Ratio: Quia leprosi solummodo corpus inficiunt sed malefici, incantatores, haeretici et strigiones non solum corpus, sed etiam animam inficiunt. Ideo quando inveniuntur severissime sunt puniendi. */fol.* 95*r*/ Audite semper lex *Eorum*, capitulo *De maleficiis*[1872] «Eorum est sententia punienda, et severissimus marito legibus vindicanda, qui magicis accinctis artibus aut contra hominum salutem moliti aut pudicos animos ad libidinem deflexisse deteguentur». Iccirco in consilio *Jubet* ut presens omnimodam adhibeat diligentiam, quod provincia sibi demandata malis hominibus carcere debeat. Lex *Congruit* ff *De officio presidis*[1873] «Congruit bono et gravi presidi [curare], ut pacata et quieta sit Provintia, quam regit quod non facile obtinebit, si solicite agat ut malis hominibus Provincia careat, eosque requirat», sed ingenium

[1860] *Grat.* C. XXIV q. 3 c. 13 (*CIC*, I, col. 994).
[1861] Ibidem.
[1862] Ibidem.
[1863] Ibidem.
[1864] *Grat.* C. XXVIII q. 1 c. 4 (*CIC*, I, col. 1080).
[1865] *Grat.* D. XLV c. 17 (*CIC*, I, col. 166-167).
[1866] Il riferimento a *Numerorum* 12 è il medesimo che Scrofeo aveva riportato nel precedente sermone *Pro Societatis Sanctae Crucis*. Si ricorda che l'episodio riguarda la punizione di Dio a Maria, sorella di Mosè, rendendola lebbrosa per sette giorni e obbligandola, così, a dover trascorrere il tempo fuori dalla tenda dov'erano il fratello e Aronne.
[1867] *Grat.* C. XXXIII q. 2 c. 11 (*CIC*, I, col. 1155).
[1868] *Extra*, III, 48. 2, *De ecclesiis haedificandi, Cum dicat* (*CIC*, II, col. 652).
[1869] *Extra*, III, 6. 4, *De clerico aegrotante, Tua nos* (*CIC*, II, col. 482).
[1870] Corr. «4».
[1871] *Extra*, IV, 8. 1, *De coniugio leprosorum, Pervenit ad nos* (*CIC*, II, col. 690-691).
[1872] *Cod.* IX, 18. 4. Il testo riportato da Scrofeo differisce rispetto a quello originale: «Eorum est scientia punienda et severissimis merito legibus vindicanda, qui magicis adcincti artibus aut contra salutem hominum moliti aut pudicos animos ad libidinem deflexisse detegentur».
[1873] Dig. I, 18. 13.

peregrinum instat et sibi videretur, quod talis puniti non videtur licita. Quicunque enim usurperat sibi quod Dei est peccat, sed vindicatio pertinet ad Deum, dicitur enim *Deuteronomium* 22 «Mea est ultio et ego retribuo eis in tempore»[1874]. *Ad Romanos* 12 «Mihi vindictam {infra reservata} et ego retribuam»[1875], capitulo *Quod militare*, 23 quaestio prima «vindicta deliquentium divino servetur examini»[1876]. Psalmus *Deus ultionum* 29[1877]. Hanc primo Deus emulator et ulciscent Dominus. Cogitatis dilectissimi qualis et quanta esse temeritas illius qui regis officium sibi usurpare vellet, quo talis vendicationem est licita. Ad hanc instantiam respondit sanctus Thomas 2ª quaestio 108 primo «Quod ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exer/*fol.* 95*v*/cet in malos non usurpat sibi quam dicitur potest sibi divinitatem[1878] concessa, nam *Ad Romanos* 13[1879] dicitur de principe terreno, quod Dei minister est in eum quod male agit»[1880], capitulo *Non solum*[1881], capitulo *Non est crudelis*[1882], capitulo *Qui malos*[1883], capitulo *Judex* «non est auctor sceleris homines vinciendo»[1884], capitulo *Homicidas* «sacrilegos et venenarios punire non effusio sanguinis sed legum ministerium»[1885], 23 quaestio 5, Hieronimus *Super epistolam ad Galatos et Hieremiam*[1886]. Si autem preter ordinem divine institutionis aliquis vindictam exerceat, usurpat sibi{t}, quod dei est, et sic peccat. Quia igitur inquisitores et rectores civitatum iudices constituti sunt et ministri iustitie debent conari, illosque iustitiam et manda divina faciunt punire et castigare ne alios vis pravis moribus inficiant maxime cum a Domino, rectoribus et officialibus dicatus. «Diligite iustitiam et iudicatis terram», quasi dicat «O inquisitores ex zelo sancte fidei facite iustitiam contra maleficos et incantatores, contra haereticos et strigiones, quia ex eo quod negant crucem meam, super qua pro totius humani generis salute mori volui, pedibus conculcando, multipliciter vituperant fidem meam, paradisum et sacrum baptisma abnegant, et meis praeciosissimis sacramentis abutendo inumerabilia et nephandissima obrobria faciunt Diabolum adorant {ac ipsi} /*fol.* 96*r*/ ac ipsi diversa munera offerunt; eos tanto odio et abhominatione detestor, quod nullo pacto inter Christianos conversari nec super terram commorari volo». Audi *Leviticus* 20 «Vir sine mulier, in quibus fithomis sive divinationis fuerit spiritus morte morietur, lapidibus obruent eos»[1887]. Et ibidem anima quae declinaverit ad magos et ariolos ponam faciem meam contra eam, et interficiat de medio populi mei. Et quare quia *Deuteronomium* 18 «Non invenietur in ea qui phitones ac divinos consulat aut querat a mortuis veritatem omnia enim abhominatur Dominus»[1888]. Ratio quia animas et corpora

1874 *Deuteronomium*, 22.
1875 *Ad Romanos Epistula*, 12.19.
1876 *Grat.* C. XXIII q. 1 initio (*CIC*, I, col. 889-890).
1877 *Psalmus* 94.
1878 Corr. «divinitus».
1879 Corr. «12».
1880 Thomae Aquinatis *Summa Theologiae* cit., II-II q. 108 a. 1 ad 1.
1881 *Grat.* C. XXIII q. 5 c. 27 (*CIC*, I, col. 938).
1882 Ibidem, c. 28 (*CIC*, I, col. 938).
1883 Ibidem, c. 29 (*CIC*, I, col. 939).
1884 Ibidem, c. 30 (*CIC*, I, col. 939).
1885 Ibidem, c. 31 (*CIC*, I, col. 939).
1886 Hierolami *Super epistolam ad Galathas,* II. c. 3; Id, *Super Hieremiam*, IV. c. 22.
1887 *Leviticus*, 20. 27.
1888 *Deuteronomium*, 18. 11.

inficiunt, *Leviticus* 19 «Non declinatis ad magos, nec ab ariolis aliquid siscitemini ne polluamini per eos»[1889]. Igitur ratione infectionis malefici puniri debent.

2ª Ratio dicitur «provocationis». Conclusio dominorum theologorum et canonicarum est verissima et inter omnia quae divinam contra populos provocant iram est impunitas delinquentium contra divina precepta. Et pro clariori noticia dicendor premitto doctrinam sancti Thomae 1-2 quaestio 4 et primo ad primum, 2° ad primum, 3° articulo et 4 articulo[1890]. Et licet […] non fit in Deo secundum passionem animi est tunc secundum Judaeorum iustitie, in quantum vult vindictam facere de peccatis ab homine perpetratis. Qui quidem peccator, et si peccando Deo nihil nocere effective possit. Tamen ex parte sua /*fol.* 96*v*/ dupliciter contra Deum agit. Primo quidem in quantum eum in suis mandatis comtemnit, qui contemptus et parvipensio Deum ad iram mirabiliter provocat, et ratio ipsius doctoris est, quia motivuum magnum provocans ira modo iniusta parvipensio et indigna despectio est maxime {maxime} provocativa ire. 2° Rector «Ira est apetitus punitionis propter apparentem parvi pensionem non convenienter factam». Audi ad *Leviticus* 26 dicat «Magnus Deus si despexeritis leges meas et juditia mea contempscritis, ut non faciatis ea, quae a me constituta sunt et ad irritum perducatis pactum meum»[1891]. Ego quoque hoc faciam vobis visitabo vos velociter in egestate et ardore, qui conficiat oculos vestros et consumat animas vestras frustra seminabitis sementem quanto ab hostibus devorabitur. Po[e]nam favorem meam contra vos et corruitis coram hostibus vestris et subiciemini his qui oderunt vos fugietis nemine prosequente, daboque vobis coelum desuper sicut ferrum et terram meam consumetur in casum laborurum non proferat terra germen, nec arbores poma prebebunt. Et pro ut primo quia despexistis omne consilium meum, et increpationes meas neglexistis. Ego quoque in interitu vestro ridebo et subsanabo, cum id quod timebatis advenerit alio modo peccator /*fol.* 97*r*/ contra Deum agit in quantum nocumentum aliquod infert alicui vel sibi vel alij, quod ad Deum pertinet, prout ille cui nocumentum infert sub Dei providentia et tutella continetur. Quia igitur malefici animo deliberato Deum gloriosum parvipendunt et contemnunt fidem eius ipsum ac sacrum baptisma abnegando et homines non tam in anima quam in corpore, sed etiam in bonis fortunae ledunt, ac etiam in animalibus, iumentis et arboribus ac fructibus terrae que omnia sub Dei providentia continentur, multipliciter nocent. Propterea clamant omnes leges vindictam contra maleficos et inimicos divini nominis. Audi Hieronimum *Super Hieremiam*, capitulo *Homicidas, sacrilegos et venenarios* «pervenire non est effusio sanguini, sed legum ministerium» 23 quaestio 5[1892], capitulo *Regum*[1893],

[1889] *Leviticus*, 19. 31.
[1890] Thomae Aquinatis *Summa theologiae* cit., I-II, q. 4, a. 1 ad 1; a. 2 ad 1; a. 3; a. 4.
[1891] *Leviticus,* 26. 9.
[1892] *Grat.* C. XXIII q. 5 c. 31 (*CIC*, I, col. 939).
[1893] Ibidem, c. 23 (*CIC*, I, col. 937).

capitulo *Qui malos*[1894], capitulo *Judex*[1895], capitulo [*Si*] *audieris*[1896], capitulo *Si propterea*[1897], capitulo *Si vos*[1898], capitulo *Qui vitiis*[1899], capitulo *Sunt quaedam* {*presertim*}[1900], capitulo *Rex*[1901], 23, 40[1902]. Dicent Ciprianus in *Nono genere abusionis*, rex debent «furta cohibere, adulteria punire, impias de terra perdere»[1903], § legis *Cornelie*, lex eiusdem legis, ff *Ad legem Corneliam de sicariis* [1904], lex *Nullus auruspex*, lex *Nemo auruspicem*, lex *Quicunque Codex De maleficiis et mathematicis* presertim[1905], lex *Hii qui sanctam*, *Codex*[1906] *De apostatis*[1907]. Dicit imperator lapsis enim et errantibus subvenitur, perditis vobis hoc est {est} sacrum baptisma profanantibus nullo remedio, que solet aliis criminibus adesse subvenitur. Horatius ad propositum provocatur enim ira Dei contra aliquam civitatem et /*fol.* 97*v*/ populum, quando praelati non corripiunt, et puniunt delinquentes, similiter et Domini temporales quando malos non castigant, sed quod peius est eos honoribus attollunt. Horatius quid facit Deus quando videt, quod mali qui Deum gloriosum parvipendunt et contemnunt non puniuntur, ipse tunc officium ministri facit et sic irascitur valde, et ad propositum occurrit sententia Hieronimi capitulo *Sed illud*, 45. «Non occiose transeundum est, quod uno peccante ira Dei super totum populum venit, hoc quando accidit?. Quando sacerdotes qui populo presunt erga delinquentes, benivoli videri volunt, et verentes peccantium linguas, ne forte de eis male loquantur, sacerdotalis severitatis immemores nollunt complere quod scriptum est peccantem coram omnibus argue, ut ceteri timorem habeant. Et iterum auferte malum a nobis meti [i]psis»[1908]. Pratica hic quomodo rex irascitur contra castrum vel civitatem, quando retineret penam se proditores regis. Hic dicas *Historia* 2[i] et 20 de scriba qui fugerat in quadam civitatem, quam Joab dextruxisset nisi habitatores dedissent, caput illius[1909]. Unde bene ad propositum dicit Augustinus capitulo «Si ea de quibus vehementer Deus offenditur, insequi vel ulcisci differeimus ad irascendum utique divinitatis patientiam provocamus»[1910]. Non ne Nachor filius Zare preteriit mandatum Dominus et super omnem populum Israel ira eius incubuit[1911]. Et ille erat unus homo atque utinam /*fol.* 98*r*/ solus perisset in scelere suo, capitulo *Si his qui prelatus* ibi. Haec veritas habetur a Gregorio, capitulo *Ecclesia*, prima quaestio 4 § *Item peccato civium*, *Thesauri* § *Item peccato a Melichitarum*, § *Item peccato Israelitarum*, § *Item peccato Achor*, § *Item peccato filiorum heli populus in*

1894 Ibidem, c. 29 (*CIC*, I, col. 939).
1895 Ibidem, c. 30 (*CIC*, I, col. 939).
1896 Ibidem, c. 32 (*CIC*, I, col. 939).
1897 Ibidem, c. 34 (*CIC*, I, col. 939).
1898 Ibidem, c. 35 (*CIC*, I, col. 940).
1899 Ibidem, c. 37 (*CIC*, I, col. 941).
1900 Ibidem, c. 39 (*CIC*, I, col. 941).
1901 Ibidem, c. 40 (*CIC*, I, col. 941).
1902 Corr. «45».
1903 Cypriani *De duodecim abusionibus saeculi tractatus*, cap. 9, col. 877-878.
1904 Dig. XLVIII, 8. 1 et 4.
1905 *Cod.* IX, 18. 3 et 5.
1906 Corr. «capitulo».
1907 *Cod.* I, 7. 3.
1908 *Grat.* D. XLV c. 17 (*CIC*, I, col. 166-167).
1909 *Job* 19.
1910 *Grat.* C. XXIII q. 4 c. 50 (*CIC*, I, col. 926).
1911 *Genesis* 11, 26.

manu Philistinorum corvit, primi et 2°[1912], sed ingenium curiosum hic dubitat et dicit quod in talibus vindicta non est summenda. Nam ille de quo vindicta summitur non tolleratur, sed mali sunt tollerandi, quia *Glosa* super id causantur sicut lilium inter spinas dicit «Non fuit bonus, quod molos tollerare non potuit», capitulo *Sugestum*[1913], capitulo *Sciscitaris*[1914], 7ª quaestio primaet Augustinus *De verbis Dominico* «Tollerandi sunt quidem mali pro pace», capitulo *Quid ergo*[1915] et capitulo *Tu bonus tollera malum* [1916]23 quaestio 4. Ad hanc instantiam respondit sanctus Thomas 2ª quaestio 108[1917], quod mali tollerantur a bonis in hoc, quod ab eis propinas sustinent iniurias. Non autem tolerant eos, ut sufferant iniurias Dei, et proximi. Ad corroborationem huius doctrine dicit Chrysostomum *Super Matthaeum* «In iniuriis propriis esse quem piam pacientem laudabile est iniurias autem Dei dissimulare nimis impium est»[1918]. Exemplum habemus a Christo qui dum temptaretur a Diabolo iniurias de gula, superbia et avaritia quibus temptatus fuit; sustinuit et pacienter tolleravit, sed quando audivit iniurias primis sui noluit habere pacientiam, sed potius clamavit «Vade retro Sathana», Mattheo 4. Sic et nos a malis iniurias nobis /*fol.* 98*v*/ patienter ferre debemus. Quando vero iniurias Domini Dei sentimus videlicet qui Christi crux pedibus conculcatur, eius fidem et baptismum ab istis maledictis strigionibus abnegandis et quod tot et tantas iniurias contra divinam maiestatem committunt, nullo pacto tollerare debemus. Ratio canonicis *Sicut qui Ecclesiam* 17 quaestio 4[1919]. Dicit Pius papa «Maius peccatum est, quod in Domine committitur quam quod in homine», capitulo *Omne*, 22 quaestio prima, capitulo *Vergentis, De haeresis*[1920] longe gravius est eternam quam corporalem offendere maiestatem, et ibi *Glosa* quia religionem divinam committit in omnium fertur iniuriam et pubblicum crimen committit, et in duos *Gazaros*, capitulo *De haereticis*[1921], iniurias ergo, que fiunt magno Deo faciunt isti malefici, incantatores et strigiones, quia honorem quem Deo facere debent diabolo exhibent, eidem sacrificando de quibus ipse Deus iustitie conqueritur malo primo filius honorat patrem suum et servus Dominum suum timebit. Si ergo ego primo sum ubi est honor meus et si Dominus. Ego sum ubi est timor meus dicit Dominus exercituum quasi dicat nullus vel modicus honor vel timor his temporibus mihi exhibetur. Ideo dilectissimi ne miremini, si quandoque veniunt pestilentie, grandines et penurie scitis […]. Quia malefici non puniuntur et tunc Deus irascitur contra nos iuxtum id [est] *Deuteronomium* 32 «Ipsi me provocaverunt in eo, qui non erat Deus, et irri/*fol.* 99*r*/taverunt in vanitatibus suis. Et ego provocabo eos in eo qui non erat Deus, et irritaverunt in vanitatibus suis. Et ego provocabo eos in eo, qui non est populus»[1922]. Ut igitur ira Dei non provocetur in nos maleficos non patiamur vivere.

[1912] *Grat.* C. I q. 4 c. 11 (*CIC*, I, col. 420-422).
[1913] *Grat.* C. VII q. 1 c. 46 (*CIC*, I, col. 585).
[1914] *Grat.* C. VII q. 1 c. 47 (*CIC*, I, col. 585-586).
[1915] *Grat.* C. XXIII q. 4 c. 3 (*CIC*, I, col. 899).
[1916] Ibidem, c. 2 (*CIC*, I, col. 899).
[1917] Thomae Aquinatis *Summa theologiae*, I-II q. 108.
[1918] Iohannis Chrysostomi *Homiliae in Matthaeum* cit. V. 7.
[1919] *Grat.* C. XVII q. 4 c. 12 (*CIC*, I, col. 818).
[1920] *Extra*, V, 7. 10 (*CIC*, II, col. 782-783) et ibi glosa.
[1921] *Cod.* I, 5. 20.
[1922] *Deuteronomium* 32. 21.

Augustinus in *Donatum epistulam* dicente capitulo *Mali* 23 quaestio[1923] sunt prohibendi a malo, et cogendi ad bonum. Pro 2ª ratione.

3ª Ratio dicitur «exemplificationis». Puniendi enim sunt malefici ut sint alijs in exemplum pro declaratione huius rationis. Nominata est doctrina sancti Thomae prima 2ᵉ quaestio 92 primo 2ᵐ [1924], quaestio 35[1925], prima quaestio 93[1926] el 107 quaestio primo 2ᵐ [1927], 2ª quaestio 105 primo 3ᵐ [1928], quaestio 38[1929] conceptum genuit quaestio[1930] 128[1931], 2ᵉ *Ad Corinthos* 3ª lectio 3[1932], *Galatos* 3° lectio 2ª [1933], capitulo 5° lectio 5ª [1934]. Homo dupliciter inclinato ad observantiam legis partis interius per amorem ut sunt boni, et externis per penas ut mali, que quidem poene secundum doctores ordinantur ad tria, quandoque ad pacem. […]quandoque ad terrorem et exemplum aliorum. Nam poena mortis non ordinatur ad correctionem illius cui mors infligitur sed ad terrorem et correctionem aliorum. Qui diem imperator lex prima, *Codex Ad lex Iuliam repetundarum*[1935]. Et unius pena metus esse possit multorum. Et Bartholomeus in verbo *poena* § finale, lex *Aut facta,* § *Famoso* lex *Capitalium* ff *De poenis*[1936], capitulo *Quapropter* 2 quaestio 7ª[1937], capitulo *Ea que, De statu monachorum*[1938], capitulo *Irrefragabili*, *De officio* [*iudicis*] *ordinarii*[1939], et ibi *Glosa* ideo capitulo [*Si*] *canonici*, *De officio ordinarii* in *6°*[1940]. Dic «Papa in eos qui contrafecerint, ultrix procedat dura sententia, quae delinquentes sic puniat graviter», quod alios /*fol.* 99*v*/ a similium presumptione compescat: *Glosa* in verbo «compescat», «pena enim unius metus est alterius». Oratius ad propositum, multi enim sunt in ista civitate, qui non amore virtutis sed pene timore penorum retrahantur a malo. Juxta id Oratiis in prologo ut supra «Oderunt peccare boni et que pene malis ideo inferuntur et emendentur, et a malis recipiscant». Hoc confirmat papa *Ut clericorum, De vita et honestate clericorum*[1941], quos divinus amor a malo non revocat temporalis saltem poena cohibeat a peccato, capitulo *Cum in contemplatione*, *De electione*[1942]. Dignum est omni ut quos Dei timor, a malo non revocat. Ecclesiastice saltem coerceat severitas discipline, capitulo *Docendus est populus* 62[1943], dicitur papa Celestinus quae non sola admonitionis auctoritate non

[1923] *Grat.* C. XXIII q. 4 c. 54 (*CIC*, I, col. 928).
[1924] Thomae Aquinatis *Summa theologiae* cit., I-II q. 92 a. 1 arg. 2.
[1925] Ibidem, I-II q. 35.
[1926] Ibidem, I q. 93.
[1927] Ibidem, I q. 107 a. 1 ad 2.
[1928] Ibidem, II q. 105 a. 2 ad 3.
[1929] Ibidem, II q. 38.
[1930] Corr. «capitulo».
[1931] Thomae Aquinatis *Summa theologiae* cit., II q. 128.
[1932] Ibidem, cap. 3, l. 3.
[1933] Ibidem, cap. 3, l. 2.
[1934] Ibidem, cap. 5, l. 5.
[1935] *Cod.* IX, 27. 1.
[1936] Dig. XLVIII, 19. 28. 15.
[1937] *Grat.* C. II q. 7 c. 47 (*CIC*, I, col. 928).
[1938] *Extra*, III, 35. 8, *De statu monachorum, Ea que* (*CIC*, II, col. 601-602).
[1939] *Extra*, I, 31. 13, *De officio iudicis ordinarii, Irrefragabili* (*CIC*, II, col. 191).
[1940] *Sexti* I, 16. 2, *De officio ordinarii, Si canonici* (*CIC*, II, col. 986).
[1941] *Extra*, III, 1. 13, *De vita et honestate clericorum, Ut clericorum* (*CIC*, II, col. 452).
[1942] *Extra*, I, 6. 7, *De electione, Quum in cunctis* (*CIC*, II, col. 51-52).
[1943] *Grat.* D. LXII c. 2 (*CIC*, I, col. 234).

corrigimus necesse est, ut per severitatem congruentem regularis vindicemus § *Cum autem* capitulo *Adversitas* 7 quaestio prima[1944], *In canonibus* 16 quaestio prima[1945] ferro […], cui semper concordat lex *Nemo* prima *De paganis*[1946] et presertim, lex unica *Codex De emendatione propinquorum*[1947] «Quos ad vite decora domestice laudis exemplum non provocant saltem cor[r]ectionis medicina compellat». An quanti modernis temporibus reperiuntur, qui dum vident strigios et strigias ac maleficos mitriari et vivi flammis consumi desinunt mala facere. Et dicunt «Ohime si ad manus inquisitoris devenero ero mitriatus et ero combustus». Iccirco timore poenarum huiusmodi a ma/*fol.* 100*r*/leficiis et strigiatu sepe avertuntur, et ad propositum est sententia Callisti papae capitulo *Justum* 23 quaestio 3[a1948] est ut qui divina contemnant mandata, et inobedientes paternis existunt visionibus, severioribus corrigantur vindictis quatenus ceteri talia committere timeant et omnes gaudeant fraterna concordia et cuncti sumant severitatis atque bonitatis exemplum. Et propterea iudices seculares et inquisitores a legibus sunt instituti, ut malos rigorem exequantur iustitiae et punitionis, ex qua punitione multi torriti. Animalis sepius retrahuntur. Audi Hieronimum capitulo *Non frustra* 23 quaestio 5[a1949] sunt instituta potestas regis, ius cognitoris ungule carnificis, arma militis disciplina damnatis, severitas etiam boni personis, hec non timentur et mali coercentur et boni inter malos quieti vivunt. Igitur malefici et incantatores publice puniendi sunt, ut sint aliis in exemplum nec ullo pacto eis parcendum est, quia huiusmodi scelera impunita sunt causae destructiones civitatum et populorum, quia ex hoc multiplicantur mali et scelerati. Ideo debent acriter puniri. Audi philosophum in *Ethicorum* «Si excessus dimittatur impunitus unius multos sibi cumulat delinquentes». Ideo capitulo *Legi* dicitur Hieronumus 23 quaestio 8 «Non est crudelitas crimina pro Deo punire sed pietas»[1950]. Et ratio est doctoribus, quia delicta impunita audiatia prestant, capitulo *Si audie*/*fol.* 100*v*/*ris* 23 quaestio 5[a 1951], capitulo *Loci* 35 quaestio 9[a1952], lex *Per omnes, Codex De defensoribus civitatum*[1953], lex *Si operis Codex De poenis*[1954], lex *Si quis suo, Codex De inofficioso testamento*[1955]. Impunitas delicti invitat homines ad malignandum. Ideo capitulo *In canonibus* 16 quaestio prima[1956] et presertim capitulo *Quia aliquanti* 82 distinctione[1957], dic papa «Ferro igitur absindenda sunt vulnera, que formentorum non sentiunt disciplinam». Dilectissimi in emeremini, si contra huiusmodi animarum et corporum nostrorum infectores sententiam condemnationis et punitionis ferimus, ut alis exemplum summant ne talibus

1944 *Grat.* C. VII q. 1 c. 48. p. 3 (*CIC*, I, col. 587).
1945 *Grat.* C. XVI q. 1 c. 57 (*CIC*, I, col. 779-780).
1946 *Cod.* I, 11. 8.
1947 *Cod.* IX, 15. 1.
1948 *Grat.* C. XXIII q. 3 c. 9 (*CIC*, I, col. 898).
1949 *Grat.* C. XXIII q. 5 c. 18 (*CIC*, I, col. 936).
1950 *Grat.* C. XXIII q. 8 c. 13 (*CIC*, I, col. 956).
1951 *Grat.* C. XXIII q. 5 c. 32 (*CIC*, I, col. 939).
1952 *Grat.* C. XXXV q. 9 c. 2 (*CIC*, I, col. 1283-1284).
1953 *Cod.* I, 55. 6.
1954 *Cod.* IX, 47. 14.
1955 *Cod.* III, 28. 33.
1956 *Grat.* C. XVI q. 1 c. 57 (*CIC*, I, col. 779-780).
1957 *Grat.* D. LXXXII. c. 4 (*CIC*, I, col. 291-292).

sceleribus implicentur, sed magis relictis superstitionibus et diabolo ad gremium sancte Romanae Ecclesiae revertantur, ac Dominum Deum suum, cui in baptismo fidem illibata promiserunt adorent, qui gloriosus Deus ipsis bene vi[n]cientibus tandem gratiam in praesenti et gloriam in futuro prestabo. Amen.

Finis

ROMA, BIBLIOTECA CASANATENSE, MANOSCRITTO 317, f. 101*r*

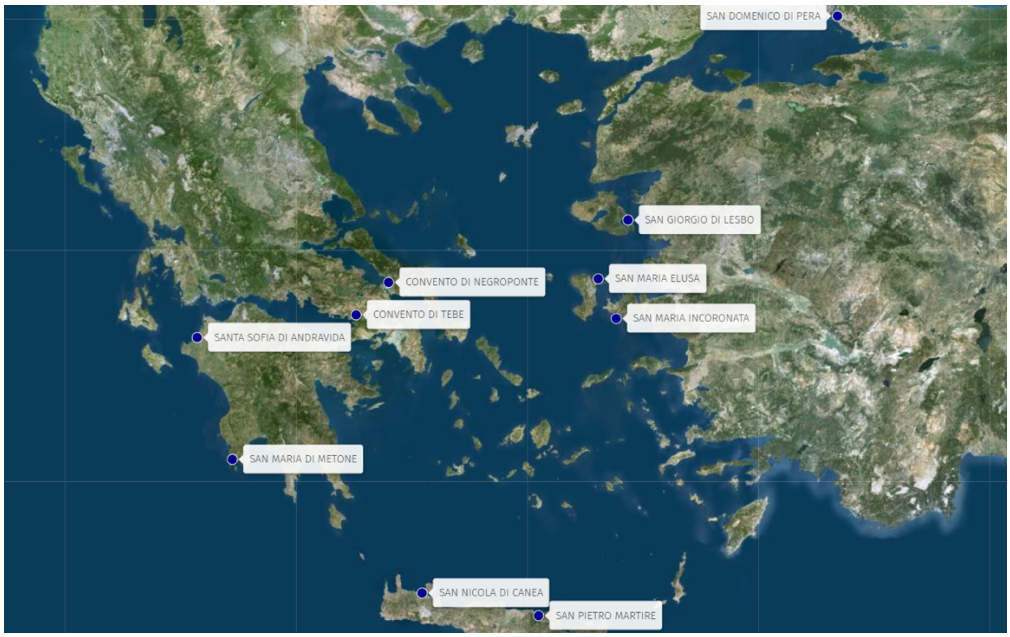
< *CLAUSULA BREVIS CLEMENTIAE*>.

/fol. 101r/Clausula brevis clementiae

Vobis etiam ac vicariis prefatis extra iudicialiter lutheranos oculeos, et non inquisitos per ordinarium sive alios iudices, et alios quoscunque hereticos, fautores, defensores, et receptatores, nec non et a sancta fide apostatas, eos etiam qui tenent inhibitionem sedis apostolice tenuerunt vel legerant libros Martini Lutheri, vel aliorum aut eidem sive eisdem quolibet adheserunt, si ad cor reversi penitentes id humiliter petierunt, postquam heresim qua poluti, et infecti erant abiuraverint et medio iuramento promiserunt de cetero ab huiusmodi heresi penitus abstinere absolvendum illisque pro premissis salutarem penitentiam iniungendum eosque ad gremium sancte matris Ecclesie restituere et reducere, et cum clericis secularibus ac personis religiosis cuiuscunque Maiestatis et conditionis super quavis irregularitate, quam tam ab heresi quam ex apostasia a fide seu etiam ex eo, quod censuris et penis Ecclesiasticis tam a iure quam ab homine quavis occasione vel causa latis, et promulgatis quomodolibet incurrunt ligati seu innodati divina celebrando contraxerit, ac etiam super irregularitatibus, quas clerici cruce signati sententiis censuris et penis a iure, vel ab homine etiam quavis occasione vel causa latis legati seu decreti, etiam ex eo, quod in locis Ecclesiastico. Interdicto suppositis missas et alia divina officia non tamen in contemptum clavium celebraverint incurrerunt dispensandi.

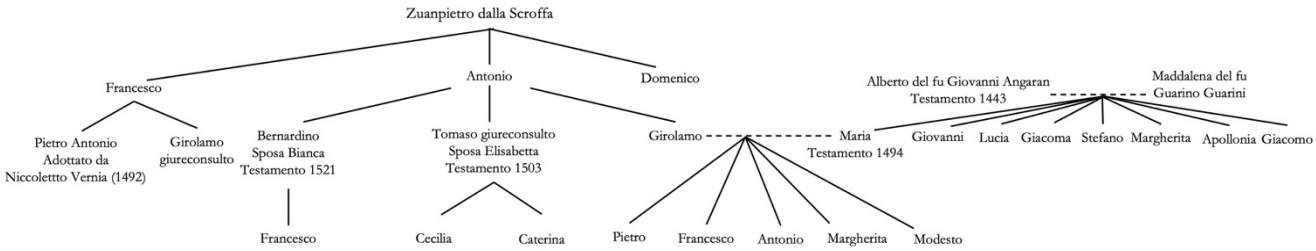
APPENDICE 2

I LUOGHI DI FRA' MODESTO SCROFEO



I conventi domenicani della Provincia di Grecia

Mobilità di fra' Modesto Scrofeo da Vicenza nel corso della vita



Albero genealogico di fra' Modesto Scrofeo da Vicenza

Stemma della famiglia Scroffa, particolare dell'arca funebre di fra' Pietro di Franza (1501 ca.), Chiesa di Santa Corona di Vicenza

Arca funebre di fra' Pietro di Franza (1501 ca.), Chiesa di Santa Corona di Vicenza

Iscrizione, particolare dell'arca funebre di fra' Pietro di Franza (1501 ca.), Chiesa di Santa Corona di Vicenza

FONTI E BIBLIOGRAFIA

Fonti inedite

1. *Documenti archivistici*

ACVP, *Diversorum* (1487-99), c. 306.

AGOP, IV, 9, c. 57r;
- IV, 11, c. 55*v*;
- IV, 12, cc. 26*v*, 100r-v;
- 13, c. 114*r-v*.

ASCo, *IF*, 48, f. 5;
- *Notarile*, 170, cc. 17*r-v*; 3934, 1782 maggio 7; 4544, 1810 maggio 12.
- *Registri degli estimi*, A, 18, 1530-1540; A/1-2, 1531.

ASDB, VII, 32900.

ASMi, *Carteggio ducale visconteo-sforzesco*, cart. 720.
- *Pergamene per fondi*, bb. 231; 457-458.

ASMo, *Carteggio di regolari*, b. 124.

ASSo, *Notarile*, b. 83, Nicolò Artaria, 1441 settembre 9;
- b. 213, Bartolomeo Malacrida, 1468 gennaio 8;
- b. 275, Francesco Ambria, 1459 maggio 2;
- b. 300, Antonio Malacrida, 1479 febbraio 12;
- b. 301, Antonio Malacrida, 1482 novembre 18;
- b. 302, Antonio Malacrida, 1487 novembre 3; 1487 novembre 26; 1489 gennaio 3; 1489 gennaio 30; 1489 marzo 29;
- b. 303, Antonio Malacrida, cc. 18*v*, 1491; ivi, f. 47*r*, 1498; 26*r-v*, 1491; 90*v*, 1508;
- b. 304, Antonio Malacrida, 1496 aprile 26; 1496 maggio 31;

- b. 313, Antonio Rusca, cc. non numerate
- b. 314, Antonio Rusca, cc. 3-6; 7-8; 10; 11-14; 15-17; 19-21; 24-25; 26; 27-29; 41-44; 59-60;
- b. 359, Andrea Cappucci, 1492 gennaio 10;
- bb. 458-461, Bartolomeo Carugo;
- b. 526, Antonio Oldrado, 1515 aprile 22, cc. non numerate;
- b. 557, Bartolomeo Nasale, 1518 dicembre 26, cc. 1*r*-2*v*;
- b. 537, Gio. Pietro Colombera, 1490 novembre 18; 1499 gennaio 13;
- b. 539, Gio. Pietro Colombera, 1511 febbraio 17; 1511 aprile 14;
- b. 540, Gio. Giacomo Colombera, 1517 agosto 31;
- b. 549, Baldassarre Parravicini, 1516 novembre 25;
- b. 557, Bartolomeo Nasale, 1506 agosto 30, cc. 47*r*-49*r*; 1511 aprile 23, cc. 40*r-v*; cc. 1*r*-2*r*;
- b. 580, Antonio Colombera, 1507 settembre 28; 1508 marzo 20;
- b. 755, Giovanni Antonio Mascaranico, 1515 agosto 16, cc. 29*r*-32*v*;
- b. 766, Gio. Giacomo Malacrida, 1515 luglio 13; 1517 luglio 13; 1518 febbraio 9; 1521 ottobre 1;
- b. 768, Gio. Giacomo Malacrida, 1529 agosto 28;
- b. 773, Paolo Ferrari, 1539 marzo 22;
- b. 788, Gaspare Campaggi, 1524 agosto 28;
- b. 927, Bernardo Moroni, 1528 febbraio 8; 1529 febbraio 23.

ASSo, *Raccolta Romegialli*, D.I.3-4;
- 33, fasc 1/3.

ASVi, *Atti dei notai*, Bartolomeo Aviano, 1503 agosto 18; .
- *Atti dei Notai*, Gregorio da Malo, 1503 marzo 14
- *Conventi soppressi, Santa Corona di Vicenza*
- *Testamenti in Bombacina*, 1443 aprile 4; 1494 gennaio 7; 1521 settembre 18.

BTM, *Raccolta Belgioioso*, cart. 218, fasc. II, n. 1, 1368, 1519 maggio 22.

2. *Fonti a stampa*

Alexandri Tartagni Imolensis *In primam et secundam Digesti Veteris partem commentaria*, Venetiis, Apud Iunctas, 1570;
- *Consiliorum seu responsorum*, Francofurti ad Moenum, Lazari Zetzneri, 1610.

Andreae Alciati *Parergon iuris*, VIII, c. 22 «De lamiis seu strigibus non indigna», in Id., *Opera omnia*, II, Basilea, Isingrin, 1558, coll. 406-408

Angeli Aretini *Consiliorum sive responsorum*, Venetiis, Apud Marcum Amadorum, 1576;
- *De Maleficiis tractatus*, Venetiis, Apud Franciscum de Fanciscis Senesem, 1578;
- *Commentarius ad titulum De re iudicata*, Venetiis, Ex officina Ioannis Baptistae Somaschi, 1579.

Alberti de Gandino *Tractatus de maleficiis*, Lugduni, Apud haeredes Iacobi Iunctae, 1555.

Avicennae *Canon medicinae*, Lovanii, Typis ac Sumptibus Hieronymi Nempaei, 1658, pp. 136-152.

Baldi Ubaldi *In primum, secundum et tertium Codicis libros Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1577;
- *In quartum & quintum Codicis libros Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1577;
- *In sextum Codicis libros Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1577;
- *In vi, viij, ix, x & xj Codicis libros Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1577.

Bartholomaei a Saliceto *In vii, viii & ix Codicis Libros*, Francofurti, Zetzner, 1615.

Bartholomaei Cepolae *Consilia criminalia*, Venetiis, Andreae Torregiani, 1504.

Bartoli a Saxoferrato, *Secunda Super Digesto Veteri*, Ex officina chalcographica Sebastiani Gryphij Germani, 1530;
- *Secunda Super Digesto Novo*, ex officina chalcographica Sebastiani Gryphij Germani, 1531;
- *In primam Codicis partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *In primam infortiati partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *In tres Codicis partem Commentaria*, Augustae Taurinorum, Apud Haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *Consilia, quaestiones et tractatus*, Basileae, Ex officina episcopiana, 1588.

Bartolomei Spinae *Quaestio de strigibus*, Romae, In aedibus populi romani, 1576.

Bernardi Comensis *Lucerna inquisitorum haereticae prauitatis*, Romae, Ex officina Bartholomaei Grassi, 1584.

Cyni Pistoriensis *In Codicem et aliquot titulos primi Pandectorum Tomi, id est, Digestus veteris, doctissima Commentaria*, Francoforti ad Moenum, Impensis Sigismundi Feyerabendt, 1578.

Digestorum seu Pandectarum Iuris Civilis, Apud Hugonem &Haeredes Aemonis a Porta, 1541.

Felini Sandei *Commentaria in quinquarum libri Decretalium*, Basilea, Ex officina Frobeniana, 1562;
- *In Decretalium libro V*, Venetiis, Apud Iacobum Picaiam excudebatur, 1570;
- *Commentarium iuris canonici*, Lugduni, 1587.

Francisci Accolti Aretini *Consilia seu responsa*, Venetiis, Apud Nicolaum Bevilacquam & socios, 1572;
- *In primi, secundi et quinti Decretalium, Titulos Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1581.

Francisci Bruni, *Tractatus de indiciis et tortura*, Lugduni, Apud Gulielmum Rovilium, 1547.

Francisci Zabarellae Patavini, *Super Secundo Decretalium, subtilissima Commentaria*, Venetiis, Apud Iuntas, 1602.
Gulielmi Durantis *Speculi*, Lugduni, 1544.

Heinrici Institoris *Malleus maleficarum*, Lugduni, Bourgeat, 1669.

Jasonis Mayni *Prima Super Digesto Veteri*, Lugduni, Apud Gasparem Trechsel, 1542;
- *In secundam Digesti Veteris*, *partem commentaria*, Lugduni, Apud Gasparem Trechsel, 1582.

Joannis De Turrecremata *Summa de Ecclesia*, Venetiis, Apud Iuntas, 1561.

Leandri Alberti *De viris illustribus Ordinis praedicatorum libri sex in unum congesti,* Bononiae, In aedibus Hieronymi Platonis, 1517.

Ludovici Pontani *In primam atque secundam infortiati partem commentaria,* Venetiis, 1580.

Ludovici Romani *Consilia*, Lugduni, 1555.

Nicolai Abbatis Panormitani *Commentaria super prima parte primi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *Commentaria super prima parte secundi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *Commentaria super secunda parte secundi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;

- *Commentaria super tertia parte secundi libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *Commentaria ad tertium libri Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577;
- *Commentaria ad quartum et quintum libros Decretalium*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilaquae, 1577.

Nicolai Eymerici *Directorium inquisitorum […] cum commentariis Francisci Pegnae*, Romae, Populi Romani, 1578.

Nicolai Jacquieris *Flagellum hareticorum fascinariorum*, Summo studio et industria F. Joan Myntzenbergij ordinis Carmelitarum edita, Francofurti ad Moenum, 1581.

Paris de Puteo *Tractatus de formatione libelli in Syndicatu*, Venetiis, apud Hieronymum Zenarum, & fratres, 1586.

Pauli Castrensis *Consiliorum sive responsorum*, Venetiis, 1581.

Pauli Zacchiae *Quaestionum medico-legali*, Francoforti ad Moenum, Johannis Melchioris Bencard, 1688.

Petris de Ancharano *Super Sexto Decretalium*, Florentia, De Cambray, 1531.

Raphaelis Fulgiosis *In Iustiniani Codicem commentarii*, Lugduni, Apud Hugonem & haeredes Aemonis a Porta, 1548.

Silvestri Prieriatis *Summa summarum que Sylvestrina dicitur*, Grieninger, 1518;
- *De strigimagarum daemonumque mirandis*, Romae, In aedibus populi romani, 1575.

Ulrici Molitoris *Tractatus de lamiis et phytonicis*, Parisiis, Apud Aegidium Corrozet, 1561.

3. *Opere manoscritte*

Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. A 274.

Padova, Biblioteca Capitolare, ms. E 29, f. 21*v*.

Paris, Bibliothèque Nationale de France, Fonds latin, Lat. 4715.

Roma, Biblioteca Casanatense, ms. 317.

Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, ms. 2246.

Fonti edite

Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum vol. III ab anno 1380 ad annum 1498, a cura di fr. Benedictus Maria Reichert, Ex typographia polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Roma, 1898.

Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum, voll. I-VIII, Romae, a cura di A. Bremond, Ex Typographia Hyeronimi Mainardi, 1729-1740.

Bibliografia

AA. VV., *Ci chiamavano streghe. Incontri tra montani.* Atti del Convegno Chiesa di Santa Maria della Neve, Roma-Bari, Laterza, 2008.

ABBIATI S., *Intorno ad una possibile valutazione giuridico-diplomatica del documento inquisitorio*, in «Studi di storia medioevale e diplomatica», 3 (1978), pp. 167-179.

ABBIATI S., AGNOLETTO A., LAZZATI M. R., *La stregoneria. diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Settecento*, Milano, Mondadori, 1984.

AIMONE BRAIDA P.V., *Il processo inquisitorio: inizi e sviluppi secondo i primi decreta isti*, in «Apollinaris», LXVII (1994), pp. 591-634.

AL KALAK M., "Segarelli, Gherardo", in *DSI*, III, p. 1406.

ALESSI G., *Il processo penale. Profilo storico,* Roma-Bari, Laterza, 2001;
- *Le contraddizioni del processo misto*, in M. Marmo, L. Musella (a cura di), *La costruzione della verità giudiziaria*, Napoli, ClioPress, 2003, p. 13; K. W. Nörr, *Iudicium est actus trium personarum: Beiträge zur Geschichte des Zivilprozessrechts in Europa*, Goldbach, Keip, 1993.

ALLEGRI L., *Teatro e spettacolo nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

ANDENNA G., *Storia della Lombardia medioevale*, Torino, 1988.

ANDRÉ J., *Être médecin à Rome,* Parigi, Les Belles Lettres, 1987.

ANGLO S., *The Damned Art: Essays in the Literature of Witchcraft*, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1977.

ANN MATTER E., ZARRI G. (a cura di), *Una mistica contestata. La vita di Lucia da Narni (1476-1544) tra agiografia e autobiografia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, in particolare pp. XX-XXII.

ARCANGELI A., *L'altro che danza. Il villano, il selvaggio, la strega nell'immaginario della prima età moderna*, Milano, Unicopli, 2018.

ARMOCIDA G., *Storia della medicina dal XVII al XX secolo*, Milano, Jaca Book, 1993.

ARRIGHETTI G., *Cosmologia mitica in Omero e Esiodo*, Milano, Libreria Goliardica Editrice, 1975;
- *Cosmologia mitica di Omero e Esiodo*, «Studi Classici e Orientali», 15 (1966), pp. 1-60.

ARSLAN E., *Catalogo delle cose d'arte e d'antichità d'Italia. Vicenza 1: le Chiese*, Roma, De Luca editori d'arte, 1956, p. 57-58.

ARTIFONI E., *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in Aa. Vv., *La predicazione dei frati nella metà del '200 alla fine del '300. Atti del XXII Convegno internazionale della Società internazionale di studi francescani*, Spoleto, CISAM, 1995, pp. 141-188.

ASCHERI M., *Streghe e devianti: alcuni consilia di Bartolo da Sassoferrato*?, in Id. (a cura di), *Scritti di storia del diritto offerti dagli allievi di Domenico Maffei*, Padova, Antenore, 1991, pp. 203-234;
- *Introduzione storica al diritto medievale*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2007.

AUREGGI O., *Per una storia giuridica della avvocazia e della gastaldia di Poschiavo*, in «Quaderni Grigionitaliani», 12 (1953);
- *Congetture sulle origini di Contee ed analoghi istituti altomedievali nella zona alpina della antica diocesi di Como*, in «BSSV», 10 (1956), pp. 6-51;
- *Il "Castrum" come centro di amministrazione locale nelle valli dell'Adda e della Mera*, «BSSV», 1957, pp. 44-55;
- *Ricerche intorno alle origini del Comune di Chiavenna con riferimento alle origini degli altri Comuni nelle valli dell'Adda e della Mera*, «BSSV», 12 (1958), pp. 16-48;
- *Il volto storico di Sondrio, Chiavenna, Tirano*, «Archivio storico lombardo», 1959, pp. 94-120;
- *La stregoneria nelle Alpi centrali. Ricerche di diritto e procedura penale*, «BSSV», 15 (1961), pp. 114-160;
- *Il diritto ecclesiastico delle Tre Leghe nell'Alta Lombardia. Fonti e metodi di studio*, «Archivio Storico Lombardo», s. IX/v. III (1963), pp. 33-62;
- *Stregoneria retica e tortura giudiziaria*, «BSSV» 17 (1963/64), pp. 46-88;
- *Comunità rurali e comuni medievali nella Lombardia montana e pedemontana avanti il secolo XVI*, in «BSSV», 31 (1978), pp. 19-35;
- *Aspetti giuridici dei rapporti tra Repubblica delle Tre Leghe e Valtellina, Contadi di Chiavenna e di Bormio*, in *La fine del governo grigione in Valtellina e nei Contadi di Chiavenna e di Bormio 1797*, Sondrio 2001.

BACCARI M. P., *La difesa del concepito nel diritto romano dai Digesta dell'imperatore Giustiniano*, Torino, Feltrinelli, 2006.

BACCHELLI R., *La congiura di Don Giulio d'Este e altri scritti ariosteschi*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1958, pp. 374-376 pp. 483-486, pp. 507-508.

BAGIOTTI T., *Storia economica della Valtellina e Valchiavenna*, Sondrio, Banca Popolare di Sondrio, 1958.

BAILEY M., *From sorcery to witchcraft: clerical conceptions of magic in the later Middle Ages*, «Speculum», 76 (2001), pp. 960-990;
- *Battling demons: witchcraft, heresy and reform in the late Middle Ages*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2003.

BAILEY M., PETERS E., *A sabbat of demonologists: Basel, 1431-1440*, «The Historian», 65 (2003), pp. 1375-1395.

BAITIERI S., *Sul «mero e misto impero» sul contado di Bormio durante l'occupazione grigione dal 1512 al 1620*, in BSSV, 12 (1958), pp. 68-75.

BALDIN M., *Osservazioni su alcune raccolte di signa ualetudinum in urina*, «Pallas», 113 (2020), pp. 171-187.

BALME F., Tardif A., *Document pour l'histoire du "processus per inquisitionem" et de la "inquisitio heretice pravitatis"*, in «Nouvelle revue historique du droit français et étranger», 7 (1883), pp. 669-678.

BALTRUŠAITIS J., *Il Medioevo fantastico. Antichità ed esotismi nell'arte gotica*, Milano, Mondadori, 1993.

BARBIERI A., *Alberti e Leonello: astrologia alla corte estense di Ferrara*, in «Schifanoia» XXXIV-XXXV (2010), pp. 45-50.

BARRY J., DAVIES O. (a cura di), *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, Basingstoke, Palgrave, 2007.

BARTOCCI A., "D'Andrea, Giovanni", in *DBGI*, I, pp. 1008-1012.

BAYON H. P., *Ancient Pregnancy Tests in the Light of Contemporary Knowledge*, «Proceedings of the Royal Society of Medicine», 32, 11, (1939), pp. 1527–1538.

BEHRINGER W., *Kinderhexenprozesse: Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung*, «Zeitschrift für Historische Forschung» 16 (1989), pp. 31-47;
- *Climatic change and witch-hunting: the impact of the little Ice Age on mentalities*, «Climatic Change», 43 (1999), pp. 335-51;
- *Witches and Witch-Hunts: A Global History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 72-79;
- *Le streghe*, Bologna, Il Mulino, 2008.

BELARDINELLI A. M., *Aristofane e la Medea di Euripide*, «Dionysus ex machina IV» (2013), pp. 63-84.

BELLI A., ESTUARDO FLACTION A. (a cura di), *Les striges en Italie du Nord: èdition critique et commentaire des traités de démonologie et sorcellerie de Girolamo Visconti (Milan, c. 1460) et de Bernard Rategno (Côme, c. 1510)*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2019.

BELLODI ANSALONI A., *Partus alendus est*, «Tesserae Iuris», III. 2 (2022), pp. 65-103.

BELLOMO M., *The common legal past of Europe. 1000-1800*, Washington, CUA University Press, 1995.

BENDISCIOLI M., *Penetrazione protestante e repressione controriformistica in Lombardia all'epoca di Carlo e Federico Borromeo*, in Id., *Dalla Riforma alla Controriforma*, Bologna, Il Mulino, 1974, pp. 137-183.

BENETTI A., BENETTI D. (a cura di), *Valtellina e Valchiavenna. Dimore rurali*, Milano, Jaca Book, 1984.

BENETTI A., BENETTI D., DELL'OCA A., ZOIA D. (a cura di), *Uomini delle Alpi: contadini e pastori in Valtellina*, Milano, Jaca Book, 1983.

BENNASSAR B., NANDA T. (a cura di), *Storia dell'inquisizione spagnola dal 15 al 19 secolo*, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1995.

BENVENUTI A., *Il diavolo custode: sante e streghe tra medioevo ed età moderna*, in L. Caretti, D. Corsi (a cura di), *Incanti e sortilegi. Streghe nella storia e nel cinema*, Pisa, Edizioni ETS, 2002.

BERENGO M., *La "via dei Grigioni" e la politica riformatrice austriaca*, in «Archivio storico lombardo», LXXXV (1959), pp. 6-111.

BERTOLINA E., TESTORELLI M., *Territorio comunale di Valfurva. Inventario dei toponimi valtellinesi e valchiavennaschi*, Como, Tipografia comense, 1971.

BERTOLIN S., "Purgatio canonica", in *DSI*, III, p. 1283.

BESTA E., *Venezia e la Valtellina nel secolo XV*, in «Archivio Storico Lombardo», 55 (1928), pp. 117-141;
- *Bormio antica e medioevale e le sue relazioni con le potenze finitime*, Milano, Giuffrè, 1945;
- *Bormio antica e medioevale*, Milano, Giuffrè, 1945;
- *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli*, Milano, Giuffrè, 1964.

BEVER E., *The realities of witchcraft and popular magic in early modern Europe: culture, cognition, and everyday life*, Basingstoke, 2008.

BETHENCOURT F., *La Inquisición en la época moderna: España, Portugale, Italia, siglos XV-XIX*, Madrid, Ediciones AKAL, 1997;
- *The Inquisition in the Early Modern world: thirty years of exchange*, «LER história», 80 (2022), pp- 251-264.

BIANCHI F., *Le pergamene dell'Archivio Savardo. Regesto ed edizione di documenti vicentini (1308-1430)*, Roma, Viella, 2018.

BIASIORI L., *Vergerio, Pier Paolo, il Giovane*, in «DBI», 98 (2020), in https://www.treccani.it/enciclopedia/vergerio-pier-paolo-il-giovane_(Dizionario-Biografico)/?search=VERGERIO%2C%20Pier%20Paolo%2C%20il%20Giovane.

BIONDI A., *Tommasino Lancellotti, la città e la chiesa a Modena (1537-1554),* «Contributi», II, 1978, pp. 43-61.

BIONDI G., *Minima astrologica. Gli astrologi e la guida della vita quotidiana*, «Schifanoia» I (1986), pp. 41-48.

BIZZOCCHI R., *Genealogie incredibili. Scritti di storia dell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2009.

BOGNETTI G. P., *Studi sulle origini del comune rurale*, Milano, Vita e pensiero, 1927;
- *Il «Liber stratarum» di Bormio trecentesca*, in «BSSV», 11, 1957, pp. 8-35.

BOLDINI R., *Documenti intorno alla visita di San Carlo Borromeo in Mesolcina (novembre 1583)*, Poschiavo, 1962.

BONOMO G., *Caccia alle streghe*, Palermo, Palumbo, 1959.

BORGHI C., LODI L., FERRARI MORENI G. (a cura di), *Cronaca modenese di Tommasino Bianchi detto De' Lancellotti*, Parma, 1862-1884, I, pp. 27-28.

BORNATICO R., *Dalle Tre Leghe (grigie) ai Grigioni*, «Quaderni grigionitaliani», 57 (1988), pp. 69-72.

BORROMEO A., *L'arcivescovo Carlo Borromeo e la lotta contro l'eresia*, in F. Buzzi, D. Zardin (a cura di), *Carlo Borromeo e l'opera della «Grande riforma». Cultura, religione e arti del governo nella Milano del primo Cinquecento*, Milano, 1977;
- *A proposito del 'Directorium inquisitorum' di Nicolás Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche*, in «Critica storica», 20 (1983), pp. 500-547;
- "Carena, Cesare", in *DSI*, I, pp. 272-273;
- "Eymerich Nicolau", in *DSI*, II, pp. 568-570.

BORTOLAN D., *S. Corona. Chiesa e convento dei Domenicani in Vicenza*, Vicenza, Tipografia Editrice S. Giuseppe, 1889;
- *Il collegio dei notai*, Vicenza, Tip. G. Rumor, 1917.

BOSCACCI A., *Gli estimi del 1531 in Valtellina*, in «BSSV», 53 (2000), pp. 185-222.

BOSCO G. (a cura di), *Bibliotheca Lamiarum. Documenti e immagini della stregoneria dal Medioevo all'età moderna*, Pisa, Pacini Editore, 2003.

BOWD S. D., *Venice's most loyal city: civic identity in Renaissance Brescia*, Cambridge London, Harvard University Press, 2010.

BOYER P., NISSENBAUM S., *La città indemoniata. Salem e le origini sociali di una caccia alle streghe*, Torino, Einaudi, 1986.

BRABANT O., *Classes et profession maudites chez saint Augustin, d'après le enarrationes in psalmos*, «Revue des études augustiniennes», 17 (1971), pp. 69-81.

BRACCHI R., *Volti e nomi della paura nelle valli dell'Adda e della Mera*, Tubinga, Max Niemeyer Verlag, 2009;
- *La concezione della donna dalle testimonianze dei processi bormini per stregoneria,* «BSSV», 62 (2010), pp. 87-105.

BRADFORD E., *Storia dei Cavalieri di Malta. Lo scudo e la spada,* Mursia, Milano, 1975

BRAMBILLA E., *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000;
- *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci editore, 2006;
- *Inquisizione spagnola e inquisizione italiana: note per un confronto*, in B. Anatra, G. Murgia (a cura di), *Sardegna, Spagna e Mediterraneo: dai Re Cattolici al Secolo d'Oro*, Roma, Carocci, 2014, pp. 427-443.

BRAMBILLA S., TOFFOLO A., *Lo scontro sulla stregoneria in Valle Camonica tra la Repubblica di Venezia e il Papato nei documenti del 1518-1521*, Breno, Circolo culturale Ghislandi, 2010.

BRAUN J., "Pinder, Ulrich", in *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1888, XXVI, p. 149.

BRIGGS R., *Witches and neighbours. The social and cultural context of European witchcraft*, Belfast, HarperCollins, 1996.

BRINI G., *Il presunto concepito come futuro soggetto dei suoi diritti nel diritto romano*, «Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Bologna», 2 (1920-1923), pp. 178-248.

BROTTO G., ZONTA G., *La facoltà teologica dell'Università di Padova*, Padova, Tipografia del Seminario, 1922.

BRUCHET M., *Le château de Ripaille*, Paris, Delagrave, 1908, pp. 532-534.

BUKOWSKA GORGONI C., *Fulgosio, Raffaele*, in «DBI», 50 (1998), in https://www.treccani.it/enciclopedia/raffaele-fulgosio_(Dizionario-Biografico)/.

BUNDI M., *Appunti sulle affinità tra Grigioni, Valtellina e Valchiavenna*, in «Clavenna», 29 (1990), pp. 235–238;
- *I primi rapporti tra i Grigioni e Venezia nel XV e XVI secolo*, Chiavenna, Centro Studi Valchiavennaschi, 1996;
- "Lega Caddea", in: *Dizionario storico della Svizzera (DSS)*, versione del 19.12.2007 (traduzione dal tedesco consultabile online presso https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/017154/2007-12-19/);

- "Lega delle Dieci Giurisdizioni", in: *Dizionario storico della Svizzera (DSS)*, versione del 25.01.2015 (traduzione dal tedesco consultabile online presso https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/017163/2015-01-25/).
- *Gewissensfreiheit und Inquisition im rätischen Alpenraum*, Bern, Haupt Verlag AG, 2003.

BUONOPANE A., *Medicae nell'Occidente romano: un'indagine preliminare*, in A. Buonopane, F. Cenerini (a cura di), *Donna e lavoro nella documentazione epigrafica. Atti del I seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica. Bologna, 21 novembre 2002*, Faenza, Fratelli Lega Editori, 2003, pp. 113-130;
- *Medica, obstetrix, iatromea. Note in margine a un'iscrizione inedita da Puteoli*, in A. Marcone (a cura di), *Lavoro, lavoratori e dinamiche sociali a Roma Antica. Persistenze e trasformazioni. Atti delle giornate di studio. Roma Tre, 25-26 maggio 2017. Per Elio Lo Cascio*, Roma, Castelvecchi, 2018, pp. 272-283.

BUTLER S. M., *Pleading the belly: a sparing plea? Pregnant convicts and the courts in Medieval England*, in S. M. Butler, K. J. Kesselring (a cura di), *Crossing borders: boundaries and margins in Medieval and Early Modern Britain*, Brill, 2018.

BUZZETTI P., *Documenti sulla Rezia chiavennasca anteriori al secolo XIV*, Como, Cavalleri e Bazzi, 1903;
- *Del Contado di Chiavenna*, Como, Tipografia Caccia, 1929;
- *Le chiese nel territorio dei comuni di Chiavenna - Mese - Prata*, Chiavenna, Centro di studi storici valchiavennaschi, 1964.

CAGGESE R., *Classi e comuni rurali nel medioevo italiano. Saggio di storia economica e giuridica*, nuova ed. G. Pinto (a cura di), Firenze, Firenzelibri, 2010.

CAIROLI A., CHIABERTO G., *La strega, i corpi, la terra. Lettura di processi per stregoneria nel baliaggio di Mendrisio (1536-1615)*, «Archivio storico ticinense» XX (1979), n. 79, pp. 181-248.

CALLAN M. B., *The templars, the witch and the wild Irish.Vengeance and Heresy in Medieval Ireland*, Ithaca, New York, Cornel University Press, 2015.

CAMARROSANO P., *Le campagne nell'età comunale (metà sec. XI-metà sec. XIV),* Torino, Loescher, 1976.

CAMENISH E., *Storia della riforma e Controriforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samaden, Engadin Press, 1950.

CAMERON E., *Enchanted Europe: superstition, reason, and religion, 1250-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

CAMMAROTA M. G., *Le trame del maligno ai tempi della Riforma: il diavolo del matrimonio di Andreas Musculus*, Milano, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario, 2019.

CAMMILLER R., *Manuale dell'inquisitore. A. D. 1376*, Casale Monferrato, Piemme, 1998.

CAMPELL U., *Rhaetiae alpestris topographica descriptio* in C. J. Kind (a cura di), *Quellen zur Schwizergeschichte, VII*, Basel, 1884; A. Solmi, *La Rezia nell'alto medioevo*, «Archivio storico della Svizzera italiana», 3 (1933).

CANETTI L., *Da san Domenico alle Vitae Fratrum. Pubblicistica agiografica ed ecclesiologia nell'Ordo Praedicatorum alla metà del XIII secolo*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age», 108. 1 (1996), pp. 165-219;
- *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*, Spoleto, CISAM, 1996;
- *La danza dei posseduti. Mappe concettuali e strategie di ricerca*, in *Il diavolo nel Medioevo. Atti del XLIX Convegno storico internazionale, Todi, 14-17 settembre 2012*, Spoleto, CISAM, 2013, pp. 553-604.

CANNAROZZI C., *Le prediche volgari*, Firenze, E. Rinaldi, 1940.

CANOBBIO E. (a cura di), *La visita pastorale di Gerardo Landriani alla diocesi di Como (1444-1445)*, Milano, 2001.

CANTIMORI D., *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1967.

CANTÙ C., *Storia della città e della diocesi di Como*, Firenze, Le Monnier, 1856;
- *Il Sacro Macello. Le guerre religiose del 1620 tra cattolici e protestanti tra Lombardia e Grigioni*, Bormio 1999.

CAPOZZA M. T., *L'esempio romano di difesa della mulier gravida. Concetti e principi della giurisprudenza*, «Revista General de Derecho Romano», 31 (2018), pp. 1-14.

CAPPELLETTI L., *Storia degli Ordini Cavallereschi,* A. Forni Editore, Livorno, 1904.

CARDINI F., *Demoni e meraviglie. Magia e stregoneria nella società medievale*, Bitonto, Raffaello, 1995.

CARETTI L., CORSI D., *Incanti e sortilegi. Streghe nella storia e nel cinema*, Pisa, Edizioni ETS, 2002.

CARRAI S., *Sinibuldi, Cino*, in «DBI», 97 (2018), in https://www.treccani.it/enciclopedia/cino-sinibuldi_(Dizionario-Biografico)/.

CARO BAROJA J., *El senor inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza, 1968;
- *Le streghe e il loro mondo*, Parma, Pratiche Editrice, 1994.

CARUCCI P. L., *Questioni di paternità nel diritto di età imperiale*, Roma, Lateran University Press, 2012.

CASARI G. C., *Processi alle streghe. Documenti leventinesi del Quattrocento*, Bellinzona, estratto da «Archivio storico ticinense», 19 (1978), n. 76, pp. 279-300; 20 (1979), n. 79, pp. 249-68; 20 (1979), n. 80, pp. 333-44; 21 (1980), n. 84, pp. 455-70; 22 (1981), n. 88, pp. 469-80.

CATELLI N., *Coreografie paradisiache. Le danze dei sapienti (Par. X-XIV)*, «L'Alighieri», 32 (2008), pp. 119-138.

CATONI M. L., *La comunicazione non verbale nella Grecia antica,* Torino, Universale Bollati Boringhieri, 2008

CAVALLARI U., LEONI B., *Cronica di Beltramolo de Selva*, «BSSV», 13 (1959), pp. 23-30;
- *Le cronache del Silva e del Merlo*, «BSSV», 14 (1960), pp.13-24.

CAVARRA A. A., *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVIII. Testi e immagini nelle raccolte casanatensi*, Roma e Milano, 1998.

CAVAZZA S., *Pier Paolo Vergerio nei Grigioni e in Valtellina (1549-1553): attività editoriale e polemica religiosa*, in A. Pastore (a cura di), *Riforma e società nei Grigioni*, Milano, Angeli, 1991.

CAVINA M., "Marsili, Ippolito", in *DBGI*, II, pp. 1286-1287.

CENTINI M., *Le schiave di Diana. Stregoneria e sciamanismo tra superstizioni e demonizzazione*, Genova, ECIG, 1994, pp. 97-130.

CEPPARI RIDOLFI M. A., *Maghi, streghe e alchimisti a Siena e nel suo territorio (1458-1571)* Siena, Il leccio, 1999.

CERESI M., *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Casanatense*, Roma, Istituto poligrafo e zecca dello Stato, 1952, vol. III, p. 32.

CERIOTTI, L. "Parma", in *DSI*, III, p. 1173.

CERLINI A., *Una strega reggiana e il suo processo*, in «Studi storici», XV, 1906, pp. 63-68.

CERUTTI S., *Giustizia sommaria. Pratiche e ideali di giustizia in una società d'Ancien Régime (Torino XVIII secolo)*, Milano, Giuffrè, 2003.

CERVELLATI E., *Visioni ed esperienze del corpo e della danza*, in U. Eco (a cura di), *Il Medioevo: barbari, cristiani, musulmani*, Milano, Encyclomedia Publishers, 2010, p. 638-647.

CESCHI R., *Una storia non finita*, in R. Laorca (a cura di), *Le tre valli stregate. Documenti per la storia delle streghe dei Baliaggi svizzeri di Riviera, Blenio e Leventina 1641-1676*, Locarno, 1992.

CHERUBINI L., *Strix: la strega nella cultura romana*, Torino, UTET, 2010.

CHIESI G., *Note sulla pubblicazione dei processi di stregoneria in Leventina (1431-32 e 1457-59)*, in «Materiali e documenti ticinesi. Regesti di Leventina», serie I, fascicoli 1-61, (1975-2014), pp. 1-2930; fasc. 23, pp. 1104-08, pp. 1108-17; fasc. 24, pp. 115-7, 1132-4; fasc. 38, pp. 1798-1814, 1819-31; fasc. 39, pp. 1835-80; fasc. 40, 1883-1919; fasc. 43, pp. 2027-2072, 2081-2082;
- *Alpi e alpigiani tra tardo Medioevo ed Età moderna*, in R. Ceschi (a cura di), *Storia della Svizzera italiana dal Cinquecento al Settecento*, Bellinzona, Casagrande, 2000.

CHIFFOLEAU J., *Sur la pratique et la conjoncture de l'aveu judiciaire en France du XIII eau XVe siècle*, in *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge*, École Française de Rome, Roma, 1986;
- *Sur le crime de lèse majesté médiéval*, in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée*, Roma, École Française de Rome, 1993;
- *La Chiesa, il segreto e l'obbedienza: la costruzione del soggetto politico nel medioevo*, Bologna, Società editrice il Mulino, 2010.

CHIODI G., *Nel labirinto delle prove legali: la testimonianza del complice nel processo penale d'età moderna*, in «Rivista internazionale di diritto comune», 24 (2013), pp. 113-179;

- *Tortura "in caput alterius", confessione "contra alios" e testimonianza del correo nel processo criminale medievale. Nascita e primi sviluppi dei criteri del diritto comune (secoli XII-XIV)*, in D. Mantovani, A. Padoa Schioppa (a cura di), *Interpretare il Digesto. Storia e metodi*, Pavia, Pavia University Press, 2014, pp. 673-726;
- *Crimini enormi e tortura ex processu informativo: una violazione del diritto di difesa dell'imputato?*, in «Glossae», (2016), pp. 71-107;
- *La costituzione Qualiter et quando (c. 8) e l'ordo inquisitionis nella canonistica medievale*, in A. Massironi, A. Larson (a cura di), *The Fourth Lateran Council and the Development of Canon Law and the Ius Commune*, Turnhout, Brepols, 2018, pp. 281-305.

CHITTOLINI G., *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVI)*, Milano, 1996;
- *Poteri urbani e poteri feudali-signorili nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale fra tardo medioevo e prima età moderna*, in «Società e Storia», 21 (1998), pp. 473-510;
- *Signori rurali e feudi alla fine del Medioevo*, in *Comuni e Signorie: istituzioni, società e lotte per l'egemonia*, (*Storia d'Italia* diretta da G. Galasso, IV), Torino 1981, IV, pp. 598-676.

CIASCA R., *L'arte dei medici e speziali nella storia e nel commercio fiorentino dal secolo XII al XV*, Firenze, Olschki, 1927.

CIPOLLA C. M., *Miasmi ed umori. Ecologia e condizioni sanitarie in Toscana nel Seicento*, Bologna, Il Mulino, 1989.

CLARCK S., *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

CLÉBERT J. P., *Animali fantastici. Reali e immaginari che popolano le fiabe, la pittura, la mitologia e i proverbi popolari*, Milano, Armenia Editore, 1990.

COCKBURN J. S., *Calendar of Assize Records, Home Circuit Indictments, Elizabeth I and James I: Introduction*, London, H.M. Stationary Office, 1985, I.

CODEGA C. G., *Un'insolita procedura. Il particolare caso delle "menghine", streghe poschiavine inviate al giudizio dell'inquisizione di Como nel 1709*, «Quaderni grigionitaliani», 84 (2015), pp. 44-61.

COHN N., *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*, Sussex and London: Sussex University Press and Heinemann Educational Books, 1975.

COLUCCIA A., *Indagine tecnico-scientifica e valenza etica nell'attività peritale sul reato di stupro e nella trattatistica settecentesca*, in L. Berlinguer, F. Colao (a cura di), *Criminalità e società in età moderna*, Milano, Giuffrè, 1991.

COMUNITÀ MONTANA VALTELLINA DI MORBEGNO, *Cultura e territorio. Invito alla scoperta dei beni culturali*, Sondrio, Mitta, 1990.

COMUNITÀ MONTANA VALTELLINA DI SONDRIO, *Progetto cultura. Religiosità e cultura popolare nella Comunità Montana Valtellina di Sondrio*, Sondrio, Centro culturale don Minzoni di Sondrio, 1987.

COMUNITÀ MONTANA VALTELLINA DI TIRANO, *Progetto cultura. Campionatura dei beni culturali del mandamento*, Tirano, Centro culturale don Minzoni di Sondrio, 1990.

CONDORELLI O., "Antonio da Budrio", in *DBGI*, I, pp. 80-83;
- "Tedeschi, Niccolò", in *DBGI*, II, pp. 1426-1429;
- *Tedeschi, Niccolò*, in «DBI», 95 (2019), in https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-da-bamberga_(Dizionario-Biografico)/.

CONDORELLI O., DOMINGO R. (a cura di), *Law and the Christian tradition in Italy. The legacy of the great jurists*, London and New York, Routledge, 2021.

CONRADIN B. (a cura di), *Vadian und Graubünden*, Chur, 1991.

CONTI Filippo, *Illustrazioni delle più cospicue e nobili famiglie ferraresi tanto estinte quanto viventi fino all'anno 1800*, Ferrara, Tipografia della pace, 1852, pp. 593-595.

CONTI Fabrizio, *Witchcraft, Superstition, and Observant Franciscan Preachers: Pastoral Approach and Intellectual Debate in Renaissance Milan*, Turnhout, Brepols Publishers, 2003.

CORBELLINI A., … *ma risulta pure chiaramente che assai molti bambini, ragazzi e ragazze, sono pure sedotti e corrotti. Un aspetto del trattamento della stregoneria (1597)*, «BSSV», 67 (2014), pp. 205-211.

CORDERO F., *Guida alla procedura penale*, Torino, UTET, 1986.

CORNAGGIA MEDICI G., *Cesare Carena, giurista cremonese del secolo XVII*, in «Archivio Storico Lombardo», s. 6, 7 (1930), pp. 297-330.

CORSI D., *Dal sacrificio al maleficio. La donna e il sacro nell'eresia e nella stregoneria*, «Quaderni Medievali», 30 (1990), pp. 8-62;
- *«Così pigliamo dicta gatta». Animali e racconti di streghe*, in E. Pellegrini (a cura di), *Bestiari di genere*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2008, pp. 141-149;
- *Mulieres religiosae e mulieres maleficae nell'ultimo Medioevo*, in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *Non lasciar vivere la malefica*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 1-24;
- *Diaboliche, maledette e disperate: le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, Firenze, Firenze University Press, 2013.

CORTESE E., *Il diritto nella storia medievale. II. Il basso Medioevo*, Roma, Il Cigno Galileo Galilei, 1995;
- "Baldo degli Ubaldi", in *DBGI*, I, pp. 149-152.

CRAVERI M., *Sante e streghe: affinità di paradigmi*, in Aa. Vv., *Sante medichesse e streghe nell'arco alpino: atti del Convegno: Università popolare Val Camonica-Sebino, 24-25 Aprile 1993*, «Praxis», 3 (1994), pp. 50-71.
- *L'eresia. Dagli gnostici a Lefebvre. Il lato oscuro del cristianesimo*, Milano, Mondadori, 1995.

CROLLALANZA G. B., *Storia del contado di Chiavenna*, Chiavenna, Serafino Muggiari, 1867;
- *Storia del Contado di Chiavenna*, Edizione anastatica della I edizione, Bologna, Forni, 1975.

D'ALATRI M., *L'inquisizione francescana nell'Italia centrale del Duecento*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1996 p. 11;
- *L'inquisizione* cit; G. G. Merlo, *Il limite della diversità: frati Predicatori ed eretici*, in F.J. Felten, N. Jaspert (a cura di), *"Vita Religiosa" im Mittelalter, Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, Berlin, S. Haarländer, 1999, pp. 393-404.

D'ALESSANDRI P., *Atti di San Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territori*, Locarno, Tipografia Artistica, 1909.

D'AMATO A., *I Domenicani a Bologna*, I. 1218-1600, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1988.

D'AMELIO G., *Castro, Paolo di*, in «DBI», 33 (1979), in https://www.treccani.it/enciclopedia/paolodi-castro_(Dizionario-Biografico)/.

DALLEGGIO D'ALESSIO E., *Le pietre sepolcrali di Arab Giamí (Antica Chiesa di San Paolo a Galata)*, Genova, R. Deputazione di storia patria per la Liguria, 1942, pp. 8-9.

DAVIDSON A., WARD J. O., *The sorcery trial of Alice Kyteler. A contemporary account (1324) together with related documents in English translation with introduction and notes*, 1993.

DAVIES O. (a cura di), The illustrated history of witchcraft and magic, Oxford, Oxford University Press, 2021.

DE BERNARDI L., *Storie di magia, di malefici di superstizione e storie di ordinaria crudeltà… ma soprattutto storie di streghe in Valtellina, Valchiavenna, Val Poschiavo*, Sondrio, Edizioni Polaris Sondrio, 1996.

DE BOER W., "Carlo Borromeo, Santo", in *DSI*, I, pp. 278-282.

DE CARO G., *Boschetti, Albertino*, in «DBI», 13 (1971), in https://www.treccani.it/enciclopedia/albertino-boschetti_(Dizionario-Biografico)/.

DE CERTAU M., *Carlo Borromeo, santo*, in «DBI», vol. 20 (1977), in https://www.treccani.it/enciclopedia/santo-carlo-borromeo_%28Dizionario-Biografico%29/.

DE GIOVANNI L., *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2007.

DE RENZI S., L. TONETTI, *Zacchia, Paolo*, in «DBI», 100 (2020), in https://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-zacchia_(Dizionario-Biografico)/?search=ZACCHIA%2C%20Paolo.

DE RENZI S., *La natura in tribunale. Conoscenze e pratiche medico-legali a Roma nel XVII secolo*, «Quaderni Storici», 108, XXXVI (2001), pp. 799-822.

DE SANDE M. G., *Nuevas claves e interpretaciones en la cultura italiana*, Madrid, Dykinson, 2021.

DECKER R., *Witchcraft & the Papacy. An Account Drawing on the Formerly Secret Records of the Roman Inquisition*, Charlottesville-London, University of Virginia press, 2008.

DEL COL A., *Alcune osservazioni sui processi inquisitoriali come fonte storica*, «Metodi e Ricerche», 13 (1994), pp. 85-105;
- *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006.

DELACROIX-BESNIER C., *Les dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*, Roma-Parigi, École Française de Rome, 1997.

DELCORNO C. (a cura di), *Bernardino da Siena. Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, Milano, Rusconi, 1989.

DELLA MISERICORDIA M., *Dividersi per governarsi: fazioni, famiglie aristocratiche e comuni in Valtellina in età viscontea (1335-1447)*, in «Società e storia», 12 (1999), pp. 715-766;
- *Giudicare con il consenso. Giustizia vescovile, pratiche sociali e potere politico nella diocesi di Como nel tardo medioevo*, in «Archivio Storico Ticinese», 38 (2001), pp. 179-218;
- *La mediazione giudiziaria dei conflitti sociali alla fine del medioevo. Tribunali ecclesiastici e resistenza comunitaria in Valtellina*, in M. Bellabarba, G. Schwerhoff, A. Zorzi (a cura di), *Criminalità e giustizia in Germania e in Italia,* Bologna-Berlin, Il Mulino-Dunker & Humblot, 2002, pp. 135-171;
- *I confini della solidarietà. Pratiche e istituzioni caritative in Valtellina nel tardo medioevo*, in L. Chiappa Mauri (a cura di), *Contado e città in dialogo. Comuni urbani e comunità rurali nella Lombardia medievale*, Milano, Cisalpino, 2003, pp. 411-489;
- *La «coda» dei gentiluomini. Fazione, mediazione politica, clientelismo nello stato territoriale: il caso della montagna lombarda durante il dominio sforzesco*, in M. Gentile (a cura di), *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, Roma, Viella, 2005, pp. 357-389;
- *Divenire comunità. Comuni rurali, poteri locali, identità sociali e territoriali in Valtellina e nella montagna lombarda nel tardo Medioevo*, Milano, Unicopli, 2006;
- *Un contratto agrario per un'economia della «vicinanza». Le investiture ad accolla dei comuni valtellinesi nel basso Medioevo*, in «Archivio Storico Italiano», 168, 4 (2010), pp. 707-760;
- *Dal patronato alla mediazione politica. Poteri signorili e comunità rurali nelle Alpi lombarde tra regime cittadino e stato territoriale (XIV-XV secolo)*, in *Poteri signorili e feudali nelle campagne dell'Italia settentrionale fra Tre e Quattrocento: fondamenti di legittimità e forme di esercizio. Atti del Convegno di studi Milano, 11-12 aprile 2003*, Firenze, Firenze University Press, 2014, pp. 203-209;
- *Altari dei morti. Spazio sacro, sepolture e celebrazione degli edificatori fra Basso Medioevo e prima età moderna (a partire da chiese alpine)*, in L. Arcangeli, G. Chittolini, F. Del Tredici, E. Rossetti (a cura di), *Famiglie e spazi sacri nella Lombardia del Rinascimento*, Milano, Scalpendi Editore, 2015, pp. 345-411;

- *Signorie e relazioni interstatali. Pratiche, legittimazione e contestazione del potere locale lungo la frontiera alpina dello stato di Milano (secolo XV)*, in A. Fiore, L. Provero (a cura di), *La signoria rurale nell'Italia del tardo medioevo. 3. L'azione politica locale*, Firenze, Firenze University Press, 2021, pp. 67-88.

DELLA VENERIA C. R., *L'Inquisizione medioevale ed il processo inquisitorio*, Torino, Carlo Fanton, 1951.

DEMATTEIS L., *Case contadine in Valtellina e Valchiavenna*, Ivrea, Priuli e Verlucca, 1987.

DEZZA E., *Accusa e inquisizione. Dal diritto comune ai codici moderni*, Milano, Giuffrè, 1989.

DI FILIPPO BAREGGI C., *Tra Sondrio e le Leghe Grigie: la Valmalenco del tardo Cinquecento*, in *Frontiere geografiche. Fattori di conflitto e comunicazione nel XVI e XVII secolo*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 177 (1995), pp. 190-240.

DI Gesaro P., *Streghe nel Tirolo: la criminalizzazione dell'immaginario nei processi di Fié allo Sciliar e di Cavalese*, Trento, Panorama, 1983;
- *Streghe. L'ossessione del diavolo. Il repertorio dei malefici. La repressione*, Bolzano, Praxis 3, 1988.

DI RENZO VILLATA M. G., "Giasone del Maino", in *DBGI*, I, pp. 995-999.

DI SIMPLICIO O., "Stregoneria, Spagna", in *DSI*, III, pp. 1533-1537.

DODDS E., *I Greci e l'Irrazionale*, Milano, BUR, 2009.

DONATTINI M., *L'Italia dell'inquisitore. Storia e geografia dell'Italia del Cinquecento nella Descrittione di Leandro Alberti*, *Atti del convegno internazionale di studi (Bologna, 27-29 maggio 2004)*, Bologna, Bononia University Press, 2007;
- "Alberti, Leandro", in *DSI*, I, pp. 26-27.

DONDAINE A., *Le Manuel de l'Inquisiteur (1230-1330)*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», 17 (1947), pp. 85-194.

DOSSAT Y., *Les crises de l'Inquisition Toulousaine au XIIIe siècle (1233-1273)*, Bordeaux 1959, pp. 145-151;
- *Le massacre d'Avignonet*, «Cahiers de Fanjeaux», 6 (1971), pp. 343-359.

DUBY G., ARIES P., *A History of Private Life: Revelations of the Medieval World*, Belknap Pr, 1993, p. 580.

DUNI M., *Tra religione e magia. Storia del prete modenese Guglielmo Campana (1460?-1541)*, Firenze, Leo S. Olschki, 1999, pp. 5-7;
- *Esorcisti o stregoni?: identità professionale del clero e Inquisizione a Modena nel primo Cinquecento*, «Mèlanges de l'École française de Rome: Italie et mediterranée», 115/1 (2003), pp. 263-285;
- "Alciati, Andrea", in *EOW*, pp. 29-30;
- "Skepticism", in *EOW*, IV, pp. 1044-1049;
- *Under the Devil's spell*, Firenze, Firenze University Press, 2007;
- *Le streghe e gli storici, 1986-2006: bilancio e prospettive*, in D. Corsi, M. Duni, *«Non lasciar vivere la malefica». Le streghe nei trattati e nei processi. secoli XIV-XVII*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 1-18;
- *La caccia alle streghe e i dubbi di un giurista: il De lamiis et excellentia utriusque iuris di Giovanfrancesco Ponzinibio* (1511), in C. Hermanin, L. Simonutti (a cura di) *La centralità del dubbio. Un progetto di Antonio Rotondò*, Firenze, Leo S. Olschki, 2011, vol. I, pp. 3-26;
- *I dubbi sulle streghe*, in G. Ernst, G. Giglioni (a cura di), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Roma, Carocci Editore, 2012, pp. 203-222;
- *Un manuale inedito per cacciatori di streghe: il Formularium pro exequendo Inquisitionis officio di Modesto Scrofeo (c. 1523)*, «Archivio storico italiano», 103 (2013), pp.339-358;
- *The editor as inquisitor: Francisco Peña and the question of witchcraft in the late Sixteenth Century*, in M Israëls, L. Waldman (a cura di), *Renaissance studies in honor of Joseph Connors*, Firenze, Villa I Tatti - The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies, 2013, II, pp. 306-312;
- *Impotence, Witchcraft and Politics: A Renaissance Case*, in 3 *impotence and adultery in Europe*, Routledge, Farnham, 2014, pp. 85-102;
- *Doubting witchcraft: Theologians, Jurists, Inquisitors during the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, in F. Andrews, C. Methuen, Spicer A. (a cura di), *Doubting Christianity. The Church and doubt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 203-231;
- *La costruzione della strega: fama, indizi, prove (Italia settentrionale, secc. XV-XVI)*, in V. Lagioia, M. P. Paoli, R. Rinaldi, *La fama delle donne. Pratiche femminili tra medioevo ed età moderna*, Roma, Viella, 2020, pp. 165-190;
- *Lawyers versus inquisitors. Ponzinibio's De lamiis and Spina's De strigibus*, in J. Machielsen (a cura di), *The science of demons*, London, Routledge, 2020, pp. 68-82.

ENGELMANN A., *I Parravicini della Valtellina*, «BSSV», 47, 1994, pp. 35-51.

ERNST G., *I poteri delle streghe tra cause naturali e interventi diabolici. Spunti di un dibattito*, in M. Torrini (a cura di), *Giovan Battista della Porta nell'Europa del suo tempo*, Napoli, Guida, 1990, 167-93;

- *Cardano e le streghe*, «Bruniana e Campanelliana», 12/2, (2006), pp. 1-16;
- "Cardano, Girolamo", in *EOW*, pp. 166-167.

ERNST G., GIGLIONI G. (a cura di), *I vincoli della natura. Magia naturale e stregoneria nel Rinascimento.*, Roma, 2012.

ERRERA A., *Processus in causa fidei. L'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna, Monduzzi Editoriale, 2000;
- *Il «Directorium inquisitoriale» di San Raimondo*, in C. Longo (a cura di), *Magister Raimundus, Atti del Convegno per il 4° centenario della canonizzazione di san Raimondo de Penyafort (1601-2001)*, Roma, Angelicum University Press, 2002, pp. 165-191;
- *Il Tempus gratiae: i domenicani e il processo inquisitoriale*, in A. Bernal Palacios (a cura di), *The Dominicans and the medieval inquisition: acts of the 1st International seminar on the Dominicans and the inquisition, 23-25 February 2002*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2004, pp. 657-660;
- *Le diverse tipologie di sinossi per inquisitori in età moderna, con particolare riferimento alla disciplina della difesa professionale dell'inquisito*, in C. Longo (a cura di), *Praedicatores Inquisitores – III. I domenicani e l'Inquisizione Romana. Atti del III seminario internazionale su «I Domenicani e l'Inquisizione». Roma, 15-18 febbraio 2006*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2008, pp. 55-104;
- *Modello accusatorio e modello inquisitorio nel processo contro gli eretici: il ruolo del procuratore fiscale*, in «Studia Borromaica: saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna», 23 (2009), pp. 151-208, in particolare pp. 151-158.

ESCRIBANO PAÑO M. V., *The legislation De maleficis et mathematicis et ceteris similibus in the Codex Theodosianus XVI: text and context of Constantinian laws regarding haruspices,* in F. Marco, M. Piranomonte (a cura di), *Contesti magici*, Roma, De Luca Editori d'Arte, 2012, pp. 92-96.

FAINELLI V., *Podestà e ufficiali di Verona dal 1305 (sec. sem.) al 1405 (prim. sem.)*, «Atti e memorie dell'Accademia d'agricoltura, scienze, lettere, arti e commercio di Verona», IV/9 (1909), pp. 189-190.

FARINELLI G., Paccagnini E., *Processo per stregoneria a Caterina de Medici 1616-1617*, Milano, Rusconi, 1989.

FASOLI S., *Perseveranti nella regolare osservanza. I Predicatori osservanti nel ducato di Milano (secc. XV-XVI)*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2011.

FATTARELLI M., *Aspre contese confinarie in bassa Valtellina tra il Ducato di Milano e i Grigioni* in *Addua. Studi in onore di Renzo Sertoli Salis*, Sondrio, Società storica valtellinese, 1981.

FATTORI M., BIANCHI M. (a cura di), *Phantasia-Imaginatio. Saggi su Marsilio Ficino, Pomponazzi, Platone, Aristotele*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1988.

FAUSTI D., *Il segno e la prognosi nel Corpus Hippocraticum*, «I quaderni del ramo d'oro on-line», 1 (2008), p. 258-278.

FAYER C., *La familia romana*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2005.

FECI S., "Mazzolini, Silvestro", in *DSI*, II, p. 1012.

FEITLER B., "Pietro Martire, Santo", *DSI*, III, pp. 1209-1210.

FELICI L., *La riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2016.

FENELLI L., *L'Ordine dei frati predicatori*, «Reti Medievali Rivista», 14 (2013), pp. 375-414.

FERRONE V., *I caratteri originali del naturalismo nel Mezzogiorno. L'eredità di Della Porta*, in Id., *I profeti dell'Illuminismo*, Roma-Bari, Laterza, 2000.

FILIPPINI N. M., *La nascita straordinaria. Tra madre e figlio la rivoluzione del taglio cesareo (sec. XVIII-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1995.

FIRPO M., *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico*, Roma-Bari, Laterza, 1997.

FIORELLI P., *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, Milano, Giuffrè, 1953-1954;
- *Accusa e sistema accusatorio: diritto romano e intermedio*, Milano, Giuffrè, 1958.

FLICHE A., THOUZELLIER C., D'ALATRI M., *La cristianità romana (1198-1274)*, Alba, San Paolo Edizioni, 1980.

FLICHE A., THOUZELLIER CH., AZAÏS Y., *La cristianità romana (1198-1274)*, Torino, SAIE, 1968.

FOPPOLI M., *Gli stemmi dei comuni di Valtellina e Valchiavenna. Origini, storia e significato degli emblemi dei Comuni della Provincia di Sondrio*, Bormio, 1999.

FORCELLINI E., *Lexicon totius latinitatis*, Bologna, Forni, 1965, IV, p. 508.

FORLIVESI M., *Vernia, Niccoletto*, in «DBI», 98 (2020), in https://www.treccani.it/enciclopedia/nicoletto-vernia_%28Dizionario-Biografico%29/#.

FOWLER-MAGERL L., *«Ordines iudiciarii» and «Libelli de ordine iudiciorum» (From the Middle of the Twelfth to the End of the Fifteenth Century),* Turnhout, Brepols, 1994.

FRAHER R. M., *IV Lateran's revolution in criminal procedure: the birth of 'Inquisitio', the end of ordeals, and Innocent III's vision of ecclesiastical politics*, in R. I. Castillo Lara (a cura di), *Studia in honorem Eminen.mi Card. Alphonsi M. Stickler*, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1992, pp. 102-104.

FRANCO C. (a cura di), *Croniche 1471-1494 – Ugo Caleffini*, Ferrara, Deputazione provinciale ferrarese di storia patria. 2006, p. 684.

FRENCH D.R., *Maintaining boundaries: the status of actresses in early Christian society*, «Vigiliae Christianae», 52 (1998), pp. 297-298.

FRUGONI C., *Una lontana città: sentimenti e immagini nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1983.

FUMAGALLI M. T., BROCCHIERI B., SCERBANENCO C., *Abelardo e Eloisa*, *Lettere. La storia delle mie sventure*, BUR, Milano 2012.

FUMI L., *L'Inquisizione romana e lo Stato di Milano. Saggio di ricerche nell'Archivio di Stato*, «Archivio Storico Lombardo», s. IV, vol. XIII, a. 37 (1910), pp. 5-124.

GABOTTO F., *Nuove ricerche e documenti sull'astrologia alla corte degli estensi e degli Sforza*, Torino, La Letteratura, 1891.

GAFFURI L., PARRINELLO R. M., *Verbum et ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, Firenze, Firenze University Press, 2018.

GAGE J., *Color and Meaning: Art, Science, and Symbolism*, Berkeley, University of California Press, 1999.

GALEOTTI G., *Storia dell'aborto*, Bologna, Il Mulino, 2003.

GARCÍA CÁRCEL R., *El modelo mediterraneo de brujería*, «Annuario dell'Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea», 37-38 (1985-86), pp. 245-257.

GARCÍA Y GARCÍA A., *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1981.

GARGAN L., *Lo studio teologico e la biblioteca dei domenicani a Padova nel Tre e Quattrocento*, Padova, Antinore, 1971.

GARLATI GIUGNI L., *Inseguendo la verità. Processo penale e giustizia nel Ristretto della Prattica Criminale per lo Stato di Milano*, Milano, Giuffrè, 1999.

GAVAZZI S. B. (a cura di), *Residenze nobiliari di Valtellina e Valchiavenna. Le dimore delle famiglie Salis e Sertoli*, Sondrio, Silvana Editoriale, 2003.

GEANAKOPLOS D. J., *Emperor Michael VIII Palaelogus and the Latins. A study of Byzantine and Latins relations (1258-1282)*, Cambridge-Mass, Harvard University Press, 1959.

GEREMEK B., *L'emarginato*, in J. Le Goff (a cura di), *L'uomo medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1988.

GERMINO E., *Scuola e cultura nella legislazione di Giuliano l'apostata*, Napoli, Jovene, 2004.

GHERARDI S., *Gli Angaran del Sole. Violenza ed eresia nella Vicenza del '500*, Vicenza, 2008.

GIANNI M., *Il Malleus maleficarum e il De pytonicis mulieribus: due modi d'intendre la stregoneria sul finire del XV secolo*, in «Studi sul medioevo cristiano. Offerti a Raffaello Morghen per il 90° anniversario dell'Istituto Storico Italiano (1883-1973)», 1-2 (1974), pp. 407-426.

GIANONCELLI M., *Como e il suo territorio. Le vicende degli ordinamenti territoriali comaschi dall'epoca romana agli albori dell'età moderna*, Como, Società Storica Comense, 1982.

GIANONCELLI P., *Como e il suo territorio. La vicenda degli ordinamenti territoriali comaschi dall'epoca romana agli albori dell'età moderna*, Como, Società a Villa Gallia, 1982.

GIANSANTE M., *Capriolo, Elia*, in «DBI», 19 (1976), in https://www.treccani.it/enciclopedia/elia-capriolo_(Dizionario-Biografico)/.

GIBBS J., *La Inquisición y el problema de las brujas en 1526*, «AIH. Actas», II (1965), pp. 331-339.

GINZBURG C., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989;
- *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinque e Seicento*, Milano, Adelphi, 2020.

GIRGENSOHON D., "Zabarella, Francesco", in *DBGI*, II, pp. 2071-2074.

GIORDANI I., *Processi per stregoneria in Valle di Fiemme (1504-1505)*, Trento, Alcione, 2005.

GIORGETTA G., *Documenti sull'Inquisizione a Morbegno nella prima metà del secolo XV*, «BSSV», 33 (1980), pp. 59-83;
- *Un Pestalozzi accusato di stregoneria*, «Clavenna. Bollettino del Centro di Studi Storici Valchiavennaschi», 33 (1981), pp. 59-83;
- *Processi di stregoneria in Valchiavenna e in Valtellina*, in Aa. Vv., *Sulle tracce dei Grigioni in Valchiavenna*, Chiavenna, 1998, pp. 95-96;
- *I processi dell'Inquisizione in Valtellina e Valchiavenna nel XV secolo: dalla "buona società" alla stregoneria*, in Aa. Vv., *Streghe, diavoli e sibille*, *Atti del convegno, Como, 18-19 maggio 2001*, Como, Nodolibri, 2003, p. 21-29;
- *Inquisitori e giudici laici nel territorio dell'antica Diocesi di Como,* in *Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo. Atti del IV convegno nazionale di Studi Storico-antropologici Triora, 22-24 ottobre 2004*, Bolzano, Praxis 3 2007, pp.97-126;
- *E le ceneri gettate nell'acqua. Processi per stregoneria nella giurisdizione di Piuro nel XVII secolo*, Chiavenna, Centro di Studi Valchiavennaschi, 2013.

GIORGETTA V., GIORGETTA G., *L'inquisitore fra Modesto Scrofeo e i processi per stregoneria a Sondrio (1523). Cronaca di una caccia*, «Quaderni della Società Storica Valtellinese», 4 (2016).

GIOVANOLI D., *Facevano case, 1450–1950: saper vedere le dimore e i rustici nel Grigioni italiano e nella limitrofa Lombardia*, Coira, Pro Grigioni Italiano, 2009.

GIUSSANI A., *La riscossa dei Valtellinesi contro i Grigioni nel 1620*, Como, Cavalleri, 1935, pp. 19-27 in Aa. Vv., *La Valtellina durante il dominio grigione (1512-1797)*, Sondrio, Litografia Mitta, 1983, pp. 84-ss.

GODANO F., *L'enigmatica biografia di Ippolito Marsili. Prime note: la sfera personale e la formazione*, in «Historia et Ius», 13 4, (2018), pp. 1-29.

GONI GAZTAMBIDE J., *El tratado De superstitionibus de Martin de Andosilla*, «Cuadernos de Etnología v Etnografia de Navarra», 3 (1971), pp. 249-332.

GRAY C. M., *Prohibitions and the privilege against self-incrimination*, in D. J. Guth, J. W. McKenna (a cura di), *Tudor rule and revolution. Essays for G. R. Elton*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 345-367.

GREENFIELD A. B., *A Perfect Red: Empire, Espionage, and the Quest for the Color of Desire*, New York, HarperCollins Publishers, 2005.

GRILLO P., *Comuni urbani e poteri locali nel governo del territorio in Lombardia (XII- inizio XIV secolo)*, in L. Chiappa Mauri (a cura di), *Contado e città in dialogo: comuni urbani e comunità rurali nella Lombardia medievale*, Milano, Cisalpino, 2003, pp. 41-82;
- *Istituzioni e società fra XII e XV secolo*, in E. Cau, P. Paoletti, A. A. Settia (a cura di), *Storia di Voghera, I, Dalla preistoria all'età viscontea*, Voghera, EDO Edizioni Oltrepò, 2003, pp. 165-224;
- *Comunità di valle e comunità di villaggio nelle Alpi occidentali: lo stato delle ricerche*, in L. Berardo, R. Comba (a cura di), *Uomini risorse comunità delle Alpi Occidentali (metà XII - metà XVI secolo). Atti del convegno (Ostana, 21 ottobre 2006)*, Cuneo, Società per gli studi storici della Provincia di Cuneo, pp. 31-41.

GRIMM J., *Deutsche Mythologie*, Göttingen, Dieterich, 1854, I.

GUICCIARDI F., *Il condottiero Antonio Beccaria signore di Tresivio e di Sondrio*, «BSSV», 56 (2003), pp. 61-75.

GUIDORIZZI G., *Il sogno in Grecia*, Bari, Laterza 1988;
- *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2010.

GUIRAUD J., *L'Inquisizione medioevale*, Milano, Corbaccio, 1933;
- *Elogio dell'inquisizione*, Milano, Leonardo, 1994.

GY P. M., *Le précepte de la confession annuelle (Latran IV, C. 21) et la détection des hérétiques. S. Bonaventure et St. Thomas contre S. Raymond de Peñafort*, in «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 58, (1978), pp. 444-450.

HAMILTON B., *The Medieval Inquisition*, New York, Holmes and Meier, 1981.

HANSEN J., *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*, München-Leipzig, Scientia Verlag, 1900;
- *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn, C. Georgi, 1901, pp.34–36.

HARVEY J., *Men in Black*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995.

HEAD R. C., *Early modern democracy in the Grisons. Social order and political language in a Swiss mountain canton, 1470-1620*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995;
- *La formazione dello stato grigione nel XVI secolo: tra comune e oligarchia*, in *Storia dei Grigioni*, II, pp. 91-119;
- *Sovranità, amministrazione, possesso e Stato rinascimentale: la dominazione grigione sulla Valtellina e i Contadi nel contesto europeo*, in G. Jäger, G. Scaramellini, *La fine del governo grigione in Valtellina e Contadi: presupposti, modi ed effetti. Atti del convegno storico: Sondrio, Chiavenna e Tirano 26-28 settembre 1997*, Sondrio, Società Storica Valtellinese, pp. 25–38.

HEIMANN C., *Nicolaus Eymerich (vor 1320-1399), praedicator veridicus, inquisitor intrepidus, doctor egregius. Leben und werk eines inquisitors*, Münster, Aschendorff Verlag, 2001.

HENNINGSEN G., *L'avvocato delle streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*, Milano, Garzanti, 1990;
- *La Inquisición y las brujas*, in A. Borromeo (a cura di), *L'inquisizione. Atti del Simposio Internazionale, Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 567-605;
- *La Inquisición y las brujas*, «eHumanista», 26 (2014), pp. 133-152.

HERZIG T., "Cagnazzo, Giovanni of Taggia" in *EOW*, p. 158;
- "Rategno, Bernardo of Como", *EOW*, IV, pp. 951-952;
- "Pico, Gianfrancesco", *DSI*, III, pp. 1208-1209;
- "Rategno, Bernardo", in *DSI*, III, p. 1299;
- *Heinrich Kramer e la caccia alle streghe in Italia*, in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp.167-197;

- *Christ transformed into a virgin woman. Lucia Brocadelli, Heinrich Institoris, and the defense of the faith*, Roma, 2013;
- *Fear and devotion in the writings of Heinrich Institoris*, in L. Kounine, M. Ostling, *Emotions in the history of witchcraft*, London, Palgrave Macmillan, 2016, pp. 19-35.

HESPANHA A. M., *Savants et rustiques: la violence douce de la raison juridique*, in «Ius Commune», 10 (1983), pp. 1-48.

HITZ F., *Signoria sovrana o rapporto contrattuale? La disputa storico-politica tra i Grigioni e i loro sudditi italiani*, in «Clavenna», 50 (2011), pp. 15-57;
- *1512. I Grigioni in Valtellina, Bormio e Chiavenna*, *Atti del convegno storico Tirano e Poschiavo 22 e 23 giugno 2012*, Sondrio, Tipografia Bettini 2013.

HITZ F., RAGETH J., MARTIN-KILCHER S., KAISER R., MEYER W., BUNDI M., BOLLIER P., HILFIKER M., FÄRBER S., PFISTER U., COLLENBERG A., NAY M. A., JÄGER G., SIMONETT J., "Grigioni", in *Dizionario storico della Svizzera (DSS)*, versione del 11.01.2018 (traduzione dal tedesco in https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/007391/2018-01-11/).

HOFFMANN G., *Epistolae pontificiae ad concilium florentinum spectantes*, Pontificium Institutum orientalium studiorum, Roma, 1946, I, 3, pp. 4-12, 7-8.

JACOBSON SCHUTTE A., *Pier Paolo Vergerio: the making of an Italian Reformer*, Genéve, Droz, 1977.

JARDIN P., P. GUYARD, *I Cavalieri di Malta*, Edizioni San Paolo, Milano, 2004.

JECKLIN F., *Materialen zur Standes- und Landesgeschichte Gem. Drei Bünde (Graubünden) 1464-1803. I. Teil Regesten*, Basilea, 1907.

JEROUSCHEK G., "Kramer (Institoris), Heinrich", in *EOW*, pp. 612-613.

KAEPPELI T., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevii*, I, Romae 1970, pp. 205-226.

KAMEN H., PETRILLO R., *L'inquisizione spagnola*, Milano, Feltrinelli, 1973.

KANTOROWICZ H., *Albertus Gandinus und das Strafrecht der Scholastik, Erster Band: Die Theorie*, Berlino, Buch & Consult Ulrich Keip, 1981.

KELLY H. A., *The Fourth Lateran Ordo of Inquisition adopted to the prosecution of heresy*, in D. S. Prudlo (a cura di), *A companion to heresy inquisitions*, Leiden-Boston, Brill, 2019, pp. 75-107.

KESSELRING K. J., *Mercy and authority in the Tudor State*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

KIECKHEFER R., *European Witch Trials Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300-1500*, Basingstoke, Palgrave, 1976;
- *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989;
- *The Office of Inquisition and Medieval Heresy: The Transaction from Personal to Institutional Jurisdiction*, «The Journal of Ecclesiastical History», 46/1 (1995), pp. 36-61;
- *Mythologies of witchcraft in the Fifteenth century*, «Magic, Ritual and Witchcraft», 1 (2006), pp. 79-108.

KING J. N. (a cura di), *Foxe's Book of Martyrs: select narratives*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

KITTREDGE G. L., *Witchcraft in Old and New England*, Cambrige, Cambridge University Press, 1929.

KLIBANSKY R., PANOFSKY E., SAKXL F., *Saturno e la melancolia*, Torino, Einaudi, 2002.

LANDON H., *A Manual of Councils of the Holy Catholic Church*, Edimburg. John Grant, 1909.

LANFRANCHI A. (a cura di), *1408, la Valle di Poschiavo sceglie il nord: una scelta politica nel suo contesto storico*, Poschiavo, Società Storica Val Poschiavo, 2008.

LATTES A., *Studi di diritto statutario. I. Il procedimento sommario o planario negli statuti*, Milano, 1886.

LAURENCE P., *La castitas féminine dans le Code Théodosien: rencontre entre l'Èglise et l'Ètat?*, in J. N. Guinot, Fr. Richard (a cura di), *Empire chrétien et Èglise aux IVe et Ve siècles. Intégration ou «Concordat»? Le témoigna ge du Code Théodosien*, *Actes du Colloque international (Lyon, 6-8 octobre 2005)*, Paris, 2008, pp. 384-385.

LAVENIA V., «*Anticamente di misto foro». Inquisizione, stati e delitti di stregoneria nella prima età moderna*, in G. Paolin (a cura di), *Inquisizioni: percorsi di ricerca*, Trieste, 1999, pp. 35-80;
- *Assolvere e infamare: eresia occulta, correzione fraterna e segreto confessionale*, in «Storica», 7 (2001), pp. 89-154;
- *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004;

- "Confisca dei beni", in *DSI*, I, pp. 375-376;
- "Esorcismo", in *DSI*, II, pp. 549-554;
- "Processo", in *DSI*, III, p. 1257-1263, in particolare p. 1259;
- *Stregoneria*, *Italia* in *DSI,* III, pp. 1521-1529;
- *Stregoneria e possessione diabolica nell'Italia moderna: un bilancio* in Aa. Vv., *A dieci anni dall'apertura dell'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede: storia e archivi dell'Inquisizione*, Roma, Scienze e lettere, 2011, pp. 519-544;
- *La lotta alle superstizioni. Obiettivi e discussioni dal 'Libellus' al Concilio di* Trento, in «Franciscan Studies», 71 (2013), pp. 163-182;
- *Superstizione, medicina, malattie sacre. L'inquisizione romana e il dibattito tra il Cinque e il Seicento*, in M. Caffiero (a cura di), *Magia, superstizione, religione. Una questione di confini*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, pp. 33-66;
- *Alle orecchie dell'inquisitore: la delazione e i tribunali della fede*, in G. Muzzarelli (a cura di), *Riferire all'autorità. Denuncia e delazione tra Medioevo ed Età Moderna*, Roma, Viella, 2020, pp. 307-326;
- *Sentimenti inattesi nel foro dell'Inquisizione*, in A. Arcangeli, T. Plebani (a cura di), *Storie di affetti, passioni e sensi (secoli XV-XVIII),* Roma, Carocci, 2023, pp. 85-105.

LE GOFF J., *Mestieri leciti e mestieri illeciti nell'Occidente medievale*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. E altri saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 53-71.

LEA H. CH., *A History of the Inquisition in Spain*, New York, Macmillan, 1906;
- *Materials toward a history of witchcraft in the Middle Ages*, New York, T. Yoseloff, 1957[2], I;
- *Storia dell'inquisizione. Origine e organizzazione*, Milano, Feltrinelli, 1974.

LECLERQ J., *La figura della donna nel Medioevo*, Milano, Editoriale Jaca Book, 1994.

LEFEBVRE C., *Les origines romaines de la procédure sommaire aux XIIe et XIIIe siècle*, in «Ephemerides iuris canonici», 12 (1956), pp. 149-197.

LEGIMI C., *La danza nel pensiero medievale tra esegesi e predicazione*, «Ludica. Annali di storia e civiltà del gioco», 5/6 (2000) pp. 26-52.

LEPSIUS S., "Bartolo da Sassoferrato", in *DBGI*, pp. 177-180.

LEVACK B. P., *The witch-hunt in Early Modern Europe*, London, Routledge, 2006;

- *The Oxford handbook of witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*, Oxford, Oxford University Press, 2013;
- *The devil within. Possession and exorcism in the Christian West*, New Haven, Yale University Press, 2013.

LEVI G., *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985;
- *Centro e periferia di uno Stato assoluto: tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna*, Torino, Einaudi, 1985.

LIPPINI P., *La vita quotidiana di un convento medievale. Gli ambienti, le regole, l'orario e le mansioni dei Frati Domenicani del tredicesimo secolo*, Roma, Edizioni Studio Domenicano, 2008.

LITTLE L. K., *Les techniques de la confession et la confession comme technique*, in A. Vauchez (a cura di), *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIII eau XV^e siècle*, Roma, École Française de Rome, 1981, pp. 87-99.

LOENERTZ R., *Frère Jacques de Milan missionaire en Orienta u XIIIe siècle*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», 8 (1938), pp. 274-284;
- *Documents pour servir à l'histoire de la province dominicaine de Grèce*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 14 (1944), pp. 72-115.

LÓPEZ-VELA R., "Suprema (*Consejo Supremo de la Santa Inquisición*)", in *DSI*, III, pp. 1551-1552.

LUZZATI M., *Calandrini, Scipione*, in «DBI», 16 (1973), in https://www.treccani.it/enciclopedia/scipione-calandrini_(Dizionario-Biografico)/?search=CALANDRINI%2C%20Scipione.

MACFARLANE A., *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*, London, Routledge & Kegan Paul, 1970.

MACHIELSEN J. (a cura di), *The Science of Demons: Early Modern Authors Facing Witchcraft and the Devil*, London and New York, Routledge, 2020, pp. 267-279.

MACKAY C. S., *Malleus maleficarum. Volume I: The Latin text and introduction*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2006.

MACKENZIE D. A., *Scottish Folk-Lore and Folk-Life. Studies in Race, Culture and Tradition*, London and Glasgow, Blackie & Son Limited, 1935.

MACLEAN I., *The Renaissance Notion of Women. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

MAFFEI D., MAFFEI P., *Angelo Gambiglioni. Giureconsulto aretino del Quattrocento. La vita, i libri, le opere*, Roma, Fondazione Sergio Mochi Onory per la storia del diritto italiano, 1994.ù

MAFFEI P., *Gambiglioni, Angelo*, in «DBI», 52 (1999), in https://www.treccani.it/enciclopedia/angelo-gambiglioni_(Dizionario-Biografico)/?search=GAMBIGLIONI%2C%20Angelo;
- "Gambiglioni, Angelo", in *DBGI*, I, pp. 939-941.

MAIFREDA G., *I denari dell'inquisizione. Affair e giustizia di fede nell'Italia moderna*, Torino, 2014.

MAINONI P., *Attraverso i valichi svizzeri: merci oltramontane e mercati lombardi (secoli XII-XV),* in G. Varanini (a cura di) *Le alpi medievali nello sviluppo delle regioni contermini*, Napoli, Liguori Editore, 2004, pp. 99-121.

MAIRE VIGUEUR J.C., *Giudici e testimoni a confronto*, in J.C. Maire Vigueur, A. Paravicini Bagliani (a cura di), *La parola all'accusato*, Palermo, Sellerio Editore 1991, pp. 105-123;
- *Attrazioni fatali. Una storia di donne e potere in una corte rinascimentale*, Bologna, il Mulino, 2022.

MALTOMINI F., *Una silloge di epigrammi su Omero (e alcuni inediti bizantini)*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», 75 (2015), pp. 151-175.

MAMMOLI D., *Processo alla strega Matteuccia di Francesco (Todi, 20 marzo 1428)*, Spoleto, CISAM, 2013.

MANGINI M. L., *«Membra disiecta» del collegio notarile di Como. Notai e forme autonome di organizzazione della professione in Valtellina e nel Bormiese (secc. XV ex.- XVI ex.)*, «BSSV», 58 (2005), pp. 149-199;
- *Il notariato a Como. «Liber matricule notariorum civitatis et episcopatus Cumarum» (1427-1605)*, Varese, Insubria University Press, 2007.

MANTESE G., *Memorie storiche della chiesa vicentina*, vol. III p. II *(1404-1563)*, Vicenza, Neri Pozza, 1964.

MANTOVANI E., *Estensi. Storia, simboli e magia di corte*, Modena, Edizioni Arte e Stampa, 2014.

MARAZZI L., *I domenicani a Como e i loro conventi*, «Periodico della Società Storica Comense», XLVII, 1980, pp. 117-156.

MARCA G. A., *Compendio storico della Valle Mesolcina*, Lugano, Tipografia Velandini, 1938;
- *Osservazioni attorno al processo di stregheria contro Domenica Matta di Roveredo, del 1616*, in «Quaderni grigionitaliani», LI (1992), pp. 235-257.

MARCHISELLO A., *La procedura sommaria nel Trecento: profili dogmatici*. Tesi di dottorato in Storia del diritto medievale e moderno, Università degli Studi di Milano, 2005.

MARI P., *Bartolo e la condizione femminile. Brevi appunti dalle lecturae bartoliane*, in V. Crescenzi, G. Rossi (a cura di), *Bartolo da Sassoferrato nella cultura europea tra Medioevo e Rinascimento*, Sassoferrato, Quattroventi, 2015, pp. 239-252.

MARÍN T., *Primeras repercusiones tridentinas. El pleito de los cabildos españoles; su proceso en la diócesis de Calahorra*, in «Hispania Sacra», 1 (1948), pp. 325-349;
- *El Obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento*, in «Hispania Sacra», 7 (1954), pp. 259-325;
- "Díaz de Luco, Juan Bernal o Juan Bernardo", in Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell (a cura di), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972, II, pp. 750-753.

MARTINELLI L., ROVARIS S. (a cura di), *Statuta seu leges municipales communitatis Burmii tam civiles quam criminales – Statuti ossia leggi municipali del comune di Bormio civili e penali*, Sondrio, Arti Grafiche Ramponi, 1984.

MARX B., *Handschriften paduaner universitätsdozenten und studenten aus San Bartolomeo di Vicenza*, «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 9/10 (1976-77), pp. 129-160.

MASELLI D., *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di S. Carlo*, Napoli, Società editrice napoletana, 1979.

MATHIEU J., *Storia delle Alpi. 1500-1900. Ambiente, sviluppo, società*, Bellinzona, Casagrande, 2004.

MATTEONI F., *Il famiglio della strega. Sangue e stregoneria nell'Inghilterra moderna*, Fano, Aras Edizioni, 2014.

MAX F., *Les premières controverses sur la réalité du sabbat dans l'Italie du XVIe siècle. Samuel de Cassini et Vincente Dodo (1505-1507), Gianfrancesco Ponzinibio et Bartolomeo Spina (1520-1525)*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (a cura di), *Le sabbat des sorciers. XVe-XVIIIe siècles.*, Grenoble, Jérôme Millon, 1993, pp. 55-62.

MAXWELL-STUART P. G., *A royal witch theorist*, in J. Machielsen (a cura di), *The Science of Demons* cit., pp. 153-165

MAZZALI E., SPINI G., *Storia della Valtellina e della Valchiavenna. Vol. I: Dalla preistoria alla prima dominazione retica*, Sondrio, Bissoni, 1968.

MAZZALI T., *Il martirio delle streghe: una nuova drammatica testimonianza dell'Inquisizione laica del Seicento*, Milano, Xenia, 1988.

MAZZONE U., *"Consolare quei poveri catholici": visitatori ecclesiastici in Valtellina tra '500 e '600*, in A. Pastore (a cura di), *Riforma e società*, Milano, Franco Angeli, 1991.

MEERSSEMAN G. G., *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, Roma, Herder, 1977.

MERLO G. G., *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino, Claudiana, 1977;
- *Il limite della diversità: frati Predicatori ed eretici*, in R. Cacitti, G. G. Merlo, P. Vismara (a cura di), *Il cristianesimo e le diversità*, Milano, 1999, pp. 127-143;
- *'Militia Christi' come impegno antiereticale (1179-1233)*, «Miscellanea del Centro studi medioevali», 13 (1992), pp. 355-384, in particolare 362-364;
- *Coercition et orthodoxie: modalités de communication et d'imposition d'un message religieux hégémonique*, in A. Vauchez (a cura di), *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIII eau XV^e siècle*, Roma, École Française de Rome, 1981, pp. 101-118;
- *Inquisizione*, in A. Borromeo (a cura di), *L'inquisizione: atti del Simposio internazionale Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 960-961;
- *Predicatori e inquisitori. Per l'avvio di una riflessione*, in *Praedicatores inquisitores. The Dominicans and the Medieval Inquisitions. Acts of the 1st International seminar on the Dominicans and the Inquisition, Rome, 23-25 Febrary 2002*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2004, pp. 18-22;
- *Inquisitori e inquisizione del medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2008, pp. 87-104.

MIDELFORT H. C. E., *Witch hunting in Southwestern Germany 1562-1684*, Stanford, Stanford University Press, 1972.

MIGLIORINO F., *Fama e infamia. Problemi della società medievale nel pensiero giuridico nei secoli XII e XIII*, Catania, Editrice Gianotta, 1985.

MILETTI M. N., *Il nemico capitale. La repulsa del testimone nelle pratiche d'età moderna*, in «Acta Histriae», 19, 1-2 (2011), pp. 105-126.

MILLAR C. R., *Over-Familiar Spirits: The Bonds between English Witches and Their Devils*, in L. Kounine, M. Ostling, *Emotions in the history of witchcraft*, Palgrave, 2016, pp. 173-189.

MINNUCCI G., *Accusatio e divisio criminum. La riflessione della penalistica delle origini e il pensiero di Alberto Gandino: una comparazione*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 30, (2000), pp. 294-296;
- *Accusatio e divisio criminum. La riflessione della penalistica delle origini e il pensiero di Alberto Gandino: una comparazione*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 30/2 (2000), pp. 291-303;
- *Istituti di diritto processuale nella "Summa de poenitentia et de matrimonio" di san Raimondo di Penyafort*, in C. Longo (a cura di), *Magister Raimundus. Atti del convegno per il IV centenario della canonizzazione di san Raimondo de Penyafort (1601-2001)*, Roma, Angelicum University Press, 2002, pp. 87-109;
- *Diritto e processo penale nella prima trattatistica del XII secolo: qualche riflessione*, in G. Constable, G. Cracco, H. Keller, D. Quaglioni (a cura di), *Il secolo XII: la «renovatio» dell'Europa cristiana*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 322-326.

MODESTIN G., *Le diable chez l'évêque - Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, «Cahiers lausannois d'hisotire médiévale», 25 (1999).

MOLLAT G., *La collation des bénéfices ecclésiastiques à l'époque des papes d'Avignon (1305-1378). Introduzione alle Lettres communes de Jean XXII*, Paris, E. de Boccard, 1947.

MÖNCKE G., *Ilanzer und Sarganser Artikel in einer Flugschrift aus dem Jahre 1523*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 100 (1989), pp. 370-388.

MONTER E. W., *Witchcraft in France and Switzerland: the borderlands during the Reformation*, London, Cornwell University Press, 1976;
- *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

MONTESANO M., *Supra acqua et supra ad vento. Superstizioni, «Maleficia» e «Incantamenta» nei francescani osservanti (Italia, sec. XV)*, Roma, Istituto Storico per il Medioevo, 1999;
- *Caccia alle streghe*, Salerno Editore, Roma, 2012;
- *Maleficia. Storie di streghe dall'antichità al Rinascimento*, Roma, Carocci Le Frecce, 2023.

MONTI M., *Storia di Como*, Como, In Como, co' torchi di C. Pietro Ostinelli, 1829.

MONTORZI M., "Sandei, Felino", in *DBGI*, II, pp. 1781-1783.

MORMANDO F., *The preacher's demons: Bernardino of Siena and the social underworld of Early Renaissance Italy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1999;
- "Prierias, Silvestro", *EOW*, IV, pp. 932-933.

MOTTA E., *Le stregherie nella Riviera (1575-1721) con aggiunte sui processi della Valle Mesolcina*, in «Bollettino storico della Svizzera italiana», I (1879).
- *Inquisitori in Como nella seconda metà del XV secolo*, «Periodico della Società Storica per la Provincia e Antica Diocesi di Como», 8 (1888), pp. 125-7.

MOULINIER-BROGI L., *L'uroscopie au moyen âge: «Lire dans un verre la nature de l'homme»*, Paris, Champion, 2012.

MULCHAHEY M. M., *«First the bow is bent in study». Dominican education before 1350*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1998.

MUZZARELLI G., *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2005.

N. G. Marchioli, L. Granata, M. Pantarotto (a cura di), *Manoscritti medievali del Veneto. 3. I manoscritti medievali di Vicenza e provincia*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2007, ms. 6.

NARDI B., *Saggi sull'aristotelismo dal secolo XIV al XVI*, Firenze, Sansoni, 1958.

NARDI E., *Procurato aborto nel mondo greco romano*, Milano, Giuffrè, 1971.

NERI V., *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari, Edipuglia, 1998.

NICCOLI O., *Il corpo femminile nei trattati del Cinquecento*, in G. Bock, G. Nobili (a cura di), *Il corpo delle donne*, Bologna, Transeuropa, 1988, pp. 30-32.

NICOLINI U., *La stregoneria a Perugia e in Umbria nel Medioevo*, Perugia, Deputazione di Storia Patria per l'Umbria, 1988.

NOVATI F., *Una lettera ed un sonetto di Mariano Sozzini*, «Bollettino senese di storia patria», II, 1895, pp. 89-100.

ODORICI F., *Le streghe di Valtellina e la Santa Inquisizione con documenti inediti del XVI secolo*, Milano-Venezia-Verona, Paolo Ricamonti Campano, 1862

OLDHAM J. C., *On pleading the belly: a history of the jury of matrons*, «Criminal Justice History», 6 (1985), pp. 1-64.

OLGIATI G., *Lo sterminio delle streghe nella valle poschiavina*, Poschiavo, Tipografia Menghini, 1979.

OLIVIERO NIGLIO G. M., *Obstetrix. Funzioni e ruolo sociale nel pensiero cristiano e nella tradizione giuridica*, «Teoria e storia del diritto privato», 12 (2019), pp. 1-39.

ORLANDELLI G., *Bartolomeo da Saliceto*, in «DBI», 6 (1964), in https://www.treccani.it/enciclopedia/bartolomeo-da-saliceto_(Dizionario-Biografico)/?search=BARTOLOMEO%20da%20Saliceto.

ORSINI G. R., *I Parravicini*, «Periodico Storico Comense», (1942), IV, pp. 3-39;
- *La giurisdizione spirituale e temporale del vescovo di Como*, «Archivio storico lombardo», 5 (1954-1955), pp. 131-191;
- *Storia di Morbegno, con riferimento ai paesi viciniori e alla Valtellina*, Sondrio, Bettini, 1959;
- *Vescovi, abbazie, chiese e loro possessi valtellinesi*, «Archivio storico lombardo», 9 (1959), pp. 3-44.

OSTLING M., *Babyfat and Belladonna: Witches' Ointments and the Contestation of Reality*, «Magic, Ritual, and Witchcraft», 11/1, (2016), pp. 30–59.

OSTORERO M., PARAVICINI BAGLIANI A., UTZ TREMP K., CHÈNE C. (a cura di), *L'imaginaire du sabbat-edition critique des textes les plus anciens (1430 c.-1440c.)*, «Cahiers lausannois d'hisotire médiévale», vol. 26 (1998).

OSTORERO M., *The concept of the witches' sabbath in the Alpine Region (1430-1440): text and context*, in G. Klaniczay, E. Pócs (a cura di), *Witchcraft mithologies and persecutions*, Budapest, Central European University Press, 2008, pp. 15-34;
- *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2011, pp. 634-637;
- *The Rise of the Witchcraft Doctrine*, in J. Dillinger (a cura di), *The Routledge History of Witchcraft*, London, Routledge, 2019, pp. 61-77.

PADOVANI A., "Tartagni, Alessandro" in *DBGI*, II, pp. 1942-1944;
- *Tartagni, Alessandro*, in «DBI», 95 (2019), in https://www.treccani.it/enciclopedia/alessandro-tartagni_(Dizionario-Biografico)/?search=TARTAGNI%2C%20Alessandro.

PALAZZI TRIVELLI F., *Gli arcipreti Andriani e l'ampliamento dell'antica plebana di Sondrio*, «BSSV», n. 42, 1989, pp. 105-123;
- F., *Stemmi della Rezia Minore. Gli armoriali conservati nella Biblioteca Pio Rajna di Sondrio*, Sondrio, Credito Valtellinese, 1996;
- *Sentenze e processi contro streghe e stregoni in Sondrio nelle carte del notaio Antonio Rusca (1523)*, in «Bollettino della Società Storica Valtellinese», 59 (2006), pp. 175-226.

PALAZZO B., *L'Arap-Djami ou eglise Saint Paul à Galata*, Istanbul, Hachette 1946.

PALLOTTI L., *Marsili, Ippolito*, in «DBI», 70 (2008), in https://www.treccani.it/enciclopedia/ippolito-marsili_(Dizionario-Biografico)/?search=MARSILI%2C%20Ippolito.

PANCINO C., *Il bambino e l'acqua sporca. Storia dell'assistenza al parto dalle mammane alle ostetriche (secoli XVI-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1984.

PANIZZA G. M. (a cura di), *Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo*, «Praxis» 3 (2007), pp. 95-126).

PAOLINI L., *Il «De officio inquisitionis». La procedura inquisitoriale a Bologna e a Ferrara nel Trecento*, Bologna, Il Mulino, 1976;

- *Domenico e gli eretici,* in Aa. Vv. *Domenico di Caleruega e la nascita dell'Ordine dei frati predicatori*, *Atti del XLI Convegno Storico Internazionale (Todi, 10-12 ottobre 2004)*, Spoleto, CISAM, 2005.

PAPPALARDO L., *La strega (Strix) di Gianfrancesco Pico. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Roma, Città Nuova, 2017

PARAVICINI BAGLIANI A., *La genesi del sabba intorno all'edizione dei testi più antichi*, in L. Caretti, D. Corsi, *Incanti e sortilegi* cit., pp. 15-29.

PARK K., *Doctors and medicine in Early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1985

PARMEGGIANI R., *I consilia procedurali per l'inquisizione medievale (1235-1330)*, Bologna, Bologna University Press, 2011;
- *La costituzione «Excommunicamus» (c. 3) alla confluenza di riflessione ecclesiologica e prassi antiereticale*, in Aa. Vv. *Il Lateranense IV. Le ragioni di un concilio. Atti del LIII Convegno storico internazionale (Todi, 9-12 ottobre 2016)*, Spoleto, CISAM, 2017, pp. 295-321;
- *Il modello ecclesiastico medievale: denuncia e delazione nella procedura contro gli eretici*, in G. Muzzarelli (a cura di), *Riferire all'autorità. Denuncia e delazione tra Medioevo ed Età Moderna*, Roma, Viella, 2020, pp. 271-289.

PASCHETTI E., *«De natura daemonum» di Witelo*, «Atti dell'Accademia delle scienze di Torino», 109, (1975), II, pp. 231-275;
- *Demoni e prodigi: note su alcuni scritti di Witelo e di Oresme*, Torino, Giappichelli, 1978.

PASTORE A., *Veleno. Credenze, crimini, saperi nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2010; E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, Il Saggiatore, 1994;
- *Il medico in tribunale. La perizia medica nella procedura penale d'antico regime (secoli XVI-XVIII)*, Bellinzona, Edizioni Casagrande, 1998;
- *A proposito di Matteo 18,15. Correctio fraterna e inquisizione nella Spagna del Cinquecento*, in «Rivista storica italiana», 113 (2001), pp. 323-368;
- *Le regole dei corpi. Medicina e disciplina nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 101-104.

PASTORE S., *Il Vangelo e la spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004;
- "Simancas, Diego de", in *DSI*, III, pp. 1430-1431.

PELLEGRINI L., *Pietro da Verona – San Pietro martire: il punto sulle confraternite in Italia (secc. XIII-XV)*, in G. Festa (a cura di) *Martire per la fede. San Pietro da Verona domenicano e inquisitore*, Bologna, Edizioni studio Domenicano, 2007, p. 223-247.

PENNINGTON K., *Enrico da Susa, detto l'Ostiense*, in «DBI», 42 (1993), in https://www.treccani.it/enciclopedia/enrico-da-susa-detto-l-ostiense_(Dizionario-Biografico)/?search=ENRICO%20da%20Susa%2C%20detto%20l%27Ostiense.

PEREIRA M. (a cura di), *Né Eva né Maria. Condizione femminile e immagine della donna nel Medioevo*, Bologna, Zanichelli Editore, 1981.

PERELLI Cippo R., *La diocesi di Como e la decima del 1295-1298,* in «Studi di storia medioevale e diplomatica», 1 (1976), pp. 91-261.

PERIFANO A., *La demonologia come demonolatria nella Strix di Giovanfrancesco Pico della Mirandola* in D. Corsi, M. Duni (a cura di), *«Non lasciar vivere la malefica». Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, 2008, pp. 83-96.

PETERS E. M., *Editing inquisitor's manuals in the Sixteenth century: Francisco Peña and the 'Directorium inquisitorum' of Nicholas Eymeric,* in «The Library Chronicle of the friends of the University of Pennysilvania Library», 40 (1974).

PEYRONEL RAMBALDI S., *Inquisizione e donne accusate di "luterismo"*, in M. Caffiero, A. Lirosi (a cura di), *Donne e inquisizione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, pp. 27-54, in particolare pp. 39-41.

PEZZOLA R., *«Per la bramata unione delle carte spettanti all'archivio generale». Nascita e primi passi dell'archivio notarile di Sondrio (1807-1814)*, «Rassegna degli Archivi di Stato», III/3 (2007), pp. 531-564;
- *Pergamene sciolte dell'archivio notarile di Sondrio (secoli XI-XVII)*, Morbegno, Ad Fontes, 2012.

PFISTER U., *Chiese confessionali e pratica religiosa*, in *Storia dei Grigioni*, II, pp. 209-243.

PIANA C., CENCI C., *Promozione agli ordini sacri a Bologna e alle dignità ecclesiastiche nel Veneto nei secoli XIV-XV*, Quaracchi, Frati Editori di Quaracchi, 1968.

PICASSO G., PIANA G., MOTTA G. (a cura di), *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms*, Novara, Jaca Book, 1986.

PIERRO G., "Sistema accusatorio e sistema inquisitorio", in *Digesto delle discipline penalistiche*, XIII, Torino, UTET, 1997, pp. 320-334.

PIETRINI S., *Spettacoli e immaginario teatrale nel Medioevo*, Roma, Bulzoni, 2001.

PIFFERI M., *Generalia delictorum. Il Tractatus criminalis di Tiberio Deciani e la «parte generale» di diritto penale*, Milano, Giuffrè, 2006.

PÓCS É., "Milk", in *EOW*, pp. 765-767.

POLITI G., *Gli statuti impossibili. La rivoluzione tirolese del 1525 e il "programma" di Michele Gaismair*, Torino, Einaudi, 1995.

POMATA G., *Barbieri e comari*, in Aa. Vv., *Cultura popolare dell'Emilia-Romagna. Medicina, erbe e magia*, Milano, Silvana Editoriale, 1981, pp. 175-178
- *La "meravigliosa armonia". Il rapporto fra seni ed utero dall'anatomia vascolare all'endocrinologia*, in G. Fiume (a cura di), *Madri. Storia di un ruolo sociale*, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 45-81.

PORTA L., *Aspetti dell'economia e della società valtellinese tra Tre e Quattrocento: Gaudenzio e Stefano Quadrio*, tesi di laurea, Università degli Studi di Milano, a.a. 1982-1983, rel. G. Soldi Rondinini.

PORTONE P., *Cinque processi di stregoneria nella diocesi di Como (1579-1580)*, in «Studi e fonti di storia lombarda. Quaderni milanesi», VI (1986), n. 11, pp. 28-29;
- *Una relazione inedita del 1706 sul convento domenicano di S. Giovanni Pedemonte*, *Atti del convegno Como e Aquileia, per una storia della società comasca (612-1751), (Como, 15-17 ottobre 1987)*, Como, Società Storica Comense, 1988, XIX, pp. 227-238;
- *Notizie sullo stato del convento domenicano di San Giovanni Pedemonte nel XVII secolo*, «Periodico della Società Storica Comense», 55 (1991-1993), pp. 289-300;
- "Como", in *DSI*, I, pp. 355-357.

PREMOLI O., *Fr. Battista da Crema secondo documenti inediti*, Roma, Desclée, 1910.

PREVIDEPRATO M., *Le streghe del Tonale*, Cividale, Camuno, 1976;
- *Tu hai renegà la fede: stregheria e inquisizione in Valcamonica e nelle Prealpi lombarde dal 15. al 18. secolo*, Brescia, Edit.t.e, 1992;
- *Processi valtellinesi inediti di fine Cinquecento*, in Aa. Vv., *Sante medichesse e streghe nell'arco alpino: atti del Convegno: Università popolare Val Camonica-Sebino, 24-25 Aprile 1993*, «Praxis», 3 (1994), pp. 215-224.

PRODI P., *Una storia della giustizia*, Bologna, Il Mulino, 2000.

PROSDOCIMI L., *Antonio da Budrio*, in «DBI», 3 (1961), in https://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-da-budrio_(Dizionario-Biografico)/?search=ANTONIO%20da%20Budrio.

PROSPERI A., *L'inquisizione in Italia*, in M. Rosa (a cura di) *Clero e società nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1995;
- *Eresie e devozioni. La religione italiana in età moderna. II. Inquisitori, ebrei e streghe*, «Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi», 254 (2010), p. 311;
- *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori e missionari*, Torino, Einaudi, 2010.

PROSPERI A., TEDESCHI J., LAVENIA V., *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa, Edizioni della Normale, 2010.

PUECH A., *Un Nîmois célèbre, Jean de Varanda (1563-1617)*, «Mémoires de l'Académie de Nîmes», 2 (1881), pp. 7-28.

QUADRIO F. S., *Dissertazioni critico-storiche intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*, Milano, Giuffré, 1961.

QUAGLIONI D., *Gandino, Alberto*, in «DBI», 52 (1999), in https://www.treccani.it/enciclopedia/alberto-gandino_(Dizionario-Biografico)/?search=GANDINO%2C%20Alberto;
- *Il notaio nel processo inquisitorio*, in *La documentazione degli organi giudiziari nell'Italia tardo-medievale e moderna. Atti del convegno di Studi*, Roma, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, 2012, pp.1- 14;
- "Gandino, Alberto", in *DBGI*, I, pp. 942-944.

RANDO D., *La chiesa e il villaggio in area alpina*, in E. Castelnuovo, F. De Gramatica (a cura di), *Il Gotico nelle Alpi: 1350-1450*, Castello, Museo Castello Buonconsiglio, 2002, pp. 53-59;

- *La forza vitale di un'idea: l'Impero insegnato allo Studium di Padova nel primo Quattrocento*, in A. Huijbers (a cura di), *Emperors and imperial. Discourse in Italy, c. 1300-1500*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2022, pp. 105-128.

RAUZI G. M., *Araldica tridentina. Stemmi e famiglie del Trentino*, Trento, 1967, p. 351.

RAWLINGS H., *L'inquisizione spagnola*, Bologna, Il Mulino, 2008.

REDIGONDA A. L., *Alberti, Leandro*, in «DBI», 1 (1960), in https://www.treccani.it/enciclopedia/leandro-alberti_(Dizionario-Biografico)/?search=ALBERTI%2C%20Leandro.

RIGONI C., *Scultura a Vicenza*, Vicenza, Cariverona, 1999.

RIZZUTO C. C., *Episcopado, iglesia y papado en tiempos del Emperador Carlos V: una aproximación a partir de los escritos y la trayectoria de Juan Bernal Díaz de Luco (1495-1556)*, «Stud. hist.», 45 n. 1 (2023), pp. 331-359;
- *Juan Bernal Díaz de Luco y la convocatoria de misioneros a América en la década de 1530*, «Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria», 31.2 (2023), pp. 11-29.

ROBERTSON A. J. (a cura di), *The laws of the kings of England from Edmund to Henry I*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

ROMEGIALLI G., *Storia della Valtellina e delle già contee di Bormio e Chiavenna*, II, Sondrio, Tipi di Giovanni Battista della Cagnoletta, 1834;
- *In Valtellina: conversazioni storiche*, 1886, nuova ed. B. Leoni (a cura di), Sondrio, Bissoni, 1981.

ROMEO G., *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Constroriforma*, Firenze, Sansoni, 1990.

ROMERO LÓPEZ A., *Herodías: la olvidada femme fatale*, «UNED Revista Signa», 25 (2016), pp. 1007-1027.

ROMUALDI G., *Sui rapporti di buon vicinato fra la provincia di Sondrio e la confederazione elvetica. 1. I confini fra la provincia di Sondrio e il canton Grigioni e la loro definizione storica*, «Rassegna economica della provincia di Sondrio», (1980).

ROSSI G., *Aspetti medico-legali della tortura giudiziaria nelle Quaestiones di Paolo Zacchia*, in A. Pastore, G. Rossi (a cura di), *Alle origini della Medicina Legale. 1584-1659*, pp. 163-199.

ROTONDÒ A., *Esuli italiani in Valtellina del Cinquecento*, «Rivista storica italiana», 88 (1976), pp. 756-791

ROUGET G., *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, Torino, Einaudi, 1986.

ROVERI L., "Reggio Emilia", in *DSI*, III, pp. 1035-1036.

ROWLANDSON J., *Women and society in Greek and Roman Egypt: a sourcebook*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 289-291 (source 224).

RUGGIERO G., *The cooperation of physicians and the State in the control of violence in Renaissance Venice*, in «Journal of the History of Medicine and Allied Science», 33 (1978), pp. 156-166;
- *Ricerche sulle 'Pauli Sententiae'*, Milano, Giuffré, 2017.

RUSCONI R., *Predicazione e vita religiosa nella società italiana (da Carlo Magno alla Controriforma)*, Torino, Loescher, 1991

RUSSEL J. B., *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1972.

SACKVILLE L. J., *The Church's Institutional response to heresy in the 13th Century*, in D. S. Prudlo (a cura di), *A companion to heresy inquisitions*, Leiden-Boston, Brill, 2019, pp. 108-140.

SALA-MOLINS L., *Il manuale dell'inquisitore*, Roma, 2000.

SALICE T. (a cura di), *Gian Antonio Paravicini. La pieve di Sondrio*, Sondrio, Società Storica Valtellinese, 1969;
- *Per un codice di Carlo Giacinto Fontana*, «BSSV», 23 (1970), pp. 51-58;
- *La Valchiavenna nel Duecento*, Chiavenna, Centro Studi Valchiavennaschi, 1997.

SALVEMINI G., *I «comuni di pieve» nel medioevo italiano. Contributo alla storia dei comuni rurali*, Milano, Giuffrè, 1964.

SALVI D. (a cura di), *Giovanni Dominici. Regola del governo di cura familiare*, Firenze, Presso Angelo Gabinei Libraio, 1860.

SALVIOLI G., *Storia della procedura civile e criminale*, in P. Del Giudice (a cura di), *Storia del diritto italiano*, Milano, Hoepli, 1927, III. 2, pp. 347-352; F. Cordero, *Ideologie del processo penale*, Milano, Giuffrè, 1966.

SAMEK LUDOVICI S., *Il De Sphaera Estense e l'iconografia Astrologica*, Milano, Martello Editore, 1958.

SÁNCHEZ RIVILLA T., I. MENDOZA GARCÍA, "Simancas, Diego de", in *Diccionario Biográfico Español*, España, Real Academia de la Historia, vol. XLVI (2013), pp. 908-909.

SANNA M. V., *La rilevanza del concepimento nel diritto romano classico*, in «SDHI», 75 (2009), pp. 147-208;
- *Spes nascendi – spes patris*, «Annuali del seminario giuridico dell'Università degli studi di Palermo», 55 (2012), pp. 519-552.

SANTANGELO CORDANI A., *La giurisprudenza della Rota romana nel secolo XV*, Milano, Giuffrè, 2001;
- *Aspetti della procedura sommaria nella prassi rotale trecentesca*, in M. Bellomo, O. Condorelli (a cura di), *Proceedings of the Eleventh International Congress of Medieval Canon Law (Catania, 30th July – 6th August 2000)*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2006, pp. 699-713;
- *Il conferimento dei benefici ecclesiastici e l'amministrazione della Chiesa nel diritto canonico classico tra legislazione, giurisprudenza e scienza del diritto*, in F. Roumy, M. Schmoeckel, O. Condorelli (a cura di), *Der Einfluss der Kanonistik auf die Europäische Rechtskultur*, II, *Öffentliches Recht*, Köln Weimar Wien, 2011, pp. 397-422;
- *«La pura verità». Processi antiereticali e inquisizione romana tra Cinque e Seicento*, Milano, Giuffrè, 2017.

SANTI C., *Alcuni processi di stregheria in Mesolcina 1614-1659*, in «Quaderni grigionitaliani», XLVIII (1979), pp. 81-100;
- *Indice dei materiali sui processi di streghe in Mesolcina*, in «Quaderni grigionitaliani», XLVII (1978), pp. 301-2;
- *La carta della Lega grigia del 1424*, «Quaderni grigionitaliani», 49 (1980), pp. 130-138;
- *Noterelle su Statuti di Mesolcina*, in «Quaderni grigionitaliani», 2 (1980), pp. 1-10.

SANTI F., *Maino, Giasone del*, in «DBI», 67 (2006), in https://www.treccani.it/enciclopedia/giasone-del-maino_(Dizionario-Biografico)/?search=MAINO%2C%20Giasone%20del.

SARDO S., *Che dicha la verità. Storia e tecnica dei processi bormiesi per stregoneria nel XVII secolo*, Milano, 1987.

SBRICCIOLI M., *«Tormentum id est torquere mentem». Processo inquisitorio e interrogatorio per tortura nell'Italia comunale*, in J.C. Maire Vigueur, A. Paravicini Bagliani (a cura di), *La parola all'accusato*, Palermo, Sellerio Editore 1991, pp. 17-32.

SCARAMELLINI G., *Atti di visita del vescovo Triulzio a Chiavenna* 8 *(1490)*, in «Clavenna. Bollettino del Centro di Studi Storici Valchiavennaschi», XVI, (1977), pp. 34-38;
- *Grigioni e sudditi in una convivenza irrequieta. Considerazioni generali e un caso particolare*, in «Quaderni Grigionitaliani», 60 (1991), pp. 36-39;
- *La donazione del 1404 e i patti del 1512*, in «Quaderni Grigioni italiani», 60 (1991), pp. 24-34;
- *Nuovi documenti sui fatti del 1512-1513. Anche in Chiavenna un patto coi Grigioni*, in «Clavenna» 34 (1995), pp. 149-174;
- *Sulle tracce dei Grigioni in Valchiavenna*, in «Chiavenna», 5 (1997);
- *La Madonna di Gallivaggio*, Sondrio, Credito Valtellinese, 1998, pp. 31-32;
- *La Valchiavenna nella seconda metà del Quattrocento*, in «Clavenna», 40 (2001), pp. 25-42;
- *Sul castello di Chiavenna*, in «Clavenna», 43 (2004), pp. 9-50;
- *La "stüa" nella Rezia italiana. Die Stube im italienischen Rätien*, Sondrio, World Images Edizioni, 2011;
- *Questioni di stregoneria in Valchiavenna. Alcune considerazioni storiche, giuridiche, politiche e di costume*, «Plurimum», VII (2014), pp. 52-70.

SCHEJA G., "Über Ulrich Pinder", in *Festschrift Wilhelm Pinder zum sechzigsten Geburtstage überreicht von Freunden und Schülern*, Leipzig, 1938, pp. 434–440.

SCHMIDINGER H., WANDRUSKA D. (a cura di), *Die register Innocenz' III*, Roma-Vienna, Publikationen des historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 1979.

SCHMITT J.C., *"Religion populaire" et culture folklorique*, «Annales (ESC)», 5 (1976), pp. 941-953.

SCHRÖDER F., *Repertorio genealogico delle famiglie confermate nobili e dei titolati nobili esistenti nelle province venete*, Venezia, Arnaldo Forni Editore, 1830, vol. II, p. 266.

SCHWEDT H. H., *Die Anfänge der Römischen Inquisition. Kardinäle und Konsultoren 1542 bis 1600*, Freiburg, Herder, 2013.

SELIGMANN K., *Lo specchio della magia*, Firenze, Casini, 1951.

SELLA P., *Il procedimento civile nella legislazione statuaria italiana*, Milano, Hoepli, 1927.

SERAFINI N., *La rinascita di una dea greca: la fortuna di Ecate dal Medioevo al neo-paganesimo contemporaneo*, «Rivista di cultura classica e medioevale», 57, 1, 2015, pp. 163-192.

SGABUSSI G. C., *Bartolomeo de Scarpatetti, stregone fin dall'infanzia*, «Synopsis: Quaderni di approfondimento storici», II, 2011.

SHORTER E., *Storia del corpo femminile,* Milano, Feltrinelli, 1984.

SILVESTRI I., *La stregoneria*, in F. Palazzi-Trivelli (a cura di), *Storia di Livigno dal Medioevo al 1797*, I, Sondrio, Società Storica Valtellinese, 1995, pp. 821-896;
- *Malefici e stregherie nel XVI secolo*, «Bollettino Storico Alta Valtellina», 8, (2005);
- *La peculiarità del Bormiese*, in Aa. Vv., *Economia e società in Valtellina e Contadi in epoca moderna*, Sondrio, Banca di Credito Popolare di Sondrio, 2006, II, pp. 391-392;
- *«De non habendo communionem cum Valle Tellina». Le relazioni tra Bormio e la Valtellina nei primi decenni di dominio grigione*, «Bollettino Storico Alta Valtellina», 16 (2013) pp. 67-93.

SIMILI A., *Riflessi anatomo-patologici e tossicologici di una perizia medico-legale inedita del 1333 nei tempi antichi e nei moderni*, in «Atti e memorie dell'accademia di storia dell'arte sanitaria», II, 17 (1951), pp. 1-16.

SINATTI D'AMICO F., *Il concetto di prova testimoniale: spunti di una problematica nel pensiero dei glossatori,* in «Rivista di storia del diritto italiano», 39 (1966), pp. 155-185.

SISSA L., *Storia della Valtellina*, Milano, Tipografia del Dottor Francesco Vallardi, 1860.

SOLERA D., *«Sotto l'ombra della patente del Santo Officio». I familiares dell'Inquisizione romana tra XVI e XVII secolo*, Firenze, Firenze University Press, 2019.

SORRENTINO T., *Storia del processo penale. Dall'Ordalia all'Inquisizione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999.

SPAGNESI E., "Accolti, Francesco", *DBGI*, I, pp. 4-5.

SPECIALE G., "Bartolomeo da Saliceto", in *DBGI,* II, pp. 185-187.

STABILE G., *Cagnati, Marsilio*, in «DBI», 16 (1973), in https://www.treccani.it/enciclopedia/marsilio-cagnati_(Dizionario-Biografico)/?search=CAGNATI%2C%20Marsilio.

STEPHENS W., *Demon lovers: witchcraft, sex, and the crisis of belief*, Chicago, The University of Chicago Press, 2002.

STOERZ F., *Pregnancy and child birth in Twelfth- and Thirteenth- Century French and English law*, «Journal of the History of sexuality», 21/2 (2002), pp. 263-281.

TAMBA G., *Giovanni d'Andrea*, in «DBI», 55 (2001), in https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-d-andrea_(Dizionario-Biografico)/?search=GIOVANNI%20d%27Andrea.

TAUSIET M., *Urban magic in Early Modern Spain. Abracadabra Omnipotens*, Hampshire, Palgrave Mcmillan, 2014.

TAVUZZI M., *The life and works of Silvestro Mazzolini da Prierio (1456-1527),* Durham NC and London, Duke University Press, 1995;
- *Renaissance Inquisitors: Dominican inquisitors and inquisitorial districts in Northern Italy, 1474-1527*, Leiden Boston, Brill, 2007.

TEDESCHI J., *The Roman Inquisition and witchcraft; an early Seventeenth Century "Instruction" on correct trial procedure*, «Revue de l'histoire des religions», 200/2 (1983), pp. 163-188;
- *Inquisitorial law and the witch*, in B. Ankarloo, G. Henningsen (a cura di), *Early Modern European Witchcraft. Centres and peripheries*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 83-118;
- *The question of magic and witchcraft in two inquisitorial manuals of Seventeenth Century*, in Id., *The prosecution of heresy. Collected studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, University of New York, 1991, pp. 127-258;
- *Il giudice e l'eretico: studi sull'inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 1997.
- "Rojas, Juan de", in *DSI*, III, p. 1337;
- "Scrofeo, Modesto", in *DSI*, III, p.1402.

TERRICABRAS I. F., "Díaz de Luco, Juan Bernal", in *Diccionario biográfico español*, España, Real Academia de la Historia, 2010, XV.

TESSIER A., *Un metodo filologico in atto? L'Euripide del 1503, le Baccanti e la (apparente) riscoperta della responsione strofica*, in F. Donadi, Pagliaroli S., Tessier A. (a cura di), *Manuciana Tergestina et Veronensia*, Trieste, EUT Edizioni Università di Trieste, 2015, pp. 197-218.

THOMAS K., *Religion and the decline of magic*, New York, Scribner, 1971.

THORNDIKE L., *A history of magic and experimental science*, New York and London, Columbia University Press, 1934.

THURSTON R., *The witch hunts: a history of witch persecutions in Europe and North America*, Harlow, Routledge, 2007.

TODESCHINI G., *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologna 2007.

TOMMASINI O., *Diario della città di Roma di Stefano Infessura Scribasenato,* Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1890.

TOTARO L. (a cura di), *Enea Silvio Piccolomini. Papa Pio II. I commentari*, Milano, Adelphi, 1984.

TRABUCCO O., *Il Corpus fisiognomico dellaportiano tra censura e autocensura*, in *I primi Lincei e il Sant'Uffizio: questioni di scienza e fede*, Roma, Bardi, 2005.

TRAMONTANA S., *L'effimero nella Sicilia Normanna*, Palermo, Sellerio Editore, 1984.

TREGGIARI F., "Pontano, Ludovico", in *DBGI*, II, pp. 1615-1617;
- Ubaldi, Baldo degli, in «DBI», 97 (2020), in https://www.treccani.it/enciclopedia/baldo-degli-ubaldi_(Dizionario-Biografico)/?search=UBALDI%2C%20Baldo%20degli.

TREVOR-Roper Y., *The European Witch-Craze of the 16th and 17th Century*, Londra, Harpercollins College Div, IIª ed., 1969.

TRIFONE P., *La confessione di Bellezze Orsini "strega" nella campagna romana del Cinquecento*, in «Contributi di filologia dell'Italia Mediana», II, 1988, pp. 139-160.

TSOUGARAKIS N. I., *The Western religious orders in Medieval Greece*, Brepols, 2008.

TUGWELL S., *The Downfall of Robert le Bougre*, in A. Bernal Palacios (a cura di), *The Dominicans and the medieval inquisition: acts of the 1st International seminar on the Dominicans and the inquisition, 23-25 February 2002*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2004, pp. 753-756.

URSO C., *Tra essere e apparire. Il corpo femminile nel mondo medievale*, Torino, Bonanno, 2005;
- *Donne, danze e spettacoli nel Medioevo. Boni ludi o instrumenta diaboli?,* «Annali della facoltà di Scienze della formazione-Università di Catania», 12 (2013), pp. 59-78.

VALENTE M., *Caccia alle streghe: storiografia e questioni di metodo*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», (1998), pp. 99-118;
- *Della Porta e l'Inquisizione*, «Bruniana & Campanelliana», 5 (1999), 415-35;
- *Johann Weyer agli arbori della critica razionale dell'occulto e del demoniaco nell'Europa del Cinquecento*, Firenze, Leo S. Olschki, 2003;
- "Cassini (*Cassinis*), Samuele de" in *EOW*, pp. 172-173
- "Dodo, Vincente", in *EOW*, pp. 287-288.
- "Weyer, Johann", in *EOW*, pp. 1193-1195;
- *Ancora a proposito di streghe*, in «Bruniana e Campanelliana», 22/2 (2016), pp. 655-663
- *Tra i silenzi della storia. Primi appunti su donne e Inquisizione romana nella prima età moderna*, in M. Caffiero, A. Lirosi (a cura di), *Donne e inquisizione*, Roma, Storia e Letteratura, 2020, pp. 1-26.

VALLERANI M., *Il sistema giudiziario del Comune di Perugia. Conflitti, reati e processi nella seconda metà del XIII secolo*, Perugia, 1991;
- *Il giudice e le sue fonti. Note su inquisitio e fama nel Tractatus de maleficiis di Alberto da Gandino*, «Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte», 14, (2009), pp. 40-61.

VALSECCHI C., "Fulgosio, Raffaele", in *DBGI*, I, pp. 913-915;
- *Zabarella, Francesco*, in «DBI», 100 (2020), in https://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-zabarella_(Dizionario-Biografico)/?search=ZABARELLA%2C%20Francesco.

VASOLI C., *I miti e gli astri*, Napoli, Guida, 1977.

VAUCHEZ A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 1988.

VEILLARD C., *L'urologie et les médecins urologues dans la médecine ancienne. Gilles de Corbeil. Sa vie – ses oeuvres – son poème des urines*, Paris, F. R. de Rudeval, 1903.

VENTURA A., *Badoer, Giovanni*, in «DBI», 5 (1963), in https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-alberto-badoer_(Dizionario-Biografico)/?search=BADOER%2C%20Giovanni%20Alberto.

VERNANT J. P., *La morte negli occhi. Figure dell'altro nell'antica Grecia*, Bologna, Il Mulino, 2013.

VIAZZO P., *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Bologna, Il Mulino, 1990.

VIOLANTE C., *Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della «Societas Christiana» dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie*, *Atti della sesta settimana internazionale di studio (Milano, 1-7 settembre 1974)*, Milano, Vita e Pensiero, 1977, pp. 643-799.

VIOLANTE T. M., *La Provincia domenicana di Grecia*, Roma, Angelicum University Press, 1999.

WALDENFELS B., *Comparare l'incomparabile. Un'oscillazione interculturale*, «Rivista internazionale di filosofia e psicologia», 3 (2012), pp. 241-253.

WALINSKI-KIEHL R. S., *The Devil's children: child witch-trials in Early Modern Germany*, «Continuity and Change», 11 (1996).

WALLIS F., *Inventing diagnosis: Theophilus' De urinis in the classroom*, «Dynamis», 20 (2000), pp. 31-73;
- *Medicine and the senses: feeling the pulse, smelling the plague, and listening for the cure*, in R. G. Newhauser (a cura di), *A cultural history of senses in the Middle Ages*, London, Bloomsbury, 2018, pp. 133-152.

WALZ A. M., *Compendium historiae ordum praedicatorum*, *Romae,* 1930.

WEBER H., *Kinderhexenprozesse*, Frankfurt-Leipzig, Insel Verlag, 1991.

WENNEKER E., "Vadian, Joachim", in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Herzberg, Verlag Traugott Bautz, 1997, XII, pp. 1003-1013.

WICKERSHAW J., "Contumacia", in *DSI*, I, p. 405.

WILSON E., *The magical universe: everyday ritual and magic in pre-modern Europe*, Londra, 2000.

WOELKI T., *Pontano, Lodovico*, in «DBI», 84 (2015), in https://www.treccani.it/enciclopedia/lodovico-pontano_(Dizionario-Biografico)/.

XERES S., *L'origine della parrocchia di Sondrio*, in «BSSV», 45 (1992), pp. 65-79.

ZAMBELLI P., *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Milano, Il Saggiatore, 1991.

ZARRI G., *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '*500, Torino, Rosenberg&Sellier, 1990.

ZDEKAUER L., *Sullo scritto De sortilegiis di Mariano Sozzini il Vecchio*, «Archivio per lo studio delle tradizioni popolari», XV, 1896, pp. 131-137.

ZINGERLE I. V., LAPPENBERG J. M., *Zu Vintlers blume der tugend*, «Zeitschrift für deutsches Alterthum», 10 (1856), pp. 255-264.

ZOIA D., *Organizzazione e ordinamento delle comunità rurali valtellinesi nel medioevo* in *Le origini della Valtellina. Contributi di storia sociale dalla preistoria all'alto medioevo*, Sondrio, Edizioni del Centro culturale e sociale don Minzoni, 1989;
- *Statuti e ordinamenti di Valchiavenna*, Sondrio, Banca di Credito Valtellinese, 1999;
- *Estimi e carte in Valtellina dal Quattrocento al Settecento*, in «Archivio storico lombardo», anno 129 (2003), pp. 324–328;
- *Vite e vino in Valtellina e Valchiavenna. La risorsa di una valle alpina*, Sondrio, L'Officina del libro, 2004;
- *Gli estimi*, in G. Scaramellini, D. Zoia (a cura di), *Economia e società in Valtellina e contadi nell'Età moderna*, Sondrio, Fondazione Gruppo Credito Valtellinese, 2006, n. 12, tomo I, pp. 138–154.

ZORZI T., SAVIO A., CAZZOLARO G. (a cura di), *Le tre vite di Villa San Giuseppe fu Ca' Angaran alle Carubine*, Bassano del Grappa, 2018, pp. 13-25.

RINGRAZIAMENTI

Tengo molto a esprimere la mia sincera e profonda gratitudine a tutti coloro che hanno contribuito allo svolgimento di questa ricerca. Per primi desidero ringraziare i professori che mi hanno indirizzata nel mio percorso dottorale e nella stesura della tesi: il prof. Vincenzo Lavenia per i continui consigli e per avermi trasmesso l'amore e la dedizione per la ricerca storica; il prof. Massimo Della Misericorda per avermi seguito e insegnato a trattare temi parecchio distanti dai miei orizzonti storiografici; la prof. Federica Cengarle per avermi guidata nel corso di questi anni, dimostrandomi un aiuto costante e una disponibilità per nulla scontata; il prof. Francesco Benigno, coordinatore del Corso di Perfezionamento, per gli scambi intellettuali che mi hanno permesso di considerare un medesimo problema da diversi punti di vista.

Inoltre, ho avuto la possibilità di confrontarmi con diversi docenti che mi hanno fornito consigli significativi per raffinare il mio lavoro, ovvero Mario Ascheri, Michael D. Bailey, Lucio Biasiori, Licia Buttà, Elisabetta Canobbio, Elena Maria Fabbro, Sara Fasoli, Franco Franceschi, Lucia Felici, Matteo Duni, Isabella Gagliardi, Paolo Ostinelli, Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, Riccardo Parmeggiani, Stefania Pastore, Marco Rainini, Edoardo Rossetti, Donatella Tronca e Michaela Valente. In assenza del loro aiuto questa ricerca non avrebbe mai potuto essere tale.

Desidero ringraziare la direzione e il personale degli archivi e delle biblioteche in cui ho condotto la ricerca, ovvero Archivio di Stato di Sondrio, Archivio di Stato di Vicenza, Archivio di Stato di Milano, Archivio di Stato di Mantova, Archivio di San Domenico a Bologna, Archivio della Curia Gentilizia di Santa Sabina, Centro Nicolò Rusca di Como, Biblioteca Pio Rajna di Sondrio, Biblioteca Casanatense di Roma, Biblioteca Bertoliana di Vicenza e Biblioteca Trivulziana di Milano. Una speciale riconoscenza la devo a Maria Luigia De Gregorio, ex direttrice dell'Archivio di Stato di Vicenza, per tutti i consigli che mi ha fornito e per tutta la disponibilità dimostratami.

Infine, un sentito ringraziamento è destinato a Valerio Giorgetta, per i costanti scambi e confronti.