



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea Magistrale

In Antropologia culturale, etnologia, etnolinguistica

Tesi di Laurea

## **Dalle “streghe” alle “neo-streghe”:**

Strascichi culturali di un fenomeno camuno

### **Relatrice**

Prof.ssa Rita Vianello

### **Correlatore**

Ch. Prof. Glauco Sanga

### **Laureanda**

Martina Coltro

Matricola 861858

### **Anno accademico**

2020/2021



## INDICE

Introduzione .....	5
Capitolo primo. Chi erano le streghe: storie e luoghi della stregoneria	
1. «Stregoneria» o «Stregheria»?.....	11
2. Stregoneria, subalternità e <i>agency</i> : tropi del «capro espiatorio».....	14
3. Voli estatici, retaggi pagani, sostrati celtici: le origini della stregoneria.....	16
4. Le streghe e il “Gioco”: luoghi consacrati al “male”, confini.....	21
Capitolo secondo. La magia dagli occhi dell’antropologo: teorie, critiche e riabilitazioni	
1. Dall’“arte abortita” al “sistema di idee”: magia e antropologia classica.....	26
2. Stregoneria ed etnolinguistica: il caso delle segnatrici.....	32
3. “Le plebi rustiche del Mezzogiorno”: magia e demologia.....	36
4. La crisi della presenza: uno stato ancora attuale?.....	41
Capitolo terzo. Cosa rimane della strega? Analisi etnografica delle figure magiche del XX secolo	
1. Il <i>rebrand</i> della caccia alle streghe.....	46
2. “Guarda che qui strega è un’offesa!” .....	50
3. Streghe o segnatrici?.....	59
4. Le erbe delle streghe.....	64
Capitolo quarto. Il neopaganesimo tra streghe e sacerdotesse. Il diretto discendente della stregoneria locale?	
1. Il profilo della “neo-strega”.....	74
1.1 La vocazione.....	74
1.2 Streghe, Sacerdotesse.....	78
2. Riti e Incantesimi.....	83
3. Neopaganesimo e ibridazioni: il “bricolage religioso”.....	91

4. Crisi della presenza, destorificazione e la “realtà sociale propria”.....	95
5. Erbe magiche e specializzazione. Un ponte con il passato?.....	98
Conclusioni.....	105
Glossario.....	108
Bibliografia.....	111
Sitografia .....	114
Appendice I- Le interviste.....	115

## Introduzione

La Valcamonica è un territorio esteso tra le province di Brescia e Bergamo, delimitato ai due estremi dalla punta nord-orientale del Lago d'Iseo (a sud) e dal Passo Gavia (a nord). La valle si configura come prevalentemente montana, in quanto facente parte della Alpi Centrali. Ciononostante, la conformazione della bassa Valle, affacciata sullo specchio lacustre, luogo in cui si è svolta la ricerca, si configura come prevalentemente pianeggiante, caratterizzata dalla presenza di prati e campi coltivati. È qui che si trova Pisogne, piccola cittadina di circa 8000 abitanti che vanta di un camminamento sul lungolago esteso tanto quanto il paese. Il paese si distingue per alcune sue peculiarità artistiche, come la chiesa di Santa Maria della Neve, che contiene affreschi del Romanino, la Torre del Vescovo del XII secolo, situata nella piazza principale, e la pieve di Santa Maria in Silvis, edificata intorno al IX secolo su antiche vestigia romane. Tuttavia, il motivo per cui Pisogne sembra essere particolarmente nota è il suo periodo di caccia alle streghe.



**Fig. 1** Cartina della Valcamonica

“Bernardo di Bosco, 1475. Sent by Pope Calixtus III to suppress the witches in Brescia and its neighbourhood”<sup>1</sup>

Così Margaret Murray, in una delle prime pagine della sua tanto ambiziosa quanto controversa opera sulla stregoneria in Europa Occidentale, *The Witch-cult in Western Europe - A Study in Anthropology* (1921), accenna alla repressione avvenuta tra il XV e il XVI secolo nella provincia di Brescia, concentrata principalmente nella Valcamonica. La vallata costituisce ancora nel '400 una zona in cui l'evangelizzazione è lacunosa, nella quale il messaggio cristiano era entrato nelle vite dei fedeli in modo eterodosso e superficiale: le condizioni di isolamento e la ferma adesione all'arianesimo e al catarismo (Bernardelli, 1988: 30) costituiscono un freno alla campagna di conversione che stava via via svolgendosi in tutta l'Italia. Diverse figure ecclesiastiche si avvicendarono nel territorio, in particolare nel paese di Pisogne, al fine di combattere l'eresia e la stregoneria locale, ritenute dilaganti.

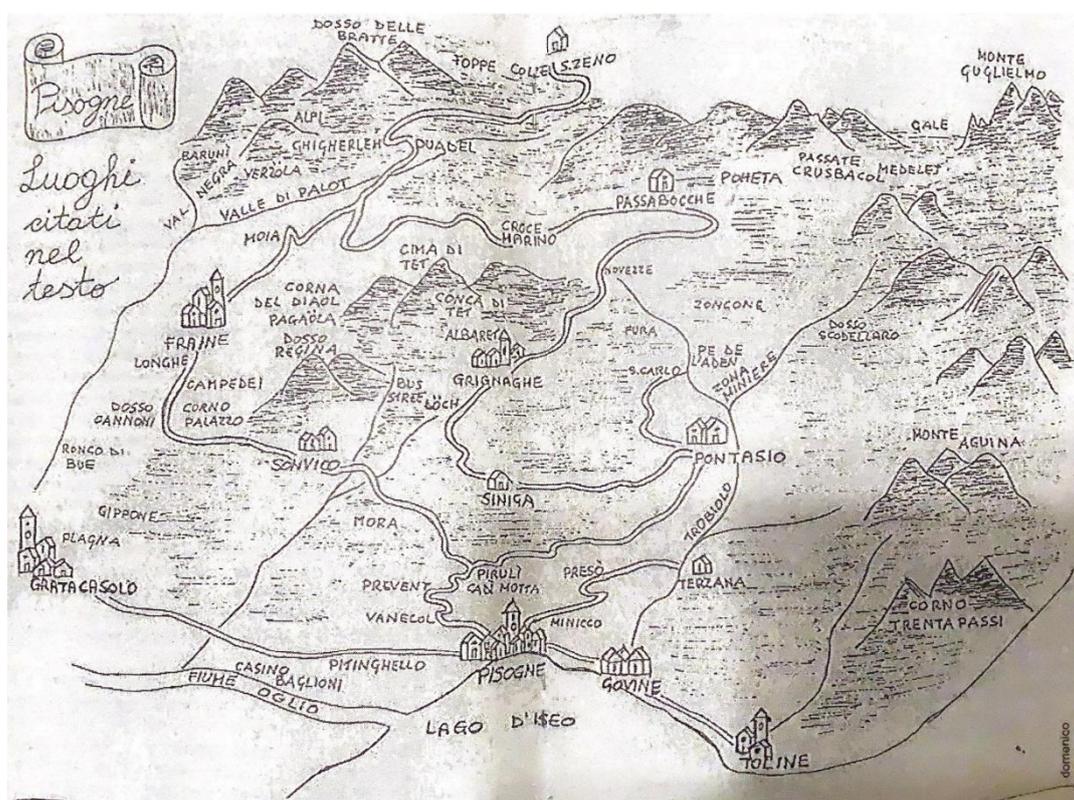


Fig. 2 Cartina di Pisogne e circondario (Disegno di Maria Teresa Corghi)

È con il 1518 che si arriva al culmine della repressione *in loco*: con l'insediamento di Bernardino de Grossis per volere del Vescovo Paolo Zane, otto donne vengono processate e arse vive sul rogo, si presume dove ora è eretta la Torre del Vescovo. La documentazione a riguardo è tuttavia frammentaria e talvolta contraddicente: alcune fonti riportano il rogo delle otto presunte streghe a Cemmo piuttosto che a Pisogne, altre inseriscono la figura di un fantomatico stregone uomo, altre

<sup>1</sup> Margaret Murray, 1921:20.

ancora ritengono che i roghi pisognesi non siano stati otto, bensì sessanta ecc. Ciò che permane nel dire e nel pensare comune del posto è tuttavia la dicitura “le otto di Pisogne”, e quindi, lasciando da parte l’intenzione di scoprire in questa sede quale fosse il numero di persone giustiziate tra il giugno e il luglio del 1518, è a partire da questo presupposto che si instaura l’argomento di ricerca della seguente tesi. Ciò che è rimasto di tale vicenda non è solamente una consapevolezza storica da parte dei cittadini del paese. Molte sono le storie tradizionali che hanno come protagoniste, insieme alle fate, i diavoli e alle cacce morte, le streghe e i luoghi da esse abitati, ancora oggi cristallizzati nella toponomastica. Anche per quanto riguarda la proposta turistica offerta della cittadina, il ricordo delle persecuzioni viene usato a proprio vantaggio. L’antagonismo, per così dire, con la città adiacente, Lovere, appare, fin dai miei primi sondaggi sul campo, acceso: la rivalità in termini turistici è contesa proprio fra le due realtà. Lovere concentra su di sé buona parte della vita sociale e mondana della bassa valle, soprattutto dopo la sua iscrizione all’associazione *I borghi più belli d’Italia*, che ha aumentato esponenzialmente l’afflusso di turisti sia dall’Italia che dal resto del mondo<sup>2</sup>. La popolarità del paese adiacente mina in maniera piuttosto decisa le prospettive turistiche di Pisogne: con una frase piuttosto drammatica è Massimo, cognato di mia nonna e loverese, a dirmi che “Pisogne ormai è morta”<sup>3</sup>. Da parte sua, la cittadina conta, naturalmente anche per via della sua ridotta estensione, di poche attrazioni artistico-culturali<sup>4</sup>, e la competizione con la ben più elogiata Lovere rischia di azzerare il settore turistico locale. È in questo contesto che la città, o meglio, la sua amministrazione, ha attuato delle strategie per usare a proprio vantaggio gli avvenimenti della finestra storica del XV/XVI secolo, noti in tutta la Valcamonica.

Non solo, a partire da una conversazione con mia nonna, nata e cresciuta proprio a Pisogne, in cui le chiedevo se sapesse alcune delle storie locali, mi risponde non solo positivamente all’argomento dei racconti popolari, ma mi dice che le streghe esistevano, e che vagabondavano per i quartieri della sua città natale. Incuriosita da tale affermazione, inizio a cercare della bibliografia in merito, sfortunatamente vedendo che quanto c’era di scritto si riferiva unicamente alla storia moderna locale. Nonostante ciò, a partire dai primi colloqui, emergeva effettivamente che, fino alla fine degli anni ’70, a Pisogne e in altri paesi della bassa Valcamonica, le streghe, fossero esse guaritrici o malevole, erano una realtà quotidiana, indispensabile al funzionamento della comunità. L’argomento, caratterizzante la vita di buona parte della popolazione più anziana pisognese, meritava di essere maggiormente indagato con un approccio etnografico: la sua componente sociale, la parte più concreta concernente gli strumenti del mestiere, l’aspetto erboristico della pratica magica erano tutti argomenti che necessitavano di essere studiati e inseriti in una cornice

---

<sup>2</sup> Conversazione con Massimo del 29/10/2021.

<sup>3</sup> Conversazione con Massimo del 29/10/2021.

<sup>4</sup> Sono da segnalare la chiesa di Santa Maria della Neve, che contiene affreschi del Romanino e la Torre del Vescovo, del XII secolo, situata nella piazza principale.

antropologica. La mia intenzione era insomma di capire chi fosse la strega tradizionale e in cosa consistessero le sue pratiche, andando a chiedere direttamente a chi queste realtà le aveva vissute in prima persona. L'idea successiva era quella di ricercare se tra i giovani che oggi abitano la bassa Valcamonica fosse rimasta una qualche forma di consapevolezza incorporata del proprio bagaglio magico. Ero interessata a saper se le storie, i racconti orali, oltre che magari delle pratiche, fossero stati tramandati di generazione in generazione, e se questi avessero un qualche significato per i ragazzi a cui erano stati proposti. In altre parole, volevo capire se, nonostante il rapido avvento della globalizzazione, il passato del lago d'Iseo e delle sue montagne, caratterizzato da figure di streghe, maghe, segnatrici, guaritrici, fosse sopravvissuto nelle nuove generazioni locali. Purtroppo, per una concatenazione di eventi, tale tesi è risultata impossibile da dimostrare, o meglio, risultava negativa già in partenza: pochi ragazzi erano disposti a parlare di determinate cose, molti dicevano di non sapere niente dell'argomento, altri ricordavano semplicemente che la nonna diceva di non incrociare le posate perché portava male. Il materiale non era perciò sufficiente per sostenere un'intera tesi, e, mio malgrado, l'idea è stata accantonata. Un altro fenomeno locale aveva tuttavia la portata necessaria per consentire un confronto con il passato magico camuno: il neopaganesimo. Applicando, similmente alla parte della ricerca dedicata alla magia tradizionale, un metodo etnografico di ricerca, basato sia sull'incontro con gli informatori che nel condividere i loro spazi, per quanto possibile, si cercherà di rispondere fundamentalmente a una domanda: "L'odierna strega neopagana camuna è la diretta discendente della strega-guaritrice che abitava nei quartieri di montagna? Condividono un bagaglio di conoscenze che, nonostante le eventuali ibridazioni contemporanee, è il medesimo?".

Per rispondere a tale quesito, che muoverà l'intera tesi, si è utilizzato, come già accennato, un approccio etnografico, complessivo di un soggiorno sul campo di circa tre mesi (ottobre 2021-dicembre 2021) e di interviste dirette con vari interlocutori. La casa in cui stavo era situata nel quartiere Pressò di Pisogne, a partire dal quale ho iniziato un primo sondaggio del terreno. Per quanto riguarda nello specifico gli informatori, questi si diversificano in base alla sezione della tesi presa in considerazione: per la parte dedicata alla magia tradizionale e alle donne ad essa legata, l'età degli interlocutori spaziava tra i sessanta e gli ottantacinque anni. Quasi tutti erano o pensionati o casalinghe, tra cui solo due con il diploma di maturità, ed erano dislocati in diversi paesi: due a Zone, nove a Pisogne, due a Lovere e una a Costa Volpino. Alcuni di questi erano miei parenti, pertanto, in generale, le interviste sono state piuttosto lunghe (minimo di un'ora), intervallate da pause caffè e da chiacchierate di carattere più generale. Nonostante sapessero che capivo il dialetto locale, quasi tutti si sono sforzati di parlarmi in italiano. Gli intervistati per la parte dedicata al neopaganesimo, invece, sono stati tutti incontrati in principio al "Festival delle ombre di Pisogne", per poi essere alcuni ricontatti per telefono, altri incontrati nuovamente di persona. L'età

dei singoli in questo caso era molto variegata, e spaziava tra i sedici e i settant'anni. Delle tredici persone intervistate per un tempo superiore ai quaranta minuti<sup>5</sup>, solo con cinque c'è stato il successivo incontro di persona in separata sede; queste erano dislocate tra Artogne, Darfo, Costa Volpino e Pisogne, e la durata dei colloqui, di cui non è stata consentita la registrazione, si è aggirata intorno all'ora/ora e mezza. A queste bisogna aggiungere anche l'intervista con il parroco pisognese Don A., il cui intervento è stato incentrato proprio sul tema del neopaganesimo, applicato al festival a cui avevo partecipato. Le informazioni fornitemi dagli interlocutori, specialmente quelle legate alla parte neopagana, sono talvolta strettamente personali. Una delle interlocutrici, sotto previo permesso, mi ha autorizzata addirittura a parlare della morte del padre. Nonostante l'autorizzazione a inserire i nomi all'interno della tesi, ho preferito ugualmente servirmi di nomi fittizi per proteggere la privacy degli informatori: il contesto da me preso in considerazione è infatti estremamente piccolo, e le persone che vi abitano conoscono tutte le informatrici con cui ho parlato. L'unica eccezione è Caterina, l'anziana signora di Zone, che mi ha chiesto esplicitamente di usare il suo vero nome. Nonostante l'autorizzazione a parlare delle loro esperienze personali, molte delle streghe neopagane non hanno acconsentito a farmi registrare la conversazione: gran parte degli estratti riportati nel testo saranno perciò frutto di appunti sul diario di campo e di memoria della sottoscritta. Pertanto, l'appendice I, in cui vengono riportate per intero i colloqui, sarà un elenco parziale di questi. Le interviste sono state condotte seguendo il flusso e la spontaneità delle conversazioni, senza una rigida scaletta, bensì con un canovaccio di massima in cui avevo formulato temi più che domande dirette. Per la parte tradizionale, l'iter privilegiato è stato quello di fare riferimento alle storie popolari, conscia del fatto che, in linea di massima, tutti le conoscevano, per poi dare il via alla conversazione cercando di condurla verso i punti per me interessanti. Una domanda cardine delle interviste era "Conosci qualche storia di streghe?", per poi passare, una volta entrati nel tema, a domande più specifiche come "C'erano donne considerate streghe del tuo quartiere?". Per la parte neopagana, il *modus operandi* è stato più o meno lo stesso: un canovaccio di argomenti pronto ad essere modificato nel caso in cui la discussione portasse l'attenzione su altri temi magari più interessanti. In questo caso, il modello di apertura utilizzato verteva sul momento dell'avvicinamento al neopaganesimo, con domande riguardanti il momento della vocazione o della chiamata. Le fotografie, fatta eccezione per le cartine sopra riportate, sono state fatte tutte da me, utilizzando il cellulare, sotto previa autorizzazione delle dirette interessate. Esse contribuiranno a dare un apporto visivo a quanto descritto nel corso della tesi. In particolare, per quanto riguarda l'aspetto della ritualità delle streghe neopagane, le fotografie racconteranno, quando possibile, con le immagini quanto descritto dalle praticanti. Sulla base dei risultati delle interviste dell'una e dell'altra parte, l'intento è quello, come già accennato, di indagare se vi sia un *fil rouge* tra

---

<sup>5</sup> Le persone intervistate sono molte di più, ma ritengo qualitative quelle con cui il discorso è stato non solo più lungo, ma anche naturalmente più fecondo.

l'esperienza della stregoneria camuna di un tempo e quella nata nello stesso territorio ed entrata a far parte delle correnti neopagane. Questa corrispondenza verrà cercata, a seguito di una presentazione delle due parti, soprattutto nell'aspetto erboristico, elemento comune nell'esperienza sia delle streghe locali fino agli anni '70 che in quelle contemporanee.

# CAPITOLO 1.

## Chi erano le streghe: storie e luoghi della stregoneria

### 1. «Stregoneria» o «Stregheria»?

“... Perché quando parliamo di stregoneria, anzi, forse è meglio dire *stregheria* ...”<sup>6</sup>

La citazione sopra riportata è scaturita da un discorso di carattere generale con Rosanna, la bibliotecaria di Pisogne, nonché mia interlocutrice, e, per quanto sia stata lasciata *en passant*, le implicazioni che porta con sé sono tutt’altro che trascurabili. La precisazione terminologica è stata tuttavia lasciata priva di spiegazione da parte dell’interlocutrice, mantenendo aperta la questione. Era per me necessario scoprire quale fosse lo spartiacque tra le due parole. La stessa persona, a questo proposito, mi consiglia un libro, *Stregherie: Disciplinamento e controllo delle devianze in Valcamonica* di Roberto A. Lorenzi<sup>7</sup>. Già il titolo sembra far ben sperare per chiunque sia interessato al tema.

Quattro saggi tra loro diversi per intenti, ma legati dal medesimo tema, la stregheria, appunto, o, meglio, le stregherie, un plurale d’obbligo...<sup>8</sup>

Così citano le prime due righe dell’introduzione del testo. Né qui né per tutto il restante del saggio è presente alcun riferimento all’etimologia né alla differenza che potrebbe intercorrere tra questa e la ben più nota e comune stregoneria; al contrario, poche righe più avanti, l’autore utilizza indiscriminatamente come un sinonimo proprio la parola “stregoneria”. Eppure, se aveva scelto di dare un titolo così singolare un motivo doveva esserci. La bibliografia riguardo al tema non aiuta: è scarsa e non accademica. Molte, se non tutte le informazioni (peraltro le stesse che cita anche *wikipedia* in merito), provengono da forum e siti neopagani e Wicca, o da discussioni online tra curiosi neofiti delle suddette religioni<sup>9</sup>. Per darne una panoramica veloce mi servirò prettamente perciò di “fonti etnografiche digitali”.

Una definizione di stregheria viene abbozzata da Dragon Rouge<sup>10</sup> nel suo *La Vecchia Religione*. La Vecchia Religione sarebbe sinonimo di stregheria, e farebbe riferimento alle credenze, riti e pratiche pagane prima dell’avvento del Cristianesimo, in area ed epoca etrusco-romana. A partire da questa

---

<sup>6</sup> Conversazione con Rosanna del 9/10/2021.

<sup>7</sup> Durante il mio periodo di campo ho provato a mettermi in contatto con l’autore del libro per chiedere chiarimenti riguardo la terminologia scelta, ma senza successo.

<sup>8</sup> Roberto A. Lorenzi, 2014: 5.

<sup>9</sup> I libri indirizzati al pubblico di affiliati neopagani e wiccan si riferiscono alle due esperienze con il termine “religione”.

<sup>10</sup> Pseudonimo di nome sconosciuto. Si tratta di un autore bresciano aderente a culti celtici e rientranti nell’ampio spettro del neopaganesimo.

sarebbe poi iniziata, soprattutto dopo dalla stesura da parte di Charles G. Leland di *Aradia, or the Gospel of the Witches* nel 1899, una rivitalizzazione, confluita successivamente in dottrine neopagane con il nome della stessa. Inoltre, precisa l'autore, la stregheria non corrisponde alla stregoneria, in quanto associazione frutto di un "secolare malinteso storico". La stregheria sarebbe perciò da intendersi come culto più teso verso il *revival*<sup>11</sup> che verso la sua "controparte" storica. Schultz e Lavenda ne parlano in termini di rivitalizzazione o revivalismo, definita come il tentativo cosciente e organizzato attuato da alcuni membri della società per creare una modifica alla cultura che risulti più soddisfacente (Lavenda-Schultz, 2013: 185). Tuttavia, il termine andrebbe più opportunamente utilizzato quando riferito alla nuova branca del neopaganesimo noto appunto come "Stregheria" (anche in inglese rimane la dicitura italiana) o "Vecchia Religione". Un dibattito in merito al tema si svolge su "Voci della notte", un "Forum su Stregoneria, Neo Paganesimo e Tradizioni" particolarmente attivo fino all'inizio del 2011.

"X:Qualcuno mi saprebbe spiegare approfonditamente, che differenza c'è tra stregoneria e stregheria?Grazie.

Y: Dunque stregoneria è quella religione che ripercorre i percorsi delle divinità pagane, ed è anche detta Antica religione. Stregheria invece si riferisce più ad un percorso pagano italiano e quindi ripercorre le varie tradizioni che sono diverse secondo le varie parti di Italia.

Z: Stregheria è un termine (non tanto utilizzato) che indica la Stregoneria del territorio italiano (o italico).Qualcuno limita il termine Stregheria al culto di Aradia [Culto basato sulla venerazione della dea Aradia, figlia di Diana. Gli adepti ritengono che Aradia sarebbe giunta nella zona dell'attuale Toscana e avrebbe insegnato ai poveri e agli oppressi la stregoneria, come mezzo di resistenza sociale. Concretamente si configura come una branca del neopaganesimo, e condivide con esso molti riti e formule magiche], io preferisco invece interpretarlo come sopra esposto, ossia come nome indicante le tradizioni e le pratiche della penisola. Personalmente, comunque, io uso Stregoneria e non Stregheria."<sup>12</sup>

Questo breve scambio di opinioni fa capire come la demarcazione dei due termini risulti difficile e confusionaria anche a quegli individui che sembrano far parte di tali culti in prima persona. Il confine tra i due risulta labile, ancora una volta intercambiabile. L'unica testimonianza propriamente etnografica ottenuta in merito è quella di Anita, una sacerdotessa devota alla dea Hekate di sedici anni che abita a Darfo da me intervistata. Al chiedere quale fosse secondo lei la differenza tra i due termini, Anita mi risponde:

"Non è esattamente il mio campo di studi. In generale trattandosi la stregheria della stregoneria che si praticava principalmente in Italia e essendo io ellenica<sup>13</sup> non saprei darti tante informazioni. Io non pratico né stregoneria tradizionale ellenica né stregoneria

---

<sup>11</sup> Sabina Magliocco, storica delle religioni specializzata in neopaganesimo, definisce il libro *Aradia, or the Gospel of the Witches* come "the first real text of the 20th century Witchcraft revival".

<sup>12</sup> Conversazione del 04/07/2005 presa da [freeforum.com](http://freeforum.com) e consultata in data 12/01/2022. Link: <https://www.freeforumzone.com/mobile/d/1420843/Differenza-tra-Stregoneria-e-stregheria/discussione.aspx>.

<sup>13</sup> Anita, lavora con il pantheon Greco. In particolare, Hekate è la sua divinità principale, ma ha lavorato anche con Afrodite e Ares.

tradizionale di qualsiasi altro genere: è qualcosa di più simile al New Age quello che pratico io. Conosco gente che pratica stregoneria però non è il mio campo. Soprattutto la gente che conosco che studia e pratica stregoneria è nel sud Italia, perché è una pratica più diffusa lì”<sup>14</sup>

L'unica informazione che si può evincere è dunque ciò che già era stato esposto nel forum sopraccitato: la stregoneria farebbe riferimento all'insieme di pratiche precristiane praticate sul territorio italiano. La definizione rimane comunque generica, o almeno così rimane tra i diretti interessati da me intervistati, tutti abitanti della Valcamonica. Molti siti, per esempio “Luce di strega”<sup>15</sup>, si limitano ad aggiungere delle semplici postille riguardo la differenza fra stregoneria e stegheria: “La Stregoneria (quella italiana in particolare e' chiamata anche Stregoneria) fa parte del Paganesimo, e le Streghe ne sono le praticanti.”. Si potrebbe dire che il distinguo, quando applicato per riferirsi alla corrente *revival*, potrebbe nascere dalla volontà dei partecipanti di disfarsi del retaggio culturale legato alla figura della strega cristallizzatosi principalmente durante il Medioevo e il Rinascimento. Il *Malleus Maleficarum* (1487) di Heinrich Kramer e Jacob Sprenger è chiaro, nelle sue pagine, su chi sia l'alleato, o meglio, il dio, delle streghe: “Se ne conclude dunque che in siffatte opere [i malefici] i diavoli devono sempre collaborare con gli stregoni (Kramer e Sprenger, 2003 [1487]: 46). Altro esempio, riportato in *Streghe Bresciane*, tratto dall'interrogatorio di Benvegnuda Pincinella del 1517, presunta strega bresciana: “El demonio me aveva consumato usando con esso carnalmente, et per ballar.” (Bernardelli, 1988: 14). La figura della strega, e questo è certamente presente nell'immaginario di chiunque pensi ad essa, è arrivata alla contemporaneità impregnata di implicazioni cristiane, che la vedevano come serva di Satana. Così, dalla strega si passa alla stregoneria, percepita come astrazione della prima: la stregoneria è perciò anch'essa connotata dalla sua componente sia cristiana che diabolica, intesa come concernente il diavolo biblico. È perciò probabile, a mio avviso, che le nuove correnti neopagane abbiano cercato di disfarsi di queste implicazioni, dando una visione di sé spoglia di ogni implicazione problematica a partire dalla denominazione del proprio culto. Si legge per esempio su “Luce di Strega”, pagina dedicata alla divulgazione neopagana:

“Adorate Satana? Assolutamente NO. Satana fa parte delle religioni abramitiche. Visto che i pagani non sono ne' Cristiani, ne' Mussulmani, ne' Ebrei, Satana non fa per niente parte della nostra struttura divina. (e non crediamo nemmeno alla sua esistenza)”<sup>16</sup>

È chiaro qui il desiderio di voler destigmatizzare la figura della strega e in un certo senso di riappacificarsi con essa. Desidero in definitiva dare questa distinzione fondamentale, da me

---

<sup>14</sup> Conversazione con Anita del 31/1/2022.

<sup>15</sup> <https://web.archive.org/web/20120819235226/http://www.lucedistrega.net/documenti/stregoneria.htm>.

<sup>16</sup> <https://web.archive.org/web/20120820233719/http://www.lucedistrega.net/documenti/faq.htm#9>.

formulata sulla base degli estratti esaminati, che sarà poi utilizzata per il resto della tesi: se da una parte la stregoneria si riferisce al periodo storico della “caccia alle streghe” o comunque alla storia moderna, in cui quest’ultime sono affiancate e connotate da implicazioni demoniache, la stregoneria intende quell’insieme di pratiche, riti e credenze precristiane proprie della zona italiana. È a partire da queste che si sviluppano le tendenze New Age come la Wicca e il neopaganesimo, pertanto, quando ci si riferirà ad essi, si utilizzerà, come termine ombrello, la dicitura “stregoneria”.

## 2. Stregoneria, subalternità e *agency*: tropi del «capro espiatorio»

Tra gli Azande la credenza nella stregoneria forniva una spiegazione alle sventure postulando, anziché misteriosi e spesso lontani esseri soprannaturali, soltanto il sinistro potere e la malevolenza di esseri umani ben conosciuti dalla vittima, e trova una drammatica espressione in accuse che non colpivano a caso ma tendevano a dirigersi verso categorie ben definite di individui<sup>17</sup>

Così Evans-Pritchard parla del *modus operandi* implicito che si innesca all’accadere di una disgrazia nella società *zande*. Il ricorso all’accusa di stregoneria, dice, è un elemento che favorisce il reinserimento di faide nella quotidianità: il suo scopo è quello di portare lo screscio all’estremo per favorire uno successivo scioglimento di tensione, talvolta per portare, in modo istituzionalizzato, o quantomeno condiviso, alla divisione scismatica una popolazione (Viazzo, 2000: 110). Consci di quanto il paradigma storico-antropologico debba a Evans-Pritchard, è quasi scontato che storici e antropologi aderenti a quest’ultimo abbiano attinto a suddette teorie per parlare delle stesse accuse in ambito europeo. Diventa così popolare, nei due decenni successivi al dopoguerra, la «sociologia delle accuse di stregoneria»; ed è in questa breve stagione che Trevor-Roper, con il suo saggio “The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries” inizia a parlare di accuse in termini di «capro espiatorio»<sup>18</sup>. Questo punto di vista sarebbe, secondo l’autore, l’unico in grado di spiegare le ragioni di una tale “selvaggia e insensata persecuzione” (Viazzo, 2000: 116), soprattutto quando si pensa che il periodo è lo stesso della rivoluzione scientifica. Nel contesto di diffuso malessere sia socio-politico che medico (il ciclo epidemico della peste), la stregoneria offre un

---

<sup>17</sup> Pier Paolo Viazzo, 2000: 109.

<sup>18</sup> Anche se parlarne in termini di capro espiatorio è eccessivo, è interessante vedere la pratica, diffusa soprattutto in Brianza, ma presente anche in Valcamonica, del “rogo della vecchia” (chiamata anche la Giobbiana o la stega). Si tratta di un’usanza folklorica: la pratica consisteva (e consiste tutt’ora in alcune località) nel bruciare un fantoccio di una signora anziana verso la fine dell’inverno (febbraio). Lo scopo di tale usanza è quello di scacciare i rigori e le difficoltà dell’inverno, incarnati nella figura della strega. Si tratta perciò di un atto propiziatorio che concentra tutti i timori e le incertezze legate all’agricoltura nella simbolica figura della vecchia, a cui si attribuisce ogni responsabilità per la resa del raccolto (Bernardelli, 1988: 23).

movente, appunto un capro espiatorio su cui far ricadere ogni responsabilità delle disgrazie che si abbattono sull'Europa. A pagarne il prezzo, riprende Trevor-Roper, sarebbero stati uomini e soprattutto donne, vittime di una psicosi collettiva diffusasi tra gli strati più elevati della società. Più simile invece alla posizione di Evans-Pritchard, seppur riferita a un contesto nettamente differente, è quella invece di Keith Thomas e Alan Macfarlane. Scrive il secondo che

[In epoca Tudor e Stuart] Le accuse di stregoneria avevano luogo solitamente tra i vicini di villaggio ... Quasi sempre sorgevano da litigi relativi a doni e prestiti, quando alla vittima che aveva rifiutato alla strega qualche piccola cosa e ne aveva sentito i borbottii capitava qualche disgrazia. È stato notato dai contemporanei che a incappare nell'ira delle streghe erano coloro che rifiutavano gli aiuti che il buon vicinato imponeva<sup>19</sup>

Il punto di vista di Thomas è sulla falsariga di quello di Macfarlane. A una teoria di carattere più generale, come quella di Trevor-Roper, i due storici propongono una versione problematizzata non solo dal punto di vista classico<sup>20</sup>, ma anche antropologico. L'utilizzo del nuovo paradigma aveva portato i due studiosi a concentrarsi su contesti molto più piccoli, dedicandovi maggiore attenzione su più piani. Ciò che è interessante sottolineare è piuttosto il fatto che non necessariamente le due posizioni sono in conflitto: è probabile che la persecuzione su scala europea come descritta da Trevor-Roper altro non fosse che una versione amplificata e generalizzata di ciò che succedeva nei villaggi presi in analisi da Thomas e Macfarlane, e che quindi le due ipotesi fossero coeve. Questo si può affermare a partire dal concetto di «tropo dell'accusato», espressione da me rozzamente coniata. In entrambi i casi era solo una determinata categoria ad essere passibile di accusa di stregoneria. Sia nel villaggio che in montagna, sia tra le campagne rurali che in città, il bersaglio viene riconosciuto preferibilmente come di genere femminile, di estrazione sociale bassa e talvolta vedova o celibe. Ne parla anche Marco Angiolini, intellettuale camuno, nel suo intervento "E le donne volavano al Sabba" del convegno "Incontri tra montani" del 2008 (Pisogne). Con enfatici toni di disprezzo per inquisitori ed ecclesiastici, Angiolini calca ancora una volta l'*identikit* dell'accusato ideale. Dice che "a parità di comportamento l'essere ricche, di nobile famiglia, portava agli altari; l'essere povere, di famiglia qualunque e magari vecchie portava al rogo". La potenziale strega dunque, e su questo concordano gli autori citati, non sarebbe stata una persona casuale, bensì un individuo particolare all'interno di fasce sociali ben specifiche, legate alla subalternità. Bernardelli, nel contesto bresciano, ne parla in termini "subdoli amici", di persone all'apparenza comuni, concittadini, addirittura parenti, ma che in realtà appartenerebbero alla «società segreta». A partire proprio da questo punto è evidente come l'elemento di antagonismo tra egemonia e subalternità ritorni nuovamente. Ad essere accusate erano solamente quelle persone

---

<sup>19</sup> Alan Macfarlane, 1999: 9.

<sup>20</sup> Inteso come storico/archivistico.

appartenenti ai ranghi più bassi della società, i poveri, gli emarginati, i diversi, quelli che la filosofa e scrittrice Luisa Muraro chiama “i perdenti in partenza”. Come vedremo nel prossimo capitolo con de Martino, ogni fenomeno si istaura in una relazione di potere, e quella in atto nei processi di stregoneria ha uno scarto di asimmetria vertiginoso, tanto da far sembrare quasi impossibile l’idea di una svolta progressiva che consenta di innescare una tattica di sopravvivenza. Al contrario, invece, è la stessa Muraro a dare una certa forma di agentività alle donne bollate come streghe: scrive poeticamente, nella sua prefazione a *La signora del gioco*, che “le vittime si difesero con tutti i mezzi che avevano a loro disposizione, con la fuga, con la sincerità, con la fantasia, con la ragione, con la religione, con il silenzio, con la malattia mentale, con la morte” (Muraro, 1976: 8). Ma ancor di più è un saggio di Sally Scully a conferire alle presunte (o meglio, processate come tali) streghe gli attributi di “agency” ed “empowerment”. Il suo “Marriage or a Career? Witchcraft as an Alternative in Seventeenth-Century Venice” tratta la singolare vicenda di due donne processate nel 1649 per stregoneria non più in termini di passività, di destino subito, bensì come forma attiva e sovversiva. Per l’autrice, infatti, la stregoneria sarebbe non più frutto del fato o di una predestinazione, ma sarebbe una delle possibili, tra le limitate, scelte che una donna avrebbe potuto intraprendere nel diciassettesimo secolo (Scully, 1995: 857). La stregoneria si configurerebbe perciò a tutti gli effetti come una tattica decertiana, come una strategia di sopravvivenza operata dal genere femminile per sfuggire, nel caso delle due donne prese in esame da Scully, a una vita destinata al matrimonio: “Both sisters manipulated the alternatives offered by society” (1995: 858).

Chiarita, seppur brevemente, una serie di concetti chiave utili per orientarsi nel vasto fenomeno della stregoneria, in cui si intersecano relazioni di potere, impossibilità legate alla propria condizione di subalternità e riscoperta agentività, possiamo dunque a indagare, per quanto possibile, la questione, cercando di andare a ricercare gli elementi che hanno portato alla cristallizzazione della stregoneria.

### **3. Voli estatici, retaggi pagani, sostrati celtici: le origini della stregoneria**

Ai membri della società, Oriente<sup>21</sup> insegna le virtù delle erbe, rimedi per curare le malattie, il modo di trovare le cose rubate e di sciogliere i malefizi<sup>22</sup>.

La citazione sopra riportata concerne gli interrogatori di Sibilla e Pierina in data 1390 (Ginzburg, 1989: 68), e riporta ciò che le donne riferivano venisse insegnato nei ritrovi notturni a seguito della

---

<sup>21</sup> Secondo la ricostruzione di Ginzburg in *Storia notturna*, Oriente sarebbe stata, insieme alla Diana di altre confessioni dello stesso periodo, la dea a capo della società delle donne dedite alla magia. L’autore usa la dicitura “andare l seguito di Diana/Oriente”.

<sup>22</sup> Carlo Ginzburg, 1989: 69.

dea, che poi sarebbero rientrati nel sabba diabolico come inteso dall'Inquisizione. Nelle poche righe si nota subito un elemento: la totale assenza di una figura demoniaca di tipo biblico. Questa forma di stregoneria sarebbe dunque più opportuno chiamarla stregheria: l'attenzione è posta sull'aspetto positivo della ritualità, e appare come totalmente spoglia dalle implicazioni cristiane che la caratterizzeranno successivamente. Il ritrovo notturno è una sorta di convegno, in cui i partecipanti apprendono nozioni che saranno loro utili durante la vita quotidiana. I riti qui appresi sono volti a una conoscenza erboristica impiegabile a favore della comunità; nell'ambiente camuno, allo stesso modo, la storia del processo di Pincinella (1518) ripropone l'aspetto positivo della magia. Bernardelli, storico locale, scrive a questo proposito che ella "praticava con successo l'arte magica. Per questo era richiesta a destra e a manca"<sup>23</sup>. Le brave massere di tutto il circondario la chiamavano a consulto per sgarbugliare i casi più difficili" (1988: 5). Soprattutto, anche nell'area bresciana del tempo (1518), riporta sempre Bernardelli, non vengono inizialmente descritti né "piedi grifati" né "zanne diaboliche": nessun segno chiaramente diabolico prima che l'interrogatorio inquisitorio si inasprisca con l'uso della tortura (1988: 17).

Scrivendo Ginzburg che lo slittamento forzato delle vecchie credenze verso lo stereotipo del sabba avviene, nella zona del nord-est italiano, tra il '400 e il '500. Vediamo dunque brevemente i passaggi che precedono questo slittamento. Tre sono i punti a caratterizzare la storia del «gioco»<sup>24</sup>. Innanzitutto bisogna tenere presente il *modo* in cui le partecipanti vi si recavano

Al mondo delle benefiche figure femminili che elargivano prosperità, ricchezza, sapere, si accede attraverso una morte provvisoria. Il loro mondo è il mondo dei morti<sup>25</sup>

Il corteo delle donne estatiche, guidato da figure femminili, si manifestava quasi sempre a donne, per mezzo di estasi che si ripetevano regolarmente, in date definite.<sup>26</sup>

Il richiamo al mondo sciamanico è qui lampante. Le adeptesse alle «società della dea» si recavano ai convegni non in carne e ossa, bensì in spirito, su una cavalcatura animale o talvolta sottoforma di animale, abbandonando il proprio corpo giacente in stato di catalessi: allo stesso modo, lo sciamano dell'Asia centrale intraprende il viaggio estatico lasciando il corpo nel mondo tangibile per addentrarsi in quello sottile al fine, per esempio, di scongiurare una maledizione o di guarire un paziente. Ginzburg ritiene che il nucleo folklorico del sabba vada ricercato proprio nel viaggio

---

<sup>23</sup> Corsivo da me utilizzato.

<sup>24</sup> I ritrovi notturni, prima di diventare «sabba», venivano chiamati dalle partecipanti «gioco» e «gioco della buona società». Secondo Ginzburg questa dicitura farebbe riferimento a una controparte femminile degli incontri notturni degli uomini che invece erano connessi alla «caccia morta», associata alla guerra (1989, 80).

<sup>25</sup> Carlo Ginzburg, 1989: 77.

<sup>26</sup> Carlo Ginzburg, 1989: 79.

estatico. Le motivazioni di una simile somiglianza tra aree così distanti ed eterogenee sarebbero da attribuirsi, secondo Ginzburg, alla condivisione di un comune tratto culturale eurasiatico. Non è mia intenzione approfondire la veridicità storica o meno dell'accostamento stregoneria-sciamanesimo. Tuttavia un apprezzamento, se non talvolta una sovrapposizione delle due, si ritrova nell'esperienza neopagana e New Age. Non è raro infatti che nelle stesse pagine Instagram delle organizzatrici o collaboratrici dei festival neopagani vengano sponsorizzati con lo stesso fervore eventi legati al mondo sciamanico. Un post della pagina @strigarium<sup>27</sup> propone per esempio tra gli eventi un

“VIAGGIO SCIAMANICO ESPERIENZIALE: Attraverso il Glazyrin (scacciapensieri russo), il suono del tamburo come il battito del cuore di Madre Terra e il canto difonico, M.V., operatore olistico in sciamanesimo, vi condurrà alla porta dell'anima dove potrete dare l'esperienza di un viaggio interiore che parte dal centro del vostro cuore.”<sup>28</sup>

Allo stesso modo, Paola, una delle streghe neopagane partecipanti con la sua bancarella allo “Striga Market” di Pisogne offre, tra i suoi corsi, la costruzione da zero di un tamburo sciamanico da utilizzare “per i propri viaggi tra mondi”<sup>29</sup>. La stessa chiamata o vocazione per il mondo neopagano avviene spesso, sentendo le testimonianze delle mie interlocutrici, in una maniera che potrebbe essere vista similmente alla “malattia iniziatica” dello sciamano, ma una più approfondita indagine su questo aspetto verrà fornita nell'ultimo capitolo .

Il secondo punto da analizzare riguarda la componente pagana della stregoneria. Il rimando ad essa è evidente anche dalla sola divinità che, successivamente, insieme al diavolo, viene riportata dai primi inquisitori come legata al corteo notturno delle donne. La dicitura «gioco della buona società», precedentemente utilizzato per riferirsi a suddette conferenze di presunte streghe, si svolge infatti sotto il patrocinio della «Signora del gioco». Questa sarebbe, secondo la filosofa e scrittrice Luisa Muraro, la divinità femminile a capo del mondo magico di donne dedite a medicina e divinazione (1976: 9). Questa figura è di fatto polimorfa: per quanto si riferiscano alla stessa divinità, da alcune interrogate viene chiamata Oriente, da altre Richella, da altre ancora Diana o Erodiade. È naturalmente a partire dalle due precedenti che si instaura il collegamento tra stregoneria *tout court* e paganesimo. La vivacità delle *nuances* legate al «gioco» fa emergere un substrato precristiano eccezionalmente vivo e particolareggiato. Gli appellativi attribuiti alla dea (o alle dee) qui permettono di comprendere quale fosse il nucleo di suddetti riti precristiani. Spesso le interrogate si riferivano alla propria signora come “Buona Signora” e, in risposta, questa ribatteva con “Buona gente”. Per Ginzburg l'aggettivo “buona” costituirebbe l'ultimo rimando lessicale a quella che prima di secoli di proselitismo sarebbe stato un culto romanico di carattere propiziatorio (1989, 77), una pratica arcaica per la fertilità indirizzata a favore della propria comunità di appartenenza (Rose,

<sup>27</sup> Pagina ufficiale del festival neopagano più importante della Valcamonica.

<sup>28</sup> @strigarium, post del 17/03/2020.

<sup>29</sup> <https://www.facebook.com/lastregapat/about/>

1962: 16 citato in Eliade, 1975: 152). Per Massimo Centini, invece, il fulcro rituale del paganesimo sarebbe un calco dei culti dionisiaci, caratterizzati da danze e musiche sfrenate, travestimenti apotropai e sacrifici animali (1998: 118). Ciò che tuttavia traspare dai vari canoni sembra più un ammonimento per qualcosa di altro più che per il paganesimo in quanto tale. Esso si configura come un capro espiatorio, una “credenza-ombrello” in cui far convenientemente ricadere le accuse di eresia: il paganesimo rappresenta l’antagonismo della fede cristiana poiché esso è *altro* rispetto alla fede cristiana. La sua funzione di “oggetto di sfogo” potrebbe somigliare a quella subita allo stesso modo, nei secoli di poco precedenti, prima dai lebbrosi e successivamente dagli ebrei, colpevoli di aver “cercato di uccidere i sani avvelenando acque, fontane e pozzi” (Ginzburg, 1989, 6). È curioso notare come, se questa intuizione si rivelasse vera, un richiamo al pagano non come necessariamente “figlio della cultura romana”, ma come “privo di fede cristiana”, si ritrovi nella dicitura popolare di una contrada di Pressò a Pisogne, uno dei paesi da me preso in esame durante il campo etnografico. Mi racconta infatti Gianpietro, pensionato sulla settantina di Pressò, che

“Tra una casa e l’altra ... c’era una specie di terra, sabbia che serviva per fare le costruzioni, e al gente andava, previo permesso del padrone che era Maranta<sup>30</sup>, e prendeva qualche sacco di sabbia; e una volta, girando girando<sup>31</sup> hanno trovato delle teste da morto, ossa ritenute umane ... Ecco, però sai, dopo i detti, così e cosà, [si sarà pensato] “Mah, lì saran stati cimiteri di gente antica, gente pagana”, [per]ché naturalmente non erano cristiani, perché altrimenti sarebbero andati a portarli alla chiesa. Quindi lì è sorta tutta la faccenda dei pagani; e Pressò è diventato il paese dei pagani. Anche in paese [Pisogne], quando io ero piccolino, [dicevano] “Eh, i pagani de Prehò”: eran definiti proprio così, senza offesa perché poi te ne fregavi!”<sup>32</sup>

Ancora, mi riferisce Rosanna, la bibliotecaria di Pisogne, che

“La cosa interessante è che quelli che morivano nella strada che va in Terzana<sup>33</sup>, li portavano giù dalla strada che va a Govine<sup>34</sup>, perché non volevano passare per Pressò, che, essendo luogo di pagani, avrebbe potuto trattenere la loro anima”<sup>35</sup>

Anche qui, a partire dai racconti di Gianpietro e di Rosanna, traspare un’idea di paganesimo che esula dal bagaglio storico-religioso greco-romano. Pagano è qui sinonimo di “mancanza di cristianesimo”, è un significato spoglio, un aggettivo più comparativo che esplicativo. Il contesto naturalmente è ben diverso rispetto a quello inquisitorio: qui si instaura in una realtà di contrada. Molto probabilmente il consolidarsi del modo di dire (*I pagani de Prehò*) si inseriva in

---

<sup>30</sup> Riferita dall’informatore come una delle famiglie più influenti del tempo (metà anni ’60) della contrada .

<sup>31</sup> Inteso come “scavando sempre più a fondo”.

<sup>32</sup> Conversazione con Gianpietro del 23/10/2021.

<sup>33</sup> Come Pressò, Terzana è una contrada situata ai piedi della località montana *Gahòl* (Gassoalto in italiano).

<sup>34</sup> Località di Pisogne.

<sup>35</sup> Conversazione con Rosanna del 8/10/2021.

un'atmosfera da "tenzone", di scherzo e di antagonismo positivo tra i vari piccoli quartieri di montagna come modalità di relazione. Ciò non toglie tuttavia che l'uso del termine pagano come *altro* rispetto alla fede cristiana sembra somigliarsi nei due contesti.

Sempre Gianpietro mi racconta un'altra leggenda legata alla località di Pressò

"Perché Pressò si chiama Pressò? Almeno questo potrebbe essere verosimile. Perché mille anni fa qui era un posto di caccia, e quando vedi un cacciatore cosa dici? Non dici: "Hai fatto caccia?", ma dici: "Hai fatto presa?"... Presa, presa, preso, presso, pressò. Dicono che Pressò sia nato da questo "preso". C'era il tempo della caccia, e quando la caccia è chiusa non dicevano: "La caccia è chiusa", ma: "La caccia è morta"; però caccia in dialetto è "*caha*", che vuol dire anche cassa, no? "*Caha*" è anche la "*caha* dei morti". A un certo punto si diceva che qualcuno andava in giro con la cassa dei morti e faceva paura in poche parole. Vedi come si faceva a inventare le cose!"<sup>36</sup>

Molte sono le leggende di Pisogne che in effetti trattano il tema della «caccia morta». La più celebre, che ognuno dei miei interlocutori conosce, racconta la storia di un cacciatore poco devoto, che, una volta morto, viene costretto per punizione a vagare in eterno per le montagne della Valcamonica. Sempre accompagnato dal suo segugio, il suo perpetuo pellegrinaggio inizia così ad essere chiamato "la caccia morta", e, aggiunge l'informatore, "molta gente di montagna avrebbe sentito, in prossimità delle baite di montagna, passare l'uomo con il suo cane"<sup>37</sup>. Questa è tuttavia solo una delle varianti: alcune vedono protagonisti un branco di cani neri con una croce sulla schiena, altre cacciatori maledetti con gambe d'uomo sotto il braccio ecc. La varietà delle leggende è a attribuirsi senza dubbio alle improvvisazioni dei narratori di storie che, per intrattenere il proprio pubblico nelle notti d'inverno nei fienili, utilizzavano la propria fantasia unita magari a degli spunti presi dalle notizie di cronaca locale. La presenza del tema della «caccia morta» o «caccia selvaggia», tuttavia, costituisce un rimando a una credenza ben più antica. Gli elementi innestatisi nell'idea del pagano cristallizzata dall'inquisizione, come la stessa cavalcata notturna e l'"esercito" notturno della dea, scrive Ginzburg, "erano sostanzialmente estranei alla mitologia greca e romana" (1989: 82). Il richiamo in chiave femminile del tema della «caccia morta» (si veda la nota 24), e tutte le sue diramazioni, come per esempio il fenomeno dei benandanti<sup>38</sup>, sarebbe da attribuirsi all'appartenenza delle zone della pianura padana e dell'arco alpino a zone invase e governate per secoli dai celti. Il tema (anche figurativo) della cavalcata su stalloni per dirigersi al «gioco della buona società», poi

---

<sup>36</sup> Conversazione con Gianpietro del 23/10/2021.

<sup>37</sup> Storia raccontata da Ercole V., trascritta nella raccolta di racconti "Storie di diavoli e paura", 2000.

<sup>38</sup> Si veda, per informazioni più specifiche, il libro *I benandanti* di Ginzburg. Sommarariamente si potrebbe dire che erano figure friulane, principalmente maschili, che nelle notti delle quattro tempora (nel giovedì) lasciavano il proprio corpo in stato catatonico sul letto, andando in spirito a battaglie contro streghe e stregoni per assicurare la fertilità della semina. Essi erano predestinati fin dalla nascita alla vocazione di ben andante, in quanto nati con la "camisciola". La somiglianza con i voli sabbatici delle streghe, sebbene i benandanti ribadissero durante gli interrogatori che operavano in nome di Dio, portò via via il fenomeno del benandantismo a una netta sovrapposizione con la stregoneria da parte degli inquisitori.

diventato Sabba, e interpretato dall'autore anche come viaggio estatico nel mondo dell'aldilà, sarebbe di conseguenza da attribuirsi a una *interpretatio romana* di un aspetto culturale celtico. La stessa figura di Diana, *dea paganorum*, sarebbe una rilettura in chiave romana della celtica Epona, figura femminile legata al regno dei morti, spesso raffigurata in groppa a un cavallo: “La raffigurazione di Epona su quella di Diana, alimentò culti locali poi interpretati come culti di Diana” (Ginzburg, 1989: 82). Il cerchio si chiude perciò con l'ultimo elemento che avrebbe portato alla configurazione della stregoneria in epoca moderna. Accanto alla ricostruzione storica ritengo sia opportuno, per completare il quadro, fornire un'indagine geografica dei toponimi legati alla vicenda della caccia alle streghe in contesto camuno. Vediamo perciò i luoghi locali legati alla stregoneria.

#### 4. Le streghe e il “Gioco”: luoghi consacrati al “male”, confini

La toponomastica viene definita dall'enciclopedia Treccani come “studio fondamentale linguistico dei toponimi o nomi di luogo, sotto l'aspetto dell'origine, della formazione, della distribuzione, del significato”<sup>39</sup>. L'assegnazione di un toponimo è di fatto una pratica di potere: dare il nome a un luogo, a una conformazione rocciosa, a un fiume significa imporre simbolicamente il proprio dominio su di essa. La storia della colonizzazione, da questo punto di vista, ribadisce il concetto *empowerment* dato dalle parole. L'invasione, e la successiva occupazione di nuovi territori, era certamente un fatto puramente materiale, che dipendeva dall'abilità nel combattimento (o nella disparità delle risorse e della tipologia di armi); ciononostante si ritrovano cristallizzati ancora oggi nomi di santi, di re, di esploratori europei in territori una volta abitati e governati per esempio da nativi Maya. Questo accade perché nominare la terra significa possedere la terra, creare la propria geografia, e di questo i colonizzatori erano a conoscenza.<sup>40</sup> Naturalmente il contesto della Valcamonica è avulso dalla dinamica di colonizzazione che ha caratterizzato la storia di numerosi paesi esterni all'Europa. Ma quanto detto sopra ha lo scopo di far intendere al lettore il potere della parola e della sua cristallizzazione nel linguaggio quotidiano: si pensi al già citato caso del “paese dei pagani”<sup>41</sup>, dicitura che permane tutt'ora nel parlare quotidiano de paese di Pisogne<sup>42</sup>. Soprattutto, mi premeva sottolineare come la toponomastica non si configuri mai come un mero contenitore vacuo, ma che, al contrario, porti sempre con sé un significato simbolico, una storia, una credenza. Nella valle i nomi di luoghi che hanno un rimando alla stregoneria sono numerosi, così come sono

---

<sup>39</sup> <https://www.treccani.it/enciclopedia/toponomastica/>.

<sup>40</sup> Argomento trattato durante la lezione di Storia delle esplorazioni e dei viaggi Sp. del professor Francesco Vallerani in data 12/02/2021.

<sup>41</sup> La contrada di Pressò, vedi paragrafo 4.

<sup>42</sup> Nel mio primo incontro con Rosanna, al sentire che abitavo in una casa di Pressò, mi risponde con “Ah Pressò, altro luogo di pagani!”.

numerosi i libri che trattano l'argomento: volumi di botanica, saggi di tradizioni popolari, di storia dell'arte, di archeologia locale vi dedicano almeno qualche pagina. In generale, bisogna tenere in considerazione che il folklore della Valcamonica conta di un vastissimo repertorio di protagonisti appartenenti al mondo dell'aldilà, al mondo che la Chiesa chiamerà del "maligno" o comunque all'ultraterreno. Si è già visto come temi che Ginzburg fa rientrare nella sfera celtica, come per esempio la «caccia morta», siano presenti nelle storie orali della Valle, seppur con varianti interne. Le anime dei morti, insieme alle streghe, sono gli altri elementi chiave di un folklore che sembra particolarmente propenso al gusto per il macabro (Sansoni, 2001: 182). Esse sono spesso irrequiete, popolano il mondo dei vivi chiedendo offerte, spaventando i passanti. Sono queste le entità che animano non solo i racconti popolari, ma anche i luoghi della Valcamonica. Non è chiaro se questi toponimi associati a tali figure risalgano a un periodo precedente o antecedente alla vicenda della caccia alle streghe. La parola stessa "strega" può essere fuorviante in quanto indissolubilmente legata alla demonizzazione che ne ha fatto la Chiesa a partire dal Medioevo. Cionondimeno è bene ricordarsi che le figure delle "medichesse", le donne che guarivano con le erbe, erano diffuse sul territorio ben prima che iniziasse la repressione. Ciò che più interessa osservare qui è il *modus operandi* della Chiesa nel contrastare la "potenza demoniaca" operando persino sulla toponomastica e quindi sulla geografia. Prima di fare ciò, analizziamo degli esempi di toponimi legati al mondo della stregoneria.

Il *Döch* è sempre stato un luogo di uccellazione. Sulla vecchia mulattiera che da Grignaghe porta a Siniga, stazionava un tempo una donna con i piedi di capra, che usava intrattenere con chiacchiere gli ignari passanti; quando però questi si accorgevano dei piedi di capra della donna si rendevano conto di trovarsi in presenza di una strega e fuggivano spaventati ...<sup>43</sup>

Si nota qui un primo esempio della cristallizzazione dei luoghi di Sabba nel dire locale, oppure, specularmente, lo spunto locale che la Chiesa avrebbe potuto utilizzare per far confluire il convegno diabolico nelle terre camune. *Döch* significa infatti "gioco", e ci si ricorderà di come, nelle prime fasi dei processi di stregoneria, il termine fosse utilizzato come sinonimo del convegno notturno a cui le streghe avrebbero partecipato. Con questa dicitura infatti sia Luisa Muraro che lo stesso Ginzburg avevano riportato le parole delle interrogate che descrivevano cortei al seguito della "Signora del *gioco*". È significativo che un altro luogo, nel vicino paese di Zone, non solo riprenda il *Döch*, ma che il toponimo ad esso associato faccia pensare ancor più fermamente ad un luogo di Sabba, descrivendone la sua componente della danza. Mi dice la bibliotecaria Rosanna che

"C'è lì sotto il monte Guglielmo un *Döch de la balö*. Me ne sono accorta io per caso mentre facevo un percorso della transumanza che sale fin sul crinale della montagna,

---

<sup>43</sup> Storia presa dalla raccolta *Storie di diavoli e paura*, 2000: 22.

che tra l'altro è un sito archeologico del mesolitico. Quando ho scoperto che c'è un luogo che si chiama "gioco della palla" ci sono rimasta un po' così: non è normale che a 1500 metri ci sia un luogo chiamato gioco della palla! Poi scopro che c'è un gioco della palla anche a Zone, e guarda caso lì *balö* significa ballo"<sup>44</sup>

Un'ampia varietà di luoghi del territorio è associata alla figura della strega. Si tratta, secondo Franzoni, di luoghi isolati, scarsamente antropizzati, come per esempio montagne, colline, massi, grotte, crocicchi. Uno di questi (anche se i libri di geografia ne riportano molteplici, dislocati su tutto l'arco alpino) è il *büs de stree/ büs de le stree*, letteralmente "il buco delle streghe". Il principale sarebbe ubicato Siniga, e si racconta che vi si radunassero le megere durante la notte.

Queste streghe andavano per i villaggi della montagna depositando fuori dalle case cestelli vuoti, che dovevano essere riempiti di cibarie dalla gente. Se quanto offerto non era della quantità voluta o di qualità non gradita, per vendetta, le streghe causavano la morte del bestiame. Ciò che preoccupava maggiormente gli abitanti era però l'attenzione che le streghe dedicavano ai bambini, specialmente ai più paffutelli: capitava purtroppo che alcuni di loro sparissero per sempre. Erano rapiti dalle streghe che, nelle notti di luna piena, si radunavano nella grotta suddetta, dove i bambini venivano sacrificati e poi arrostiti e mangiati<sup>45</sup>

Allo stesso modo, anche altre conformazioni rocciose, per via della loro peculiare forma che rimanda oggetti di uso quotidiano, vengono bollate come zone popolate da streghe. È il caso de *füren de stree* (Berzo Demo) e delle *ciüel de stree*. Il primo si riferisce a un masso dalla particolare forma di forno, nel quale le streghe avrebbero preparato le pietanze che avrebbero offerto al Sabba alla presenza del demonio. Il secondo si traduce come "culla delle streghe", e fa riferimento agli anfratti creatisi tra una roccia e l'altra di una conformazione: si dice che il rumore provocato dal vento insinuatosi tra le fenditure sia in realtà lo stridulo canto delle streghe (Franzoni: 2003: 278). Ancora, a Cividate Camuno, due incavi circolari scavati sulla roccia sono comunemente conosciuti come "occhi della strega".

A partire da un'analisi tanto scontata quanto rivelatoria, si noterà che gli elementi che fanno da spartiacque tra il paesaggio "addomesticato" e quello esterno, selvaggio, sono sostanzialmente due: l'isolamento e la peculiarità del complesso geologico. Le conformazioni, o comunque i luoghi descritti sono periferici, nascosti nelle profondità dei boschi, lontani dai centri abitati. Sono luoghi estranei all'antropizzazione, altri rispetto al mondo degli umani, così come lo sono le creature che li abitano, e per questo motivo non solo generano timore, ma sono pericolosi. Questo vale non solo per i luoghi concreti, ma anche per il corpo, che diventa metafora del corpo sociale. Massimo Raveri ne parla in ambito giapponese, ma il concetto può tranquillamente essere applicato anche al

---

<sup>44</sup> Conversazione con Rosanna del 22/10/2021.

<sup>45</sup> <sup>45</sup> Storia presa dalla raccolta *Storie di diavoli e paura*, 2000: 24.

contesto di cui si sta facendo un'analisi. Parlando della connotazione di impurità nella dottrina shintoista, l'autore afferma che è "impuro tutto ciò che fuoriesce dal corpo" (Raveri 2014: 51). A livello antropologico, questo è spiegabile con la sovrapposizione del corpo fisico al corpo sociale, così come teorizzato da Mary Douglas nel 1966. Il corpo umano è metafora di quest'ultimo: è il microcosmo che riflette il macrocosmo sociale. Sia il corpo fisico che quello sociale devono quindi essere compatti e armoniosi, identificabili visibilmente in una linea chiusa (Raveri, 2014: 52). Allo stesso modo, se vediamo il contesto camuno come una dicotomia tra i bene e i male intesi in senso cristiano, è chiaro come ognuna della due fazioni si configuri come un corpo, come un insieme che, per quanto variegato al suo interno, è compatto. Le parti liminali che separano i due sono pericolose, in quanto lì il confine si assottiglia, è labile: necessita di essere demarcato.

Papa Paolo III (XVI secolo), conscio della florida presenza nel folklore popolare di esseri dannosi per l'integrità del buon cristiano, inizia, con il Concilio di Trento (XVI secolo), una pratica finalizzata al confinamento di tutte le entità che abitavano la cultura popolare locale (Sansoni, 2001: 183). Questo confinamento avvenne principalmente sul piano simbolico: per compensare una tradizione negativa serviva un contrappeso positivo. Per contrastare una tradizione così antica e radicata nell'ambiente sociale si instaurò una sorta di ibridazione non esclusiva che permise (a discapito degli scopi ben più ambiziosi della Chiesa) anche alla parte folklorica di sopravvivere. Accanto ad ognuna delle zone credute abitate da streghe, da anime o da eserciti furiosi venne eretto un capitello, o, in dialetto, una santella<sup>46</sup>. La presenza della cristianità e di conseguenza di Dio era così ripristinata, assicurando simbolicamente la protezione e la benedizione del luogo. Si crea così una forma peculiare di antagonismo, di dicotomia, in cui la lotta cristiana tra il bene e il male vede prevalere la prima, giustificando tuttavia implicitamente la legittimità secondo. La volontà, indipendentemente dalla sua riuscita, è quella di confinare in un luogo protetto la devianza, un luogo in cui possa esistere senza nuocere: gli archeologi Sansoni, Marretta e Lentini si spingono a vedere la reclusione della marginalità come necessaria alla sopravvivenza della comunità stessa, in quanto operante sugli equilibri sociali (2001: 156). In questo caso il confine tracciato è di matrice religiosa, e lavora per definire psicologicamente lo scarto tra l'Io, il bene, il cristiano, e il non-Io, malvagio, pagano: è oltre al *limes* che si muovono infatti le anime, le streghe, i folletti, i defunti (*Ibid.*). Nel caso specifico della (bassa) Valcamonica, uno dei luoghi destinati al contenimento di tutto ciò che è devianza è la *Conca di Tet*<sup>47</sup>, vicino a Grignaghe. Molte leggende locali hanno come sfondo di svolgimento la *Conca di Tet*, e ciò su cui concordano è un elemento interessante, già trovato precedentemente in questo lavoro: qui, per via della posizione isolata, non si sentono le campane delle chiese. Come per i pagani di Pisogne, così chiamati perché sepolti in un luogo privo

---

<sup>46</sup>Si veda il Glossario.

<sup>47</sup> La raccolta *Storie di Diavoli* e di paura vi aggiunge, oltre alla mescolanza di entità ultraterrene e fantastiche, anche la presenza dei briganti.

di consacrazione, anche qui l'assenza del sacro cristiano, identificato nel suono delle campane, è indicatore di liminalità. Sono questi perciò i luoghi dove si annida il diverso. Scrivono gli autori del libro *Il segno minore* che il confine, in quanto linea fragile e talvolta pericolosa, “ha bisogno di essere periodicamente ribadito e/o rinnovato. Il gesto si accompagna a feste religiose e processioni che servono a rinsaldare anche nell'inconscio comunitario la sacralità la memoria e il vincolo del confine stesso” (Sansoni, Marretta e Lentini, 2003: 157). Ciò si traduce localmente nelle rogazioni. Si tratta di processioni itineranti aventi ufficialmente lo scopo di benedire i campi adiacenti alle abitazioni, invocando la protezione per le messi; tuttavia, riferisce l'archeologo Sgabussi, i punti di arrivo di ogni giorno di corteo non sono locazioni casuali, bensì luoghi che racchiudono gli elementi fondamentali dello spazio antropizzato (1996: 156). Nei casi specifici delle processioni rogazionali di Grignaghe, Sonvico e Siniga, le tappe prevedono l'arrivo a determinate santelle, luoghi che rientrano nel paesaggio “domestico”, ivi edificate per sacralizzare luoghi correlati al male, come per esempio il *büs de stree* e l'Albareto<sup>48</sup>. Il perimetro tracciato dalla processione alla fine delle giornate di rogazione, il *limes* rogazionale, sarà dunque un cerchio simbolico tacciato in nome della fede cristiana, capace di scacciare e recludere in uno spazio marginale e dai confini ben definiti ogni entità malefica, sia essa una strega, un demone o un'anima irrequieta (Sansoni, Marretta e Lentini, 2003: 189).

---

<sup>48</sup> Quando si nomina l'Albareto ai locali, è molto probabile che rispondano con “i morti dell'Albaret!”. Si tratta di una località di Grignaghe che fungeva, durante il periodo della peste, da lazzaretto per tutta la zona della bassa Valcamonica. Le leggende legate al luogo sono animate dagli spiriti irrequieti dei defunti, mai sepolti in un cimitero per paura del contagio.

## CAPITOLO 2.

# La magia dagli occhi dell'antropologo: teorie, critiche e riabilitazioni

### 1. Dall'“arte abortita” al “sistema di idee”: magia e antropologia classica

Con magia si intendono le tecniche soprannaturali che si propongono di raggiungere scopi specifici; tali tecniche includono i sortilegi, le formule e gli incantesimi usati con le divinità o con le forze impersonali ... Troviamo la magia in culture con credenze religiose diverse. La magia può essere associata ad animismo, mana, politeismo o monoteismo e non è né più semplice né più primitiva dell'animismo o del mana.<sup>49</sup>

La stregoneria e la magia sono campi di interesse che senza ombra di dubbio hanno incuriosito e affascinato gli antropologi fin dal principio, quando tra le priorità degli studiosi vi era ancora il tentativo di delineare l'etnologia come materia degna di attenzione accademica. Siamo nel XIX secolo, e l'antropologia sociale britannica esplose come disciplina nel periodo vittoriano, quando l'impero coloniale della corona inglese è nel suo momento di massima espansione: nel 1871 viene pubblicato *Primitive Culture* di Edward B. Taylor, primo grande libro della neonata disciplina antropologica e primo grande caposaldo della corrente evoluzionista delle scienze sociali. È infatti in questo contesto di contatto con l'altro che l'evoluzionismo e gli evoluzionisti iniziano a maturare un proprio studio nei confronti del non europeo. Esso vede i popoli indigeni fermi ad uno stadio di evoluzione precedente, primitivo, come antecedenti all' *homo economicus* guidato dalla ragione, che li renderebbe inferiori alle società industrializzate occidentali: lo studio di questi "fossili viventi", espressione coniata da Taylor, è quindi fondamentale per rivelare importanti informazioni sulla vita degli uomini preistorici antenati dell'uomo moderno (Fabietti, 2011: 17). Per dare fondamento a ciò, è necessario vedere nello specifico come nelle teorizzazioni di Sir James G. Frazer si sia delineata quella che potrebbe essere sommariamente chiamata "gerarchia evoluzionistica". Nel suo libro *Il ramo d'oro*, 1890, l'erudito britannico si cimenta in una ambiziosa opera comparativa concernente pratiche religiose e magiche, superstizioni, miti a lui contemporanei e antichi, accostando esperienze culturali storicamente e geograficamente distanti tra loro. L'accostamento di comportamenti sociali “magici” tra loro differenti, distanti tanto nel tempo quanto nello spazio, fa capire al lettore contemporaneo quanto possa essere manchevole un approccio eccessivamente comparativo. La critica principale, mossa già dopo pochi anni infatti dagli antropologi aderenti alle correnti di pensiero successive<sup>50</sup> (funzionalismo e strutturalismo)

---

<sup>49</sup> Conrad Kottak, 2008: 255.

<sup>50</sup> Non solo queste teorie vengono smantellate da autori di poco successivi agli evoluzionisti stessi (si veda lo stesso Malinowski che, per quanto apprezzasse il mastodontico lavoro di Frazer, non si esime dal criticarne la mancanza di ricerca in prima persona in maniera attiva, o Boas con il suo particolarismo storico), ma anche Fabio

contro gli autori evoluzionisti, che traevano dal confronto tra culture la premessa di ogni possibile conclusione, è la decontestualizzazione dei dati etnografici, che sfocia in una generalizzazione e semplificazione delle singole esperienze (Dei, 2012: 58). Le motivazioni che avrebbero portato a operare in tale maniera potrebbero essere sostanzialmente due: da una parte la possibilità di sopperire, con la sistematizzazione dell'ingente quantità di dati raccolti da missionari ed esploratori, alla mancanza di una ricerca sul campo in prima persona. Dall'altra parte, con un procedimento che definiremmo funzionale, gli autori sarebbero stati in grado di «piegare i dati etnografici al loro progetto conoscitivo consistente nel voler tracciare sequenze e linee di sviluppo» (Fabietti, 2011: 17): modificare, semplificare, comparare per cercare di incanalare tratti culturali utili nel modellamento di una teoria generale degli stadi di evoluzione.

La magia avrebbe costituito, secondo le teorie evoluzioniste, principalmente frazeriane, la prima tappa dello sviluppo intellettuale dell'uomo nel corso della storia. Scrivono Lavenda e Schultz che

Magia è l'insieme di credenze e di pratiche intese a controllare il mondo visibile o invisibile per scopi precisi. Distinta dalla religione, che si configura come un insieme di idee e di pratiche che postulano una realtà trascendente quella immediatamente accessibile ai sensi<sup>51</sup>

Essa. “nella sua forma pura”, viene identificata da Frazer come “una fede, implicita ma ferma e reale, nell'ordine e nell'uniformità della natura... essa ammette che, nella natura, ad un evento ne segue un altro, *senza l'intervento di nessun agente spirituale o personale*<sup>52</sup>” (Frazer, 1890 [1973]: 81). La magia di Frazer è perciò nettamente in contrasto con lo scopo e la prassi della religione, fase successiva dell'ideale evolutivo. Se la prima si compone di riti e pratiche volte a ottenere un risultato concreto, senza che forze ultraterrene vengano chiamate in causa, la religione viene intesa dall'autore come “una credenza in potenze superiori all'uomo e un tentativo di propiziarsele o di piacer loro” (Frazer, 1890 [1973]: 83). È chiaro dunque come le due “fasi” differiscano non solo per il contenuto, bensì anche per l'intento. L'ultima fase, il cui emblema era la potenza britannica<sup>53</sup>, vedeva l'uomo come finalmente libero dalle «errate nozioni di causa effetto» (Frazer, 1890 [1973]: 36) e mosso invece dall'osservazione empirica, dalla teorizzazione scientifica e dalla conseguente risoluzione pratica. Ciò che interessa approfondire in questa sede, per fornire al lettore un primo punto di vista dell'antropologia nei confronti del magico, è naturalmente quello che ne *Il ramo d'oro* viene identificato come primo stadio evolutivo. Scrive Frazer che «la magia è tanto un falso sistema di leggi naturali quanto una guida fallace della condotta; tanto una falsa scienza quanto

---

Dei, per esempio, nel suo manuale di antropologia culturale, parla delle opere tayloriane e soprattutto frazeriane in termini di «resoconti ingenui ed etnograficamente inutilizzabili» (2012: 59).

<sup>51</sup> Lavenda-Schultz, 2013: 174/179.

<sup>52</sup> Corsivo utilizzato da me.

<sup>53</sup> L'Europa in generale era nel pieno del suo periodo positivista, in cui la scienza e la ragione diventano centrali e usate per qualsiasi genere di ricerca, fosse essa biologica, ingegneristica o umanistica. È tuttavia la Gran Bretagna a primeggiare su tutte le potenze europee, forte del suo vastissimo impero coloniale che toccava ogni continente.

un'arte abortita» (1890 [1973]: 24). Essa, che pervadeva l'uomo arcaico e le più "primitive" delle popolazioni moderne, inganna con la sua «arte bastarda» per mezzo di due principi fondamentali. «Primo, che il simile produce il simile, o che l'effetto rassomiglia alla causa; secondo, che le cose che siano state una volta a contatto, continuano ad agire l'una sull'altra, a distanza, dopo che il contatto fisico sia cessato» (*Ibid.*). Per l'autore la magia altro non è che la prima modalità (errata) che l'uomo avrebbe impiegato per cercare di dare spiegazione e successiva soluzione alle difficoltà della vita quotidiana. Come precedentemente accennato, sulla base delle teorie di Frazer, alla fase magica succede la concezione del mondo popolata da divinità e spiriti, che bisognerà volgere dalla propria parte con l'intermezzo di una nuova figura: non più il mago, bensì il sacerdote. Bisogna qui aprire una breve parentesi sulla figura dello sciamano. Esso si configura come il “praticante religioso”<sup>54</sup>, la guida di determinate comunità, capace di comunicare con gli spiriti di altri mondi e di viaggiare, grazie alla trance e alla sua cavalcatura simbolica (il tamburo) attraverso essi per scopi di chiaroveggenza, guarigione ecc. (Eliade, 1951). Mircea Eliade definisce in generale lo sciamanesimo come «un fenomeno religioso della Siberia e dell'Asia centrale.» (*Ibid.*). La parola religione, alla luce di quanto detto finora, potrebbe portare il lettore fuori strada; bisogna tuttavia non farsi ingannare dalla posizione eurocentrica che spesso si adotta nell'utilizzare il termine e soprattutto bisogna prestare attenzione nell'applicarla a contesti che necessitano parole emiche piuttosto che termini generici. Si tratta di un fenomeno talmente peculiare da aver portato lo stesso Sir. Frazer a dedicargli un testo a sé, ovvero *Maghi, sciamani e re-sacerdoti*. Proprio per questo motivo ritengo che l'argomento, per essere adeguatamente trattato, diventerebbe in questa sede fuorviante. Si tenga tuttavia a mente la sommaria definizione di ciò che è uno sciamano, poiché verrà ripreso più approfonditamente della sezione de lavoro dedicato al neopaganesimo e alla New Age. Torniamo ora al *Ramo d'oro*.

A proporre una confutazione della teoria della successione per tappe dell'evoluzione dell'intelletto umano è per primo, in area statunitense, Franz Boas (1858-1942). Immergendosi in prima persona nel campo selezionato (per esempio tra gli indigeni Kwakiutl), l'antropologo ha la possibilità di vivere insieme ai nativi, e ciò che scaturisce dai soggiorni in loco è una netta presa di posizione nei confronti dell'evoluzionismo: il suo comparativismo indiscriminato è, come precedentemente detto, destoricante e decontestualizzante. Boas, nel prenderne le distanze apre la strada a quello che verrà chiamato particolarismo storico, secondo cui a più risposte culturali simili, come il totemismo, non corrisponde una medesima causa. Ogni forma culturale sarebbe perciò frutto di una storia particolare, propria e unica, e i risultati, per quanto simili all'apparenza, sarebbero differenti (e quindi non paragonabili) tra loro (Kottak, 2008: 37). Un altro autore a prendere le distanze dal modello evoluzionista è l'etnografo polacco, allievo di Seligman, che si avvicinò alla disciplina

---

<sup>54</sup> Lavenda-Schultz, 2013: 177

antropologica proprio dopo la lettura dell'imponente opera frazeriana. Bronislaw Malinowski, come noto a ogni studioso che si sia avvicinato alla materia, rivoluziona radicalmente la modalità europea del fare ricerca: da un'antropologia "di poltrona", sopraelevata ed eurocentrica degli evoluzionisti, si passa dall'osservazione partecipante su modello di Boas, alla condivisione della vita quotidiana con i soggetti (non più oggetti) di studio, al «cogliere il punto di vista del nativo» (Malinowski, 1922). Nel suo soggiorno alle Trobriand, complessivo di circa 4 anni, Malinowski si rapporta con la comunità locale in ogni suo aspetto, ponendosi «in contatto il più stretto possibile con gli indigeni, ciò che può veramente ottenersi solo stabilendosi nei loro villaggi» (1922: 16). Dal soggiorno dell'etnografo scaturiscono più opere monografiche, la più celebre delle quali è senza ombra di dubbio *Argonauti del Pacifico occidentale*, 1922; tuttavia è nel postumo *Magic, Science and Religion*, 1948 e nel suo predecessore *Coral Gardens and Their Magic*, 1935 che l'autore avanza la sua teoria sulla magia, in particolar modo quella agricola trobriandese. Per l'antropologo, magia e religione non sarebbero due elementi caratterizzanti altrettante fasi di sviluppo dell'essere umano, come proposto da Frazer, bensì espedienti innescati dai nativi a livello più o meno cosciente per dare soluzione ai problemi della vita, della quotidianità. Le due non si escluderebbero a vicenda<sup>55</sup>, ma opererebbero contemporaneamente, rispondendo a bisogni differenti. La religione assume una funzione consolatrice: propone al fedele una soluzione rispetto alla paura umana della morte. Essa ha il potere di assicurare, fornendo una possibilità di risoluzione di fronte alla prospettiva della fine eterna (Fabiotti, 2011: 84). La magia, d'altro canto, «mette l'uomo in grado di compiere con fiducia i suoi compiti importanti, di mantenere il suo equilibrio. [...] La funzione della magia è quella di ritualizzare l'ottimismo dell'uomo», e la conseguente convinzione che la speranza non può fallire (Malinowski, 1976: 93). In altre parole, essa opera a livello pratico, concreto, per accompagnare tutti quegli aspetti della vita quotidiana (in questo caso del nativo trobriandese) di cui la buona riuscita può essere incerta (Viazzo, 2000: 105). Glauco Sanga<sup>56</sup>, nella sua analisi del testo malinowskiano, indicherebbe come elemento scatenante l'innescamento del rituale magico l'avvento di momenti critici, del senso di frustrazione: sarebbe la reattività del nativo di fronte a una situazione anomala e potenzialmente pericolosa a introdurre la risposta magica, come elemento funzionale al reinserimento nella normalità. Come detto poche righe sopra, la magia dà una risposta *concreta* alla frustrazione, lascia, in chi ne fa ricorso "la profondissima convinzione di aver ottenuto risultati pratici reali" (Sanga, 2021)

---

<sup>55</sup> Frazer, ne *Il ramo d'oro*, non esclude di fatto che magia e religione possano coesistere nello stesso contesto culturale, ma la prima, identificata come appartenente a uno stadio evolutivo precedente, verrà considerata come «sopravvivenza» quando presente in una fase successiva. Frazer stesso riconosce la presenza di rimanenze magico-religiose nella sua scientifica e razionale Inghilterra vittoriana.

<sup>56</sup> Conferenza tenuta da Glauco Sanga dal titolo "Opulenza e magia. In ricordo di Marshall Sahlins" del 8/10/2021.

Traspare, a partire dalla teoria malinowskiana del magico, un'immagine del mondo rituale e ultraterreno sicuramente rivalutata<sup>57</sup>, in quanto inserito in un contesto sociale che va analizzato come completamente estraneo, altro, rispetto al modello "occidentale" eurocentrico. Tuttavia, è evidente l'impronta marcatamente funzionalista che caratterizza l'antropologia dell'autore: ne risulta un lavoro che si ripropone di tessere ogni fenomeno e credenza locale in un tessuto culturale omogeneo, in cui ogni aspetto della società esiste in funzione di una totalità. Nel caso specifico della magia -ma ciò vale per ogni tratto sociale- essa non avrà valore come pratica a sé stante, bensì come funzionale alla compattezza della comunità trobriandese vista olisticamente (Fabietti, 2011: 81).

Tra i padri teorizzatori del funzionalismo britannico si trova un altrettanto celebre studioso: Alfred Reginald Radcliffe-Brown. Ciò che interessa prendere in considerazione in questa sede tuttavia non è la carriera dell'antropologo in quanto tale, bensì l'influenza che la sua figura ebbe in quanto mentore di Edward Evan Evans-Pritchard. Sicuramente il bagaglio di conoscenze dell'etnografo inglese aveva ricevuto un imprinting accademico di tipo struttural-funzionalista, ma è interessante vedere come, in seguito alle numerose esperienze di campo in area africana, la sua posizione sia mutata. "*The so called functional method was too vague and too slick to persist*": così affermava nel 1965 nel suo *Theories of Primitive Religion* (Bernardi, 2004: 63), accusando la metodologia dei propri maestri<sup>58</sup> di una diffusa superficialità. Per circoscrivere il vasto argomento strettamente a ciò che risulta utile per questa introduzione, cercherò di mettere in relazione la precedente citazione con l'approccio adottato da Evans-Pritchard nella sua ricerca etnografica sulla stregoneria tra gli Azande a partire dal 1926. Inviato nel Sudan anglo-egiziano dal maestro Seligman, Evans-Pritchard imposta il suo approccio mediante un' immersione nel campo totale: arriva sul posto senza conoscere la lingua locale, conscio quasi solamente delle narrative missionarie che identificavano il posto come abitato da uomini dediti al cannibalismo (*Ibid.*: 64).

Fra gli Azande qualsiasi disgrazia può essere attribuita, come infatti avviene generalmente, alla magia, che essi considerano una condizione organica interna anche se la sua azione è considerata di tipo psichico. [...] Stregoneria, oracoli e magia costituiscono un complesso sistema di credenze e riti che acquistano senso soltanto se visti come parti interdipendenti di un unico complesso. Questo sistema ha una struttura logica. Una volta stabiliti alcuni postulati, risultano valide le conclusioni e l'azione basata su di essi.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Si vuole intendere che la magia viene vista da Malinowski con una sua *agency* sociale, diversamente dall'idea sviluppata da Frazer e proposta precedentemente nel paragrafo.

<sup>58</sup> Anche Bronislaw Malinowski fu professore di Evans-Pritchard. Fu docente di antropologia sociale nel periodo in cui E.P. frequentò la London School of Economics.

<sup>59</sup> Evans-Pritchard, 1971: 121-122.

Ancora una volta si noti come la teoria di Frazer basata sul catalogare magia, religione e scienza in base al grado di razionalità venga smentita. È invece presa in considerazione la concezione di Lévy-Bruhl del «prelogismo»<sup>60</sup>, che caratterizzerebbe la mentalità delle comunità primitive. Evans-Pritchard riparte da ciò per ampliare la propria riflessione, frutto (al contrario del filosofo francese) di dieci anni di ricerca in prima persona sul posto. A differenza di Malinowski, che attacca in ugual misura la posizione evoluzionista frazeriana e quella di Lévy-Bruhl (Viazzo, 2000: 106), si potrebbe dire che Evans-Pritchard dia il beneficio del dubbio a quest'ultimo su alcuni passaggi. In merito infatti al «prelogismo», l'antropologo scrive che "Lévy-Bruhl non sostiene che i primitivi mancano di intelligenza, ma che le loro credenze sono incomprensibili per noi. Questo non significa che noi non possiamo seguire i loro ragionamenti. Possiamo far ciò" – prosegue - "in quanto essi ragionano in una maniera del tutto logica; tuttavia essi partono da premesse diverse" (Evans-Pritchard, 1971: 148). Ed è a partire da questa ponderazione che avviene lo stacco definitivo con i precedenti approcci nel concepire la sfera del magico tra gli antropologi europei di fine '800. L'esperienza etnografica di Evans-Pritchard rivela infatti che, sebbene la magia e il ricorso agli oracoli appaia come preponderante e quotidiano nella vita dei nativi Azande, essi non percepiscono gli avvenimenti in maniera radicalmente diversa dagli occidentali (Viazzo, 2000: 107). La sfera cosmologica non è più un "falso sistema di leggi naturali" come definito da Frazer, una risposta fallace e «mistica»<sup>61</sup> che le menti prelogiche non civilizzate danno ad avvenimenti che invece concernono il mondo fisico. La stregoneria, rivalutata in qualità di sistema dotato di struttura logica, non agisce come caos irrazionale, bensì con un rapporto di causa-effetto rigoroso. Pier Paolo Viazzo, nel suo *Introduzione all'antropologia storica*, esplicita con un esempio tanto banale quanto efficace quanto appena detto: "I parenti della vittima vedevano benissimo che erano state le termiti a erodere il sostegno del granaio e a provocarne il crollo, e sapevano dunque perfettamente *come* era avvenuta la disgrazia. Ma *perché* la disgrazia ai era abbattuta proprio su quel parente?" (2000: 107). È con tale presa di coscienza da parte degli antropologi, primi fra tutti proprio Malinowski<sup>62</sup> ed Evans-Pritchard, che il peso nello studio dell'esperienza magica passa dall'essere incentrato sulla fallacia

---

<sup>60</sup> Per Lévy-Bruhl il «prelogismo» è la caratteristica del pensiero del "primitivo", del non civilizzato. Esso non sarebbe a conoscenza dei principi di identità (A=A), di non contraddizione (A non è non A) e causalità (se A, allora B).

<sup>61</sup> Il termine "mistico" viene utilizzato da Lévy-Bruhl nel suo *La mentalité primitive*, 1922.

<sup>62</sup> Malinowski conferisce, più che alla magia, alla religione la funzione di forza consolatrice del nativo che si ritrova a dover affrontare le più svariate difficoltà della vita (si veda la porzione di paragrafo relativa all'etnografia di Malinowski). Tuttavia trovo che accostare i due autori nell'affrontare l'argomento non sia del tutto azzardato: bisogna ricordare che i due antropologi hanno svolto le rispettive ricerche in aree geografiche estremamente distanti (Sudan e Melanesia), e altrettanto distanti sono le loro credenze, strutture sociali e, forse banalmente, abitudini gastronomiche. L'assenza, per esempio, di specie animali che in una delle due aree vengono utilizzate anche per gli oracoli costituisce già di per sé una differenza rilevante. Pertanto, tenendo a mente la distanza culturale tra trobriandesi e *zande*, ritengo che il riferimento alla religione come consolatrice proposto da Malinowski non sia in netto contrasto con la stessa funzione, attribuita alla magia, teorizzata da E.P.

del “pensiero primitivo” all’ intenderlo come complesso coerente e nell’ottica della sua funzione consolatrice.

È evidente l’influenza funzionalista nel concepire il gruppo umano studiato come un insieme da vedere in modo olistico. Allo stesso modo, infatti, Malinowski si approcciava alla società trobriandese studiandola come un complesso di determinati elementi correlati, che nell’intersecarsi danno vita a un agglomerato sociale con una sua coerenza, per quanto essa appaia incomprensibile o irrazionale agli occhi di un "occidentale". La totalità della società viene perciò a crearsi dall’interagire di singoli tratti culturali, siano essi istituzioni, credenze o pratiche (Fabietti, 2011: 81). Tuttavia sussiste una differenza tanto sottile quanto determinante tra il modello di società malinowskiano e quello teorizzato da Evans-Pritchard. Se il primo concepisce gli elementi singoli unicamente come funzionali alla creazione di una collettività organica<sup>63</sup>, e non come caratteristiche che abbiano una propria indipendenza, Evans-Pritchard conferisce agentività a ogni aspetto sociale della comunità di riferimento. Nel caso specifico della magia *zande*, essa viene studiata come «sistema di idee» (Fabietti, 2011: 125), una struttura comprendente credenze, riti, pratiche ecc. che esiste non solo in funzione della coesione della società, ma anche come a sé stante: la magia diventa un complesso coerente, logico e indipendente di idee. Dopo una tale presa di coscienza, la stregoneria può diventare a tutti gli effetti un campo di studi che goda di una certa indipendenza, e non è probabilmente una casualità che il titolo della monografia più celebre di Evans-Pritchard sia proprio *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande).

## **2. Stregoneria ed etnolinguistica: il caso delle segnatrici**

Quando, anche solo nel preparare gli argomenti che avrei dovuto trattare durante le interviste, dovevo trovare un termine per indicare le persone legate al mondo magico-erboristico, la parola che utilizzavo più frequentemente era «strega». Tuttavia, nel confrontarmi successivamente con i miei interlocutori, mi rendevo conto di quanto il vocabolario interno fosse molto più diversificato, di come ci fossero parole specifiche per riferirsi alle varie figure delle “donne di magia”. Per questo motivo, in merito anche alla scelta semantica dei termini del titolo dell’opera di Evans-Pritchard appena citata, è necessario fare una premessa. Si tratta di un aspetto talvolta dato per scontato nella vita quotidiana, e che, in quanto tale, spesso non costituisce un aspetto degno di essere problematizzato: il linguaggio, o, più banalmente, la scelta delle parole. Precedentemente si è sottolineato come la metodologia di Evans-Pritchard nell’affrontare il campo in Sudan sia stata, in un certo qual modo, brusca. L’antropologo arriva in Africa senza conoscere la lingua, con limitate

---

<sup>63</sup> Ugo Fabietti, in *Elementi di Antropologia culturale*, parla del funzionalismo Malinowskiano in termini di “concezione *strumentale* e operativa della cultura” (2010: 231).

conoscenze pregresse, e, nonostante ciò, scrive, “non avevo difficoltà a utilizzare le nozioni *zande* allo stesso modo degli Azande” (Evans-Pritchard in Fabietti 2011: 125). Riferisce che, una volta imparato l’idioma, le relazioni di causa-effetto, di logica del mondo nativo gli si mostravano coerenti tanto quanto quelle che aveva sviluppato nella sua terra natia (*Ibid.*). La “coerenza” del popolo studiato viene valutata dall’etnografo attraverso le istituzioni, la religione, il sistema di parentela e la loro interrelazione, ma è la lingua che spesso rivela strutture soggiacenti invisibili a chi non tenti di addentrarsi più in profondità.

Un esempio di quanto appena affermato, proveniente da aree geografiche completamente diverse, potrebbe essere il caso del vastissimo vocabolario *sami*<sup>64</sup> e *inuit* utilizzato per riferirsi a ciò che in italiano viene chiamato semplicemente «neve». In entrambe le lingue, ogni sfaccettatura della precipitazione gelata viene catturata da diverse parole: essa avrà un termine specifico quando è più intensa, quando cade a fiocchi particolarmente grandi, quando il rumore che provocherà nel calpestarla sarà di un certo tipo ecc. Scrive Boas che a partire dal XVIII secolo “it has been suggested that similarities of neighboring languages and customs may be explained by the influence of environment” (1911: 10). Egli si oppone tuttavia alla teoria che l’ambiente influenzi sia la fonetica<sup>65</sup> che l’ampiezza del vocabolario specifico, sostenendo al contrario che la specificità nasca dal fattore di *necessità*. Una popolazione amplierebbe perciò il proprio bagaglio semantico per via di interessi culturali. In sintesi, per Boas è la cultura ad avere un riflesso sulla lingua, non viceversa: “On the whole the degree of specialization will depend on cultural interests” (1938: 145). Non passano molti anni prima che la posizione di Boas venga rimpiazzata da un saggio del suo allievo E. Sapir dal titolo *The Status of Linguistics as a Science* (1929)<sup>66</sup>. In questo, infatti, l’autore concorda solo parzialmente (e indirettamente) con la posizione boasiana.

The value of linguistics for anthropology and culture history has long been recognized... [Il linguista] he cannot but share in some or all of the mutual interests which tie up linguistics with anthropology and culture history, with sociology, with psychology, with philosophy, and, more remotely, with physics and physiology.<sup>67</sup>

L’autore, di formazione linguistica, non antropologica, si rende conto di quanto le due discipline (e molte altre) debbano coesistere nell’interesse del ricercatore, che, solo nel coniugarle nella propria indagine, può fornire un quadro sociale approfondito e completo. La lingua, per Sapir, è ciò che rende intelligibile e significativa la cultura. Essa è una guida alla realtà sociale: “In a sense, the

---

<sup>64</sup> Argomento trattato nella lezione 2 di Etnografia Sp. del professor Gianluca Ligi in data 11/02/2020.

<sup>65</sup> Un altro elemento caratterizzante le teorie settecentesche legate alla linguistica ipotizzava che la fonetica si modificasse anche per cause atmosferiche: la mitezza del clima Californiano causerebbe ad esempio la componente eufonica della lingua nativa del posto (Boas, 1911:10).

<sup>66</sup> Si tenga conto che Boas mette per iscritto la sua teoria già nel 1911, sebbene essa venga maggiormente approfondita nel 1938.

<sup>67</sup> Sapir, 1929: 209.

network of cultural patterns of a civilization is indexed in the language which expresses that civilization” (1929: 209). Tuttavia è la sua celebre teoria della relatività linguistica a costituire la più corposa frattura con il pensiero di Boas. Sapir, con una forte presa di posizione, ipotizza che la lingua non solo rispecchi le strutture interne del gruppo umano preso in considerazione, ma che sia un riflesso di una realtà altra, interna ed esperibile solo dalla società che utilizza quel determinato idioma. Per ricollegare quanto detto con l’esempio sopraccitato, per Sapir la neve degli *inuit* sarebbe percepita in modo diverso, estremamente personale (a livello di comunità), pertanto essa sarebbe diversa a tutti gli effetti rispetto alla neve inglese. Questa parentesi, forse troppo ampia, aveva come scopo non tanto l’addentrarsi nel vasto labirinto dell’etnolinguistica<sup>68</sup>, quanto il provare a dare una chiave di lettura per il problema, probabilmente irrisolvibile, dell’inaccessibilità diretta dei significati nativi e della loro intraducibilità, centrale nell’etnografia di ogni antropologo.

Nel caso specifico della mia ricerca sul campo, le domande più comuni nel mio taccuino erano “Conosci qualche *strega* che ha abitato dove sei cresciuta da piccola?” o “I genitori ti mettevano mai in guardia quando giocavi perché poteva succedere che incappassi in qualche *strega*?”. Ciò che avevo letto nei testi storici, negli opuscoli locali, nelle trascrizioni delle conferenze non faceva menzione di termini alternativi, così come l’idea di fondo che mi ero fatta non prendeva in considerazione la possibilità che potesse esserci una gamma di sfumature più ampia. È l’inizio del periodo di campo che gradualmente ha modificato (e messo crisi) le categorie, o meglio, la categoria, che intendevo usare per tutto il corso della ricerca. Per me si configurava come una figura magica piuttosto neutra: ero consapevole del fatto che la demonizzazione di epoca moderna fosse rimasta viva nell’immaginario collettivo, e perciò avevo preso in considerazione la possibilità che le descrizioni degli interlocutori fossero marcate da una certa connotazione negativa. Non mi stupisce infatti che Valeria, la mia prima interlocutrice, una casalinga sulla settantina di Terzana<sup>69</sup>, mi abbia detto che Maria, una presunta strega che abitava nella sua contrada natale “... [avesse] il libro nero, che era il libro del malocchio”. D’altra parte, la mia visione destigmatizzata della strega, frutto di letteratura<sup>70</sup> concernente la suddetta anche come semplice operatrice magica ed erboristica, mi aveva portata a far rientrare tali attributi nella medesima terminologia. Quando mi riferivo alla strega durante i colloqui per me era scontato che in essa fossero comprese tanto la sua parte legata al “maligno cristiano” quanto la più mite figura della medichessa<sup>71</sup> o della guaritrice che, per mezzo delle erbe, dei decotti e della manipolazione del corpo, era in grado di operare all’interno della

---

<sup>68</sup> Le teorie concernenti la lingua di Boas e Sapir riportate nel testo costituiscono i primi passi mossi da antropologi e linguisti verso l’etnolinguistica, una disciplina che utilizza la prospettiva etnografica per indagare gli aspetti etnologici delle più svariate lingue del mondo.

<sup>69</sup> Contrada di Pisogne.

<sup>70</sup> Qui si vuole intendere prettamente la letteratura si carattere neopagano presa in esame per la stesura dell’elaborato. In questa, la strega non rientra più nei parametri cristiani che la vedono come figura negativa, ma viene riletta in un’ottica se non positiva, almeno neutrale.

<sup>71</sup> Termine *emic* per riferirsi alle guaritrici tradizionali.

comunità di appartenenza con fini terapeutici. Non era così. O meglio, a queste due, effettivamente scambiate tra di loro e vagamente distinte in base alla visione più o meno negativa che se ne aveva, se ne aggiungeva una terza. La strega c'è, lo si è visto, ed è caratterizzata da pratiche interpretate negativamente, come il malocchio, l'infatuazione indotta ecc., e accanto a questa vi è anche una figura *borderline*, a metà strada tra fautrice di bene e di male, seppure con una denominazione incerta (vedi capitolo 3.2). Quello che traspare dalle interviste è invece la presenza di una nuova figura, un'operatrice magica la cui possibilità di esistenza non era stata da me presa in considerazione.

“Però dicevano che c'erano quelle che avevano il dono, quelle sì, le ho conosciute veramente, che avevano il dono di fare del bene. Loro dicevano che ti segnavano, così dicevano una volta: “*Fam hegnà*, fammi segnare da tal o dalla tale”. Io conoscevo una che non era mia parente, ma la mia povera mamma la chiamava “la zia”: era una donna piccolina, senza voce, perché quando uno dei figli stava annegando in una vaschetta o che so io c'era<sup>72</sup> andata via tuta la voce dallo spavento. E lei aveva proprio quel dono lì, perché quando ci dicevi che ti faceva male qualcosa o c'era qualcosa che non andava, lei aveva tempo tre, quattro giorni e poi metteva a posto le cose”<sup>73</sup>.

Vedendomi interessata, Valeria inizia ad aggiungere particolari.

Io: Ma l'hai mai vista in azione? Cosa faceva? Segnare vuol dire fare il segno della croce?

V: No, noi dicevamo ... perché andavamo là spesso a piedi a Pontasio a trovarla, e la gente di Terzana ci diceva: “Fammi un piacere se vai dalla nonna, che a mio marito ci fa ancora male la gamba, di fare il piacere di segnarlo”.

Io: Quindi non aveva nemmeno bisogno di vedere le persone?

V: No”<sup>74</sup>.

Valeria non è la sola a parlarmi delle donne che curano con il segno. Rita, anche lei casalinga sulla settantina di Zone, mi racconta che lei stessa è stata curata da una segnatrice, Betta. “Non mi ha toccata – dice - ma da distante mi ha fatto delle croci [mima due segni della croce sulle ginocchia]. E poi gli [a suo padre] ha detto: “tranquillo che vedrai che domattina cammina ... E io camminavo! Giuro, vorrei morire qua! Te lo giuro, questo te lo posso testimoniare!”. L'operatrice magica positiva, per errore da me accorpata nel termine “strega”, era venuta alla luce, e prendeva emicamente il nome di “segnatrice”. Di questo si parlerà nuovamente nel terzo capitolo.

Questa parentesi si è rivelata utile come spunto di riflessione per un problema di cui spesso non si parla in quanto dato per scontato, quello della linguistica. Personalmente, ribadendo comunque la sottile differenza linguistico-culturale che connota il mio capo di ricerca, cercherò per tutto il corso

---

<sup>72</sup> “Le era” (vedi nota 38).

<sup>73</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>74</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

della tesi di usare quanto più possibile le categorie emiche, evitando di rifarmi a convenzioni linguistiche.

### 3. “Le plebi rustiche del Mezzogiorno”: magia e demologia

Una magia di tipo “lucano” si ritrova presso i popoli cosiddetti primitivi, con la differenza della maggiore diffusione e complessità, e del molto più elevato grado di integrazione con la restante vita culturale; di guisa che, tenendo conto di questa riserva, potremmo facilmente riadattare alla magia “lucana” molti rapporti etnografici relativi alla magia delle civiltà studiate dall’etnologia<sup>75</sup>

Ne *Il ramo d’oro*, come si è ampiamente visto, Frazer addossa all’uomo “primitivo” la caratteristica di lasciarsi guidare e soggiogare dalla fallacia della magia e della stregoneria. Egli è contraddistinto dalla “rude filosofia della simpatica”<sup>76</sup> (1890 [1973]: 58), e ciò ne sancisce l’arretratezza. Tuttavia, un’ulteriore categoria che viene vista da Frazer, se non alla stregua, almeno come condividente lo stesso bagaglio culturale, è quella “degli ignoranti e degli ottusi” (1890 [1973]: 25). Non è solo il “selvaggio” a mancare di senso critico e di nozione di causa-effetto, ma lo è anche il contadino, il montanaro, l’analfabeta.

In un altro autore, di cui è stato riportato un estratto all’inizio del paragrafo, il binomio magia-subalternità trova ampio spazio di ricerca. Nettamente in contrasto con la visione positivista ed evolucionista frazeriana, che sembra più interessata a negare in toto una qualsivoglia forma di logica dell’esperienza magica, la posizione di Ernesto de Martino potrebbe essere considerata come un’unione di *urgent anthropology*<sup>77</sup>, ricerca storica e neonata (o rinnovata) demologia italiana<sup>78</sup>. Lo storico delle religioni napoletano rappresenta forse la figura più importante del panorama

---

<sup>75</sup> E. de Martino, 1959:109.

<sup>76</sup> Secondo Frazer, una delle tipologie con cui il «primitivo» poteva utilizzare la magia era mediante il principio della magia simpatica. Questa si componerebbe di due rami: la magia omeopatica, secondo cui il simile produce il simile, e la magia contagiosa, secondo cui le cose che sono state in contatto, continueranno a esserlo anche una volta separate.

<sup>77</sup> Definita da Laura Nader in *What’s urgent in anthropology* (HAU: Journal of Ethnographic Theory, Vol. 9, No 3, 2019) come “ethnographic research that documents endangered cultures”.

<sup>78</sup> Il dibattito riguardante la definizione della disciplina demologica si protrae in Italia per buona parte del ‘900. Ciò che era nato dapprima come interesse estetizzante per le *vulgares antiquitates* e per la presunta purezza arcaica del popolo, a partire da fine ‘700, venne sostituito da un interesse più etnografico nei confronti di quelle fasce di società percepite come ancora arretrate. Successivamente, nell’800, medici-etnografi come Pitre e Zanetti dedicano immensi scritti alla medicina popolare centro-meridionale, rimanendo pur sempre ancorati ad una metodologia, per quanto partecipativa, di stampo positivista. Saranno i *Quaderni dal carcere* (1948) di Gramsci a scatenare non solo una frattura con la ricerca folklorica precedente, ma soprattutto un dibattito di vastissima portata che avrebbe condizionato il modo di intendere la disciplina almeno fino agli anni ‘70. Il solo termine “disciplina” va usato cautamente: per Gramsci (così come per de Martino), il folclore, l’«agglomerato indigesto», non deve essere inteso come un campo di studi dotato di indipendenza accademica, poiché è solo concepibile come parte di una dinamica socio-politica di egemonia-subalternità che ha motivo di esistere. È nel 1971, con la pubblicazione di *Cultura egemonica e culture subalterne* di Cirese che nasce la demologia come disciplina a sé stante. Questa presa di posizione, a partire dal titolo chiaramente ispirato al pensiero gramsciano, non lascia tuttavia indifferente alle critiche il panorama folklorico italiano. (Dei, 2018).

antropologico italiano del XX secolo, tanto da venire definito da Saunders, in un articolo di *American Anthropologist*, come una «pattern-making figure», uno studioso che ha creato *ex nihilo* il modello che sarebbe successivamente stato preso come punto di riferimento (1993: 875): per dirla à la Jean Rouch, Ernesto de Martino è il «totemic ancestor»<sup>79</sup> dell'antropologia italiana.

De Martino dedica diversi testi alla tematica della magia e della religione, ma i più celebri sono senza dubbio le tre monografie dedicate ad altrettante spedizioni nel Mezzogiorno italiano compiute tra il 1952 e il 1959. Queste sono *Morte e pianto rituale nel mondo antico* (1958), *Sud e magia* (1959) e *La terra del rimorso* (1961), frutto di appunto tre soggiorni stanziati tra la Basilicata, la Puglia, la Campania e la Calabria.

In primo luogo è necessario chiarire, con le parole di de Martino stesso, che “il termine “sud” non ritiene il valore di una designazione meramente geografica, ma politica e sociale” (de Martino, 1959: 8). La Lucania va intesa per l'autore come parte di un rapporto dicotomico che vede come estremi l'egemonico e il subalterno (vedi nota 78), e in cui essa va ricercata nel secondo termine di paragone: il sud Italia, almeno fino alla metà del '900, è arretrato, caratterizzato da quelle che l'autore chiama le “sopravvivenze delle più rozze pratiche di magia cerimoniale” (*Ibid.*). Queste riflettono, al pari della condizione di analfabetismo e povertà, lo stato di subalternità rispetto al modello egemone. L'egemonia non si limiterebbe perciò a incidere solamente sul piano economico, politico e sociale, ma lavorerebbe anche sul piano culturale. Scrive infatti Dei che l'approccio gramsciano in merito al tema, da cui de Martino attinge costantemente, “[sottolinea] la complessità degli apparati *culturali*<sup>80</sup> attraverso i quali le classi dominanti esercitano il loro potere” (2018: 20). Date queste premesse, non importa quale sia l'aspetto sociale preso in esame, poiché ognuno di essi può essere riletto in un'ottica storico-politica di conflitto tra egemonico e subalterno: tanto l'alta letteratura quanto una festa di paese sono soggette alle suddette dinamiche. La presenza costante dell'antagonismo dialettico tra le due parti dà qui la possibilità di puntualizzare con maggior accuratezza la posizione demartiniana rispetto alla società e ai soggetti studiati: scrive Zinn che per de Martino (ed egli, immagino, si auspicava che così fosse per ogni antropologo) è imprescindibile far convergere la parte etnografica della ricerca in un più ampio discorso di carattere storico. Le “plebi rustiche” non possono essere studiate allo stesso modo in cui un entomologo studia un insetto,

---

<sup>79</sup> Jean Rouch è considerato il padre fondatore del *cinéma vérité* (conosciuto anche come cinema d'osservazione), genere documentario che rientra nella disciplina accademica dell'antropologia visiva. Esso si diversifica dal cinema commerciale sia per la resa su pellicola, che evita per esempio lo zoom e il montaggio spettacolare di stampo hollywoodiano, che per l'intento. Fare un documentario etnografico ha infatti uno scopo: l'utilizzare la cinepresa come strumento di ricerca, lo studiare le civiltà con un metodo antropologico diverso, incentrato sull'immagine. Nel 1975, Rouch scrive l'articolo “Our Totemic Ancestors and Crazy Masters”, in cui porge omaggio alle esperienze filmografiche dei due registi che più hanno influenzato il suo modo di fare cinema. Questi sono Dziga Vertov e Robert Flaherty.

<sup>80</sup> Corsivo utilizzato da me.

così come avveniva con l'antropologia evoluzionista<sup>81</sup>. È necessario che esse vengano inserite, rifacendosi allo storicismo marxista, nel discorso delle *dinamiche di potere* correnti (Zinn, 2015: 7). Torniamo però alla forte influenza gramsciana sul pensiero e sulla conseguente produzione di de Martino. Innanzitutto è importante capire cosa fosse per Gramsci il folklore. Esso è “un agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia [...]” (1948: 2321). Il folklore si costituirebbe perciò mediante un processo di cristallizzazione di elementi superati dalla classe dominante alta ma pur sempre provenienti da quest'ultima, attraverso un processo che Dei definisce «a caduta» (2018: 21). Il risultato potrebbe fare immaginare al lettore una cultura popolare come priva di vita e inerte, non soggetta a un'evoluzione spontanea, ma solo un passivo oggetto dell'influenza degli elementi “di scarto” della cultura dominante. Tuttavia, all'agglomerato indigesto Gramsci aggiunge un'altra sfaccettatura del folklore<sup>82</sup>, ovvero quella di cultura alternativa dal potenziale antiegemonico (Dei, 2018: 23). Questa non sarà più solo una cultura subìta, ma avrà una componente di resistenza, di creatività, di agentività nei confronti della sua controparte dominante. Il folklore così inteso porta in sé il potenziale di progressività: diventa folklore progressivo.

Ernesto de Martino fa delle teorie gramsciane sul binomio egemonico-subalterno un punto di vista preponderante nelle sue indagini su (e con) le «plebi rustiche del Mezzogiorno». Proprio la nozione di «folklore progressivo»<sup>83</sup> ricopre un ruolo fondamentale nell'impostare il lavoro e le conseguenti conclusioni nelle spedizioni da lui compiute negli anni '50. L'introduzione di *Sud e magia* riporta infatti che “[il testo] intende offrire.. spunti programmatici per la determinazione della misura e dei limiti in cui la vita culturale del sud ha partecipato consapevolmente a questa grande *alternativa della civiltà moderna*” (de Martino, 1959: 8). Nel caso specifico della magia cerimoniale lucana, è chiaro che l'alternativa egemone di cui parla l'autore è il cattolicesimo, l'*habitus* spirituale che da secoli si era (ed è tuttora) imposto su ogni ritualità pagana preesistente. La stessa ricorrenza si ritrova naturalmente in tutte le monografie demartiniane: il pianto rituale e il fenomeno del tarantismo apparivano come sopravvivenze, come retaggi ormai morenti, costretti a negoziarsi a livello più o meno volontario per poter sopravvivere. Riassumendo con le parole di Zinn, nell'Italia meridionale del tempo “the tension was between a subaltern rural pagan culture and the forces of

---

<sup>81</sup> De Martino dimostra, durante il corso della sua vasta produzione, un forte rifiuto per le stagioni antropologiche dell'evoluzionismo e del positivismo (Zinn a queste aggiunge anche il funzionalismo britannico). Autori come Frazer, Taylor, Lévy-Bruhl e Durkheim vengono aspramente criticati in *Naturalismo e storicismo* (1941) per il loro approccio etnocentrico e naturalista, che mirava a studiare i popoli non occidentali come se fossero minerali o fenomeni climatici, ovvero mediante la classificazione scientifica e una destorificazione diffusa. Questa posizione antipositivista demartiniana è conosciuta come “Critical Ethnocentrism”.

<sup>82</sup> In questo accezione, tuttavia, Gramsci non utilizza mai il termine “folklore”, bensì “cultura popolare”.

<sup>83</sup> Fabio Dei lo definisce “emancipazione dei ceti subalterni”. Per quanto riguarda la posizione di de Martino nei confronti del folklore progressivo, egli lo utilizza come espediente per concedere alle classi subalterne la possibilità di agentività, eliminandole dall'ottica della staticità e immutabilità. Tuttavia, scrive sempre Dei, la nozione verrà presto abbandonata da de Martino, per ritornare poi in auge, più che nelle discipline demotnoantropologiche, nella produzione artistico-culturale.

Catholicism that came to be hegemonic” (2015: 8). È così, in un contesto di subordinazione, che le pratiche spirituali millenarie hanno dovuto ibridarsi con la religiosità cattolica, imposta con proselitismi, repressioni, cercando un *escamotage* se non per prosperare, almeno per non essere annullato.

Prendiamo velocemente in esame il tarantismo. Esso si configura come un esorcismo operato mediante il “vibrante simbolismo della musica, della danza e dei colori” (de Martino, 1961: 31); la diagnosi era l’essere *tarantati*, morsi simbolicamente da un altrettanto simbolico ragno, e i sintomi conseguenti erano “un mortale languore o una disperata agitazione senza orizzonte”(Ibid.), il sentirsi «schiantati», «minuzzati», «lesi» (1961:93). Rimandi al fenomeno sono presenti almeno dalla letteratura, spesso di viaggio, del ‘600, e questo sicuramente farà intendere al lettore quanto antico possa essere il fenomeno. De Martino si spinge infatti in un lavoro d’archivio immenso, andando a ricercare ogni testo presente sull’argomento per fornire al lettore una cronologia puntuale, per quanto dispersiva, della questione. Ciò che interessa però vedere in questa sede è come un fenomeno tanto straordinario, e per certi aspetti violento e irrazionale da essere visto dalla letteratura medica del XVII-XVIII secolo come forma di isteria, di “carnevaletti delle donne” (de Martino, 1961: 45), sia potuto sopravvivere fino alla fine degli anni ’50 del Novecento. La risposta va ricercata nell’ibridazione, intesa in questo caso come espediente per la preservazione. Il fenomeno era sì irrazionale, talvolta contraddittorio (de Martino, 1961: 31), ma inserito in un contesto simbolico che si potrebbe intendere come istituzionalizzato, o, quantomeno, condiviso. L’apparato dell’esorcismo del tarantismo contava di un insieme di pratiche coreutico-musicali in cui non solo le tarantate erano considerate come malate da dover (e poter) curare, ma esisteva anche il gruppo di operatori musicisti incaricati di occuparsi dell’esorcismo. Tuttavia, agli occhi della Chiesa, rimaneva un retaggio pagano, estraneo alla fede. Il problema sussisteva poiché, riferisce de Martino, la pratica, specialmente nei secoli precedenti al ‘900, era talmente radicata nella cultura popolare, e non solo, da renderne impossibile la persecuzione su modello stregonesco. È questo il motivo per cui è stato imprescindibile costruire un fantomatico nesso tra il tarantismo e il cristianesimo; a sopperire alla suddetta necessità è stata la figura di S. Paolo, santo la cui vita era legata al miracolo da lui compiuto nel curare il morso velenoso di un serpente (de Martino, 1961:79). Inizia così un’ibridazione forzata tra Chiesa e tarantismo.

Insomma, le cose si svolgevano come se due diversi simbolismi, quello di S. Paolo protagonista dell’episodio di Malta e quello della tarata che morde e rimorde, cercassero di fondersi in un nuovo equilibrio culturale *senza riuscirvi*<sup>84</sup>. D’altra parte la figura del santo, appoggiata dalla Chiesa, aveva polarizzato su di sé l’attenzione popolare stornandola dalla taranta e dal suo simbolismo e imprimendo all’aspetto visionario del

---

<sup>84</sup> Corsivo utilizzato da me.

tarantismo un crescente orientamento verso il rapporto con il santo, sino al punto di lasciar cadere del tutto l'esorcismo musicale a domicilio.<sup>85</sup>

Un altro esempio di questa dialettica di ibridazione riguarda la festa di S. Giovanni Battista, trattata da Lanternari nel suo "La festa di san Giovanni" (1967). In sintesi, in essa si vede l'intento della Chiesa di andare incontro ad una antica festa pagana radicata nelle usanze popolari, il solstizio d'estate, inaugurante il nuovo anno solare. Il fine era quello di modellarne gli aspetti e i significati per fare in modo che potesse essere riconducibile a una usanza di origine cristiana, ovvero la celebrazione del battesimo di San Giovanni Battista. Le profonde radici su cui poggia il rito erano troppo solide per poter essere estirpate, così com'è per il tarantismo. Ancora una volta è qui che si instaura il culto dei Santi: esso ha il compito di assorbire il potenziale pagano della ritualità preesistente (Lanternari, 1967). È interessante notare, a questo proposito come l'ibridazione abbia dato vita non solo al culto cristiano di S. Giovanni, ma anche all'associazione della notte del solstizio d'estate con la figura della strega: non a caso, per via dell'aura magica che simbolicamente caratterizzerebbe la notte, è nota come "la notte delle streghe". La consapevolezza della sovrapposizione, o meglio, ibridazione, non è andata persa, tant'è che a Pisogne, fino a pochi anni fa, in occasione della notte del 24 giugno, il comune organizzava la "Notte di S. Giovanni". Al tramonto, degli esperti accompagnavano gli aderenti all'iniziativa a vedere e raccogliere le erbe magiche, di cui indicavano l'uso, la composizione chimica, la modalità di assunzione ecc. Successivamente si accendeva un falò attorno a cui si mangiava e si facevano balli popolari guidati da un'insegnante specializzata in danza folklorica.

Cerchiamo però, dopo questa lunga digressione, di applicare l'approccio gramsciano di folklore progressivo da cui era partita la parentesi. Si è detto che secondo esso, il popolo lavora, per citare Michel de Certeau, di "straforo", applicando tattiche<sup>86</sup> per poter sopravvivere e sovvertire l'ordine del mondo in cui è inserito: nel caso della cultura popolare, tra cui quella salentina e quella lucana di cui si è parlato precedentemente, essa è stata certamente manipolata e modificata dal potere egemone della Chiesa. Tuttavia è impossibile negare la presenza almeno di una minima forma di *agency*. Il solo fatto che le tarantate, per esempio, siano rimaste fino alla metà del '900, per quanto performanti<sup>87</sup> un rito in parte spoglio dei significati simbolici e privato dell'opulenza del repertorio

---

<sup>85</sup> De Martino, 2013 (1961): 79.

<sup>86</sup> Mentre le «strategie» sono attuate dalle istituzioni, o più in generale dall'egemone, la «tattica» viene utilizzata dagli individui per creare degli spazi propri negli ambienti definiti dalle prime.

<sup>87</sup> Il termine "performanti" non è stato scelto casualmente. Il corpo visto in antropologia si configura come un contenitore di simboli, di storia, di negoziazione, di lotte; esso è costruito (si vedrà nel prossimo paragrafo nel parlare dell'*embodiment*), modellato, oggettificato, dotato di *agency* ecc. La *performance* è un altro di quei concetti, legati al corpo, che in antropologia assume una connotazione specifica. Strathern e Stewart, sotto una chiara influenza del «social drama» di Turner, parlano di performance in termini di «expressive modalities of action» (2008: 68), in cui chi performa spesso inventa un comportamento, un'azione che sia in grado di

coreutico musicale di un tempo, significa che hanno fatto proprie le imposizioni egemoniche e che le hanno utilizzate a proprio vantaggio per far prosperare la pratica. Ciò che manca è solamente la connotazione più rivoluzionaria del concetto, quella che de Martino aveva cercato di attribuire ai canti tradizionali modificati dai contadini per esprimere istanze sindacali, cambiando però successivamente opinione a riguardo (Dei, 2018: 96).

La prospettiva della tattica di sopravvivenza, utilizzata dalla fascia subalterna della popolazione, verrà ripresa nella parte etnografica dedicata a quella magia che Tullio Seppilli e Gianpiero Finocchiaro chiamano “tradizionale”. Le streghe, le maghe, le guaritrici bresciane, come vedremo a partire dalle interviste fatte con le interlocutrici più anziane della ricerca, hanno introiettato i modelli egemoni, e, con ingegno, hanno modificato il loro modo di operare per riuscire a non perire sotto la spinta, ancora una volta, della Chiesa.

#### **4. La crisi della presenza: uno stato ancora attuale?**

In condizioni di miseria psicologica qualunque manifestazione del negativo comporta il rischio di una negatività ancora più grave, cioè la caduta della stessa energia morale di decisione e di scelta, lo smarrirsi della presenza individuale<sup>88</sup>

Le nozioni demartiniane presentate allo scopo di dare una possibile chiave di lettura per i fenomeni studiati in questo elaborato si sono concentrate principalmente sull’antagonismo tra subalternità ed egemonia così come teorizzata da Gramsci nei suoi *Quaderni dal carcere*. È tuttavia necessario, a mio avviso, aggiungere a questa introduzione generale anche il concetto che ha dato a de Martino la fama antropologica di cui gode tutt’ora, nonostante a sua scomparsa da più di cinquanta anni. Si tratta dell’intuizione della “crisi della presenza”<sup>89</sup>. La nozione viene formulata per la prima volta dallo storico delle religioni nel 1948, nell’opera *Il mondo magico*. Nel parlare di crisi della presenza, l’autore si riferisce, secondo le parole di Cases, curatore dell’introduzione dell’edizione del 1973, al “rischio per l’uomo di essere annullato da forze naturali incommensurabili e incontrollabili (Cases, 1973: 11). Uno dei temi culturali, scrive de Martino, caratterizzante il mondo magico, il mondo governato da forze Altre, sarebbe quindi il rischio di perdere la propria anima e il riscatto relativo (1973: 131). L’antropologo Giorgio Politi ne parla in termini di “rischio supremo di collasso sistemico dell’io” e “crollo della distinzione io/mondo” (Politi, 2013: 143). Comunque lo si voglia dire, è chiaro ciò che de Martino intende dire: l’uomo vive in un mondo in cui è

---

comunicare con il gruppo sociale in cui è inserito. Nel caso del tarantismo, le tarantate, nelle crisi in corrispondenza dei morsi o dei ri-morsi attuavano una performance, una risposta simbolica a una causa scatenante altrettanto simbolica.

<sup>88</sup> Ernesto de Martino, 1959:27.

<sup>89</sup> La bibliografia trovata a proposito della famosa teoria demartiniana è talmente vasta e copiosa che in questo paragrafo si cercherà di farne un corollario, per fornire al lettore uno spettro di sfumature in merito il più dettagliato possibile.

costantemente minacciato dalla possibilità che la sua anima, il suo essere, possa “venire «rapita», «rubata», «mangiata»” (Cases, 1973:132), perciò è necessario che esso venga localizzato e fissato al fine di non venire perso. Nella sua analisi, la crisi della presenza è uno stato che si applica tanto agli Yakuti quanto agli Ainu, tanto ai Malesi quanto ai contadini lucani, tanto agli operatori sciamanici dell’Asia centro-settentrionale quanto alle tarantate pugliesi. Giovanni Pizza, nel suo manuale di antropologia medica, scrive che “la stessa storia dell’uomo è fondata sulla “presenza” del corpo nel mondo e sulla “presenza” del mondo nei corpi, poiché noi incorporiamo costantemente le forze esterne e le esperienze passate e al tempo stesso [...] agiamo creativamente nel mondo trasformandolo con la nostra “presenza” (2005: 37). Ed è proprio a partire dall’analisi de *Il mondo magico* di de Martino che l’autore arriva ad accostare alla presenza il concetto di «incorporazione» (*embodiement* in inglese). De Martino, nella sua vasta analisi di esperienze sciamaniche extraeuropee, cambia la prospettiva rispetto a quella dei suoi predecessori: ciò che da sempre veniva definita “isteria artica” (Pizza, 2005: 38) o epilessia nel riferirsi agli stati alterati di coscienza, viene da de Martino considerato come esperienza corporea reale, in quanto inserita in un contesto di realtà che è Altro rispetto al suo. Da ciò arriva a teorizzare che, in quanto i modi di stare al mondo, di imporre la propria presenza su di esso, sono diversi, così lo sono anche i corpi, in quanto costruiti, modellati da diverse premesse<sup>90</sup> (Pizza, 2005: 39). Le stesse categorie di egemonico e subalterno hanno valore in questo discorso, in quanto fattori determinanti nel dare forma al modo di stare nella società in una determinata situazione: il corpo è un prodotto storico.

“Nelle antropologie contemporanee – scrive Pizza - la nozione di “incorporazione”, rispetto a quella di “presenza”, assume un accentuato carattere processuale e dinamico ... L’incorporazione, infatti, indica un “processo” corporeo continuamente in corso e non una condizione fissa e stabile ... [Essa] fa riferimento ai processi storici di costruzione della corporeità e dei modi corporei di produzione della storia” (Pizza, 2015: 40). Ma torniamo ora alla presenza demartiniana.

Il titolo dell’opera, *Il mondo magico*, fa riferimento alle culture in cui il magico è parte del quotidiano, ma non per questo de Martino nega che la paura del “perdersi” sia uno stato di angoscia che caratterizza ogni uomo. La causa scatenante della crisi sarebbe “quando la presenza è chiamata a uno sforzo più alto del consueto” (1973: 139). Il caso più enigmatico raccontato dall’autore darà un riscontro concreto alle formulazioni teoriche sopraccitate: fatto salire in macchina un pastore calabrese perché potesse indicare all’*équipe* di de Martino la via da percorrere, gli etnografi notarono che mano a mano che l’automobile si allontanava dal centro del paese l’uomo si faceva sempre più irrequieto. Allo sparire del campanile della chiesa dall’orizzonte visivo di quest’ultimo, egli entrò in uno stato di angoscia che si risolse solo con il ritornare dal punto di partenza, in cui la

---

<sup>90</sup> Questo argomento si ricollega alla relatività linguistica di cui si parlava nel paragrafo 3: la lingua, così come il corpo, si configura come un costrutto sociale frutto di diversi fattori.

figura della torre era ben visibile<sup>91</sup>. Come scrive Dorothy Zinn, sebbene de Martino abbia dapprima formulato la sua ipotesi sul perdersi della presenza nei contesti sociali caratterizzati dal magico, egli avrebbe ridimensionato in ampiezza la portata del fenomeno: dal solo mondo magico alla “presenza in termini più esistenziali, in relazione all’umanità tout court (Zinn, 2015: 10). Trasportiamo perciò quanto detto finora nel contesto che verrà preso in considerazione in questa tesi. De Martino svolge i suoi campi etnografici nel sud Italia di fine anni ’50: La «questione meridionale»<sup>92</sup>, vista non solo nel suo aspetto economico, ma anche culturale, diventa una delle cornici in cui l’antropologo inserisce la sua ricerca (Dei, 2018: 24-25); de Martino stesso parla della Lucania e della Puglia in termini di “plebi rustiche”, connotate da arretratezza (spogliandosi tuttavia del giudizio paternalistico che caratterizzava le posizioni evoluzioniste).

Dall’altra parte dello spettro preso qui in esame troviamo il bresciano, in particolar modo la parte della Valcamonica che dà sul lago d’Iseo. La sola posizione geografica, all’opposto rispetto alla zona studiata da de Martino, fa capire come il contesto di partenza sia nettamente differente tra le due parti, ma come, per certi versi, il risultato sul piano magico-religioso non sia poi così distante. Un aspetto interessante da tenere in considerazione, a questo proposito, è l’auto percezione delle persone intervistate che hanno vissuto in prima persona la metà del XX secolo di cui ora si sta cercando di dare una panoramica. Quasi ogni interlocutore, infatti, mi ha riferito come gli anni dell’infanzia siano stati duri, marcati da un alto grado di povertà.

“La Santa Lucia<sup>93</sup> me la ricordo come il giorno più bello di quando ero piccola. Adesso i bambini non vivono il Natale come facevamo noi, perché ora hanno tutto: un gioco dai nonni, poi gli regali un *tater*<sup>94</sup> perché ha preso un bel voto, poi Babbo Natale ci<sup>95</sup> porta centomila regali... Invece a noi era solo la Santa Lucia, che ci portava un mandarino a testa, delle noci, qualche zuccherino, delle *spagnolètt*<sup>96</sup>... perché eravamo tutti poveri! Però eravamo felici lo stesso.”<sup>97</sup>

Queste sono le parole di Valeria, una delle tante interlocutrici che nel periodo natalizio, in occasione di un semplice caffè per farsi gli auguri, ha colto l’opportunità per criticare l’opulenza del

---

<sup>91</sup> Aneddoto riportato dalla professoressa Valentina Bonifacio durante la lezione di Antropologia visiva Sp. in data 26/09/2019.

<sup>92</sup> L’espressione «questione meridionale» indica l’insieme dei problemi posti dall’esistenza nel Mezzogiorno d’Italia dal 1861 sino a oggi di un più basso livello di sviluppo economico, di un diverso e più arretrato sistema di relazioni sociali, di un più debole svolgimento di molti e importanti aspetti della vita civile rispetto alle regioni centrosettentrionali. (Da Enciclopedia Treccani, [https://www.treccani.it/enciclopedia/la-questione-meridionale\\_%28Dizionario-di-Storia%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/la-questione-meridionale_%28Dizionario-di-Storia%29/)).

<sup>93</sup> Nel bresciano, così come in buona parte della Lombardia, la figura che porta i doni nel mese di dicembre non è Babbo Natale, bensì Santa Lucia nel giorno di cui è patrona, ovvero il 13/12.

<sup>94</sup> “Tater” (bresciano): cianfrusaglie, cose di poco valore.

<sup>95</sup> Ho avuto modo di constatare, durante i miei tre mesi di permanenza sul campo, che, almeno nei paesi di Zone, Lovere, Darfo e Pisogne, per esprimere grammaticalmente il complemento di temine mediante pronomi riferito alla terza persona (singolare e plurale), viene utilizzato ciò che normalmente si utilizzerebbe per la prima persona plurale. “Le hanno detto”, per esempio, verrà reso con “*Ci* hanno detto”.

<sup>96</sup> “Spagnolètt” (bresciano): arachidi.

<sup>97</sup> Conversazione con Valeria del 21/12/2021.

Natale consumistico contemporaneo e, indirettamente, portare alla luce il ricordo della propria esperienza delle festività. “Eravamo povere” sembra essere un tropo ricorrente, un’auto-percezione o una verità che accomuna la vita di molte persone che ho potuto intervistare. Al chiedere informazioni riguardo la situazione socio-economica della Valcamonica tra gli anni ’50 e ’70, aspettandomi che venisse in parte messa in discussione la povertà generalizzata di cui mi ero fatta un’idea, Rosanna, la bibliotecaria di Pisogne, mi risponde con “Ah sì, la Valcamonica era conosciuta come la «Calabria del nord». C’erano le acciaierie, per carità, ma la disoccupazione era elevatissima, e l’alfabetizzazione era molto bassa... Eravamo arretrati insomma”<sup>98</sup>. Ora, il pericolo che questa argomentazione possa portare a un diffuso determinismo culturale nell’adibire all’arretratezza il conseguente responso magico è piuttosto alto, senza parlare della questione del comparativismo indiscriminato. In ogni caso, quanto l’ambiente meridionale e quello camuno di metà novecento si somiglino non sarà qui oggetto di dibattito, in quanto anche l’utilità di venire a capo della questione sarebbe di dubbia rilevanza. Mi limiterò perciò a lasciare quanto detto come spunto di riflessione per chiunque sia interessato ad approfondire maggiormente l’argomento, e proseguo riprendendo il tema della crisi della presenza. Si è ribadito innumerevoli volte che essa si configura come il rischio psicofisico (Pizza, 2005: 38) di perdere il proprio *esserci* in seguito a un forte dissestamento del fluire quotidiano della vita. Una risposta a questo pericolo può essere quello della magia, risposta che, nel contesto bresciano, da me preso qui in considerazione, sicuramente c’è stato (e c’è forse tutt’ora). Ciò che mi premeva premettere è il binomio crisi/magia quando il magico, secondo le istituzioni e la coscienza collettiva superficiale, avrebbe abbandonato la società camuna. Tullio Seppilli parla brevemente dell’argomento, seppur in zona ombra, nell’articolo “Dove sono finite le streghe?” (2010). L’antropologo parla del superamento del “mondo magico” in termini di «colonizzazione culturale»: questo sarebbe un processo attraverso il quale gruppi sociali in condizione di subalternità giungerebbero ad introiettare da altri soggetti (egemoni) punti di vista che minano la loro stessa immagine (Seppilli, 2010: 422). Nel nostro caso, la modernizzazione e l’industrializzazione, preminenti nell’area veneto-lombarda nel boom economico successivo alla seconda guerra mondiale, avrebbero perciò non solo cambiato la società della Valcamonica in termini economici, ma anche culturali. Questo fatto potrebbe essere ritrovato, citando nuovamente il medesimo articolo, nella negazione, nella (spesso intenzionale) amnesia degli interlocutori quando chiamati a parlare delle “vecchie credenze”. “Spesso gli anziani tendevano a non parlare: una chiusura, o meglio un’autocensura per evitare di esporsi alla possibile irrisione...”<sup>99</sup> (Seppilli, 2010: 421). Si tratta perciò di sforzi fatti specialmente dalle fasce più attempate della popolazione per cercare di lasciarsi alle spalle il retaggio culturale percepito, o meglio, imposto, come arretrato, connotato da ignoranza. Tuttavia, la negazione non cancella ciò che la magia significa per questi

---

<sup>98</sup> Conversazione con Rosanna del 8/01/2022.

<sup>99</sup> Cito queste righe di Seppilli come anticipazione di ciò che il campo è stato per me nel primo mese di ricerca.

ultimi: essa è la risposta al problema dell'incertezza, è la speranza di fronte all'ignoto. Tornando a de Martino, la crisi della presenza non viene cancellata dal superficiale cambio culturale, in quanto permane come stato esistenziale dell'uomo: come citato dall'articolo di Dorothy Zinn, essa non è una prerogativa del solo uomo che viva in un contesto governato dal magico, bensì potenzialità di ogni persona.

La possibilità di essere soggetti in qualsiasi momento a una crisi della presenza, legata al solo superficiale cambiamento della cultura camuna verso la metà del Novecento potrebbe perciò costituire la chiave per spiegare la prosperità in Valcamonica delle figure magiche, siano esse benevole o maligne, e, allo stesso modo, di chi vi si rivolge.

## CAPITOLO 3.

### Cosa rimane della strega? Analisi etnografica delle figure magiche del XX secolo

#### 1. Il *rebrand* della caccia alle streghe

Prima di entrare nel vivo dell'aspetto più etnografico del lavoro, trovo opportuno fare un breve approfondimento su quanto la storia locale abbia influenzato, e tuttora influenzi, la comunità pisognese. La caccia alle streghe in Valcamonica è sicuramente un fatto che più di ogni altro evento ha lasciato la propria impronta nella memoria collettiva dei locali. Non vi è persona con cui io abbia avuto uno scambio di opinioni che non conoscesse più o meno dettagliatamente quanto accaduto tra il XV e il XVI secolo sul posto. Allo stesso modo, gli storici pisognesi, di Lovere e di Darfo hanno dedicato buona parte dei propri studi a ricostruzioni, riletture, tentate destigmatizzazioni della vicenda. Autori come Lorenzi, Sgabussi, Franzoni sono solo alcuni degli autori che si impegnano nella divulgazione della storia locale del territorio della Valcamonica: i saggi e i libri da loro firmati, così come le conferenze da loro tenute ("Incontri tra-montani" e "Sante, medichesse e streghe nell'arco alpino" sono le più importanti) sono cospicui, e si ripropongono di diffondere a livello semi-accademico una conoscenza della storia moderna localizzata sul lago d'Iseo. Oltre a sporadici autori interessati alla divulgazione concentrata sul territorio, un'altra istituzione, più strutturata e autorevole, si inserisce nel discorso dialettico che sembra morbosamente interessare gli studiosi camuni: si tratta dell'Università popolare di Valcamonica-Sebino. Nata nel 1986, essa si configura come un'associazione per la ricerca sui territori di cui porta il nome, rivolta verso un bacino d'utenza adulto (così cita la descrizione riportata su *Sante, medichesse e streghe nell'arco alpino*), ma che si ripropone di avere una finalità divulgativa rivolta alle grandi masse. Molti convegni, conferenze e iniziative sono organizzate sotto il patrocinio dell'università popolare, e, riferisce la mia interlocutrice Rosanna, ottengono spesso un discreto successo tra i cittadini a cui vengono proposte durante le manifestazioni culturali. Il contesto camuno sembra in effetti particolarmente interessato al proprio passato storico, e diversi fattori possono provare tale tesi. *In primis* basterebbe prendere in considerazione le già più volte citate conferenze adibite alla divulgazione del tema, riproposte con una cadenza quasi biennale. Tuttavia saranno i luoghi e le reinterpretazioni artistiche ad essere qui presi in considerazione per comprendere come sia ben più vasto lo spettro di fattori che pare insistere sulla memoria di una parte di storia tristemente nota.

Prima fra tutti è la volontà di demarcare con segnali fisici i luoghi di interesse correlati alla caccia alle streghe: la piazza principale del paese è costellata di cartelli informativi che ricostruiscono

sommariamente la vicenda della storia locale. Sono inoltre impregiati da grafiche accattivanti che, con la loro espressività sono in grado di richiamare lo sguardo tanto del turista quanto del cittadino.



**Figura 3 e 4.** Cartelli esplicativi posto davanti alla torre in cui si pensa fossero state bruciate le famose “otto di Pisogne” (Pisogne). L’immagine di sinistra si rifà al *cliché*, basato sulle confessioni delle inquisite, del diavolo sottoforma di caprone.

Le descrizioni che riportano sono effettivamente scarse: è molto probabile che l’intento dell’amministrazione, nel commissionare tali strumenti divulgativi, fosse quello di valorizzare l’aspetto più eclatante e in grado di suscitare empatia piuttosto che una ricerca storica più approfondita e dettagliata: la didascalia comincia infatti con un titubante “Si vuole che..”. Cionondimeno, la sola presenza di tali strumenti di conoscenza testimonia un profondo legame tra la cittadina e il suo periodo di storia moderna. La rivalorizzazione del fenomeno non si riscontra solamente negli strumenti d’informazione proposti dal Comune di Pisogne, ma anche dai singoli che hanno piegato a proprio vantaggio una conoscenza condivisa. Un esempio di ciò è un locale situato sulla parte di lungolago che si affaccia sulla piazza centrale, dove si ritiene fossero avvenuti i roghi delle donne processate per stregoneria. La gestione del bar ha scelto un nome alquanto peculiare per la propria attività: Morgana. Il riferimento alla fata antagonista di Re Artù nelle narrazioni arturiane e nel ciclo di Lancillotto è palese. L’intento è chiaro: sfruttare la conoscenza collettiva locale associandola a una figura di maga/strega/fata più nota e dal nome più accattivante di Pincinella<sup>100</sup>. Ciò viene testimoniato non solo da un’intuizione, ma dallo stesso menù proposto ai clienti dalla gestione del locale (Fig. 5). In esso, così come si era descritto per i cartelli informativi, viene ricostruita una cronologia generale degli avvenimenti del 1518. In questo, Morgana viene

<sup>100</sup> Una delle donne bruciate sul rogo nel 1518.

associata, oltre che alla fata delle cui vicissitudini si narra nel ciclo arturiano, a una fantomatica strega bretone legata all'acqua. Tuttavia, indipendentemente dalla tradizione da cui è tratta la figura che dà il nome al locale, il punto che si sta cercando di provare non cambia. Al contrario, ancor più rispetto al primo esempio riportato, in questa dinamica si scorge la volontà di piegare ai propri fini (commerciali) un drammatico evento storico. In questo caso non sarebbe inopportuno parlare di *rebrand* della stregoneria, la tendenza di modellare un significato ormai spoglio delle proprie precedenti implicazioni per scopi di carattere economico.

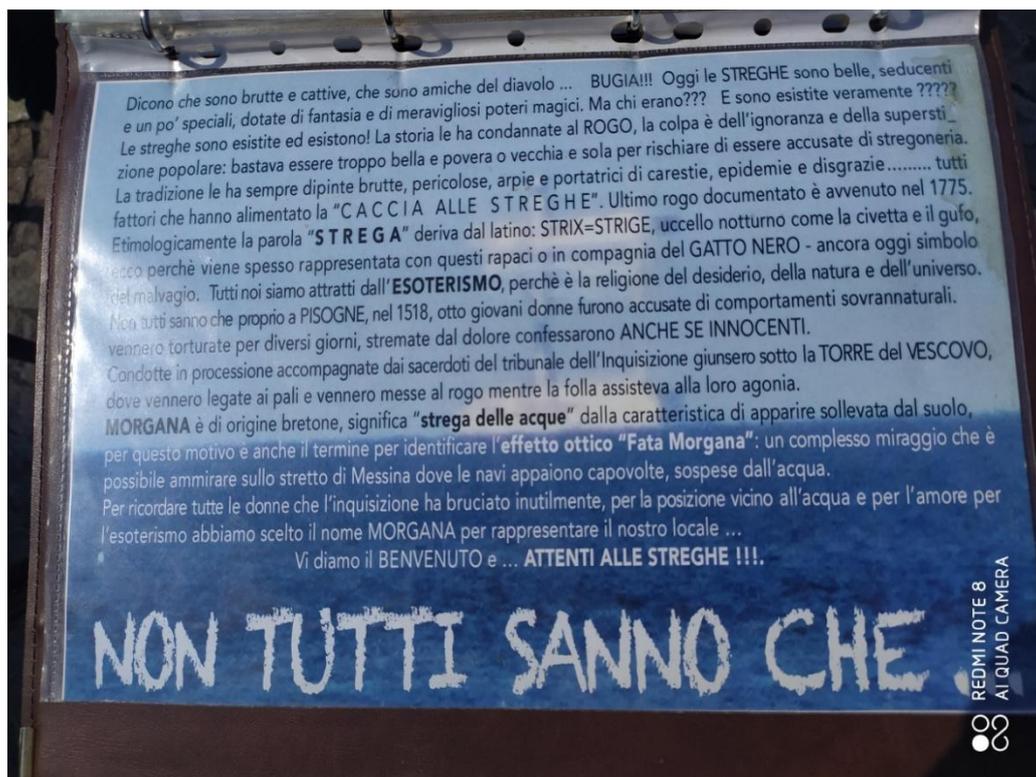


Figura 5. Ultima pagina del menù del locale “Morgana”.

Il bar “Morgana” sfrutta una nomea conosciuta, una storia altrettanto nota, la fa propria chiamando il locale con un nome che rimandi subito il pensiero del potenziale cliente a una determinata immagine, e crea una possibilità di guadagno basandosi su tali premesse: si serve dell’involucro (qui) spoglio del magico, dell’esoterico per trarne profitto. Altri fenomeni, di carattere culturale, applicano il medesimo *modus operandi*, che prevede l’utilizzo di un sapere noto per creare, con un processo trasformativo, nuovi prodotti, siano essi materiali o immateriali. Nel caso specificamente pisognese, sono da segnalare almeno due di queste manifestazioni intellettuali di *rebrand*. In primo luogo citiamo un libro uscito nel 2021 della scrittrice Franco-Loiri Locatelli intitolato *Streghe, “Siano vive messe al foco et brusate”* e consigliatomi dalla commessa della libreria locale quando le parlai della mia idea di tesi. Si tratta di un romanzo storico ambientato nella Pisogne di inizio XVI secolo, e “racconta le vicende che condussero a questa tragica conclusione [il rogo]”. La trama di per sé è già un indicatore della dialettica che prevede una revisione in chiave narrativa di

fenomeni realmente accaduti, e il fatto che sia la pubblicazione che la prima commercializzazione siano avvenute a Pisogne<sup>101</sup> fa pensare idealmente che, in un'ottica di profitto, il pubblico locale sia interessato all'acquisto e alla lettura di una tale opera. Lo stesso si può dire della *pièce* teatrale *La torre delle streghe*<sup>102</sup>, scritta e diretta da Giuseppe Monaj. La messa in scena di tale opera è stata promossa dall'allora (2006) Assessore alla Cultura Bertolini, in occasione della riapertura della torre nella piazza centrale di Pisogne., che scrive, nella prefazione:

Da come appare da alcuni documenti, tra la fine del 1400 e i primi decenni del 1500 Pisogne e l'insieme della Valcamonica visse momenti cruciali della sua storia ... Il testo che qui si propone è il frutto della rilettura attenta degli scritti e documenti che narrano questi tragici avvenimenti, e seppur proposti in forma teatrale e senza aver la pretesa di spiegare un fenomeno così complesso, può offrire un interessante spunto di conoscenza

Per l'ennesima volta, il richiamo al passato storico locale non manca di essere inserito come elemento per dare un contesto condiviso all'iniziativa culturale proposta. L'opera in sé e per sé (non più messa in scena) si configura come una tragi-commedia dai toni irriverenti e scherzosi che approfitta il tema della vicenda per prendersi gioco degli Inquisitori rappresentati.

Ognuno degli esempi sopra riportati appare come avente svariati punti in comune con gli altri. Primo fra tutti è il richiamo insistente alla vicenda della caccia alle streghe nella cittadina. Se prendiamo in considerazione l'adiacente Lovere e l'aspetto dei cartelli informativi, si nota come l'approccio dei due paesi sia completamente diverso. Il *brand* proposto da Lovere gira attorno alla figura di Mary Wortley Montagu<sup>103</sup> e al riproporre al turista l'atmosfera romantica e bucolica da lei descritta nei suoi testi. Al contrario, la proposta di Pisogne per il visitatore medio consta di una rimembranza quasi assillante della sua prima fase della storia moderna. In secondo luogo, ciò che traspare dagli esempi sopra riportati sembra essere un processo di designificazione del bagaglio culturale magico che ha caratterizzato la bassa Valcamonica per lungo tempo. La vicenda è certamente incentivata sia negli eventi culturali che nell'universo più puramente concreto, questo è stato ampiamente provato e quindi appurato. Tuttavia ciò che traspare a livello antropologico è più una *performance*, un insieme vuoto che ha perso il suo significato culturale e che continua a permanere in qualità di prassi. Il focalizzare l'attenzione sulle pene capitali, sui roghi, ha impedito di ricordarsi che oltre il fatto storico vi sono delle persone singole, persone che sarebbero state praticanti magiche, guaritrici o streghe. Non solo: in questa operazione di strumentalizzazione del magico e della stregoneria non è stato minimamente tenuto in considerazione lo strascico culturale che quest'ultima ha lasciato tra la popolazione. Tutte le esperienze di singole persone che fino a buona parte degli anni '60 e '70

---

<sup>101</sup> Fatto riportatomi da Rosanna, la bibliotecaria di Pisogne.

<sup>102</sup> Il titolo completo è *La torre delle streghe*, tragedia storica in un atto ispirata al rogo avvenuto a Pisogne nel 1518.

<sup>103</sup> La passerella sul lungolago che porta al centro storico di Lovere è chiamata Promenade Lady Mary Wortley Montagu in onore della scrittrice che vi soggiornò tra il 1749 e il 1755.

hanno continuato a fare proprio il mondo magico e a farne una professione non sono considerate (volontariamente?) in questa rivitalizzazione del bagaglio culturale locale. Ponendo il focus solo sull'aspetto più eclatante della vicenda e fermandosi al periodo storico del XV/XVI secolo si è persa quella densità magica che ha caratterizzato la Valcamonica per ben più lungo tempo di quanto voglia far credere il *rebranding* che ne è stato fatto.

## 2. “Guarda che qui strega è un’offesa!”

Il primo colloquio tenuto nel primo soggiorno sul campo, in occasione di una vacanza estiva, è stato con un mio cugino alla lontana. Al parlargli di quale fosse la mia idea per la tesi, Alessandro, forse anche per via del suo lavoro da giornalista, si rivela essere una fucina di idee: buona parte dei successivi contatti relativi alla parte “tradizionale” della mia ricerca proviene dal mio incontro con lui, e da molti di questi, come una reazione a catena, ne sono nati di nuovi. In particolare, quando accenno alla mia volontà di inserire il discorso della magia non solo nel contesto locale passato, ma anche in un’ottica neopagana, Alessandro aggiunge il recapito di una sua collega alla già corposa lista di nomi e numeri telefonici:

“A: Ah, ma allora se vuoi parlare delle neopagane lì puoi sentire anche la Milla. È una che lavora con me a Tele Boario, e lei è una strega.

Io: In che senso?

A: Eh *pota* fa i riti nei boschi, legge i tarocchi. .. insomma fa tutte quelle cose esoteriche strane.”<sup>104</sup>

Al pensiero di aver già trovato il primo aggancio per la parte neopagana della ricerca, che sicuramente avrebbe portato a nuovi contatti se l’informatrice fosse stata parte di un gruppo di praticanti, le mie speranze erano nettamente aumentate. Senza perdere altro tempo, una volta ottenuto il recapito telefonico, mi metto, con mia nonna accanto, nata e cresciuta a Pisogne, a effettuare la chiamata. L’inesperienza nell’approccio, unito alla tensione dovuta allo stesso motivo, mi porta a iniziare la conversazione con una frase infelice:

Io: Salve, sono Martina Coltro. Mi ha dato il suo recapito Alessandro di Tele Boario, un suo collega. È vero che lei è una strega?

M: ... Non so chi le abbia detto questa cosa ma assolutamente no. Anzi, mi trova in un momento abbastanza inopportuno perché stavo uscendo di casa per andare in chiesa: io sono cristiana credente e praticante. Al massimo posso dirle che sono una storica che si interessa di stregoneria ... conosco anche qualche testo Wicca, ma non sono

---

<sup>104</sup> Conversazione con Alessandro del 2/09/2021.

assolutamente una strega. Dica ad Alessandro che si informi meglio prima di spararne di così grosse.”<sup>105</sup>

Oltre all'imbarazzo di aver fatto una brutta figura con una potenziale interlocutrice e di averla di fatto offesa, ciò che mi colpisce di più è la reazione attonita di mia nonna. Con occhi increduli mi ammonisce severamente dicendo che “qui strega è un'offesa: se tu dici a una che “*te hé na strea*” la stai offendendo. Vedi di non usarlo più quando parli con qualcuno di qua”<sup>106</sup>. Mi rendo in quel momento conto del fatto che ciò che per me è destigmatizzato, come appunto la figura della strega, nella bassa Valcamonica costituisce ancora una sorta di tabù, di categoria rinnegata che denota una figura negativa. Era pertanto necessario che mi avvicinassi maggiormente alla sfera *emic* non solo della terminologia, ma di ciò che essa trasmetteva e portava con sé: era imprescindibile cercare di avvicinarsi a una comprensione del significato nativo della “strega”.

Per poter evincere cosa sia la strega nell'immaginario comune è necessario basarsi su quelle che sono le esperienze dirette di chi ha vissuto il mondo magico in prima persona. Per mia fortuna, la rete di parentela o comunque la rete sociale locale si presenta come ancora come molto viva e prolifica: citando le parole di mia nonna, “non puoi fare *argota* [qualcosa] che già tutti qui lo sanno”. Quest'arma a doppio taglio<sup>107</sup>, nel mio caso positiva, ha fruttato in breve tempo nuovi contatti. Gianpiero Finocchiaro, nel suo articolo *Il profilo del mago* (1998), ripercorre, mediante un parallelo tra il mago della tradizione rurale e la nuova figura del mago urbano, i passaggi che hanno portato la confluenza del primo nel secondo. Alcuni degli aspetti che hanno minato la persistenza del mago “tradizionale” sono certamente lo sviluppo economico, l'avvento dei mass media, in particolare della televisione<sup>108</sup> ecc. (Finocchiaro, 1998: 495). Tuttavia, l'aspetto determinante sembra essere riconosciuto dall'autore proprio nel mutamento della rete sociale in cui l'operatore magico si muove. La mancanza di un gruppo sociale specifico e in linea di massima omogeneo al quale il mago possa fare riferimento sarebbe per Finocchiaro la motivazione della graduale perdita della proliferazione magica nel contesto rurale locale: “Nel primo periodo [Anni '70], infatti, il mago urbano era per lo più un mago tradizionale che viveva non tanto in città quanto in un quartiere della città” (*Ibid.*). Il contesto camuno non è certamente rimasto immune alla grande stagione dell'industrializzazione del secondo dopoguerra; al contrario, si è visto nei capitoli precedenti come la posizione geografica, a cavallo tra la Lombardia e il Veneto, abbia favorito in maniera piuttosto rapida la modernizzazione di Brescia e provincia. Eppure, sondando il territorio in prima persona, ho potuto constatare come nelle piccole realtà di quartiere quel tessuto sociale di stampo familiare

---

<sup>105</sup> Conversazione con Milla del 30/09/2021.

<sup>106</sup> Conversazione con Nerina del 30/09/2021.

<sup>107</sup> Dopo la mia figuraccia con la prima interlocutrice, Milla, è passato solo qualche giorno prima che tutte le contrade vivine a quella in cui soggiornavo lo sapessero.

<sup>108</sup> Il focus dell'articolo di Finocchiaro è in particolare sulla figura del nuovo mago, l'operatore magico che utilizza principalmente i nuovi mezzi di comunicazione per sponsorizzare e praticare le proprie conoscenze.

sia in una certa misura perdurato nonostante le vicissitudini e i mutamenti socio-economici. I quartieri montani di Pressò, Terzana, Renzò (Pisogne), per esempio, si mostrano ancora oggi caratterizzati da quei modi che diremmo appartenenti al contesto rurale: l'aiuto reciproco per il lavoro nei campi, la rete di scambio di doni, l'abitudine di passare quotidianamente a fare visita al vicino come modalità di circolazione di informazioni ecc. Io stessa, da un certo punto della mia permanenza sul campo in poi, ero entrata a far parte, seppur in maniera sicuramente marginale, della rete sociale locale: non era raro che mi trovassi fuori di casa cestini ricolmi di funghi, uova e patate o che nel pomeriggio passasse qualche vicino per bere un caffè. Tale fattore potrebbe essere la spiegazione della permanenza più durevole, rispetto ai centri delle cittadine da me presi in considerazione, di un sostrato magico e soprattutto del ricordo di esso. Mentre infatti le interviste in merito alla magia e alle figure delle streghe e delle maghe svolte nella zona più moderna delle città non hanno portato a grandi risultati, la stessa indagine portata avanti nelle contrade delle medesime aree si è rivelata più utile ai fini della ricerca.

Questo non si traduce in una facile reperibilità di informazioni. Al contrario, la ricerca di informazioni e di informatori che potessero rispondere alle mie domande è stata lunga e spesso infruttuosa. Non sono poche le persone con cui ho tentato un approccio ad avermi risposto negativamente alla domanda "Sai qualcosa delle streghe di quando eri giovane tu?". Un esempio è Momolo, un ex autista di corriere, ora in pensione:

“Io: Mi hanno detto che qui di streghe ce n'erano molte. Lei sa qualcosa? Le raccontavano qualcosa?

M: Ma cosa le racconto, che c'ho 83 anni!

Io: posso provare a leggerle qualche storia di streghe per vedere se magari le viene in mente qualcosa?

M: No no guarda, io non so niente. La memoria ce l'ho, però *pota*, rammentare tutto tutto diventa un po' un problema.”<sup>109</sup>

Similmente, Teresa, un'arzilla anziana di 97 anni, mi risponde di non ricordarsi, così come non sa cosa dirmi Antonella, pensionata conosciuta durante una pausa caffè al bar. Lucia e Giovanni, cugini e pensionati di circa 65 anni mi dicono scherzosamente:

“L: Io delle streghe che c'erano qua *ho mia negota* [non so niente], le uniche streghe che conosco sono le mie vicine di casa!

G: Infatti. Guarda, una volta vedevano dappertutto le streghe perché non mangiavano abbastanza, adesso vedono gli alieni perché mangiano troppo!”<sup>110</sup>

“Forse potresti provare a chiedere a *x*” era la risposta che più frequentemente mi veniva data, creando una concatenazione di interviste che, sotto il punto di vista del tema, poco mi erano utili.

---

<sup>109</sup> Conversazione con Momolo del 10/10/2021.

<sup>110</sup> Conversazione breve con Lucia, 16/10/2021.

*“Pota, l’ho incontrata due volte, cosa vado a guardare! Perché io l’avrei anche guardata negli occhi perché a quelle cose non ci credevo neanche da piccola. Io non ci ho mai creduto più di tanto.”<sup>111</sup>*

Molte interlocutrici invece erano restie ad aprirsi completamente o addirittura si rifiutavano di parlare perché sostenevano di non credere e di non aver mai creduto all’esistenza di donne che avessero poteri magici, come la capacità di mettere il malocchio e di arrecare sventura e morte mediante questo. Valeria, la casalinga settantenne di cui è stato riportato un estratto, è una di queste: con lei riesco a intrattenere una lunga conversazione, ma le sue frasi sono costellate da intercalari come “ma non so”, “ma io non ci credo”. Probabilmente essi indicano, come nelle altre informatrici, più che una carenza di memoria, un doppio desiderio: da una parte quello di lasciarsi alle spalle il passato magico locale ormai anacronistico e quindi in un certo senso fonte di imbarazzo, e dall’altra la volontà, collegata a quest’ultimo punto, di darsi un tono più elevato di fronte a me, spoglio di quelle credenze popolari passate che portano in sé un insieme di superstizione e di “arretratezza”, o almeno questa è l’idea che mi è stata trasmessa. Cionondimeno, Valeria, la casalinga di Terzana, diventa effettivamente la mia prima interlocutrice qualitativa. Sotto previa introduzione da parte di mia nonna, Valeria inizia a raccontarmi di una donna, Maria, che avrebbe abitato nelle vicinanze della sua contrada natale, ritenuta da tutto il circondario una strega.

V: Sì sì, a noi ci raccontavano la storia delle streghe un po’ per farci paura diciamo, perché le streghe probabilmente non è che esistessero... non lo so, forse saranno esistite, chi lo sa. Le streghe bisogna vedere in che senso si intendono le streghe, perché una volta chiamavano streghe anche quelle persone che o raccoglievano le erbe o facevano le tisane... che ci dicevano "ti guarisco da una cosa", o ti butto il malocchio.

M: Esatto.

V: Io una persona così l’avevo conosciuta. Quando ero piccolina io, lei era già una nonna, mettiamo che avrà avuto 70 anni, però ne dimostrava già 100. Aveva su i capelli che li lasciava andare non come le altre donne, che li raccoglievano, e allora già da quello era vista un po’ ... e dicevano che aveva il libro nero, che era il libro del malocchio: il libro che poteva buttare il malocchio addosso a un persona o spinta da qualcuno o per suoi motivi personali.

M: Ma di questa persona qua si sapeva o..?

V: Io l’ho conosciuta.

M: Ma nel senso che l’hai conosciuta e ti ha detto lei che era una strega o si diceva?

V: Si diceva, si diceva che era una strega. Comunque era una persona che parlava molto poco con la gente. Quando la incontravi girava dall’altra parte, parlava molto poco, con nessuno... come<sup>112</sup> si diceva che qualcuno andava in casa<sup>113</sup> per farsi fare.. per mandare il malocchio ad un’ altra persona. Queste però sono cose che si dicevano ... perché aveva il libro nero.. io non lo so, io ero una bambina. Poi mi dicevano "quando la incontri non salutarla, non andarci vicino, cerca di andartene per la tua strada che a noi non piace che tu ti fermi a parlare con quella persona".. ma era difficile che lei si fermasse a parlare, eravamo fuori pericolo per quello! Però io due volte l’avevo vista, perché la mia mamma me l’aveva fatta vedere: "vedi vedi, adesso lei ci incontra e scappa via". Aveva i capelli lunghi e bianchi, lunghi fino a [indica altezza sedere].. Mi aveva fatto impressione anche il fatto che mi avevano raccontato così, sarò stata anche un po’ suggestionata, magari era solo una persona che le piaceva tenere

---

<sup>111</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>112</sup> Inteso come "allo stesso modo".

<sup>113</sup> Casa della “strega”.

i capelli lunghi, non voleva fermarsi a spettegolare con nessuno, si faceva i cavoli suoi, era inquadrata così... ma può essere anche che...!”<sup>114</sup>

Ciò che traspare dalle parole di Valeria, oltre a un velato intento di dissociarsi da credenze ormai superate, è la figura di una stregoneria in cui le affilate, donne “reali”, viste con i propri occhi, sono le dirette discendenti delle processate nel 1500: fanno malefici, mettono il malocchio sotto compenso, hanno il “libro nero” (possibile variante locale del grimorio della strega, il libro in cui sono contenuti riti e incantesimi). La sovrapposizione con le figure legate alla stregoneria del XVI secolo è marcata, nella maniera in cui le pratiche e le modalità descritte per l’una e per l’altra parte coincidono. Si ricordi Pincinella, che, prima di essere processata, preparava decotti, incantava i nemici dei propri clienti ecc. Un altro esempio dell’accostamento della figura della strega abitante le contrade con quella storica proviene dal racconto della nonna di Bianca, moglie di Gianpietro, entrambi pensionati residenti a Pressò (Pisogne).

“La nonna Virginia, la mamma del bisnonno Giuseppe veniva dall’altra parte della montagna, da Anfurro. Lei veniva giù con dei detti, ma non detti, ma delle cose che aveva visto da piccolina: cose che non stavano né in cielo né in terra! E credeva alle streghe. Addirittura una volta diceva che una strega era passata da casa di una vicina e aveva chiesto un goccio di latte, e quello sgarbatamente ci aveva detto di no e lei l’ha maledetto: ha detto “guarda che la tua mucca farà solamente sangue d’ora in poi”, e lui quando la mungeva, la mucca faceva sangue.”<sup>115</sup>

“N: Quando mia figlia era appena nata c’era la zia Chichina no? Che abitava nella taverna sotto di noi. E quando è nata e io ci facevo i panni, lei veniva lì e mi fa “Arda da non appenderli via, che la bambina è tanto bella che *ce la strea* [la stregano].

Io: In che senso? Cosa c’entrano i panni?

N: Eh... Perché secondo lei una strega ci faceva un maleficio che si attaccava ai vestitini e così prendeva il malocchio e moriva.”<sup>116</sup>

“G: Pensa, per dire, le credenze di una volta: quando i bambini nascevano belli, nel senso paffutelli, sai che avevano quelle righe qua [indica il polso]. Era una malattia!

Io: Davvero?

G: Certo, dicevano che era il “mal de cater”, che che cosa vuol dire non lo so. Ma tanti li portavano nella costa bergamasca della Valle, che c’era un prete che loro dicevano che scacciava il malocchio messo dalle streghe.”

I due estratti precedenti, rispettivamente di Nerina, casalinga di Pressò di 70 anni e del già più volte incontrato Gianpietro, con delle storie che loro stessi ritenevano futili, hanno contribuito a delineare

---

<sup>114</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>115</sup> Conversazione con Bianca del 23/10/2021.

<sup>116</sup> Conversazione con Nerina del 7/10/2021.

maggiormente il profilo della strega malvagia. Nessuna menzione qui al libro nero di cui parlava Valeria, da lei identificato come il libro del malocchio, ma è proprio il malocchio stesso a diventare centrale. Questo sembra innestarsi nel discorso come l'elemento accomunante di tutte quelle donne definite streghe e connotate dal male. Il malocchio, ritenuto dallo stesso de Martino in *Sud e magia* come conseguenza di un'invidia o di un rancore, e perciò involontario, nel contesto della bassa Valcamonica appare come elemento compiuto con intenzione. L'"arte" del saper mettere il malocchio rientra perciò nella sfera dei poteri della strega malvagia locale. A questo proposito, Valeria di Terzana aggiunge:

“V: Noi quando andavamo a messa, perché solo la domenica avevamo occasione, quando andavamo a messa o andavamo su [a Pontasio] a comprare qualcosa [per]ché c'era una bottega, di passare in quella strada lì [verso Pontasio, dove aveva la casa la strega Maria], e allora due volte l'ho vista anche io, perché non si faceva vedere tanto sta Maria. Però dicevano, sentivo le donne che parlavano, “bisogna stare attenti perché *la te strea; ci sono anche delle persone che vanno su a darci dei soldi per buttarci addosso il malocchio.*”

Io: Hai mai conosciuto qualcuno che.. [sotto inteso: aveva chiesto un suo maleficio] oppure tutti ti dicevano di non guardarla e basta?

V: no, mi dicevano di non guardarla perché era successo più volte che avevano visto un viavai di persone che andavano lì non si sa a fare cosa... secondo la gente andavano lì perché lei aveva il libro nero, diceva "quello lì mi sta sul... ci devi mettere il malocchio". E succedeva davvero che quella persona lì o si ammalava o moriva. Questo quello che sentivo dire io.”<sup>117</sup>

Il saper mettere il malocchio diventa perciò a tutti gli effetti una capacità non solo richiesta dall'ambiente sociale, anche se malvista, ma anche un sapere che necessita di essere retribuito, dando quindi una certa legittimità alla figura della strega.

L'unica discriminante tra l'esperienza magica del passato remoto e del passato recente è la presenza, anzi, l'assenza della figura del diavolo che avrebbe caratterizzato l'arco temporale della caccia alle streghe e le sue dirette interessate. Ciò che tuttavia non viene meno, rifacendosi agli attributi del diavolo descritto dai processi inquisitori, è l'elemento del male, del maligno. Se l'associazione concreta con Satana non c'è, quello che ne rimane nei racconti è la sua caratteristica peculiare. Se “qui strega è un'offesa”, il motivo è da ricercarsi proprio nell'associazione tra la figura della strega e il concetto di male cristiano. Nel modello dicotomico che vede agli opposti bene e male, la strega si configura perciò come opposta all'ideale cristiano, all'amore per il prossimo, all'aiuto incondizionato. Tale dicotomia, cristallizzatasi nel tempo, ha perdurato e si è introdotta nel tessuto sociale locale, portando all'assimilazione dello spettro di possibilità basato sui due termini di paragone. Date queste promesse, non stupirà sapere (ma ciò non è esclusivo della zona della Valcamonica) che i termini “*strea*”, “*streu*” o “*stregona*” vengono tutt'ora utilizzati come insulto

---

<sup>117</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

quando riferito a una persona ritenuta particolarmente scortese e maleducata<sup>118</sup>. Mia nonna mi racconta per esempio di una zia Virgini (Virginia), nota in tutto il circondario come “la strega” per i suoi modi irascibili e talvolta violenti nei confronti della nuora e del nipote: “Era talmente cattiva che il *pi*<sup>119</sup>, quando aveva otto mesi, *l’è mort* per colpa sua, per la sua cattiveria”. Anche Rita, la casalinga di Zone, dopo aver richiamato alla mente, chiacchierando con l’amica Caterina, un’infermiera in pensione di 83 anni, ogni possibile storia popolare o detto locale in tema, termina la conversazione con un distinguo tra quanto detto fino ad allora e quanto sarebbe seguito. Se per un’ora aveva presentato quelle donne che venivano comunemente chiamate streghe per via di determinati poteri da esse posseduti (come l’abilità di mettere il malocchio o la conoscenza delle erbe), ora mi dice che:

“Poteva essere considerata strega anche delle donne che sono vissute fino a vent’anni fa, cattive, ma di una cattiveria, ma di una cattiveria fuori misura. Non le voglio nominare perché c’è ancora i figli in paese però.”<sup>120</sup>

Qui l’appellativo “strega” non si riferisce a un potere magico di cui la diretta interessata sarebbe in possesso, ma un’associazione di idee che ha portato all’sovrapposizione della figura della strega con il concetto del male.

Eppure, il quadro non risulta così coerente e omogeneo come presentato finora, in cui ad A corrisponde necessariamente B, in cui la strega c’è ed è inevitabilmente connotata dal male. Le eccezioni, tratte dalle conversazioni con i miei informatori, sono presenti e necessitano di essere prese in considerazione per mostrare uno spaccato della realtà di contrada della Valcamonica il più accurato possibile. Rita di Zone mi racconta che:

“Se sono una strega o no non lo so, può darsi, sta di fatto che io ho scioccato dei bambini: è capitato che ai miei nipotini, quando viene il singhiozzo, gli stringevo il polso così, forte, e lei “zia, ma tu sei una strega”. Qualche giorno fa un bambino c’aveva il singhiozzo, e ci dico “da quanto ce l’hai il singhiozzo?” “non mi passa, “ce l’ho da due giorni e mezzo”: era fastidioso. E gli ho detto “vieni qua vieni qua che sono una strega”, e gli faccio così [mi stringe il polso] e lui non singhiozza più. Non lo so, sta di fatto che lui si è spaventato perché due giorni che ce l’aveva e di punto in bianco *puf*, sparito. Però io non lo so, magari è una coincidenza. Magari è una coincidenza, ma la mia curiosità per le erbe che posso guarire...ho fatto su un amaro che ha guarito un tumore esterno, l’ho fatto perché ho studiato le erbe.”

Persino mia nonna, la stessa ad avermi ammonito per la mia scelta lessicale infelice, mi dice, durante una chiacchierata, che:

---

<sup>118</sup> I miei interlocutori usano quasi unicamente l’aggettivo “cattiva”.

<sup>119</sup> Dialetto per “bambino”.

<sup>120</sup> Conversazione con Rita del 7/11/2021.

“N: Ero un po’ strega anche io, ma ho perso il mio potere dopo essermi sposata, sai, lo stress del matrimonio.

Io: In che senso? Cosa sapevi fare?

N: Io riuscivo a sapere sempre cosa succedeva. Una volta ero a Varese a fare il corso di puericultrice. E insomma era tutto il giorno che mi sentivo strana, e ridevo, ridevo, non riuscivo a smettere, tanto che le mie amiche mi hanno chiesto “ma stai bene?” E niente, io sapevo, perché quando rido così succede qualcosa di brutto no? Insomma, il giorno dopo torno a casa, ma mi sento strana, un po’ depressa, e sono andata al *casolino* lì dietro ma mi sentivo depressa. Io sapevo che era mio papà che era morto, non so come ma lo sapevo. E niente, arriva la mia amica correndo: “Oddio, oddio, tuo papà è stato travolto da un camion”, e io le ho risposto con le lacrime “Sì lo so già”, e poi sono andata a casa.”<sup>121</sup>

E ancora:

“Una volta mi ricordo che lo zio Luigino e la zia Nadia volevano un bambino no? E io ho sentito mentre sognavo che mi dicevano che “l’è ‘ncinta la Nadia”. Allora il giorno dopo le ho detto che era incinta di una bambina, e allora non c’erano mica le ecografie. E ci ho preso: era incinta di una bambina.”

Per provare un approccio di triangolazione<sup>122</sup> su modello di Olivier de Sardan, la mia intenzione era quella di chiedere chiarimenti alla diretta interessata, ovvero la zia Nadia, moglie del fratello di mia nonna. Con mi sorpresa, non solo conferma quanto detto da mia nonna, ma aggiunge un altro racconto che sembra fuorviante rispetto all’idea di strega che mi ero fatta sulla base dei racconti di altri interlocutori. Mi racconta della sua bisnonna (morta alla fine degli anni ’50), conosciuta nella contrada come “La stregona”, che, con l’ausilio delle erbe da lei coltivate in un suo orto botanico privato, veniva chiamata per guarire ogni sorta di dolore. Il ricordo personale vivido dell’interlocutrice è legato a delle caramelle di erbe preparate dalla nonna strega per curare i mal di gola invernali e la bronchite. La conoscenza erboristica veniva messa al servizio della comunità locale senza che l’operatrice, sottolinea Nadia, chiedesse alcuna somma in cambio. Inoltre, l’aneddoto fa riflettere sul discorso della rete sociale su cui si parlava pocanzi: i servizi offerti dalla “stregona” sono inseriti in un contesto in cui non solo viene legittimata l’attività, ma in cui essa si instaura in un rapporto di domanda e offerta. Anche Caterina, l’anziana signora di Zone presentatami dall’interlocutrice Rita mi riporta una storia simile.

“C: La mia zia Betta per esempio curava con le erbe. Lei aveva proprio il dono lei, era...

Rita: È vero, era una strega anche lei, una maga.

C: Era una specie di guaritrice anche lei.

Rita: Sì ma una volta le chiamavano streghe, ma non erano streghe no?

---

<sup>121</sup> Conversazione con mia nonna del 1/10/2021.

<sup>122</sup> “Confronto incrociato tra gli informatori per non essere prigioniero di un’unica fonte” (Olivier de Sardan, 1997). Metodo, secondo la politica del campo dell’autore, che consente di dare maggiore eterogeneità tanto alle fonti quanto alla successiva argomentazione al momento di scrivere. Il metodo si traduce praticamente nell’avvalersi di più colloqui con informatori diversi possibile.

C: No, conosceva un po' di erbe, aveva... Si è sposata a quattordici anni e ha avuto una vita un po' difficile, così. Che lei metteva a posto tutto, anche noi, mi ricordo che da bambina quando avevo il mal di pancia veniva lei: bastava che ci girava un pochettino le mani sulla pancia con quelle mani sempre calde, e il peggio passava.

Rita: Non bisogna credere a tutti i fanfaroni in televisione, ma vedi che le persone con il dono ci sono? Proprio quello di guarire un altro è un dono speciale.”<sup>123</sup>

Siamo qui ben lontani dalla prima immagine di strega proposta. Maria, la strega descritta da Valeria, aveva tra le sue capacità quella di arrecare il male attraverso il malocchio, senza che ne venisse descritto alcun lato positivo. Al contrario, le donne di cui sono stati riportati gli estratti successivamente non condividono alcun aspetto con la precedente: le virtù di queste comprenderebbero la chiarezza, la conoscenza delle erbe al fine di curare, nel caso di Rita un tocco magico in grado di far passare il singhiozzo. Eppure la dicitura “stregona”, utilizzata da Nadia per parlare della nonna, non può che rimandare il pensiero alla figura negativa descritta nelle prime testimonianze del paragrafo. È possibile che una tale confusione nei termini sia da attribuirsi a un'ibridazione del senso comune con lo stereotipo iconografico della raffigurazione della strega: una donna anziana, magari ingobbata, povera, preferibilmente vedova o zitella è certamente più propensa, in un contesto in cui il magico è presente, a venire chiamata strega piuttosto che guaritrice, sebbene talvolta i compiti svolti siano più pertinenti alla seconda categoria. Sembra essere l'idea anche di Valeria di Terzana:

“Però erano additate secondo me perché erano già un po' più avanti delle altre, vedevano già le cose più... e allora una donna come poteva permettersi di dire o pensare o fare certe cose passando avanti.”<sup>124</sup>

Bisogna tuttavia riconoscere la limitatezza delle informazioni ottenute dalle diverse interviste. Mentre la strega descritta nei processi per stregoneria del Cinquecento aveva tutto un iter di pratiche che comprendeva non solo il malocchio, ma anche pozioni talvolta con relative ricette<sup>125</sup>, pratiche per curare o arrecare danno ecc. Nel caso da me preso in considerazione il problema è prettamente temporale: il declino delle pratiche magico-stregonesche, si è già visto, inizia verso la metà degli anni '70. I quartieri iniziano a spopolarsi di gente che, per potersi avvicinare maggiormente al proprio posto di lavoro o alla scuola superiore, presente solo in alcuni dei paesi, si trasferisce nei grandi centri come Brescia o Bergamo, o comunque nella parte più nuova e moderna della città. Cambia la densità della contrada e cambia la mentalità, proiettata verso un ideale di modernità. Molte interlocutrici sostengono per esempio che l'amnesia concernente le figure delle streghe e

---

<sup>123</sup> Conversazione con Rita e Caterina del 7/11/2021.

<sup>124</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>125</sup> L'antropologo Massimo Centini riporta la vicenda di tale Bilia la Castagna, una strega vissuta in data non specificata a Torino (presumibilmente verso il 1400). Questa avrebbe costretto, con l'uso di una pozione da lei preparata, a entrare a far parte della sua setta diabolica a chiunque avesse bevuto l'intruglio. Questo, riporta l'autore, veniva realizzato bruciando in una ciotola sterco di rospo, peli inguinali e capelli presi dal proprio pettine.

delle guaritrici sarebbe dovuta alla popolarizzazione della televisione, che avrebbe occupato una buona porzione di giornata, soprattutto se si pensa che a dirmi ciò sono prevalentemente le informatrici casalinghe. D'altro canto, le streghe, figure liminali e nascoste, difficilmente facevano trasparire informazioni su di sé e sui propri riti. Si ricordi come Valeria di Terzana ribadisse il fatto che Maria, la strega da lei incontrata due volte, raramente parlasse con le persone che incontrava: anzi, dice, spesso distoglieva lo sguardo. Lo stesso dice mia nonna riguardo Maria *streada*, un'anziana vestita di stracci che girava per i quartieri di Pisogne facendo la questua. Si riteneva che se non le fosse stato dato niente come elemosina, questa avrebbe lanciato una maledizione alla famiglia interessata o, sempre con l'ausilio dei suoi poteri, avrebbe provocato l'incendio della casa. Nonostante questo, mi riferisce mia nonna, era una persona incredibilmente schiva, che raramente parlava per chiedere la carità. La marginalità delle dirette interessate, legata al già preponderante contesto di subalternità in cui era inserita, e acuita dal fatto di essere donne, difficilmente poteva tradursi in una trasmissione puntuale e dettagliata di pratiche attuate dalle streghe.

“Non potevano nemmeno esprimersi che "sta zitta che sei una donna".. a parte che qualcuno lo fa anche adesso, per dire non è che siamo usciti ancora del tutto. Però una volta la donna doveva fare i figli, stare a casa, lavorare, sgobbare. Se vedeva una che si permetteva di fare certi, diciamo, riti, "no, quella lì è una strega".<sup>126</sup>

Il fatto che a parlarne fossero persone che non si erano mai avvalse dei “servizi” da esse proposti è un'ulteriore spiegazione alla scarsa informazione concernente la ritualità concreta delle streghe di quartiere.

Un'altra figura, tuttavia, di cui si è già accennato precedentemente (Cap. 2.2), appare tra i racconti delle mie interlocutrici accanto alla figura della strega. Al contrario di quest'ultima, i ricordi che la riguardano sembrano essere più vividi, oltre che dettagliati. Cercherò perciò di analizzare la “segnatrice”, indagando su quale sia la linea di demarcazione tra questa e la strega analizzata in questo paragrafo.

### 3. Streghe o segnatrici?

“Mi ricordo che mio papà mi ha portato da Bèta, che aveva il dono, e mi ricordo che era seduta così, su una poltroncina con tanti cuscini, e mio papà era lì dove sei tu. E *‘l ga dit* .. Io avevo un amore per questa donna, perché era buona, buona, con tutti, sempre la porta aperta. Io ero dolorante, mi facevan male le caviglie, slogate tutte e due E le i non mi ha toccata. Mi ha detto [ha detto al padre:]” avvicinati con la bambina”, però non mi ha toccata: io avevo i piedi così [stende le gambe in avanti] e lei andata sopra e ha fatto così, dei segni di croce su un piede e poi l'altro. Poi ha fatto [borbotta per simulare una formula magica], probabilmente una preghiera, e ha detto: “vai a casa che domani la bambina non ha più niente”. E io camminavo.”<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>127</sup> Conversazione con Rita del 7/11/2021.

Della strega che abitava nei quartieri montani camuni si è riusciti a vedere solo alcune pratiche sommarie, come il potere di mettere il malocchio a proprio piacimento, talvolta mediante l'uso del "libro nero". Sondando il campo, tuttavia, essa non risulta come l'unica figura locale legata alla magia. Molte persone, tra cui Rita di Zone, di cui è riportata l'esperienza, mi parlano di figure, totalmente positive, specializzate nella cura di mali fisici e psichici. La segnatrice, sempre riferita come donna, sarebbe stata in grado, con la sola imposizione delle mani, mediante un segno della croce, o con il tocco magico, di guarire persino una slogatura nel giro di un giorno (*"vai a casa che domani la bambina non ha più niente". E io camminavo*). Rita non è la sola a parlarne. Anche Valeria, la casalinga di Terzana e Fulvio, un botanico sulla settantina figlio di una guaritrice erborista, mi raccontano un fatto simile:

"Però dicevano che c'erano quelle che avevano il dono, quelle sì, le ho conosciute veramente, che avevano il dono di fare del bene. Loro dicevano che ti segnavano, così dicevano una volta: *"Fam hegnà, fammi segnare da tal o dalla tale"*. Io conoscevo una che non era mia parente, ma la mia povera mamma la chiamava "la zia": era una donna piccolina, senza voce, perché quando uno dei figli stava annegando in una vaschetta o che so io c'era andata via tuta la voce dallo spavento. E lei aveva proprio quel dono lì, perché quando ci dicevi che ti faceva male qualcosa o c'era qualcosa che non andava, lei aveva tempo tre, quattro giorni e poi metteva a posto le cose. Ti dico questa: la mia povera nonna, questo me lo ricordo perché me lo raccontava sempre su e piangeva, aveva 12 figli, e era tempo di carestia perché non riusciva mai a tirare insieme il pranzo con la cena. E avevano una mucca, avevano almeno il latte. E siccome lei non andava d'accordo con una sua cognata [inizia a sussurrare] è successo che la mucca le si è ammalata. *Pota* e lei ha pensato che fosse stata l'altra a mandarci il malocchio e allora è andata giù là dalla zia. È andata giù e ci ha detto "io ho dodici figli, se mi muore la mucca io non so quello che farò, e penso che sia successo così e così perché abbiamo litigato con la mia cognata, che non andiamo mai d'accordo, ma l'ultima volta mi ha detto delle frasi che mi han fatto capire che mi sarebbe successo qualcosa, che sarei rimasta senza mangiare per i miei figli, e penso sia stata lei". E lei le dice, facendo il segno della croce, "tu adesso vai a casa che vedrai che la tua mucca sarà in piedi". Me lo raccontava la mia nonna piangendo, per me è vero sai?"<sup>128</sup>

"C'era una signora a Qualino<sup>129</sup> che aveva il dono, faceva qualche benedizione, sono stato là ancora io. Era una signora che aveva un pollice così [indica iperbolicamente la dimensione di una pallina da tennis] a forza di massaggiare, e ti faceva dire delle preghiere. Effettivamente le signature sono molto legate alle preghiere."<sup>130</sup>

Le immagini evocate sono ben più vivide rispetto a quelle legate alle streghe. Gli interlocutori sono qui in grado di fornire dettagli, esperienze personali in prima persona: Rita (primo estratto) e Fulvio (terzo estratto), per esempio, riferiscono di essersi rivolti personalmente a una segnatrice in passato.

---

<sup>128</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>129</sup> Frazione di Costa Volpino, adiacente a Pisogne.

<sup>130</sup> Conversazione con Fulvio del 20/11/2021.

La segnatrice appare inoltre in un'ottica decisamente positiva, viene vista alla stregua di una santa da chi me ne ha parlato. La storia della nonna di Valeria (secondo estratto), ha suscitato nell'interlocutrice, al momento del racconto, un sentimento di commozione, tanto da versare una lacrima: proprio in essa si vede la dicotomia che ha agli estremi la maledizione o il malocchio, prerogative delle streghe (*ha detto delle frasi che mi han fatto capire che mi sarebbe successo qualcosa*) e la benedizione o il segno (*facendo il segno della croce*). Il tema del "dono", inteso come qualità intrinseca della persona, sembra ritornare più volte nelle parole degli informatori. Le segnatrici sarebbero investite di un potere, probabilmente di matrice divina, mediante cui sarebbero state in grado di curare ogni sorta di male. Valeria di Terzana mi racconta infatti che "la zia" di Pontasio sarebbe stata interpellata anche per malesseri, come dice lei, "di testa": "Andavano anche a raccontarle delle cose personali che non c'entrava niente con la malattia fisica, erano proprio malattie che avevano dentro.. e lei riusciva a dare serenità: aveva un dono". Uno dei numerosi esempi di cura tradizionale documentati da Zeno Zanetti nella sua vasta opera *La medicina delle nostre donne* (1892) è incredibilmente simile a quanto emerso nei colloqui con gli interlocutori: "... Gli apostoli al partire, lasciarono ai membri della famiglia Cancelli una orazione scritta che recitata sopra le articolazioni dolenti trinciando alcuni segni di croce, avrebbe permesso loro di guarire molti infermi" (1892: 204). Naturalmente, citando il libro di Zanetti si porta l'attenzione a un testo scritto più di un secolo fa. Ciò che è interessante però è l'ereditarietà del dono, che ha permesso a Falteri e Bartoli, autori dell'introduzione alla nuova edizione del libro, di poter parlare con l'ultimo discendente (non più praticante) della famiglia. Egli conferma che effettivamente, fino a poche generazioni precedenti alla propria, il "dono" era utilizzato dai parenti che ne avevano la facoltà (2021, LXII). È interessante vedere, tenendo in considerazione quanto visto finora, come anche nel lontano (rispetto all'area di Zanetti) contesto camuno sia presente l'elemento dell'ereditarietà.

"Ma la zia l'aveva veramente il dono, perché prima di morire l'ha lasciato a suo figlio, ma suo figlio non è mai stato capace. Suo figlio fa "mi ha lasciato dietro il dono ma io non riesco, non ci riesco" .. si vede che lei era proprio nata con quel dono lì."<sup>131</sup>

"E questa donna [la donna che le aveva curato le caviglie] diceva che era un dono della famiglia che passavano di madre in figlia, però nei suoi figli lei non ha trovato il degno, la persona degna di ricevere il dono. Allora lei, [nella donna che aveva]che aveva sposato il figlio, quindi la nuora, l'antica nonna in lei ha trovato il dono, capito? E le ha passato il segno, e questa qua faceva del bene a tutti."<sup>132</sup>

La specificità femminile delle segnatrici è qui maggiormente sottolineata. Rita (secondo estratto) racconta di una genealogia tutta al femminile attraverso cui il dono di famiglia del saper sognare è

---

<sup>131</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

<sup>132</sup> Conversazione con Rita del 7/11/2021.

passato. Il fallimento, nel caso della segnatrice descritta da Valeria (primo estratto) del “passaggio del segno” potrebbe attribuirsi proprio al fatto che il destinatario scelto fosse un maschio, ma i mezzi per poter verificare se ciò sia vero o meno sono purtroppo inutilizzabili. Seppur con una lentezza maggiore rispetto alle streghe, anche le segnatrici, da come ho potuto constatare, sono ormai estinte nella bassa Valcamonica, pertanto un confronto diretto risulta impraticabile. Ciò che si riesce a evincere, cosa che era risultata impossibile per le streghe, è tuttavia non solo una linea di successione, ma una sorta la testimonianza di un “rito di iniziazione”. Se le streghe, come Maria di Pontasio o Maria *streada*, comparivano come figure solitarie senza una storia né un passato, per le segnatrici il momento dell’inizio della pratica è conosciuto. In base alle dichiarazioni delle interlocutrici, si comprende che è il momento del passaggio del dono di madre in figlia a sancire l’inizio dell’apprendistato e quindi dell’attività di segnatrice.

La permanenza di tali pratiche, che un antropologo evoluzionista definirebbe «primitive» o «arcaiche», può essere analizzato nel più ampio quadro del pluralismo medico<sup>133</sup> teorizzato da Arthur Kleinman. Secondo l’antropologo, il sistema medico sarebbe diviso in tre diversi settori non esclusivi, bensì coesistenti nel medesimo contesto sociale: il primo, professionale, si riferisce alla medicina praticata nel quadro di scuole strutturate, ed è ufficialmente riconosciuta dalle istituzioni. Il secondo, il settore folk, comprende quelle pratiche definite “tradizionali”, come quelle attuate da curatori, conciaossa o sciamani, che non hanno riconoscimento ufficiale; infine, con il settore popolare si intende quel complesso di “idee, orientamenti e pratiche delle masse «profane», che usano gli specialisti professionali come risorsa senza però «aderire» mai completamente a essi e facendoli interagire con codici e contenuti tipici della cultura popolare” (Kleinman, 1980; Dei, 2018: 181). Il caso delle segnatrici della Valcamonica rientra certamente nel secondo caso, quello della medicina folk: si ritrova quindi, accanto a una medicina istituzionalizzata e percepita come «moderna» e a una sincretica popolare, una forma di cura marginale e soprattutto, per quanto vista positivamente, subalterna, costretta a competere con una sempre più preponderante biomedicina per poter sopravvivere, in questo caso fallendo. Le informatrici mi riferiscono infatti che le segnatrici erano già anziane quando loro erano ancora nell’età dell’infanzia, e che, una volta morte, il passaggio del dono era fallito o aveva perso di significato per quelli che precedentemente si avvalevano dei loro servizi per via del cambio socio-culturale del contesto locale.

L’aspetto della subalternità del mondo delle segnatrici si ritrova anche in un altro fattore. Si era detto, nel secondo capitolo, che una credenza o una pratica subalterna, per poter sopravvivere di

---

<sup>133</sup> Sinteticamente si potrebbe definire il pluralismo medico di Kleinman come la compresenza in uno stesso contesto sociale di diverse metodologie per trattare problemi di salute, siano essi psichici o fisici. Il contesto a cui l’antropologo fa riferimento per provare la sua tesi è quello della mescolanza di pratiche mediche instauratesi a Taiwan, in cui medicina “occidentale”, cinese, sciamanica e popolare sincretica di intrecciano.

fronte ad alternative egemoni ben più potenti, necessita di attuare tattiche innovative e funzionanti. L'esempio concreto che si era visto era quello del tarantismo, ibridatosi con il culto di S. Paolo per evitare di venire cancellato sotto la potenza del cristianesimo. Sembra che lo stesso meccanismo sia avvenuto nel mio campo di indagine. Partendo dal presupposto che l'operato di una segnatrice sia una tradizione antica almeno quanto quella delle streghe demonizzate medievali (Craveri, 1980), essa si configura come una pratica pericolosa nella maniera in cui assomiglia in modo quasi speculare alla sua controparte stregonica. Si è visto come sia la strega che la segnatrice si adoperino infatti per curare i mali (la "Stregona" che cura la bronchite di Nadia, cognata di mia nonna, e Betta che guarisce la slogatura di Rita di Zone), utilizzino formule iterative, talvolta le erbe ecc. Si potrebbe dire che si tratta di due facce della stessa medaglia: due figure femminili (le testimonianze raccolte non fanno emergere storie legate a uomini) che utilizzano la magia per incidere sulla realtà e sulla corporalità. Uso il termine magia inteso come "la facoltà di taluni individui di agire efficacemente, *con gesti e parole rituali, e con l'uso di determinati oggetti*, sulle forze della natura" (Craveri, 1980: 7): in quest'ottica non è impensabile la possibilità di intercambiabilità tra i termini segnatrice e strega (o medichessa). La prima tuttavia fa tutto ciò in nome di Dio, utilizzando preghiere, orazioni, segni di croce. Ritengo pertanto che qui sia avvenuta la sopraccitata ibridazione al fine di non sopperire all'alternativa egemonica del cristianesimo. La medesima pratica si sarebbe perciò scissa, dando vita a due filoni diversi ma per certi versi paralleli: da una parte sarebbe rimasta la stregoneria *tout court*, mentre dall'altra una figura meticciosa a mezza via tra la strega e la santa. Molti studiosi, tra cui Craveri, concordano sul fatto che in origine le due tipologie di donne di magia fossero analoghe<sup>134</sup>, e che la scissione sarebbe avvenuta solo con l'invenzione della religione (1980: 7). Da un'azione compiuta per modificare il mondo circostante e per trarne vantaggio muovendovisi con riti, formule e oggetti, si passa a una visione in cui suddetto mondo è governato da entità altre, ultraterrene, e nel quale l'uomo (predisposto o predestinato) può agire con l'aiuto o sotto l'egida di divinità (*Ibid.*). Nel caso specifico delle segnatrici, esse operano grazie a un dono ricevuto da Dio, e, allo stesso tempo, in nome di Dio. La loro caratteristica discriminante rispetto alle streghe è questa, l'ibridazione con il cristianesimo: ricordiamo per esempio che Betta, la segnatrice di Zone, avrebbe curato Rita, mia interlocutrice, solo con l'azione di tracciare due segni della croce sulle parti interessate e mediante orazioni (*Ave Maria*). Quanto detto non solo ha permesso alla pratica di sopravvivere in uno status semi-protetto nel corso della storia, ma le ha consentito di prosperare in un'ottica ben più prestigiosa rispetto alle simili streghe, non solo agli occhi dei richiedenti dei servizi, ma anche a quelli delle istituzioni religiose stesse:

---

<sup>134</sup> "È così facile in certe occasioni passare dalla fama di santa a quella di strega" (Craveri, 1980: 17).

“Il nostro arciprete quando ha sentito quella roba li un po’ strana [la pratica delle segnatrici] o pensava che era una strega o chessò, insomma l’ha mandata a chiamare, e ha voluto sapere come faceva a fare quelle robe lì. Quando lei gli ha detto come faceva, lui ha detto "vai col Signore, brava, fai del bene"... si vede che pregava, non so.”<sup>135</sup>

#### 4. Le erbe delle streghe

La discriminante tra l’operato della strega o guaritrice e della segnatrice camuna è la forza scatenante del’atto: le prime sono atee, non operano formalmente sotto l’egida di nessuna divinità e compiono il proprio operato sulla base delle loro sole conoscenze e abilità. Né Maria, la strega di Pontasio di cui mi parla più volte Valeria di Terzana, né Betta, la zia maga-guaritrice di Caterina, l’infermiera in pensione di Zone, né la “Stregona” che cura i mali invernali con l’ausilio delle erbe, lavorano utilizzando benedizioni o formule che richiamano una religiosità specifica. Anche chi, tra le interlocutrici, ha potuto osservare in prima persona l’operato della strega o guaritrice non mi ha mai menzionato formule effettivamente pronunciate queste. Al contrario, le segnatrici utilizzano un dono di matrice divina, e con la benedizione di Dio compiono guarigioni mediante il “segno” e la preghiera. Le due forme di azione possono essere viste, parimenti alle operatrici stesse, come due facce della stessa medaglia: ciò che una chiama incantesimo, l’altra vi si riferisce in termini di miracolo. Lasciamo momentaneamente da parte il secondo, in quanto concernente una figura che esula dalla concezione popolare locale di strega, e torniamo ad analizzare quest’ultima e gli strumenti da essa utilizzati. A partire dalle informazioni ricavate dai verbali degli interrogatori di epoca moderna, sono quasi nulli i riferimenti agli arnesi del mestiere delle streghe: Pincinella, una delle streghe bruciate a Pisogne nel 1518, andava in volo fino al Tonale per partecipare al Sabba del giovedì, era in grado di curare mali e dolori psicologici e fisiologici, preparava filtri d’amore: tutto questo grazie all’ausilio delle piante officinali che “teneva in un sacchetto legato alla vita”. Tuttavia non vi è menzione di altri strumenti utilizzati per compiere i malefici. Similmente, Sibilla e Pierina, devote rispettivamente a Oriente e a Richella, imparano da queste, durante i convegni notturni, la «virtù delle erbe» da poter utilizzare nella vita quotidiana come strumento di guarigione. La versione non muta nel contemporaneo. Le testimonianze delle interlocutrici, fatta eccezione per il singolare “libro nero”, fanno riferimento alla pratica stregonesca, benevola o maligna che fosse, come associata indissolubilmente al mondo pratico della botanica.

“Se tu stai facendo un lavoro sulle streghe, quello che posso dirti io è che quelle che chiamavano «le streghe» fondamentalmente erano quelle che avevano una certa

---

<sup>135</sup> Conversazione con Valeria del 28/10/2021.

conoscenza dell'erboristeria, soprattutto di un'erboristeria abbastanza pratica. Quindi di tutte le erbe presenti sul territorio sapevano farne uso"<sup>136</sup>

Con queste parole, Fulvio inizia la nostra prima conversazione. Lui è il giardiniere del comune, ed è incaricato di prendersi cura del più grande, nonché unico, giardino botanico di Pisogne. Di formazione agraria, oltre alla mansione di curatore del parco cittadino, tiene per anni corsi estivi di botanica al rifugio "Iseo" di Ono San Pietro e alla biblioteca comunale locale. Già dal primo incontro, di una sola ventina di minuti, Fulvio si dimostra essere un esperto delle piante endemiche della Valcamonica. Soprattutto, vantando ricche conoscenze biologico-folkloristiche, non solo è in grado di riconoscere le erbe, ma di richiamarne le storie relative e gli usi tradizionali cui erano soggette. Questo perché, mi rivela, sua madre era lei stessa una guaritrice che si serviva delle erbe e dei loro principi attivi per curare la sua famiglia, nonché il quartiere in cui abitavano (Renzò, Pisogne). Il suo forte legame con il territorio, mi dice Fulvio, l'aveva portata, con il passare degli anni, a conoscere ogni specie endemica locale: "Ogni cosa è utile nella farmacia del buon Dio" era una sua frase ricorrente.

Trovandoci all'interno della biblioteca, poco dopo si aggiunge a noi Rosanna, la bibliotecaria.

"A casa mia avevo la nonna di Fraine<sup>137</sup>. Mia nonna era di fine Ottocento, forse dell'ottantuno<sup>138</sup>. Poi mia mamma ci curava per esempio la tosse con i licheni, la febbre con il timo, la gotta con i gambetti della ciliegia. Penso che usassero anche l'achillea. Quindi era una tradizione abbastanza diffusa [...] È un uso tradizionale ma *magico*, dove c'è la funzione chimica, c'è il principio attivo della pianta, però è eseguita con un rituale magico. Per esempio, io ho provato a curarmi le verruche che mi erano venute quando mia figlia era piccola, [per]ché andava all'asilo e poi mi stava sempre attaccata alle dita. Ho provato<sup>139</sup> a usare la foglia di salice, a strofinarla - quindi acido salicilico - sulle verruche, poi a sotterrare la foglia, e il tempo che la foglia si decomponesse, anche la tua verruca cadeva. In effetti, tempo tre mesi al massimo, le mie verruche erano sparite tutte."<sup>140</sup>

L'aspetto magico-rituale dell'uso delle piante sembra dunque sia non solo rimasto per lungo tempo nelle pratiche di streghe e curatrici, ma che sia permeato anche nella fascia profana della popolazione locale, in quel settore che Kleinman definirebbe "popolare". I "clienti" delle operatrici magiche avrebbero quindi a un certo punto fatto propri i saperi e le tecniche prima esclusivi di tali figure specializzate: a partire dalla profonda conoscenza delle erbe del proprio territorio, altre fasce

---

<sup>136</sup> Conversazione con Fulvio del 13/11/2021.

<sup>137</sup> Frazione di Pisogne.

<sup>138</sup> L'interlocutrice intende sottintendere che la nonna, essendo nata e vissuta a cavallo tra il XIX e la prima metà del XX secolo, aveva, ancor più della madre, di cui parlerà successivamente, utilizzato metodi di cura alternativa basati sulla conoscenza erboristica.

<sup>139</sup> Mentre le precedenti tipologie di cura tradizionale vengono fatte risalire al momento dell'infanzia (anni '60), questo episodio fa riferimento a una pratica in disuso ma tentata dall'interlocutrice in occasione di una ricerca proprio sull'uso magico delle erbe.

<sup>140</sup> Conversazione con Rosanna e Fulvio del 13/11/2021.

della popolazione avrebbero attinto a tale sapere, ibridandolo ad differenti forme mediche provenienti da altri settori (per esempio l'uso di medicinali unito all'utilizzo di un'erba con uno specifico principio attivo).

A essere coinvolto in questa dinamica di riscoperta/utilizzo e ibridazione del sapere botanico una volta esclusivo non è solo l'ambiente popolare, inteso come formato da singoli individui: Rosanna mi riferisce che, tra il 2002 e il 2005, un gruppo di botaniche della Valcamonica, associate alla sede di Edolo dell'università degli studi di Milano aveva tentato (fallendo per fattori puramente economici) di avviare un progetto sul luogo denominato "HerbaneCamune". Gli intenti proposti nei vari bollettini divulgativi erano molteplici: si mirava a incentivare la diffusione di piante officinali come "alternativa alle coltivazioni tradizionali", a utilizzare e recuperare aree marginali della Valcamonica attraverso una produzione agricola "moderna ma sempre legata alla tradizione e alla coltura montana" ecc. Il punto più interessante riguarda tuttavia la volontà da parte dei partecipanti al progetto di "recuperare le tradizioni e la cultura legata all'utilizzo delle erbe officinali"<sup>141</sup>. Il contenuto della frase e la sua articolazione fanno trasparire la consapevolezza da parte degli studiosi dell'esistenza di un passato non troppo lontano in cui il sapere terapeutico era nelle mani di operatrici specializzate; inoltre, emerge anche un interesse per la riscoperta del proprio bagaglio culturale in un'ottica di reinvenzione. Così come era stato per il *rebrand* della caccia alle streghe, riscoperto, ricreato per poi essere venduto come prodotto turistico, HerbaneCamune e la sua principale portavoce Anna (nome fittizio), conscia della pregnanza dell'aspetto erboristico in una vastissima porzione di popolazione locale almeno fino agli anni '70, ha tentato con il progetto di attuare una simile strategia di marketing. "Il prodotto esprime il territorio" era uno degli slogan dell'associazione; il discorso di reinvenzione qui si intreccia con uno sforzo compiuto al fine di creare un comune *background* di "tradizione". Partendo dalla consapevolezza che molte delle esperienze di cura del erano basate sull'intervento di streghe o guaritrici e sulla successiva appropriazione, da parte dei richiedenti servizio, delle loro tecniche, l'intento del progetto era probabilmente quello di cristallizzare, con un certo grado di istituzionalizzazione, le pratiche e i saperi "tradizionali", al fine di farne un prodotto che fosse appetibile a un pubblico localizzato vasto e potenzialmente interessato a riappropriarsi, o semplicemente a ricordare, il proprio passato. Anna stessa mi dice infatti che

"L'unica cosa che ricordo che le Herbane [o erbane?] erano le donne che nell'antichità curavano in Valle Camonica con le erbe officinali, e per questo abbiamo dato questo nome, per richiamare insomma".<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> Le citazioni tra virgolette fanno riferimento a un PowerPoint pubblicitario fatto al tempo per sponsorizzare l'iniziativa. Esso può essere scaricato dai siti [www.parcadamello.it](http://www.parcadamello.it) e [www.venetoagricoltura.org](http://www.venetoagricoltura.org).

<sup>142</sup> Conversazione con Michela del 5/11/2021.

Il richiamo a fini commerciali si ritrova quindi già nel nome dell'associazione, ma non è l'unico caso. Nel rapporto finale della ricerca, inviati sempre da Michela, la sezione "Divulgazione" cita:

L'associazione HerbaneCamune ha diversificato le sue produzioni realizzando una linea cosmetica a base di erbe officinali. Il prodotto esprime il territorio anche attraverso il richiamo alle figure femminili mitologiche che danno il nome alle creme, rievocando antiche leggende e tradizioni.

L'intento che traspare è quello di vendere un prodotto richiamando all'attenzione del consumatore le proprie radici, quello che l'opuscolo chiama "tradizione del territorio", servendosi soprattutto dell'aspetto più spettacolare di esso. Unire la caccia alle streghe della Valcamonica, nota naturalmente in tutta la zona, e i suoi strascichi nella storia contemporanea, incorporati dalle figure di maghe e curatrici locali, sembrava evidentemente, agli occhi dei membri dell'associazione, la scelta più sicura in termini di marketing (anche se così non è stato). Indipendentemente da ciò, il punto di partenza è proprio quella medicina officinale, quella conoscenza delle erbe conservata e utilizzata dalle streghe che giravano di contrada in contrada. Lo stesso progetto partiva da un sapere che successivamente è stato categorizzato e scientificizzato, ma alla cui base risiede una conoscenza popolare di nicchia, salvaguardata dalle donne di magia.

Il mio interesse nei confronti del punto di partenza, del sapere un tempo riservato solamente alle operatrici specializzate quali maghe e streghe aumentava esponenzialmente ogni volta che veniva menzionata una nuova pratica erboristica di guarigione o un'iniziativa promossa dall'assessore alla



**Fig. 6** Celidonia



**Fig. 7** Artemisia

cultura con il manifesto intento di incentivare la riscoperta delle proprie radici<sup>143</sup>. Pertanto, al fine di

---

<sup>143</sup> Per esempio, fino a pochi anni fa, in occasione della notte di San Giovanni Battista (24 giugno), il comune organizzava la "Notte di S. Giovanni". Al tramonto, degli esperti, tra cui Fulvio, accompagnavano gli aderenti all'iniziativa a vedere le erbe magiche, di cui indicavano l'uso, la composizione chimica, la modalità di assunzione ecc. Successivamente si accendeva un falò attorno a cui si mangiava e si facevano balli popolari

ricercare l'origine delle pratiche e delle storie di streghe e medichesse, è nata l'idea di esplorare il bosco di Pisogne (lo stesso in cui le operatrici magiche raccoglievano i propri dispositivi di cura), in compagnia di Fulvio e della sua conoscenza erboristica ereditata dalla madre guaritrice.

Fulvio si dimostra da subito un profondo conoscitore delle piante del proprio territorio: anche quelle foglie ed erbe che avevo sempre calpestato con noncuranza ritenendole semplici erbacce ottengono, durante la passeggiata, un nome, una storia, un *fil rouge* con la medicina tradizionale. Riporto qui dunque un breve corollario di piante che sarebbero state usate nella tradizionale stregheria così come quelle usate, fino a tempi recenti, per curare i mali del quotidiano.

Innanzitutto, nell'avvicinarci al luogo di cui avremmo sondato il terreno, Fulvio mi parla delle “erbe di S. Giovanni”. Queste sono le piante caratterizzanti la notte di S. Giovanni Battista (Nota 151): mi racconta che, secondo il rito pagano da cui poi sarebbe nata l'ibridazione con il cristianesimo, nella notte più corta dell'anno, quella del solstizio d'estate, il sole e la luna si fermassero per sposarsi. In una tale notte, caratterizzata da una forte componente magica, il rituale prevedeva, insieme all'accensione di fuochi, la raccolta di determinate piante rituali potenziate dalla particolare notte.

“Ma chi è la strega in realtà? È forse il medico di paese o è malefica perché prepara pozioni per mettere il malocchio e per fare abortire?”<sup>144</sup>

Con questa domanda provocatoria inizia dunque la ricognizione concreta, diversificata dal botanico in base agli usi magico/mitici, quelli malefici e quelli mangerecci per cercare di aiutarmi a rispondere al quesito da lui stesso posto. La prima erba che incontriamo è proprio una di quelle legate alla notte di S. Giovanni: l'artemisia (Fig. 5). “Quando ti ho detto che le streghe facevano gli aborti, forse la pianta nostrana più adatta all'aborto è questa. A piccole dosi può servire a regolare le mestruazioni, ma a grandi dosi provoca spasmi e aborto”. Incontriamo successivamente un piccolo gruppo di piante di iperico, anch'esse facenti parte del gruppo delle erbe magiche del solstizio d'estate. La tradizione, mi riferisce, vuole che “portarlo appresso serv[a] a scongiurare l'avvento di diavoli e malefici”, ma che abbia anche effetti terapeutici lievi sulle scottature e persino sulla depressione. L'edera, rampicante comune che, in quanto tale, raramente si pensa possa avere qualche valenza officinale, si rivela in realtà essere ricca di sfaccettature. Nonostante la sua tossicità, essa sarebbe legata al mondo femminile da secoli: decozioni dell'edera venivano utilizzate per

---

guidati da un'insegnante specializzata in danza folklorica. La scelta della data non è casuale; anzi, due eventi danno densità alla giornata selezionata. Innanzitutto secondo i verbali dei roghi delle streghe di Pisogne, queste sarebbero state bruciate nella notte tra il 23 e il 24 giugno del 1518. Inoltre, nel calendario pagano precristiano e nella successiva rivitalizzazione neopagana, il giorno di S. Giovanni Battista corrisponde alla rilettura cristiana di Litha, la festa del solstizio d'estate, e non a caso il giorno è conosciuto anche come “notte delle streghe”.

<sup>144</sup> Conversazione con Fulvio del 20/11/2021.

tingere i capelli e per attenuare i segni della cellulite. Inoltre “il ramo d’edera veniva usato dalle giovani fanciulle per avere una forma del seno perfetta”.

“Mia madre usava l’edera per tutto. Quando ci veniva la tosse, prendeva un tralcio, una rama insomma, ma una di quelle belle grosse col diametro così [indica il diametro di una pallina da ping pon ], le scavava e ci lasciava fermentare il vino per una notte. Non hai idea di che toccasana è per la gola!”<sup>145</sup>

Mi dice inoltre che, secondo la tradizione, rimuovere un ramo d’edera da una statua in rovina e metterla sulla propria testa sarebbe stato il rimedio più indicato per l’emicrania. Ancora, ci imbattiamo in un cespuglio di felci con grosse spore sulla parte posteriore.



**Figura 8.** Sori di una foglia di felce

“La felce la ritroviamo nella notte di S. Giovanni come erba magica: addirittura, la felce, quando presenta i sori, cioè le spore, raccogliendoli e tenendoteli addosso diventi invisibile. Arriviamo a un concilio nel 1400 e qualcosa che vieta l’uscita delle persone nella notte di S. Giovanni perché andavano tutti a cercarle ... Per eventualmente farne un maluso”<sup>146</sup>

La lista di piante contenenti componenti chimiche terapeutiche potrebbe qui continuare all’infinito. La vasta biodiversità endemica camuna o anche solo pisognese ci ha concesso, nel giro di tre ore, di analizzare almeno una cinquantina di piante e alberi. Ognuna delle piante da Fulvio analizzate contiene un rimando alle pratiche compiute dalla madre guaritrice: dal rovo usato sottoforma di decotto per curare l’infezione alla bocca al sambuco, con proprietà diuretiche e lassative; dalla

---

<sup>145</sup> Conversazione con Fulvio del 20/11/2021.

<sup>146</sup> Conversazione con Fulvio del 20/11/2021.

celidonia utilizzata per rimuovere porri e verruche al tasso barbasso, impiegato nella cura della tosse durante la stagione invernale. A queste, Fulvio aggiunge le “erbe del paniere della presunta strega malvagia”, frutto, questa volta, non più delle conoscenze tramandategli dalla madre, bensì da sue deduzioni basate sulle conoscenze dei principi attivi delle piante. Oltre ai già citati artemisia e iperico, riconosce l’elleboro, trovato nascosto sotto un cumulo di foglie di castagno. Questo, estremamente velenoso, potrebbe essere stato utilizzato per fabbricare pozioni letali da propinare ai propri rivali. Lo stesso vale per l’aconito (erba di S. Giovanni), anch’esso tossico e ideale per distillati letali. Oltre a ciò, il colore giallo acceso del lattice e dei fiori della celidonia sarebbe stato un ingrediente privilegiato dalle streghe per dare una parvenza più accattivante ai filtri d’amore. Naturalmente manca una letteratura, un grimorio<sup>147</sup> storico locale in cui venissero trascritti ingredienti e modalità di preparazione di tali decotti, perciò “andiamo a tentativi, perché non c’è più nessuno a cui chiedere”. La mancanza di un segno scritto, tuttavia, non corrisponde all’infondatezza



**Fig. 9** Elleboro



**Fig. 10** Tasso barbasso

di quanto detto finora. Al contrario, la mole di informazioni trasferitami indirettamente da una guaritrice tradizionale mediante le parole del figlio Fulvio non fa che testimoniare quanto la storia delle erboriste, streghe o guaritrici, e del loro sapere abbia perdurato, tanto da giungere fino alla contemporaneità. Si tratta di una conoscenza, trasmessa nei secoli, di infinita estensione: le donne dedite alle erbe hanno raggiunto un grado di specializzazione e di consapevolezza del territorio che non si limita alle semplici piante officinali, ma che si estende a ogni peculiarità del contesto in cui sono inserite e in cui vivono. Si capisce perché la pratica di cura folk, per citare Kleinman, sia rimasta in vita per così tanto tempo. Il legame intrinseco non con la terra, ma con ciò che la *loro* terra aveva da offrire, ha consentito di permeare in ogni strato della società locale, lasciando un

---

<sup>147</sup> Vedi Glossario.

segno durato secoli. Vedremo, nel prossimo capitolo, se e come tale conoscenza, altamente specializzata e padroneggiata da alcune donne ancora secolo scorso, sia stata rivitalizzata e utilizzata dalle praticanti dei culti New Age neopagani, cercando di stabilire se le seconde abbiano colto l'eredità locale camuna lasciata da streghe e guaritrici della "tradizione".

## CAPITOLO 4.

### **Il neopaganesimo tra streghe e sacerdotesse. Il diretto discendente della stregoneria locale?**

“Io: Così questi oracoli li scrivi tu?

S: Sì eh!

Io: Quindi sei una strega?

S: Così dicono.”<sup>148</sup>

La parte successiva della ricerca mirava a indagare quali fossero e se vi fossero delle continuità tra la tradizione camuna di streghe e erboriste e le correnti neopagane. Dopo un’attenta indagine sul campo ero infatti giunta a sapere che nel bacino nord-orientale del lago d’Iseo, comprendente principalmente le cittadine di Pisogne, Costa Volpino e Darfo, vi era un’importante e densa comunità di neo-streghe, sacerdotesse e wiccan locali. Il primo segnale che mi ha fatto scoprire questo mondo talvolta nascosto e impenetrabile, se non dall’interno, è stata la già citata conversazione con Milla, la ragazza che mio cugino Alessandro, a inizio estate, mi aveva presentato come “strega neopagana”. Nonostante quest’informazione si sia rivelata falsa, la possibilità che vi potesse essere, in un contesto così piccolo e isolato, qualche focolare di tendenze New Age, aveva mosso in me un forte desiderio di conoscenza. È con la successiva scoperta dell’associazione “La Gufaia Aldilà del Cannello”, indicatami sempre da mio cugino Alessandro, che l’idea per il proseguo della ricerca ha trovato un canale di realizzazione.

L’Associazione Culturale La Gufaia Aldilà del Cannello nasce nel 2009 con lo scopo di promuovere, diffondere e approfondire la conoscenza degli usi e costumi delle tradizioni artistiche, sociali e popolari delle culture antiche, legate a metodi naturali e alla coesione tra Uomo e Natura. L’Associazione ha lavorato e tuttora lavora all’organizzazione di eventi culturali in Valcamonica, tra cui “Strigarium” che ha assunto un’importanza nazionale tra gli eventi a tematica esoterico-pagana d’Italia.<sup>149</sup>

Il ruolo che ha assunto l’associazione nella mia ricerca è stato determinante, un catalizzatore della nuova linea guida che avevo deciso di intraprendere. Ogni anno, infatti, scopro che essa organizza eventi e festival di carattere esoterico, scaglionati nel corso dell’anno secondo il calendario

---

<sup>148</sup> Conversazione con Stefania del 30/10/2021.

<sup>149</sup> [www.strigarium.it](http://www.strigarium.it)

neopagano. Il più importante è “Strigarium”, che raccoglie nei tre giorni della sua durata un vastissimo numero di appassionati, praticanti e curiosi nella piazza principale di Pisogne. Tra le bancarelle dell’edizione 2021 a cui io stessa ho partecipato, una strega neopagana può rifornirsi di ogni oggetto utile alla ritualizzazione o ad altri aspetti della pratica. Si trovano stand specializzati in erbe, cristalli e minerali; abbondano banchetti dedicati a capi d’abbigliamento in stile gotico, in cui il colore nero, i corsetti e le stampe raffiguranti teschi e gatti neri vanno per la maggiore. Non mancano *stand* che vendono candele di ogni dimensione e forma, artigiani che propongono calderoni in ferro battuto a mano da utilizzare per le proprie pratiche. Anche le statuette da collezione sembrano essere oggetti d’attrazione per il pubblico specifico.



**Fig. 11** Figura apotropaica dal volto di caprone



**Fig.12** Altari Wicca da viaggio

La fiera si è inserita nel contesto camuno come perfetto punto di incontro tra neopagani (e non solo). Oltre all’effettivo acquisto di merci utili per il proprio credo, di difficile reperibilità diretta, “Strigarium” si configura come “porto di informazioni” per tutte le persone affiliate che cercano uno scambio di saperi, tecniche, riti. In questo senso, la cittadina di Pisogne diventata un punto di riferimento per l’universo neopagano. “Strigarium” non consta solamente di bancarelle e *stand* gastronomici celtici e tradizionali, ma si presenta una vera e propria fiera, arricchita da interventi di esperti, di affiliati alle varie discipline, conferenze, esperienze sciamaniche e molto altro. L’evento è senza ombra di dubbio il momento adatto per crearsi un *background* teorico su cosa sia l’esperienza neopagana. Purtroppo, a causa dell’emergenza sanitaria che ha caratterizzato gli ultimi due anni, l’evento è stato ridimensionato e riadattato secondo le misure di sicurezza. Le conferenze sono state cancellate, così come sono stati cancellati i riti comunitari del fuoco, ritenuti pericolosi per il mantenimento del distanziamento sociale. Cionondimeno, lo “Striga Market” (così è stato rinominato) è stata per me un’occasione importante per creare nuovi contatti nel mondo neopagano. Non solo l’incontro con i proprietari dei banchetti si è rivelato prolifico in termini di utilità ai fini della ricerca, ma lo scambio di informazioni tra gli acquirenti e i venditori stessi ha permesso di

instaurare un rapporto dialettico su tematiche, man mano che proseguiva il discorso, sempre più profonde e talvolta personali. Così, nonostante la limitata portata del festival rispetto agli anni precedenti, è stato possibile addentrarsi per la prima volta nel mondo neopagano.

## **1. Il profilo della “neo-strega”**

### *1. La vocazione*

Nel capitolo precedente, il primo passo compiuto per cercare di capire chi fosse la strega è stato quello di lasciare che fossero le parole delle interlocutrici a tracciare un profilo di questa. È scontato dire che la differenza tra una testimonianza di una figura ormai estinta e una che parla di sé in prima persona sia abissale. Cionondimeno, in quanto lavoro etnografico, lasciare che sia l'informatore a parlare è un approccio in grado di restituire, per quanto possibile, il punto di vista interno, *emic*, del diretto interessato. La difficoltà del caso del neopaganesimo, aspetto che verrà maggiormente approfondito nei prossimi paragrafi, sta nell'individualità delle singole esperienze. Puca, storica delle religioni ed esperta di neopaganesimo e New Age, prova a dare una definizione di carattere generale del rinnovato termine “strega”: “In the last three decades, the term “witch” has been reclaimed and somehow sanitised by Pagans who neutrally describe this figure as someone who has the ability to change reality in accordance with the will” (2018: 271). Cercare di creare una demarcazione generale della “strega neopagana” tuttavia è un'operazione pericolosa e soprattutto incorretta: ogni diretta interessata ha infatti una propria ideologia e di conseguenza una propria auto definizione, forgiata da personalissime conoscenze pregresse, studi, influenze da altre dottrine ecc. A maggior ragione, verranno riportate le diverse esperienze il più direttamente possibile, cercando solo successivamente di tracciare un *fil rouge* tra le varie dichiarazioni. Il primo punto da analizzare è il momento dell'avvicinamento, in tutte le sue sfaccettature, al neopaganesimo da parte delle singole persone. In linea generale, bisogna riconoscere che l'Italia è un Paese la cui maggioranza dei praticanti è cristiana cattolica; inoltre, la forte presenza del Vaticano ancora oggi sembra insistere sull'associazione tra cattolicesimo e tradizione italiana, come se il primo fosse una prerogativa intrinseca del secondo. Con queste premesse, si nota che per le affiliate più giovani, infatti, l'appartenere alla dottrina neopagana costituisce ancora oggi motivo di scontri in famiglia oltre che di occultamento della propria vocazione. Anita (sacerdotessa di 16 anni), per esempio, mi racconta che la madre è tuttora inconsapevole della sua vocazione, e che, pertanto, anche tutto il suo armamentario, complessivo di candele, tarocchi, statue votive, erbe, deve rimanere nascosto per evitare di venire scoperto. Le eccezioni naturalmente ci sono, e ciò non fa che supportare

maggiormente l'aspetto individualistico del neopaganesimo. Vediamo dunque alcuni esempi concreti di "iniziazione".

La prima persona con cui parlo è Laura, l'organizzatrice del festival "Strigarim" e della sua versione ridotta "Striga Market". Con un po' di titubanza, decide di aprirsi e parlare del suo percorso all'interno del mondo neopagano, nonostante, una volta chiesto quali fossero degli esempi concreti di ritualizzazione da lei compiuti, preferisca chiudere la conversazione.

"Io: Cosa ti ha fatto avvicinare a questo mondo?"

L: Ma manco me lo ricordo, ero talmente piccola! Ho sempre avuto la passione fin da piccola per quello che era la magia no? Ovviamente poi da piccola te la vendono come una favola e poi piano piano fai le tue ricerche, i tuoi studi e .... Non lo so, sono passati talmente tanti anni che non saprei manco risponderti."<sup>150</sup>

La vocazione sarebbe nata, nel suo caso, dall'interesse scaturito spontaneamente nei confronti del mondo magico. Mi racconta di essersi sempre sentita predisposta all'esoterismo, all'occulto, "a tutto ciò che non era cristiano". Questa vocazione l'ha portata a intraprendere un "percorso esoterico" rivolto verso la parte più tradizionale e antica della stregoneria, ciò che Laura chiama "culto italico" e che noi, nel secondo capitolo, avevamo identificato come "stregheria". La famiglia, mi rivela nel nostro secondo incontro, l'ha sempre appoggiata in quanto anch'essa interessata al mondo neopagano. Dello stesso appoggio mi parla anche Paola, una signora sulla sessantina proprietaria di uno stand per praticanti Wicca specializzato in erbe e cristalli. Dapprima restia a parlarmi e a permettermi di fare fotografie del suo banchetto, una volta scambiate quattro parole concernenti la merce da lei e dalla collega proposta, si rivela essere una gentile ed eloquente interlocutrice. La domanda che le pongo è la medesima:

"Volevo sapere come ci si avvicina a ...?"

P: Da bambini, da ragazzi, a volte qualcuno per caso.. Io da bambina: da bambina hai delle sensazioni, delle cose, poi in famiglia hai delle conferme, poi ci provi per caso e dici "Caspita, è il mio mondo!". Così vai avanti, studi, non finisci mai di informarti, di provare, di sperimentare. Poi ci sono delle cose che riesci meglio, delle cose che non riesci. Per esempio i tarocchi: li amo come carte, mi piacciono da morire, ma non riuscirei mai a leggere dei tarocchi!"<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Conversazione con Stefania del 27/10/2021.

<sup>151</sup> Conversazione con Paola del 31/10/2021.

Marco, un ragazzo di confessione neopagana luciferina conosciuto il giorno di Halloween (o, per restare in tema, di Samhain<sup>152</sup>) al medesimo festival, mi racconta che sua madre era stata una praticante neopagana. Avrebbe infatti trovato, sparsi per la casa oggetti e incantesimi di protezione fatti dalla madre e rivolti proprio a lui. Tuttavia, in seguito alla morte di una cara amica, anch'essa neopagana, avrebbe abbandonato la sua vocazione per darsi alla religione cristiana: "Ora è cristiana che fa il rosario tre volte al giorno!" mi dice con un tono a mezza via tra lo scherzoso e il dispiaciuto. La sua vocazione sarebbe quindi giunta non tanto dalla madre o comunque dal nucleo familiare, da tempo refrattario al mondo della magia, bensì dalla fidanzata, "perché lei pratica da più di me". Lei è Anita, una sacerdotessa devota principalmente alla dea Hekate (così mi chiede di scriverlo, nonostante la versione italiana corretta sarebbe Ecate). Ci incontriamo il pomeriggio del 6 novembre, e mi porta in un parco per lei importante perché legato al momento della sua chiamata.

A: Le sacerdotesse non hanno intenzione di lavorare con una divinità: vengono chiamate dalla stessa divinità.

Io: E per te com'è stata la chiamata?

A: Siamo qui apposta. Io stavo tornando da scuola, era dicembre, non mi ricordo il giorno, non mi ricordo l'anno, anche se dovrei ricordarmelo perché poi è successa una cosa importante, ma non me lo ricordo. Stavo camminando, stavo facendo insomma questa strada al contrario, e proprio su quell'incrocio lì ho visto che mi attraversava un gatto nero. E ho pensato: "Oh, che fortuna, un gatto nero!", perché il nero comunque è un colore di protezione, poi il gatto è un animale a cui sono legata, allora ho pensato: "Bene, sarà una bella giornata". Torno a casa e lo racconto a mia madre, però lei non sa delle mie pratiche, non sa di tutto quanto, quindi era tipo: "Allora vedrai che avrai un sacco di sfortuna.". Quella sera eravamo a tavola, non mi ricordo neanche cosa stessimo mangiando, e a un certo punto abbiamo ricevuto una chiamata al telefono fisso, e quando chiamano sul fisso è qualcosa di importante. Mia mamma ha risposto ed è andata in un'altra stanza, cosa strana. Un'altra cosa importante che non ho detto è che quel gatto l'ho visto per tutto il giorno dalle finestre, però non ci ho dato molto peso. Quando torna mia madre io sapevo già che si trattava di mio padre, stavo già dicendo al mio patrigno che si trattava di lui. Poi è arrivata mia madre sconvolta, e io le faccio: "È morto?". E mia madre si è messa a piangere perché era effettivamente morto. Intuizione? Non sapevo perché lo sapessi, non sapevo di essere legata alla morte, anche se l'ho sempre presa alla leggera. Fatto sta che la sera sono stata un po' male. Il giorno dopo non sono andata a scuola, ma sono stata a casa e ho meditato. In questa meditazione ho visto un giardino, che è quello dove vado di solito a meditare. Mi sono sdraiata, ma c'era una cosa strana: ho visto una donna con i capelli neri che mi guardava con fare materno. E allora l'ho raccontato a una mia amica che condivideva anche lei un percorso spirituale, ma io avevo un concetto rigido sulle divinità: volevo lavorare per conto mio, solo praticare, non volevo avere a che fare con nessuna divinità. Lei mi ha detto: "O è Hekate o è Hekate", e così è cominciata"<sup>153</sup>

---

<sup>152</sup> Samhain è il Capodanno delle streghe, e coincide con la festa celtica di Halloween, festeggiata il 31 ottobre. Scrive Lidia Pradas, una delle più attive streghe Wicca sui social, che Samhain "è la ricorrenza in cui il regno degli spiriti e il mondo dei vivi entrano in contatto perché separati solo da un velo sottile" (2021: 70).

<sup>153</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

Il dettagliato racconto di Anita, tra elementi scabrosi e momenti di vita sofferti, porta sul tavolo dell'argomentazione un'ennesima testimonianza in cui l'interesse nei confronti delle filosofie neopagane nasce da una chiamata o da una sua versione più indiretta (come il sentirsi attratti fin da bambini senza riuscire a spiegarsi il perché). Interessata perciò a quell'idea di predestinazione o di vocazione, di cui mi parla ognuno degli interlocutori (Paola mi dice "Lì devi arrivare, e per qualche motivo arrivi"), mi addentro nella pagina Facebook "Il magico mondo di Pa e Pi" di Paola, l'amabile strega con la bancarella delle erbe, per vedere se vi fossero informazioni per chi, come me, era interessato a indagare più in profondità il mondo neopagano. Trovo effettivamente un *post* diretto a tutte quelle donne, bambine o ragazze che l'autrice del post vedrebbe come destinate alla "professione" di strega:

Ci sono donne predestinate dalla nascita ad essere streghe. Crescono in famiglie particolari, dove parlare di magia e soprannaturale non è affatto ritenuto un tabù. Sono attratte dal mistero, dai luoghi tetri, bui, ben nascosti, amano il contatto diretto con la natura, si divertono parlando agli animali, agli insetti, che inspiegabilmente, sembrano essere attirati dalla loro energia. Ancora non sanno di avere il dono di viaggiare tra i mondi, ma sentono che sognare è la porta d'ingresso ad un mondo fantastico, il loro. Entità, Spiriti, Energie fanno visita a queste bimbe, talvolta per spaventarle, altre per proteggerle. Non sanno spiegarsi tante cose eppure sentono di essere speciali, diverse, chiamate dalla magia. Da adulte dovranno lottare contro se stesse e contro un sistema che le ha sempre condannate ed etichettate come pazze eretiche. Sostenute da Guide invisibili, dopo un lungo periodo di trasformazione sofferta, sapranno accettare e comprendere la loro natura magica. E comprenderanno che altro non potevano essere, perché il loro Destino è sempre stato quello di essere Streghe.<sup>154</sup>

Il testo sembra far riferimento non solo a una predestinazione, oltre che a una vocazione, bensì anche a ciò che potrebbe essere vista come un'"iniziazione" di tipo sciamanico a cui le donne affiliate sarebbero sottoposte. "Dopo un lungo periodo di trasformazione sofferta" sembra richiamare proprio la malattia iniziatica dello sciamano. Thomas Dubois, autore di un importante manuale di etnografia dello sciamanesimo<sup>155</sup>, dedica un capitolo proprio a ciò, alle esperienze identificate come accomunanti il futuro sciamano. Nella parte del testo dedicata appunto all'iniziazione, Dubois cita le parole di Waldemar Bogoras riguardo alla modalità classica riscontrata in diversi campi etnografici:

The preparatory stage of shamanistic inspiration is in most cases very painful, and extends over a long time. The call comes in an abrupt and obscure manner, leaving the young novice in much uncertainty regarding it. [...] Half unconsciously and half against his own will, his whole soul undergoes a strange and painful transformation. This period may last months, and sometimes even years<sup>156</sup>.

---

<sup>154</sup> <https://www.facebook.com/lastregapat/photos/>.

<sup>155</sup> An Introduction to Shamanism, 2009.

<sup>156</sup> Bogoras in Dubois, 2009: 82.

In effetti, si era visto precedentemente come una connessione proposta dai diretti interessati con lo sciamanesimo fosse presente: si ricordi per esempio l'”esperienza olistica del tamburo sciamanico” pubblicata dalla pagina instagram di “Strigarium” (Cap. 1.4). Se la similarità dell'esperienza sia una coincidenza, una corrispondenza o un'acquisizione estetizzante non è chiaro. La storica delle religioni Angela Puca, per esempio, ritiene che la sovrapposizione delle figure della strega e della sciamana in Italia sia stata un'operazione artificiale, promossa dalle praticanti neopagane stesse per eliminare lo strascico negativo legato proprio alla parola “strega”. L'associazione tra sciamana e strega avrebbe così avuto il ruolo funzionale di destigmatizzare il secondo termine (Puca, 2018). È allo stesso tempo vero che un interesse esoticheggiante nei confronti dello sciamanesimo e della sua oggettistica è presente tra le bancarelle del festival neopagano a cui ho partecipato. Ma prima di vedere le differenti discipline, religioni, dottrine che hanno influenzato la pratica delle streghe (tra cui lo sciamanesimo), bisogna cercare di capire chi sia la strega neopagana. Nel chiedersi “Chi è la strega oggi?” o “Che differenza c'è tra le varie correnti?”, si cercherà di rispondere tenendo in considerazione principalmente le parole delle interlocutrici.

## 2. Streghe, Sacerdotesse

Prima di vedere in che modo le interlocutrici si identifichino e cosa questi termini significhino per loro, cerchiamo brevemente di vedere una definizione e un relativo distinguo partendo dal libro *Il grimorio completo*, scritto dalla wiccan Lidia Pradas e consigliatomi dagli interlocutori Anita e Marco.

Il *paganesimo* è un termine generale per indicare le religioni che venerano la Terra e le divinità antiche. La *Wicca* è una religione neopagana che segue delle regole, dei rituali e dei principi come la Ruota dell'anno o il codice morale: *Se male non fai, fai ciò che vuoi*. Detta in parole semplici, tutti i wiccan sono pagani, ma non tutti i pagani sono wiccan. La maggior parte delle wiccan sono streghe, ma non tutte le streghe sono anche wiccan. Infine, certi pagani sono streghe e così alcune streghe sono pagane. A volte le streghe si classificano in base alla tipologia, a seconda di come esercitano le loro arti magiche.<sup>157</sup>

A prova di quest'ultima affermazione, l'autrice accenna qualche tipologia di strega: streghe cosmiche<sup>158</sup>, verdi<sup>159</sup>, secolari<sup>160</sup>, wiccan sono solo alcune di esse. Il ventaglio di possibili scelte tra cui una neofita può identificarsi è incredibilmente vasto, senza contare il fatto che quelle elencate sono solo alcune delle molte categorie. Altri aspetti si intersecano nel determinare che genere di strega si intenda essere: vi è per esempio una distinzione tra le streghe facenti parte delle congreghe

---

<sup>157</sup> Pradas, 2021:15.

<sup>158</sup> Specializzate prevalentemente in astrologia e astronomia. I loro riti, allo stesso modo, sono svolti in base a determinate circostanze dettate dai corpi celesti.

<sup>159</sup> Specializzate nella conoscenza e nell'uso delle erbe, utilizzate per la ritualizzazione sotto forma di decotti e pozioni.

<sup>160</sup> Streghe che non lavorano né venerano alcuna divinità. Si tratta di una branca più materialista, che opera con oggetti come le candele, i cristalli e le erbe.

e le streghe solitarie. Le prime sono soggette a un calendario molto più serrato, in cui ci sono scadenze, rituali prestabiliti, incontri fisici dove ci si trova di persona e ci si scambia informazioni. La controparte solitaria invece si traduce in un'esperienza molto più fluida, dettata dai propri ritmi e dai propri interessi. È interessante notare, tuttavia, come nessuna delle mie interlocutrici utilizzi tali etichette specifiche, giudicate troppo asfissianti per il tipo di percorso scelto.

“Io per i primi anni del mio percorso ero accompagnata da una mentore ... e poi abbiamo litigato pesantemente perché lei aveva delle idee completamente diverse dalle mie, perché iniziando a studiare mi sono fatta un'idea, e lei non l'ha apprezzata molto, perché era una di quelle persone convinte che [con tono ironico] la magia bianca, e la magia nera e la magia rossa. Era molto “la magia questo e la magia quello”, e io no: ok, esistono queste distinzioni di colore, però ho un'idea molto più aperta. Non penso che una strega debba specializzarsi in magia rossa<sup>161</sup> e fare solo magi rossa.”<sup>162</sup>

Questa è l'opinione in merito della sacerdotessa Anita. Le categorie sarebbero una forzatura al culto<sup>163</sup> neopagano, e andrebbero a minare quella naturalezza e quella spontaneità sensoriale da cui scaturirebbe. L'approccio da lei utilizzato è molto più fluido, impossibile da inserire in una scatola mentale fissa che metta delle regole eccessivamente restrittive. Della medesima opinione sono altre streghe con cui ho potuto parlare.

“Quando vedi che il neopagano dice così, la Wicca dice così... E io cosa dico? Io dico quello che sento e faccio quello che sento ! Poi se sono wiccan, se sono neopagana se sono *boh* non lo so: sinceramente non mi voglio catalogare. Poi quando parli: “Sei wiccan?” “Sì, perché wiccan vuol dire strega”, ma io sono semplicemente strega, non sono né wiccan né neopagana, oppure sono tutte e due. Io sono terraterra, nel vero senso della parola: sono legata alla terra e ai suoi ritmi, io vado a sensazione, che me ne frega delle altre! Non venire a dirmi che il giorno tale devi fare questo, perché se no continuo ad essere cattolica e ad andare a messa la mattina.”<sup>164</sup>

Paola del banchetto delle erbe è categorica al riguardo: per lei l'averne un'etichetta è fuori discussione. Insiste particolarmente sul ritorno alla terra, sul riscoprire i ritmi naturali di ciò che lei chiama “Madre Natura”, indipendentemente da ciò che un calendario fisso prescrive. In particolare si allontana dalla schematizzazione proposta dalla Wicca, secondo lei troppo restrittiva e in contrasto con la filosofia quasi naturalistica della religione. “Perché – continua – dovrei festeggiare

---

<sup>161</sup> Riferita dall'interlocutrice come un tipo di magia non accessibile ai neofiti, ma solo agli esperti.

<sup>162</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

<sup>163</sup> Termine utilizzato dall'informatrice.

<sup>164</sup> Conversazione con Paola del 31/10/2021.

Ostara<sup>165</sup> all'equinozio di primavera se la natura ha già cominciato a rifiorire a febbraio? La celebrerò quando la natura è pronta no?". Si unisce al discorso anche Angela, proprietaria della bancarella, per ribadire quanto detto da Paola.

“Come dice lei [Paola], non è questione di essere wiccan o neopagani o New Age: essere strega vuol dire riappropriarsi dei propri ritmi, delle proprie sensazioni, dei propri sentimenti. Catalogare tutto sotto la lettera A B C non esiste: queste sono cose di sensazione, di anima”<sup>166</sup>

Possiamo dunque, alla luce di quanto visto finora, iniziare a intravedere il profilo della strega neopagana o comunque nella nuova strega. Bisogna tuttavia fare un distinguo tra quelle che sono le “vecchie generazioni” e le “nuove generazioni”. Riferendosi alle prime, così come fa la storica delle religioni Angela Puca, si vogliono intendere quelle donne la cui età spazia tra i quaranta e i settant'anni; al contrario, le nuove generazioni sono quelle che hanno un'età compresa tra i quaranta e i sedici (la mia interlocutrice più giovane ha appunto sedici anni) (Puca, 2018: 273). La differenza tra le due categorie, che ho potuto constatare in prima persona, è decisamente importante, tanto da lasciare trasparire talvolta due concezioni del neopaganesimo completamente diverse. Prendiamo in esempio quanto detto da Paola (58) e Angela (circa 65) del banchetto specializzato in erbe. Entrambe abitano nella parte più rurale di Darfo Boario Terme, in cui il paesaggio campagnolo si interseca con quello montano. Le due streghe mi dicono di essere nate e cresciute in quel contesto, a stretto contatto con la terra e la natura. Le loro pratiche sono quindi legate al mondo agreste: quella che loro praticano è una stregoneria che si prefigge di ricalcare quella che definiremmo la “tradizione locale”. I loro riti, di cui decidono di non parlarmi, seguono, come si è potuto intuire, il ritmo naturale delle stagioni (*Perché dovrei festeggiare Ostara all'equinozio di primavera se la natura ha già cominciato a rifiorire a febbraio* mi aveva detto all'inizio della nostra prima conversazione), e si basano sulla propria personalissima sensibilità.

“Bisogna essere liberi di sentire cos'hai dentro: c'è chi vuole fare un rito stamattina e chi lo vuole fare stanotte.. ma falla quando ti senti di farla! Bisogna che venga dall'energia tua.”<sup>167</sup>

L'unica cosa che mi dice per esempio Paola è che, nonostante l'esposizione alla luna dei cristalli debba seguire un iter specifico, basato sulla fase lunare, sulla compatibilità del cristallo con essa e sullo scopo che si mira a raggiungere, “Se io oggi decido che voglio esporre tutti i miei cristalli alla

---

<sup>165</sup> Festa Wicca celebrata il primo giorno di primavera, quando la natura inizia a rifiorire.

<sup>166</sup> Conversazione con Angela del 31/10/2021.

<sup>167</sup> Conversazione con Paola del 31/10/2021.

luna perché mi sento così, lo faccio!”. Essere strega per le due interlocutrici significa perciò avere il potere e gli strumenti per essere in grado di modificare la realtà a proprio piacimento mediante incantesimi, ma l’aspetto peculiare è la vicinanza alla propria terra. Entrambe, come si è detto, sono avverse alle congreghe, da loro considerate sette (addirittura Angela paragona la congrega alla massoneria), poiché andrebbero a smorzare quel forte e libero legame con la natura che dovrebbe essere prerogativa di ogni strega. Per loro invece lo scopo è quello di riscoprire una sorta di ecologia, di reinserimento nel ritmo naturale del divenire. Similmente si innesta la posizione di Laura (45), l’organizzatrice del festival:

“L: Io con la Wicca c’entro gran poco. Diciamo che la Wicca è una scia neopagana: io mi interessò più di antiche tradizioni, quindi la stregoneria italiana pura e cruda che pratico anche da un sacco di anni.

Io: Quindi sei più vicina alle figure di erboriste e guaritrici?

L: Sì esatto.”<sup>168</sup>

Anche in questo caso risulta, sulla base delle sue parole, un interesse teso verso il passato locale più che verso una forma di eventuale ibridazione con nuove correnti. L’attenzione di Laura verso le proprie radici (in una conversazione si riferisce alle “otto di Pisogne” in termini di “sorelle ancestrali”) si traduce in uno studio dei racconti popolari e della storia locale della stregoneria, utilizzata successivamente come ulteriore conoscenza da aggiungere al proprio bagaglio. Anche lei decide di non parlarmi dei suoi riti privati, ritenendo fosse una faccenda assolutamente privata. Indipendentemente da ciò, si può dedurre, basandosi anche sulla merce che vende la sua bancarella, cosa significhi per lei essere una strega. Candele, calderoni, incensi fatti a mano, oracoli sono solo alcuni degli oggetti che Laura propone al pubblico. Mi stupisce la scritta “fatti a mano a km 0!” che si staglia tra l’oggettistica. Anche in questo Laura dimostra il suo legame con il territorio, e, per un processo deduttivo, mi sembra corretto accostare il suo credo e il suo essere strega a quelli di Angela e Paola di cui si era visto il caso precedentemente. Potremmo dunque vedere la strega di quella che Angela Puca chiama “older generation” (Puca, 2018: 273) come una persona, prevalentemente donna, in grado di incidere sulla realtà mediante la magia, servendosi anche di oggetti quali cristalli, erbe, candele. Il suo mentore è la storia, o meglio, le storie delle donne che in passato, come lei, si sono servite delle proprie abilità magiche e di oggetti altrettanto magici (come le erbe) per innescare un cambiamento nel mondo fisico.

L’altra auto definizione incontrata che non rientra nel termine diretto di “strega” è quella presentatami da Anita (16 anni), sacerdotessa devota alla dea greca Hekate, di cui è già stato riportato il momento della vocazione, che lei chiama “chiamata”. Anita mi viene presentata dal suo

---

<sup>168</sup> Conversazione con Stefania del 30/10/2021.

ragazzo Marco, incontrato per caso curiosando tra i cristalli di una bancarella dello “Striga Market”. Lui mi si era presentato dicendomi che aveva iniziato a praticare “perché lei pratica da più di me: è una sacerdotessa di Hekate”. Lei tuttavia non era presente alla manifestazione culturale. Ci incontriamo perciò qualche giorno dopo ad Artogne (Bs), dove vive.

“Io sono una sacerdotessa devota alla dea Hekate. Io da lei ho ricevuto una chiamata: dopo averla vista nella meditazione, lei mi ha dato la carta della papessa, che è la carta della sacerdotessa alla fine... Era praticamente un invito a iniziare a lavorare con lei permanentemente. Trauma! Trauma perché non volevo lavorare con una divinità permanentemente, però le ho detto di sì. [...] Anche se all’interno della comunità c’è un’avversione verso i sacerdoti, perché si pensa che vogliono sapere tutto, io ho sempre vissuto il mio compito di sacerdotessa con tranquillità, così, alla leggera; sì, magari qualcuno mi chiama per avere una guida, ma serena. Non credo di essere ancora formata del tutto, perché è un continuo percorso, un continuo imparare. Non mi definirei neanche strega se dovessi essere precisa, perché dal mio punto di vista una strega è una persona che ha tanti anni alle spalle: tanti anni di studio, tanti anni di pratica... Io sono cinque anni che studio, non è così tanto. Forse quando sarò vecchia sulla sedia a rotelle allora dirò di essere una strega!”<sup>169</sup>

La testimonianza porta alla luce un insieme di credenze e di presupposti totalmente nuovi rispetto a quanto analizzato finora. L’elemento più eclatante è la comparsa di una figura del pantheon greco, che diventa oggetto di venerazione e figura preponderante nella vita della ragazza. La sacerdotessa, dice l’informatrice, è infatti colei che diventa al tempo devota e portavoce della divinità da cui viene scelta: non vi è infatti, “come per le wiccan”, ribadisce ironicamente, una scelta della divinità in base “a come ti fa più comodo: tipo, se devo fare un rituale d’amore allora loro invocano Afrodite... Per me non esiste!”. Non potendo applicare un approccio di triangolazione in quanto nessuna delle interlocutrici era wiccan, questo punto non può essere in questa sede sviluppato; tuttavia, il discostarsi fermamente da una corrente del neopaganesimo in particolare porta a dedurre quanto le singole varianti siano tra di loro differenti. Anita mi fornisce ulteriori informazioni su cosa significhi essere una sacerdotessa.

“Che poi ci sono tre diversi tipi di sacerdote. Può essere legato alla divinità, quindi lavorare con questa divinità, andare avanti con questa divinità. Oppure può essere quello che guida la congrega, oppure può essere quello del tempio.. Il tempio adesso non ne trovi, la congrega non fa per me - oltre al fatto che le congreghe sembrano delle sette adesso-, quindi lavoro con le mie divinità e basta”<sup>170</sup>

Mi spiega che lavorare significa compiere il proprio percorso di crescita personale sotto la guida e il patrocinio della divinità di cui si è sacerdoti. Nel caso specifico di Anita, il suo culto, perché di culto lei parla, si basa su un continuo cercare l’incontro con la dea Hekate: “Io ci parlo: una volta riuscivo a vederla, ma ora il mio terzo occhio è assopito... Ora vedo solo delle ombre. Quindi per parlare con lei devo continuamente rivolgermi ai tarocchi per vedere cosa vuole da me”. La sua

---

<sup>169</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

<sup>170</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

pratica si basa perciò sulla comunicazione con la dea, unita alla venerazione e all'officiare riti in suo nome, su modello dello stereotipo del sacerdote greco-romano. La diversità con le esperienze delle streghe più anziane di cui si parlava in precedenza è qui abissale. I due modi di vivere la spiritualità delle prime e di Anita sembrano appartenere a due tipi di filosofia che poco hanno a che fare l'una con l'altra. Eppure Anita ribadisce più volte nel corso delle interviste che, seppur non si auto definisca strega in quanto inesperta (*Non mi definirei neanche strega se dovessi essere precisa, perché dal mio punto di vista una strega è una persona che ha tanti anni alle spalle*), si ritiene neopagana. La discriminante ritengo risieda proprio nel fattore dell'età, dell'ambiente in cui si è cresciuti così come in quello delle influenze esterne e mediatiche. Questa pluralità di fattori avrebbe a mio avviso scisso le esperienze neopagane, creando, sotto lo stesso termine, modi di intendere la stregoneria, già di per sé personali, quasi opposti o quantomeno estranei tra di loro. La discrepanza riscontrata in sole quattro testimonianze riportate è indice di un cambio sociale e culturale interno al neopaganesimo; questo argomento verrà approfondito nei capitoli seguenti.

Indipendentemente dalla dicitura che le interlocutrici danno della propria persona, l'esperienza delle singole è riconducibile a ciò che nel secondo capitolo si era identificato come "magia". Questa era stata definita come l'insieme di tecniche soprannaturali che si propongono di raggiungere scopi specifici; tali tecniche includono i sortilegi, le formule e gli incantesimi usati con le divinità o con le forze impersonali (Kottak, 2008: 255). La presenza del divino è stata concretamente riscontrata solo in uno dei casi da me presi in considerazione, quello di Anita, la sacerdotessa di Hekate, anche se non è da escludere che le interlocutrici più anziane, restie ad aprirsi completamente, lavorino a loro volta con divinità di diversi pantheon. Cionondimeno, ognuna delle testimonianze raccolte può rientrare nella definizione (o nelle definizioni) canonicamente date per riferirsi alla magia: le streghe conosciute sul campo si autodefinivano come incorporanti il potere di influire, con l'ausilio di determinati strumenti e riti, sullo scorrere della realtà. Se finora sono stati analizzati il momento della vocazione e le categorie emiche con cui le praticanti si identificavano, ora verrà preso in esame proprio quell'aspetto così preponderante quanto elusivo del neopaganesimo: i rituali.

## **2. Riti e Incantesimi**

Per cercare di inserirmi a un livello il più vicino possibile alle mie interlocutrici, quando chiedevo informazioni riguardo gli eventuali riti da loro praticati, avevo ideato un *escamotage*. Cosciente degli insegnamenti malinowskiani, che consigliavano di non chiedere direttamente, nel caso trobriandese, il funzionamento di una legge, ma di portare all'attenzione del nativo un caso specifico, ho cercato di emulare la medesima tecnica: ho ipotizzato di aver avuto un problema di spiriti irrequieti in casa. L'iter, il medesimo utilizzato per ogni interlocutrice della "older

generation”, era basato su un fondo di verità. Avevo effettivamente trovato, qualche mese prima, il teschio di un gatto, che avevo pulito e conservato sul comodino della mia stanza. Il caso che presentavo alle mie informatrici era il seguente: quasi ogni notte, da qualche giorno, sentivo qualcosa che mi toccava la pancia più volte, proprio come farebbe un gatto per preparare il proprio giaciglio. La mia deduzione mi avrebbe fatto subito pensare che si trattasse dell’anima irrequieta del gatto, evidentemente morto in circostanze violente. Ciò che chiedevo dunque alle interlocutrici era un consiglio su come risolvere il problema, per poi tentare di allungare la questione fino alla ritualizzazione da loro praticata. I risultati sono stati tuttavia al di sotto delle mie aspettative. Elena (circa 60), proprietaria di una bancarella di cristalli, mi liquida in velocità dicendomi di scegliere una delle sue pietre, poiché qualunque sarebbe andata bene per il mio caso. Similmente, Laura, l’organizzatrice di “Strigarium”, mi consiglia di far bruciare una stecca di incenso o uno *smudge* di salvia<sup>171</sup> per purificare la stanza. Quando tuttavia provo ad approfondire l’argomento, mi risponde bruscamente dicendomi:

“Stai già andando in là per i miei gusti: diciamo che ti ho già fatto delle confidenze che sono abbastanza personali.”<sup>172</sup>

Mi sembra di intravedere un *pattern* ricorrente per quelle interlocutrici che hanno un’età più o meno compresa tra i quaranta e i sessanta/settant’anni, quelle che potremmo definire di vecchia generazione: nessuna di queste intende rivelarmi, per quanto in confidenza si entri, alcun dettaglio della propria pratica magica concreta. La storica delle religioni Angela Puca, in effetti, nel suo articolo *‘Witch’ and ‘Shaman’* riscontra la medesima difficoltà nel reperire informazioni quando a parlare è una strega della “older generation”. Scrive infatti che

They [ le streghe di una certa età] are not prone to share their practice with people other than family or community members. They are very secretive and avoid talking about their rituals to outsiders.<sup>173</sup>

Il motivo non è spiegato puntualmente dall’autrice, ma potrebbe essere interpretato come un meccanismo di difesa sviluppato dalle praticanti di vecchia data. Secondo l’articolo di Puca, infatti, la popolarizzazione del neopaganesimo e di tutte le sue varianti sarebbe avvenuta solo in tempi recenti in Italia, non prima dell’avvento del nuovo millennio (Puca, 2018: 274). Prima di questa data, l’idea comune legata alla stregoneria e al termine strega stesso aveva un rimando negativo, frutto della connotazione che le era stata data dal cristianesimo: “Practices were once considered malicious, unacceptable and hence kept hidden” (*Ibid.*). Secondo la mia informatrice Paola, inoltre,

---

<sup>171</sup> Incensi naturali realizzati con erbe aromatiche e piante essiccate. Quelle più comunemente utilizzate sono la lavanda, il rosmarino e la salvia.

<sup>172</sup> Conversazione con Stefania del 30/10/2021.

<sup>173</sup> Puca, 2018: 273.

la situazione sociale starebbe cambiando nuovamente, a suo parere regredendo verso quello che era il pregiudizio del passato.

“Stiamo andando indietro invece di andare avanti. Quindi ti trovi davvero a dire “Cavoli, invece di aprire il terzo occhio, non dico completamente, ma almeno una porticina!” da dire “Ma forse c’è anche altro.” no? No: o sei così o sei catalogata come la scema del villaggio, la pazza del villaggio... Quelli più bravi... Quelli più cattivi, come è successo, bisognava che ti bruciassero come le altre.”<sup>174</sup>

La decisione di mantenere per sé le proprie conoscenze sarebbe quindi frutto di una forma di protezione verso se stesse. Per questo motivo, gli incantesimi a cui ho potuto partecipare, o comunque di cui mi è stato parlato, saranno riferiti unicamente alla parte più giovanile del neopaganesimo. Bisogna tuttavia aprire una breve parentesi sull’uso del termine “rito”. Tutti gli interlocutori che mi hanno concesso di vedere le loro pratiche, vi si sono sempre riferiti usando proprio la parola “rito”. Questo termine ha però in antropologia una connotazione diversa rispetto a quella *emic* incontrata sul campo. Il manuale Lavenda-Schultz ne parla in termini di azione ripetitiva extra ordinaria che aderisce a uno schema rituale culturalmente definito collegato a un sistema di idee condiviso (Lavenda-Schultz, 201: 160). Per l’antropologo la parola rito spesso richiama anche quello di passaggio di Van Gennep. Anche la posizione di Turner in merito, per quanto più vicina a ciò che si andrà ad analizzare, mantiene dei punti che poco hanno a che fare con la ritualità così come intesa dai praticanti neopagani. Per l’antropologo, il rito costituisce una forma di cultura espressiva che è al contempo statica e dinamica, soggetta a un adattamento creativo in base alla situazione (Turner in Magliocco, 2014: 4). Tuttavia, esso viene sempre riportato come appartenente a un contesto, a una realtà sociale. Le pratiche che al contrario si trovano nel neopaganesimo non contano su un gruppo di appartenenza compatto né condividente lo stesso bagaglio di idee: come si vedrà più specificamente nel terzo capitolo, le persone da me intervistate erano tutte incorporanti una spiritualità incredibilmente personale e personalizzata. Non essendoci dunque un complesso di credenze condivise, difficilmente si può parlare di rito in termini antropologici. Pertanto si tenga a mente che quando verrà usato il termine si farà riferimento alla sua accezione *emic*. Sara (17), un ragazzo non binario<sup>175</sup> di Costa Volpino che pratica da due anni, prova a istituire una distinzione fra rito e incantesimo:

“Per me il rito è più la pratica in sé, l’incantesimo è la pratica specifica singola che fai con un fine. Rito magari lo fai ogni giorno, tipo per me è la meditazione con la candela, che ho la candela, ho la fiamma e mi concentro sulla candela: quello per me è un rito. L’incantesimo... non so, per esempio vedi quelle tre ghirlande (Fig. 15)? Quello è un incantesimo che effettivamente serve per me per proteggere l’energia che c’è in questa

---

<sup>174</sup> Conversazione con Paola del 31/10/2021.

<sup>175</sup> Sara utilizza i pronomi maschili.

stanza. Quindi è una cosa più attiva rispetto al rito, che magari fai quotidianamente e serve a coltivare sé stessi; l'incantesimo lo fai per coltivare l'ambiente.”<sup>176</sup>

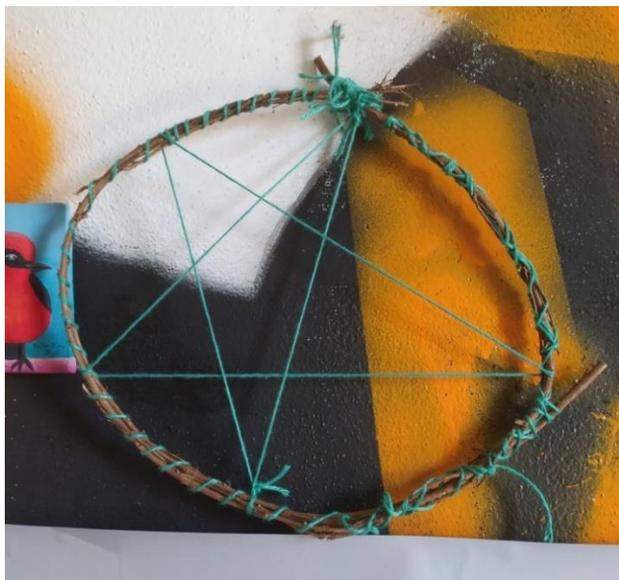


Fig. 15 Ghirlanda con i colori di Yule<sup>177</sup>fatta da Sara;

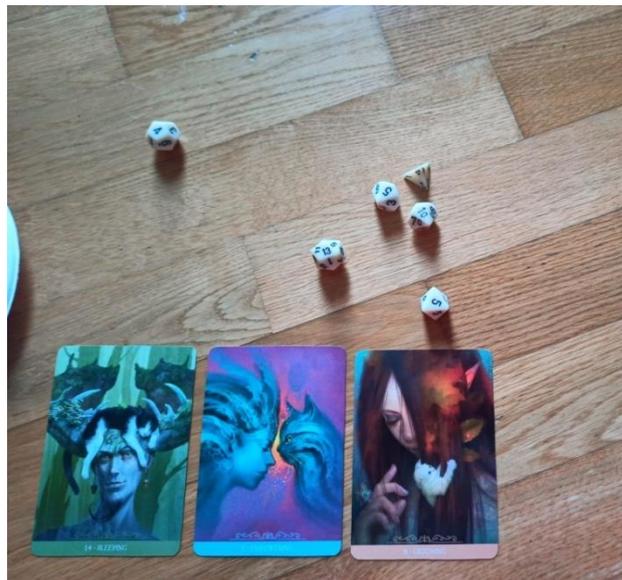


Fig. 16 Lettura di dadi e oracoli (Sara)

Il rito viene inteso come una pratica che aiuta la trasformazione di sé; al contrario, l'incantesimo è ciò che viene fatto per cercare di provocare un cambiamento controllato e indirizzato della realtà. In quest'ottica, un rito potrebbe essere la pratica, descrittami dai tre interlocutori più giovani, Sara, Anita e Marco, dello *Shadow work* (letteralmente “lavoro d'ombra”).

“Lo *Shadow work* è tipo una cipolla: si tolgono le varie parti man mano. Si prendono le varie tracce e si lavora sulla propria parte ombra, che praticamente è quella legata alle proprie insicurezze. C'è una taccia molto complicata che consiste nello scrivere il nome di cinquanta persone che hanno influito sulla nostra vita, e scrivere quali ci hanno inflitto un torto e quali no. [A] ogni persona che ha inflitto un torto bisogna scrivere una lettera, che poi non verrà mai consegnata, nella quale si spiegano i problemi che si hanno avuto con questa persona, e poi bisogna bruciarla. Poi si scrive una lettera di perdono. Io non l'ho ancora mai fatta questa traccia perché mi terrorizza”<sup>178</sup>

La pratica, che mi riferiscono essere molto comune all'interno della comunità, avrebbe anche delle varianti più leggere e meno impegnative. In un caso o nell'altro, lo scopo del rito rimane lo stesso: lavorare su se stessi per migliorare spiritualmente la propria persona. L'aspetto della quotidianità, di una sorta di ripetitività, che coincide alla lontana con il concetto antropologico di rito, può essere invece riscontrato in pratiche come la divinazione, la lettura degli oracoli e dei tarocchi, riferite

<sup>176</sup> Intervista con Sara del 13/12/2021.

<sup>177</sup> Festa del solstizio d'inverno. I mercatini neopagani organizzati per Yule solitamente corrispondono come date a quelli natalizi.

<sup>178</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

dagli interlocutori come abituali. Sara mi dice che per lui la divinazione è una pratica fissa, una sorta di scadenza mensile che gli consente di avere una previsione generale di come procederà il futuro, “per capire come agire”. La sua ritualizzazione consiste proprio nella combinazione di due pratiche che normalmente si utilizzerebbero separatamente: l’interpretazione dei dadi e degli oroscopi (Fig.16). Lanciando i primi in prossimità dei secondi, scelti casualmente, Sara è in grado di intravedere una connessione tra ciò che è stato e ciò che ancora deve essere; la forma dei dadi, la loro posizione, il numero apparso, sono tutti fattori che si intersecano tra di loro, e, con un’operazione di interpretazione strettamente personale, tracciano una narrazione, una modalità per leggere il fluire del tempo e per muoversi al suo interno. Allo stesso tempo, gli oracoli associati corrispondono ai bisogni che nel corso del mese andranno prioritarizzati. Pertanto essi forniscono un filtro attraverso cui è opportuno muoversi nell’immediato futuro: nel caso di Sara, per esempio, la carta-oracolo “*Empowering*” corrisponde al consiglio di “prenderci cura della tua salute mentale, quindi fai cose che sai che ti rendono più forte dal punto di vista mentale”. Non sono solo le pratiche divinatorie a poter essere considerate emicamente riti. Anche le stesse meditazioni e purificazioni, in quanto atti reiterativi con una determinata tecnica, compiuti non per provocare un cambiamento sul mondo, ma per prepararsi a fare ciò, difficilmente possono essere considerati incantesimi. La tecnica della meditazione di Sara, per esempio, si basa sulla focalizzazione su una candela e la sua fiamma, attraverso l’osservazione e il sentore del profumo di essa (Fig. 17).

“Il metodo in cui medito non è manifestare la cosa [un desiderio] in sé, ma è generalmente qualcosa di più tipo trovare se stessi, cercare all’interno della propria anima. Infatti io medito con la tecnica di “osserva qualcosa specificamente e non farti distrarre dai tuoi pensieri”<sup>179</sup>



**Fig. 17** Disposizione creata da Sara finalizzata alla meditazione



**Fig. 18** Smudge

<sup>179</sup> Conversazione con Sara del 13/12/2021.

Il rito si configura perciò come una pratica talvolta ripetitiva, o comunque con uno schema di massima, adibito non tanto a incidere sul mondo concreto, quanto più a lavorare su quello sensibile e personale. Usando le parole di Anita, “il rito è un *primer* di energie che poi si usano per le cose di tutti i giorni”. L’incantesimo, al contrario, non è fine a se stesso, non si conclude con la persona che lo compie: esso, mediante una componente materiale e una spirituale, si prefigge il compito di innescare un cambiamento, di raggiungere un effetto. Un esempio di incantesimo fatto e descrittomi da Anita, peraltro regalatomi a Natale, è una *spell jar* (Fig. 19), letteralmente un “incantesimo in vasetto”. Mi racconta che per realizzarlo si è servita di sale rosa, elemento purificante per antonomasia, lavanda, rosmarino, olio essenziale di arancia e gusci d’uovo, in gergo “*cascarilla*”, ingrediente simbolo di protezione. Le erbe, i minerali e tutti gli altri ingredienti sono tuttavia solo il terreno per l’incantesimo: perché esso ottenga un significato e possa agire verso questo, deve essere attivato mediante l’intenzione. Questa è la categoria emica che indica il desiderio, il motivo per cui viene compiuto un rito o un incantesimo. Gli interlocutori mi descrivono diversi modi per infondere l’intenzione nel proprio operato, e il più comune è la meditazione. Durante questa, chi intende lanciare l’incantesimo deve concentrarsi sul risultato che desidera ottenere, talvolta aiutandosi con una candela che funge da punto focale. Non vi è, secondo l’informatrice Anita, rito senza intenzione. In questo caso, l’intenzione infusa nella *spell jar* è quella finalizzata a ridurre la mia ansia da studio (si trattava infatti di un regalo personalizzato).

Un incantesimo, questa volta di coppia, mi viene descritto sempre da Anita.

“Sono dei semplici piattini con basilico, salvia, c’è la lavanda, c’è il cioccolato, c’è lo zucchero e c’è il miele. Era un incantesimo legato all’amore, alla passione amorosa, all’unione, una cosa del genere. E nulla, sono due perché li abbiamo fatti con Marco [il fidanzato].”<sup>180</sup> (Fig. 20)

L’intenzione infusa nell’incantesimo, mi dice successivamente, era appunto quella di creare un legame duraturo e spirituale oltre che fisico con la propria “fiamma gemella”<sup>181</sup> Marco. Un ultimo esempio mi viene fornito da Sara, che mi descrive un incantesimo compiuto con la finalità di protezione nei confronti di un’amica.

---

<sup>180</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

<sup>181</sup> Mi spiega Anita che quelle che comunemente vengono chiamate anime gemelle si riferiscono, nella sua concezione, a persone affini, ma non destinate ad essere amanti. Due anime gemelle possono infatti essere semplicemente due amici o persone della stessa famiglia. Le fiamme gemelle sarebbero invece due anime destinate a unirsi, anche sessualmente, in quanto due metà della stessa anima originale.

“Praticamente era un piattino con una candela bianca all’interno, in cui avevo messo una runa dell’alfabeto celtico, intagliata nella candela. Poi sul piatto c’era un pentacolo fatto di corda verde, principalmente perché il verde è un colore che associo alla persona a cui era indirizzato l’incantesimo. C’era alabastro che, pur non essendo un cristallo, ha comunque delle proprietà, ma comunque capisco che mi sarebbe tornata più utile dell’ametista in quel caso; poi quarzo bianco che può essere utilizzato come jolly perché gli dai tu l’intenzione. Avevo ricoperto tutto con cera, avevo messo dell’anice, avevo messo della cannella che avevo bruciato precedentemente e avevo coperto tutto con uno strato di cera per sigillare tutta la questione. Poi per metterlo in effetto avevo continuato per circa dodici giorni a fare meditazione con l’intenzione concentrandomi su quella candela che avevo acceso.”<sup>182</sup>



**Fig. 19 e 20** Rispettivamente: Incantesimo per l’ansia da studio e incantesimo d’amore

Un elemento in particolare sembra caratterizzare la pratica degli incantesimi. Se l’intenzione viene vista come il fattore catalizzatore dello scopo dell’incantesimo, quest’ultimo può essere analizzato più approfonditamente rispetto a quanto affermato dagli interlocutori. Abbiamo visto come le intenzioni possano essere legate alla protezione, all’unione amorosa, così come all’arrecare torti o dispiaceri (Sara mi accenna a questi durante la conversazione); tuttavia, addentrandosi più in profondità, si vedrà un *pattern* comune. Lo scopo, velatamente celato, dietro a un incantesimo di qualunque tipologia è la creazione di un legame che è allo stesso tempo sottile e concreto. Gli incantesimi da me analizzati sono sempre rivolti all’altro, instaurano una connessione che Sara per esempio chiama spirituale. Quando si tratta di una pratica positiva, essa può arrivare a essere vista alla stregua di una forma di cura, ciò che in inglese viene chiamato *healing*. Secondo Sabrina Magliocco, infatti, la ritualità degli incantesimi si instaurerebbe nel contesto magico come una metafora di cura (Magliocco, 2014). Essa lavorerebbe su un piano interno, spirituale ed emozionale, attuando simbolicamente una connessione basata sul principio di “prendersi cura dell’altro”. L’estrema individualità della pratiche neopagane viene così riscritta in questo modo in un’ottica comunitaria, in cui, seppur partendo da premesse diverse, i partecipanti sarebbero in grado di

<sup>182</sup> Conversazione con Sara del 13/12/2021.

congiungersi su un piano spirituale attraverso incantesimi di connessione reciproca. Così, etichette come quelle di “protezione” o “amore” costituirebbero delle convenzioni per descrivere ciò che in realtà è un atto di soluzione della malattia simbolica della solitudine, scaturita proprio dalla frammentazione della comunità neopagana stessa.

Al contempo, che si tratti di un rito o di un incantesimo, ciò che traspare da quanto sopra analizzato è l'aspetto creativo delle pratiche. Sara, nella sua divinazione, per esempio, non si rifà a un modello prestabilito: ibrida invece due forme differenti e normalmente a sé stanti, quella dei dadi e quella degli oracoli. Il suo diventa un modo di vedere nel futuro personalizzato, adattato alle proprie esigenze e ai propri interessi. Lo stesso vale per le pratiche di purificazione; se per purificare il mazzo di tarocchi Marco, il fidanzato di Anita, utilizza una tecnica basata sul tocco ripetitivo delle carte, Sara predilige l'esposizione del mazzo al fumo dell'incenso. Si vede alla base di ciò un'intenzione di personalizzazione, di creatività. Tali pratiche possono essere lette secondo la categoria lévi-straussiana di *bricolage*. L'antropologo francese ne parla nel suo *La Pensée sauvage* (1962), in cui utilizza il concetto come analogia per descrivere il funzionamento del pensiero mitico. Esso non si limita tuttavia al solo utilizzo in tale contesto. Il *bricolage* si configura come una creazione di qualcosa di nuovo a partire da una diversa gamma di materiale eterogeneo e talvolta di recupero, sia esso concreto o meno: così come può applicarsi al pensiero mitico, è plausibile il suo utilizzo tanto nell'arte quanto nella biologia molecolare (Johnson, 2012: 355). La sua indeterminatezza lo rende la metafora perfetta attraverso cui analizzare la ritualità neopagana, così come la metafora del *bricoleur* ben descrive la figura della strega o della sacerdotessa. Le pratiche incontrate non sono fisse e schematiche, ma lasciano ampio spazio agli interessi, nonché alle disponibilità individuali. L'incantesimo di protezione per l'amica compiuto da Sara, per esempio, contava al suo interno quasi una decina di ingredienti, ma nessuno di questi era ritenuto necessario dall'interlocutore. Al suo interno aveva messo alabastro per esempio, ma, mi dice, “mi sarebbe tornata più utile dell'ametista in quel caso”. Allo stesso modo, nel preparare la ghirlanda per Yule (Fig. 15), utilizza una corda verde “anche se in realtà per Yule sarebbe meglio il rosso”. L'importanza centrale data all'intenzione rende la realizzazione concreta dell'incantesimo quasi superflua, come se fosse un mero promemoria visivo di quanto in realtà è stato fatto spiritualmente. Con queste premesse, la creatività della ritualizzazione può fiorire liberamente, innescando un processo di ingegno e di fantasia, in cui ogni oggetto è consentito. Il significato simbolico delle piante e dei cristalli c'è, ma la combinazione di questi e l'aggiunta estrosa di nuovi ingredienti (per esempio il miele) dà vita a un *bricolage* nuovo e soprattutto personale. La strega o la sacerdotessa diventa perciò una persona che usa la magia in modo creativo, usando ciò che trova, ciò che la ispira, ciò che può permettersi e ciò che ritiene pertinente nel qui e ora.

### 3. Neopaganesimo e ibridazioni: il “bricolage religioso”

Nel parlare delle differenti etichette che definiscono una praticante affiliata al neopaganesimo, si è incontrata, accanto a “strega”, la dicitura “sacerdotessa”; il ventaglio di possibilità non si esaurisce naturalmente con queste due varianti, bensì consta di innumerevoli possibilità. Si erano menzionati per esempio termini come “luciferino” o “wiccan”, che, nuovamente, non sono altro che una piccola selezione di correnti interne al neopaganesimo. A ciascun termine corrisponde una differente variante della pratica: cambiano gli incantesimi, cambia la cosmologia, cambiano gli dei, cambia l’idea di morte ecc. Prendiamo in esempio il concetto di aldilà di cui mi parla Anita, la sacerdotessa, durante uno dei nostri incontri.

“Dal mio punto di vista, dopo la morte il corpo muore, e l’anima fa un salto nell’Ade dove si ritrova ad essere spedita in un altro corpo. Quando l’anima ha terminato il suo ciclo, torna nell’Ade, e lì vive nel suo corpo dell’Io Superiore. L’Io Superiore che cos’è? È la vita che si è vissuta in passato che ha avuto una maggiore importanza, che è stata la più importante per la formazione della persona. C’è insomma una reincarnazione: io, come te, ho già vissuto altre vite, ma sempre con la stessa anima. [...] La prima è abbastanza casuale, ma la seconda, la terza, la quarta vita sono scelte in base ai rapporti *karmici* che questa persona deve affrontare. All’interno della nostra vita magari andiamo molto d’accordo con una persona, però poi magari le facciamo un torto: in quella [vita] dopo quindi il torto lo subiremo noi.”<sup>183</sup>

Tralasciando il preponderante rimando alla mitologia ellenica, comunque elemento di discrepanza con le varie ideologie da me incontrate durante il campo, ciò che crea un elemento di rottura con quella che potremmo chiamare “tradizione italiana” della stregoneria è l’inserimento di elementi come reincarnazione e *karma*. Questi costituiscono un chiaro rimando a tutte quelle filosofie e dottrine “orientali”, tra cui il buddhismo stesso, estranee all’insieme ideologico “occidentale”. È significativo che la stessa mitologia greca, da cui Anita prende spunto per la propria religiosità, sia priva di un concetto di reincarnazione: l’oltretomba è governato dal dio Ade, e qui giungono le anime dei morti per restarvi per l’eternità una volta terminato il ciclo della vita. Nessun riferimento a un ciclo di rinascite (*samsāra* nel buddhismo), né tantomeno a un sistema di “punizione” per atti ingiusti compiuti durante la propria vita. Un altro esempio di presenza estranea alla tradizione si ritrova nelle parole di Laura, l’organizzatrice del festival. Mi dice che lei si ritiene strega neopagana, ma che le sue influenze, oltre a derivare da una ricerca e riscoperta del proprio passato locale, provengono dall’interesse e dalla partecipazione a culti celtici. Lei tuttavia, come già detto, è stata molto restia ad aggiungere informazioni riguardo alla sua pratica, e non aggiunge altro in merito. Due soli esempi (anche se la lista potrebbe continuare) e ci si ritrova già ad avere, sotto la stessa dicitura di neopaganesimo, due esperienze profondamente differenti; differenti non solo tra di loro, ma anche in conflitto con quella tradizione a cui dicono di rifarsi. Manuela Tassan, nel suo manuale

---

<sup>183</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

di antropologia, si rapporta all'argomento, seppur in un contesto più generale, parlandone in termini di "privatizzazione del sacro" o di "bricolage religioso": il "traffico delle culture" offrirebbe, in una società sempre più globalizzata, non più una sola proposta per la creazione della propria identità religiosa, ma una molteplicità di discipline, religioni, dottrine, ciò che l'autrice chiama "modelli", tra cui scegliere. (Tassan, 2020: 160) In questo contesto non ci si limita solamente all'adesione completa e neutrale a una di queste alternative, ma si innescano processi di ibridazione, meticciamiento e indigenizzazione. Quest'ultimo è per esempio il caso del già accennato sciamanesimo, a cui si rifarebbero alcune appartenenti a determinate correnti neopagane, tra cui Paola, la strega della bancarella delle erbe. Tanto le sue attività proposte, come la fabbricazione di un personale tamburo sciamanico, come l'assimilazione della "malattia iniziatica" sciamanica nel momento della vocazione alla stregoneria, riflettono tale processo di indigenizzazione; questa si configura quindi come una personalizzazione, un fare proprio un elemento estraneo alla propria cultura di partenza. Nel caso specifico dell'ibridazione tra neopaganesimo e sciamanesimo, Angela Puca legge tale l'assimilazione o indigenizzazione<sup>184</sup>, in termini di utilità all'"identity formation" delle praticanti. Queste vengono descritte dall'autrice come figure subalterne, inserite in un contesto egemone che è non solo diverso, ma discriminante nei loro confronti: l'argomentazione si basa sulla connotazione del termine "strega", visto al tempo (prima della 2000) come negativo, connotato dal concetto di male cristiano. Come precedentemente detto, il fare proprio il termine sciamano, e successivamente la pratica sciamanica, e utilizzarlo come sinonimo intercambiabile di strega, sarebbe dunque stata una strategia adottata dalle praticanti neopagane per destigmatizzare, in ambito italiano, la connotazione negativa della parola "strega" (Puca, 2018).

Nel conteso camuno contemporaneo, se da una parte ciò che interessa sembra sia l'oggettistica, l'aspetto puramente materiale dello sciamanesimo, come per esempio il tamburo e la sua costruzione proposta da Angela, è anche vero che sono presenti proposte di esperienze spirituali di carattere sciamanico: si ricordi per esempio la pubblicizzazione del "Viaggio sciamanico esperienziale" proposto dalla pagina instagram @strigarium (Capitolo 1.3). Non solo con lo sciamanesimo, ma sembra esserci una forma di ibridazione anche con il mondo buddhista (la reincarnazione e il *karma* di cui mi parla Anita), visibile anche concretamente nella tipologia di merce proposta: tra le sezioni delle bancarelle dedicate agli incensi o alle lampade di sale rosa, non era raro infatti trovare teste di Buddha in legno o aggraziate mani di *bodhisattva*<sup>185</sup> che fungevano da porta-incenso. Ancora, Elena, proprietaria dello *stand* dedicato ai cristalli, nel cercare di dare una spiegazione al curioso fenomeno dello spirito del gatto di cui le avevo parlato, mi dice che questo

---

<sup>184</sup> L'autrice utilizza questo termine.

<sup>185</sup> Termine giapponese che fa riferimento a divinità minori del pantheon buddhista; il *bodhisattva* potrebbe essere comparato alla figura del santo del cristianesimo.

“sta lavorando sul mio terzo *chakra*, quello legato al plesso solare”, richiamandosi alla religiosità indiana. Questo fenomeno di ibridazione, di co-presenza all’interno di una stessa forma religiosa di un pluralismo eterogeneo di filosofie, religioni, dottrine, può essere ricondotto al pensiero della corrente New Age. Questa si basa, secondo un approfondimento di Kottak, sulla filosofia della realizzazione del sé. Per quanto paradossale, soprattutto se rapportato alla frase appena enunciata, il principio fondamentale delle correnti New Age si basa sull’olismo, ricercato in ogni aspetto: l’individuo è olistico, unisce in sé corpo e spirito, che coesistono armoniosamente e sono in grado di compiere, mediante determinate pratiche, viaggi nel proprio passato e futuro. Allo stesso tempo, l’olismo si estende anche all’esterno del proprio corpo, rivolgendosi all’universo: “Il cosmo è considerato come un tutto unificato e sacro”, e in questo si inserisce l’individuo, parte omogenea di esso, in quanto professante il culto dell’unione con la natura (Kottak, 2008: 250). Tuttavia, in concreto, la pratica New Age si configura come un’ibridazione caotica di diverse dottrine: per esempio, per raggiungere l’espansione della coscienza, punto cardine evidenziato da Kottak, il *newager* si serve del più svariato complesso di pratiche prettamente orientali, come la meditazione, lo yoga ecc, così come si rifà al concetto di reincarnazione (Brown in Lavenda-Schultz, 2013: 183), elemento che si era visto nell’idea di aldilà di Anita. L’insieme cosmologico non può in questo caso aspirare a un’unità collettiva coesa, in quanto composto da fattori che cambiano non solo in base alle regioni del mondo in cui viene pensato<sup>186</sup>, ma anche in base alle credenze e alle conoscenze dei singoli. Potremmo leggere questo fenomeno rifacendoci alla descrizione che Tassan dà del processo di privatizzazione del sacro: secondo l’antropologa si tratterebbe di una scelta indirizzata verso ciò che più è confacente alla propria personale credenza in quello che viene chiamato il “supermarket delle fedi” (Tassan 2020: 160). Il neopaganesimo camuno presentato finora sembra effettivamente corrispondere a quanto appena detto. Le bancarelle di per sé erano auto esplicative, e il successivo confronto con le proprietarie confermava quanto sopra detto. In particolar modo, le categorie più giovani di affiliati, come Anita e Marco (entrambi 16) appaiono come incorporanti una religiosità che prende spunto da più fonti fra loro anche estremamente eterogenee. Non è da sottovalutare, nel loro caso e probabilmente nel caso di molti loro coetanei, il potente impatto dei social media oltre che dei media stessi.

“A: In generale Hekate è molto raro che voglia lavorare con qualcuno. Infatti quando inizio a incontrare un po’ troppa gente che lavora con Hekate ci penso su un po’... Poi inizio a conoscerli di più e sono tipo “Ah, tu lavoreresti con Hekate?”. Non è perché io ho la puzza sotto il naso, ma se ti vedo e sei messo male...!”

Io: Può essere che sia uno status dire “Lavoro con Hekate”?

---

<sup>186</sup> Kottak intravede, nel suo approfondimento, una distinzione tra la New Age Nordamericana e quella Europea.

A: Sì, perché anche dopo la sua comparsa in alcune serie tv [mima una tosse ironica]...!”<sup>187</sup>

Questa serie, *Le terrificanti avventure di Sabrina*, avrebbe a suo parere presentato in maniera pressappochista e sbagliata Hekate, ma al tempo stesso avrebbe innescato una rivitalizzazione della dea del pantheon greco che “prima nessuno conosceva”. Tuttavia bisogna puntualizzare che se da un lato la figura liminale di Hekate potrebbe essere effettivamente rimasta nascosta fino a tempi recenti, in quanto figura secondaria del culto greco, la rappresentazione della mitologia ellenica non è affatto estranea a film hollywoodiani dall'imponente budget e pubblico. La realizzazione nel 2010 (e del sequel nel 2013) del film *Percy Jackson e gli dei dell'Olimpo*, per esempio, è un titolo rivolto principalmente a ragazzi adolescenti, e al tempo generò un'ondata di rinnovato interesse per le “storie dell'antica Grecia” e in generale per il pantheon ellenico. Ancor più conosciuto è naturalmente il lungometraggio Disney *Hercules* del 1997, successo della multinazionale americana che, similmente a quanto successo nel 2010, riportò all'attenzione delle generazioni più giovani, con una formula vincente, la tematica della mitologia greca. Lo stesso potrebbe dirsi (ma si tratta di una mera ipotesi, non provata) per le generazioni più avanti che riferiscono un interesse verso il mondo celtico, magari influenzato, in tenera età, da grandi classici come *Asterix e Obelix* e dalla carismatica figura del druido Panoramix.

Concludendo, che l'influenza provenga dalle altre dottrine, religioni, culti, dai media o da una combinazione delle due, il risultato finale si configura come un insieme eterogeneo di credenze. La profonda libertà, che caratterizza non solo la pratica neopagana in sé, ma l'accessibilità ad altre spiritualità in generale, porta come risultato una personalizzazione della fede, quella che Tassan chiama il “sacro fatto in casa” (Tassan, 2020: 160). Le varie esperienze, o, nel mio caso, le varie interviste raccolte, saranno necessariamente diverse l'una dall'altra: Laura mi parla di druidismo, Paola e Angela di sciamanesimo, Elena di *chakra*, Anita di ellenismo, Marco di luciferismo. Eppure tutti loro si definiscono come neopagani praticanti. Sabrina Magliocco, storica delle religioni ed esperta di neopaganesimo, scrive infatti in *Witching Culture* che:

“Pagans like to emphasize the tremendous diversity within their movement: for any two Pagans, you get at least three opinions, emphasizing the high value they place on individualism, independent thinking and antiauthoritarianism.”<sup>188</sup>

Si può in definitiva dire che il neopaganesimo è lungi dall'essere una religiosità coesa; si configura piuttosto come una filosofia che sposta il focus principalmente su di sé. Se per le segnatrici camune

---

<sup>187</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

<sup>188</sup> Magliocco, 2004: 60.

l'ibridazione con il cristianesimo non era una scelta, ma una necessità, una tattica di sopravvivenza, per le nuove correnti il meticciamento, l'influenza proveniente da altre culture diventa il privilegio dell'individualismo moderno e della sua mitologia liberista (Tassan, 2020: 160)

#### 4. Crisi della presenza, destorificazione e la “realtà sociale propria”

Per cercare di avere punti di vista differenti in merito al neopaganesimo, il complesso di interviste si è tradotto in una ricerca di praticanti che avessero età diverse, *backgrounds* differenti e magari idee discordanti: in altre parole, invece di spingere verso una fallace omogeneità funzionale alla stesura dell'elaborato, ho cercato di presentare la vasta diversità e creatività del neopaganesimo. Per questo motivo, l'idea di avere un colloquio con un sacerdote cristiano rientrava coerentemente nella mia idea di argomentazione e confutazione sul campo: volevo sapere cosa pensasse un uomo di fede, in un certo senso portavoce della cristianità stessa, in merito alle manifestazioni esoteriche pisognesi e a chi vi partecipa. L'intervista è lunga e densa. Don A. passa da un'opinione all'altra in continuazione: se prima inquadra le streghe in un'ottica di rispetto, successivamente le connota come persone ingannatrici e false, che sfruttano le debolezze altrui “a mo' di Wanna Marchi”<sup>189</sup>. Se inizialmente le vedeva come persone che genuinamente intraprendono un percorso di ricerca di sé, basta poco tempo perché diventino delle materialiste senza alcuno scrupolo. Una cosa che dice, tuttavia, mi fa riflettere su quanto avevo visto tra le bancarelle del festival.

“Quello che lì si vede [tra le partecipanti del festival], e che io vedo nelle nostre comunità, [è che] c'è un grande bisogno di sacro, un grande bisogno di riti: c'è una ricerca affannosa di queste cose qui.”<sup>190</sup>

In effetti, dopo tre giornate passate a stretto contatto con il mondo neopagano, e soprattutto durante le successive interviste con le persone a esso appartenenti, ho potuto constatare nelle loro parole il desiderio di avvicinarsi, chi attraverso la comunione con i cicli spontanei della natura, chi con il rivolgersi a divinità provenienti dai più svariati pantheon, a qualcosa di Altro, di ultraterreno, di sottile. La proposta che era rimasta aperta nel secondo capitolo, dedicato al ruolo dell'antropologia nello studio della stregoneria e della magia, era quella di verificare se la “crisi della presenza” demartiniana fosse effettivamente una chiave efficace per poter leggere non solo la persistenza della stregoneria tradizionale tra le contrade della bassa Valcamonica, ma anche la fioritura di nuove

---

<sup>189</sup> Conversazione con Don A. del 20/11/2021.

<sup>190</sup> Conversazione con Don A. del 20/11/2021.

correnti neopagane. Giovanni Pizza nel suo manuale di antropologia medica definisce la crisi della presenza come il rischio psicofisico di perdere il proprio *esserci* in seguito a un forte dissestamento del fluire quotidiano della vita (Pizza, 2005: 38). Nel caso contemporaneo da me studiato, in cosa consiste tale dissestamento del fluire quotidiano? L'antropologo Michael Brown ritiene che la popolarità di nuove spiritualità alternative, *in primis* la New Age, sia un sintomo proprio di una necessità dell'uomo delle ultime decadi. Tale necessità viene identificata nel bisogno di controllo e di coerenza in quella che l'autore chiama l'"epoca ansiosa" (Brown in Lavenda-Schultz, 2013: 182). Lo sviluppo economico, la globalizzazione, l'instaurarsi di una modernità tecnocratica (Kottak, 2008: 253), la secolarizzazione della società Occidentale (Magliocco, 2014: 1) e svariati altri fattori avrebbero contribuito a creare un ambiente che, rispetto a quello precedente, si ritrova ad avere le proprie fondamenta incerte: la società moderna stessa sarebbe un potenziale innesco della crisi della presenza. Una delle possibili risposte a tale rischio risiede proprio nella spiritualità, come nel caso della New Age: il suo principio, per esempio, del rifiuto del vittimismo in favore di una *agency* dell'affiliato sul proprio destino mira simbolicamente a ribadire la propria presenza sul mondo, la propria capacità di agire senza lasciarsi travolgere dagli eventi incontrollabili (Brown in Lavenda-Schultz, 2013: 183). La magia può diventare allo stesso modo un espediente per non soccombere al costante rischio di "passare con ciò che passa". Essa potrebbe intendersi come una tecnica culturale protettiva che "permette di trasformare l'*ignoto*, rischioso perché nuovo, in *noto*, in già fatto, annullando fittiziamente il divenire" (Sanga, 2013: 123). Se a ciò che l'autore chiama "ignoto" associamo proprio l'angoscia del divenire, scaturita da ciò che è stata chiamata "epoca ansiosa", possiamo effettivamente avanzare l'ipotesi che ciò che muove le spiritualità neopagane sia il timore di una crisi della presenza. La magia si configura in questo contesto come l'elemento che può far fronte a tale pericolo. La ritualità, la ripetitività, l'*agency* legata agli incantesimi, tutto ciò riscrive in un "già fatto" ciò che in realtà deve ancora accadere (*Ibid.*). Questo processo viene chiamato da de Martino "ripetizione destorificatrice":

Il ritualismo racchiude in germe un momento di separazione protettivo dal mondo, la fuga ristoratrice del divenire: nell'angoscia della storia che non si ripete (e che proprio perché non si ripete angoscia) ci si ritira nella munitissima rocca della metastoria che si ripete.<sup>191</sup>

Le pratiche magiche delle streghe neopagane, lette sotto quest'ottica, assumono il ruolo di annullare simbolicamente l'incertezza, l'imprevedibilità del futuro, creando percorsi guidati mediante cui affrontare il divenire. Divinazioni e letture di tarocchi annullano, per esempio, il buio che caratterizza il futuro: modellano l'ignoto attraverso il linguaggio simbolico delle carte e forniscono all'interessato un percorso che è già noto. Sia Sara che Anita, per esempio, mi dicono più volte che

---

<sup>191</sup> de Martino, 1977: 136-137 (citato in Sanga, 2013: 123).

di servirsi dei tarocchi ogni volta che una domanda importante gli si presenta: l'angoscia del non sapere, del trovarsi inerme di fronte a un divenire che è sconosciuto, si risolve per loro nell'uso di un mezzo destorificante come la divinazione. Amalia Signorelli, nel suo libro del 2015 dedicato a de Martino<sup>192</sup>, si interroga su quanto sia ancora parte della contemporaneità il concetto di "destorificazione del negativo". Scrive che questa

È addirittura integrata e rafforzata da una ricca fioritura di linguaggi simbolici che investono gli ambiti dell'economico (il consumo vistoso, il consumo simbolico), del politico (i progetti apocalittico-millennaristici, ma anche la figura del leader e del suo carisma), della ricreazione e del tempo libero (la popolarità e il suo fascino, l'appartenenza di gruppo e il conflitto 'eufemistizzato' per esempio nello sport, l'esibizionismo narcisistico e il conseguimento 'simbolico' del successo, del protagonismo, dell'affermazione individuale)<sup>193</sup>

A maggior ragione, sulla base di quanto appena citato, ritengo che effettivamente il neopaganesimo possa essere analizzato come risposta al bisogno di cercare una protezione dal rischio costante nel perdersi nel mondo in qualcosa di Altro, nello specifico di magico ed esoterico. L'appartenenza a un gruppo specifico, chiamato in causa anche da Amalia Signorelli, si iscrive perfettamente in questa dinamica di ricerca di una certezza. Ne parla anche Giorgio Politi nel suo articolo *Crisi della presenza, immortalità dell'anima, moderno umanesimo* (2013): l'autore dopo aver chiarificato il significato di crisi della presenza demartiniana, presenta i possibili metodi per poterla superare. Quello che interessa alla nostra argomentazione è il secondo.

Il secondo metodo fa appello ai meccanismi "normali" di costruzione sociale della realtà; la risposta è fornita dalla nascita di un *gruppo specifico*, il quale si distingue e si isola rispetto agli altri, che costituiscono una società data. Quest'isolamento può anche essere fisico; ma è possibile raggiungere il medesimo obiettivo con mezzi anche solo psicologici, culturali, ideologici. [...] In tal modo il gruppo recide qualsiasi interazione verso l'esterno, si sottrae a ogni verifica da parte del resto della società, e può procedere indisturbato alla costruzione di una *realtà sociale propria*<sup>194</sup>, dove perfino le allucinazioni possono realizzarsi, nel senso d'essere credute e rappresentate.<sup>195</sup>

L'autore non fa riferimenti concreti, ma l'esperienza neopagana ben calza con quanto detto nel saggio. L'appartenenza a un gruppo con ideologie e pareri più o meno condivisi si instaura come modo ancora più efficace per allontanare la possibilità dell'angoscia del mondo. Il neopaganesimo non fa eccezione: al contrario, la sua discordanza con quello che è il pensiero "convenzionale" fa nascere un insieme che, per quanto eterogeneo, costituisce un'alternativa. Politi la chiama "realtà

---

<sup>192</sup> Ernesto de Martino: *teoria antropologica e metodologia della ricerca*, 2015.

<sup>193</sup> Signorelli, 2015: 87.

<sup>194</sup> Corsivo mio.

<sup>195</sup> Politi, 2013: 145.

sociale propria”, in cui chi vi appartiene vive un modello sociale differente, basato su diversi principi. Così le streghe crederanno alla chiaroveggenza, a divinità naturali, all’effetto degli incantesimi da loro lanciati. Quanto detto rimane comunque inserito in un’ottica di strategia per il superamento dell’onnipresente crisi della presenza, a cui le stesse partecipanti neopagane sarebbero potenzialmente soggette.

Le supposizioni formulate in questo paragrafo vanno considerate come ipotesi: la ricerca sul campo ha portato diversi risultati, e quanto detto è frutto di deduzioni basati su di essi. L’argomento ritengo sia tuttavia da approfondire e da studiare dedicandovi l’interessa dell’attenzione. Avendo io indagato su due tipologie diverse di fenomeni (neopaganesimo e stregoneria tradizionale), ho mantenuto il focus su altri aspetti più concreti ed etnografici. Pertanto, questo paragrafo deve considerarsi come uno spunto di riflessione che necessita di essere maggiormente indagato: un accenno per un’eventuale elaborazione futura.

## **5. Erbe magiche e specializzazione. Un ponte con il passato?**

Sono svariati i filtri attraverso cui si è provato a cercare un elemento di continuità tra la magia tradizionale camuna e il neopaganesimo ivi sviluppatosi: mediante la comparazione della ritualità, della vocazione, lo scopo è stato quello di dare una risposta a tale domanda. L’ultimo aspetto investigabile rimasto è quello dell’uso delle erbe. Abbiamo già visto, nel capitolo precedente, come queste venissero impiegate da streghe e guaritrici. L’inserimento in un contesto sociale in cui la figura della donna di magia era in un certo senso istituzionalizzata, ha generato nelle contrade e nei piccoli centri una rete di domanda e offerta attorno alla magia e alle sue pratiche. Le donne specializzate non erano perciò figure sporadiche ed extra-ordinarie, ma lavoratrici al servizio della comunità. A ciò si unisce la tendenza, riferitami dalle interlocutrici più anziane, a usufruire raramente (si parla degli anni ’60 circa) del servizio sanitario professionale. Avevamo visto come la Nadia (70), cognata di mia nonna, fosse abituata a curare persino le bronchiti solo con l’ausilio dei decotti di erbe preparategli dalla nonna, la “Stregona”. L’unione di questi due fattori (la rete di domanda-offerta e l’uso talvolta esclusivo delle cure tradizionali) ha senza dubbio contribuito alla specializzazione delle pratiche erboristiche delle streghe e delle guaritrici. Nella ricognizione nel bosco con Fulvio, anche lui legato al mondo magico tramite la madre medichessa, si era visto come ogni pianta, arbusto o fiore incontrato avesse un qualche uso terapeutico conosciuto e sfruttato dalle specialiste locali. Il legame con la propria terra, sia metaforico che concreto, si traduce, nella pratica tradizionale, in una conoscenza dettagliata di ciò di cui si dispone. Nel caso delle streghe e maghe di metà secolo scorso si vede perciò una pratica materiale, padroneggiata per essere utilizzata

concretamente nella vita quotidiana: accanto all'aspetto magico della pianta vi è sempre la ricerca di una cura fisica. L'altra faccia della medaglia riguarda invece l'uso delle erbe da parte delle nuove streghe. Numerosi erano i banchetti che al festival neopagano "Striga market" vendevano miscele, radici, petali, fiori ecc. La bancarella della già incontrata Paola, per esempio, offriva al pubblico una vasta selezione di piante e preparati pronti ad essere usati dalle praticanti (Fig. 21). Gli usi indicati sulle ampolle sono dei più disparati:

**SACRED HERBS:** Composto di erbe sacre per meditazione e purificazione contro energie negative.

**GUARIGIONE:** Miscela di erbe per aiutare a risolvere i problemi d'amore, legali, malessere psicofisico.

**POTERI PSICHICI:** Miscela di erbe usate per la chiarezza e la saggezza per sogni profetici.

**FORTUNA:** Miscela di erbe magiche per attirare fortuna e benessere.



**Fig. 21** Miscele di erbe magiche della bancarella di Paola

La formula con cui le erbe sono vendute richiama chiaramente l'idea di pozione, di decotto preparato con determinate varietà che hanno più che una funzione pratica, un valore simbolico: la pianta si spoglia quasi interamente delle sue proprietà terapeutiche per diventare completamente magica. Questa è la prima grande differenza con il recente passato camuno. Sicuramente anche in quest'ultimo l'aspetto simbolico era presente: un esempio proviene ancora una volta dall'erborista Fulvio, che mi dice che la corteccia del frassino, albero simbolicamente legato all'organo sessuale maschile, veniva abitualmente utilizzato dalle streghe e dalle guaritrici di contrada per curare problemi legati all'infertilità e all'impotenza. Tuttavia, nel contesto contemporaneo, la ricetta per ottenere un determinato risultato si muove solamente sul piano magico, ignorando completamente il reale principio attivo. Gli stessi libri indirizzati alle praticanti neopagane sono vaghi nel fornire

delucidazioni botaniche delle varie erbe. Possiamo dunque affermare che se nel passato prossimo l'obiettivo principale della pratica erboristica era quello di instaurarsi come metodo alternativo, folklorico, al settore professionale di cura, nell'uso neopagano contemporaneo tale scopo va a perdersi. Le stesse streghe si rendono conto di ciò. Paola per esempio mi dà un interessante spunto di riflessione a riguardo:

“Io non direi mai a un mio cliente “lascia una cura medica e usa le erbe”. Ringraziamo l'intelligenza umana che ha scoperto l'antibiotico, la famosa muffa. Lei [la collega Angela] è diabetica, quindi l'insulina... Mamma mia se non ci fosse. Però avere accanto a te una pietra o un amuleto di erbe ti fa stare bene, ti porta psicologicamente ad accettare più reattivamente una cura.”<sup>196</sup>

Ciò che prima era vissuto come una necessità, come una sorta di strategia di sopravvivenza basata sull'ingegno e sulla specializzazione, ora diventa una via alternativa, un integratore che lavora sul piano simbolico. “Ma così, dirai, mi crei un feticcio”, prosegue Paola: “In alcuni versi, sì, ma perché l'uomo ha bisogno di credere”. Viene così ribadita non solo la funzione di catalizzatore di speranza e di buon auspicio, come già visto, ma crea un parallelo con quanto detto nel paragrafo precedente: la pratica magica, e nello specifico le erbe, non assolvono più un ruolo concreto, ma fungono da espediente fisico per non soccombere a una crisi della presenza. Paola mi parla di antibiotici, di insulina, lasciando velatamente trasparire un'angoscia, comune a ogni uomo, legata alla possibilità onnipresente della malattia e della morte. L'erba magica ritualizza perciò la speranza della cura, dà un rimando concreto, e al contempo simbolico, propedeutico all'evitare di “perdersi” nel mondo a causa del dramma della fine.

Un altro elemento da prendere in considerazione è la specializzazione tecnica in merito alle erbe. Ricordiamo ancora una volta come le guaritrici e streghe del contesto rurale camuno del passato conoscessero ogni elemento naturale del proprio territorio e sapessero come impiegarlo per fornire una cura valida. Tale sapere non si basava solamente sulle piante officinali, ma sull'impiego di ogni varietà presente localmente e stagionalmente. Spostiamoci ora alla controparte neopagana.

“[Le erbe] le utilizzo per qualsiasi cosa, davvero. Io sono molto più legata alle erbe che alle pietre. [...] Costano di meno, sono più reperibili, è molto più facile trovarle, soprattutto dove viviamo, perché l'Italia è messa bene come erbe: c'è lavanda, rosmarino, qualsiasi cosa la trovi. Poi ti faccio vedere dove le prendo io.”<sup>197</sup>

Anita (la sacerdotessa di Hekate) mi riporta successivamente alcuni esempi concreti di come utilizza le piante che raccoglie. Principalmente, mi dice, se ne serve per purificare l'ambiente e i suoi tarocchi: lasciando in infusione la lavanda per un mese, per esempio, crea uno spray che utilizza per tale funzione. Erbe come lavanda e rosmarino diventano elementi centrali nella

---

<sup>196</sup> Conversazione con Paola del 31/10/2021.

<sup>197</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

preparazione di incantesimi (Fig 19 e 20) per via del proprio valore simbolico. Uno dei libri da cui Anita raccoglie informazioni per incrementare la sua conoscenza erboristica è l'*Encyclopedia of Magical Herbs* di Scott Cunningham, autore di libri a tema Wicca e praticante stesso di essa. Per la lavanda, per esempio, indica tra i poteri magici legati al fiore l'amore, la protezione, la longevità, la purificazione ecc. Anche Sara di Costa Volpino mi dice che, come Anita, usa le erbe principalmente per creare *smudge* (Fi. 18) fatti in casa che poi utilizza per allontanare le energie negative dalla propria stanza. Gli ingredienti principali sono ancora una volta rosmarino e lavanda, a cui si unisce solitamente la salvia. La ripetitività, o meglio, la limitatezza delle varietà utilizzate dai praticanti, specialmente quelli più giovani, è un indicatore di una perdita di quel bagaglio di conoscenze erboristiche sviluppato e padroneggiato dalle streghe tradizionali. Nessuno tra i miei interlocutori mi accenna all'uso di piante più sconosciute né a varietà che culturalmente e ritualmente sono legate per esempio alla notte di S. Giovanni (conosciuta anche sul luogo come "notte delle streghe"). Siamo di fronte a un'importante semplificazione di quell'aspetto che costituiva la parte preponderante della pratica magica tradizionale. È possibile che la scelta di possibilità per una strega neopagana sia talmente vasta da aver involontariamente causato la de-specializzazione di uno dei campi un tempo fondanti. Se ci si rifà per esempio al festival "Striga Market", le bancarelle mettevano a disposizione suppellettili di ogni genere: vi si trovavano mazzi di tarocchi, pietre e minerali, pendoli (vedi glossario), rune, candele oltre alle già viste erbe. La varietà di opzioni proposte spesso non si riduce in una scelta di un percorso unico. Come si era visto nel paragrafo dedicato agli incantesimi e ai riti, anche in questo caso la totalità della propria spiritualità si configura come un *bricolage* creativo che unisce in sé una moltitudine di pratiche correlate al neopaganesimo. Mi dice Paola, per esempio, che

"Io ho sempre lavorato con i pendolini, con la radioestesia, con le erbe, vuoi prima per lavoro e poi per passione, ma i tarocchi non riuscirò mai a leggerli."<sup>198</sup>

Elena della bancarella dei cristalli mi riferisce invece che

"Io sono sempre stata una *nerd* dei cristalli e dei minerali fin da piccola, ma con le erbe proprio non mi trovo."<sup>199</sup>

Ancora, Anita racconta scherzosamente che

"Io uso le erbe per tutto: io sono molto più legata alle erbe, mentre Marco è più legato alle pietre, e me lo fa pesare! Mi dice sempre "Eh ma tu, le pietre...!"<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> Conversazione con Paola del 31/10/2021.

<sup>199</sup> Conversazione con Elena del 31/10/2021.

<sup>200</sup> Conversazione con Anita del 6/11/2021.

La pratica, individuale, di ognuna (ma questo vale per ogni affiliato), si compone perciò di una mescolanza eterogenea di diversi aspetti, selezionati in base ai propri interessi. Date tali premesse, difficilmente un campo in particolare prende il sopravvento sugli altri, o almeno questo è quanto ho potuto evincere dalle interviste. Di conseguenza non stupirà vedere che una branca interna al neopaganesimo (nel nostro caso, l'erboristeria) sia nettamente semplificata. Il risultato di questo processo estensivo, che ha inserito nella pratica neopagana innumerevoli sottobranche, strumenti e metodologie, ha avuto perciò come “effetto collaterale” la semplificazione di ognuna di queste possibili pratiche. Nel contesto specifico delle erbe, questo si traduce nell'utilizzo di poche varietà e



**Fig. 22** Ampolle contenenti erbe e radici “pure”

nell'usarle nei metodi più svariati possibili. Specialmente nelle fasce più giovani da me prese in considerazione, non vi è mai stato alcun riferimento a piante che fossero altro rispetto alle tre classiche lavanda, rosmarino e salvia. Manca quella ricerca nel proprio territorio che caratterizzava invece le streghe e le guaritrici del secolo scorso. Per quanto riguarda le donne più anziane, si potrebbe pensare che il risultato sia differente. Effettivamente c'è, tra le signore con cui ho parlato, un maggior grado di conoscenza, probabilmente dovuto all'esperienza venuta con l'età. Le varietà da loro impiegate erano decisamente più numerose, le proprietà erano più distinte tra di loro e, nella pratica, questo fattore ha senza ombra di dubbio un livello di specializzazione maggiore. D'altra parte, le piante vendute, e quindi quelle utilizzate per la ritualizzazione, provengono da parti del mondo più disparate: la bancarella di Paola vendeva per esempio corteccia di sandalo, radici di galanga, ibisco, “sangue di drago” (polvere di sandalo rosso) e altre varietà. Possiamo dedurre perciò che la pratica, che ribadisco non essermi stata tuttavia raccontata dalle streghe più anziane, fa affidamento non solo su quelle piante officinali endemiche del territorio italiano, ma anche su erbe e spezie importate dall'esterno. L'ibridazione di cui si parlava nei paragrafi precedenti è penetrata

anche nello strato più “tradizionale” della pratica magica, dando vita a ritualità meticce e ancora una volta creative. Le erbe ricercate non sono più pertanto quelle dei boschi del proprio paese, studiate, sperimentate e successivamente utilizzate: la specializzazione ora si configura come conoscenza approfondita delle “erbe del mondo”, di tutte quelle piante e alberi che, indipendentemente dalla provenienza, possono avere un significato simbolico e un uso altrettanto simbolico. Il nuovo decotto della strega è una sincretizzazione di tradizioni e culture disparate, utilizzate a proprio vantaggio per ottenere il risultato desiderato.

Due sono gli aspetti analizzati legati al rapporto tra l'erboristeria neopagana e quella tradizionale: in primo luogo si è tenuto in considerazione lo scopo della pratica. Se da una parte si è comprovato che l'intento principale delle streghe/guaritrici di quartiere era quello di curare concretamente malattie e malesseri, la controparte contemporanea si serve delle erbe per altri scopi. Nessuna delle mie interlocutrici ha fatto menzione a riti di guarigione; al contrario, Paola ha ribadito come sarebbe da incoscienti abbandonare la medicina professionale in favore di un ritorno all'erboristeria. Nel neopaganesimo le erbe servono ad altro: sono utilizzate per incantesimi, amuleti, meditazioni, purificazioni e per molto altro. Soprattutto, la scelta della varietà non dipende più dal principio attivo, ma dalla funzione simbolica della pianta. In questo, una corrispondenza con il passato è da escludersi. Gli scopi perseguiti sono radicalmente opposti, concreti in un contesto, spirituali nell'altro. La ricerca di uno strascico si è spostato pertanto sull'aspetto della specializzazione. Tuttavia, anche in questo caso, i risultati hanno riportato un esito che diremmo negativo. Le fasce più giovani di praticanti hanno diminuito drasticamente il proprio armamentario erboristico, riducendolo a varietà ricorrenti che possono contarsi sulle dita di una mano (rosmarino, lavanda, salvia e talvolta basilico e menta). Le neopagane più anziane, d'altra parte, mantengono più vivo il “contatto con la terra”, probabilmente memori delle figure magiche che si muovevano tra i loro quartieri quando erano giovani. La loro pratica erboristica è pertanto più strutturata, consta di molte più varietà, alcune delle quali sono proprio endemiche del territorio locale. Questa pratica subisce però una forte influenza esterna, si ibrida con altre forme di cura e relative erbe provenienti da svariate zone del mondo. La specializzazione c'è, ma è un'evoluzione in chiave globalizzata dell'erboristeria tradizionale camuna. Per concludere, ritengo che le streghe neopagane di una certa età (tra i 50 e i 70 anni) possano effettivamente condividere alcuni tratti con le donne di magia che abitavano le contrade locali fino ai primi decenni della seconda metà del secolo scorso; la loro pratica risulta certamente modificata dai cambiamenti socio-economici mondiali, ma il punto di partenza, l'ispirazione, proviene dal proprio bagaglio culturale camuno. Lo stesso non si può dire per gli affiliati più giovani, praticanti una spiritualità che più che ispirata alla tradizione, appare come frutto di letteratura magico-esoterica contemporanea. Le nuove streghe imparano dai libri, dai blog, dai siti; scambiano informazioni sui *networks*, si confrontano con coetanei internazionali,

inventano nuove pratiche, rivitalizzano pantheon mitologici antichi. Il passaggio generazionale è saltato, le poche conoscenze rimaste alle streghe più anziane non vengono trasmesse ai giovani neofiti, ma vengono tenute per sé (così come è stato nei miei confronti). In conclusione, ritengo che la memoria dei saperi e delle pratiche delle streghe camune, una volta dislocate su tutto il territorio, sia destinata a svanire nel corso di qualche generazione, se questo processo non è già iniziato con l'avvento della globalizzazione.

## Conclusioni

Sono ancora molti gli argomenti che mi sarebbe piaciuto trattare in questa sede. Sia la stregoneria tradizionale della bassa Valcamonica, indagata indirettamente attraverso i racconti delle mie interlocutrici più anziane, che il neopaganesimo, sono fenomeni a partecipazione principalmente femminile. Questo aspetto merita certamente un approfondimento in quanto elemento che salta all'occhio fin dal primo momento. Sono stati fatti alcuni studi sociologici in ambito statunitense in merito; cito per esempio il saggio *Political Activism and Feminist Spirituality* di Nancy Finley, in cui l'autrice indaga sulla corrispondenza tra appartenenza al neopaganesimo e attivismo femminista. La conclusione a cui arriva è che la "Wicca Dianista" americana, per esempio, è una religione tutt'altro che indifferente alla politica: attraverso un questionario somministrato a una sessantina di streghe neopagane, constata che la maggior parte di queste, a seguito dell'adesione alla Wicca, ha incrementato la partecipazione a manifestazioni e rivolte femministe. Nel mio caso, tuttavia, il materiale raccolto in merito era decisamente troppo limitato per poter fornire una teoria soddisfacente e contestualizzata. Allo stesso modo, la componente LGBTQ+, che caratterizza con un certo peso le correnti neopagane e le sue generazioni più giovani, sarebbe un argomento stimolante da trattare. Sarebbe inoltre interessante prendere in considerazione, nel fenomeno delle segnatrici locali, le eventuali trasformazioni e riletture della pratica. Fabio Dei, per esempio, traccia una linea cronologica della segnatura toscana, individuando nella pranoterapia l'evoluzione della pratica tradizionale. Sarebbe possibile cercare di stabilire tale parallelo anche in ambito camuno? Per dare una risposta è certamente necessario dedicare interamente la propria ricerca etnografica all'argomento. Lascio perciò queste proposte come spunto di riflessione per un eventuale futuro approfondimento. Mi limiterò qui a trarre le conclusioni del lavoro appena conclusosi. Abbiamo visto come la bassa Valcamonica, in particolare la cittadina di Pisogne, sia fortemente legata al suo passato magico. Le vicende del 1518, che hanno portato al rogo di otto presunte streghe, rieccheggiano ancora nel paese nelle proposte culturali locali. Non solo, dopo un'attenta indagine sul campo si è scoperto che non è solo l'aspetto performativo a essere rimasto, ma che al contrario la magia è permeata negli strati più viscerali della cultura locale. Fino alla metà del secolo scorso, infatti, figure di streghe, guaritrici e segnatrici caratterizzavano le località più periferiche del luogo. Date queste premesse, la domanda alla base della tesi era fondamentale una: la magia delle streghe, che ha segnato i quartieri della bassa Valcamonica fino agli anni '70 del Novecento, ha lasciato uno strascico culturale nelle pratiche contemporanee del neopaganesimo? Il neopaganesimo locale è effettivamente la versione odierna della stregoneria camuna del secolo scorso? Per rispondere al quesito si è impostato un parallelo distinto tra l'esperienza magica di un tempo e quella praticata dalle nuove streghe. Nel primo caso abbiamo delineato la figura della "donna di magia" che abitava e operava nelle contrade montane: le testimonianze di questa sfuggente figura

sono tutte di seconda mano, raccontatemi tuttavia da persone che avevano fatto esperienza diretta in merito. La strega e la guaritrice del secolo scorso si presentano come donne di una certa età, schive e marginali. La prima è ancora connotata da un'idea negativa, tanto che la pratica principalmente attribuita è l'abilità di mettere il malocchio sotto compenso. Sono, secondo le mie interlocutrici, persone riprovevoli e vendicative, che rispondono a un torto subito con maledizioni e malauguri. La guaritrice è invece la sua controparte positiva. Questa cura con le erbe, di cui è esperta conoscitrice. Attraverso una ricognizione nel bosco con il figlio di una di queste donne, si è entrati nel mondo erboristico delle maghe, facendo leva sulla specializzazione delle loro pratiche e sulla valorizzazione di ciò che è presente nel territorio. Il discorso è successivamente confluito nel definire il profilo della neo-strega locale. Questa difficilmente può essere soggetta a un delineamento generale. La caratteristica peculiare del neopaganesimo è stata riconosciuta infatti nell'individualità più smodata. Streghe, wiccan, sacerdotesse, medium sono solo alcune delle etichette che le praticanti si danno. Di queste figure si sono indagati gli aspetti della vocazione, della ritualità, dell'oggettistica, al fine di tracciare un parallelo con il passato. Dopo un'attenta analisi a partire dai dati ottenuti, ritengo che per trarre una conclusione sia opportuno distinguere, in ambito neopagano, tra quelle che erano state definite "*older generations*" e "*younger generations*". Innanzitutto, si ritrova una discrepanza tra la vocazione contemporanea e la vocazione tradizionale: nel primo caso, le interlocutrici neopagane si sono riferite al loro avvicinamento in termini di "chiamata", come se una forza interna le spingesse ad avvicinarsi alla magia. Al contrario, le streghe delle contrade adempivano al proprio destino perché il "dono" era ereditario: sia per quanto riguarda le segnatrici che le streghe e le guaritrici, le interlocutrici mi hanno parlato di una discendenza femminile in cui ogni donna della famiglia riceveva il potere dalla detentrica precedente. Qui la rimanenza è da escludersi. Lo stesso può dirsi per quanto riguarda l'aspetto dell'erboristeria. I tratti principali riscontrati nell'erboristeria classica sono fondamentalmente due: lo scopo, ovvero quello di curare mediante le erbe, e la specializzazione nell'uso di queste. Se l'aspetto della cura è scomparso definitivamente nelle nuove pratiche da me incontrate, per la specializzazione bisogna applicare la distinzione sopra accennata. Se da una parte le vecchie generazioni hanno ampliato la conoscenza a erbe estranee alle varietà endemiche, mantenendo un certo grado di diversificazione, le fasce più giovani hanno perso ogni tipo di conoscenza specifica: lavanda, salvia e rosmarino diventano le sole proposte nella preparazione di incantesimi. Naturalmente i risultati tratti si basano su un campione, sulle esperienze personali degli interlocutori da me presi in considerazione. Tuttavia, l'attiva partecipazione da parte mia su *networks* (Instagram, Telegram, WhatsApp) di giovani affiliati non fa che confermare il *pattern* individuato. In conclusione, ritengo che il legame tra il passato magico locale e le pratiche delle nuove generazioni di streghe sia debole, non sufficiente per confermare che il nuovo sia una semplice rivisitazione del

vecchio. Il neopaganesimo contemporaneo cerca insistentemente di ribadire una propria ricerca del ritorno alle tradizioni, ma risulta come frutto di un complesso intarsio di influenze extra-territoriali provenienti dalle culture più disparate. Nelle nuove pratiche si intersecano in un *bricolage* creativo dottrine orientali, tradizioni sciamaniche, influenze mediatiche, rivitalizzazioni di credenze precristiane che poco hanno a che fare con la magia che caratterizzava i quartieri montani della bassa Valcamonica. Solo un aspetto sembra rimanere comune a entrambe le esperienze. Sia le pratiche tradizionali, malevole o benevole, che i nuovi riti neopagani sono indirizzati verso l'altro: tanto il malocchio quanto un incantesimo di protezione hanno come destinatario una persona esterna. Negli incantesimi degli giovani interlocutori, il fenomeno era stato letto in termini di "creazione di un legame spirituale", ma la sostanza potrebbe essere la medesima. Forse è in ciò che si può individuare un ultimo, flebile strascico. La forma esterna è certamente cambiata, tanto nell'oggettistica quanto negli scopi, tanto nella metodologia quanto nelle credenze. Eppure la magia di entrambe le esperienze ha come denominatore comune il ricevente, che è sempre esterno. Anche nel neopaganesimo, in cui l'individualismo risulta come una delle caratteristiche peculiari, il lanciare incantesimi non si traduce in una ritualità egoista, volta solo al sé: fare un incantesimo è un atto di interesse verso il prossimo. Pertanto, se una rimanenza può essere intravista, è nella magia stessa che va ricercata.

Voglio aggiungere un'ultima osservazione prima di terminare. Il punto di vista personale all'inizio della ricerca era quello di una persona che non conosceva minimamente il mondo magico camuno. Né la magia tradizionale né tantomeno la vasta diffusione del neopaganesimo sul territorio erano tematiche di cui ero a conoscenza. L'approccio iniziale è stato pertanto impattante: la comparsa di nuove categorie emiche, le descrizioni di miracolose guarigioni, i racconti di maledizioni e malocchi mi hanno trasportata improvvisamente in un mondo latente la cui memoria credevo persa. Ma è soprattutto l'incontro con il mondo neopagano ad avere innescato un riposizionamento in me. "È un mondo che affascina" mi hanno detto molte interlocutrici, e non posso che essere d'accordo. Difficilmente si rimane impassibili quando si entra in contatto con un mondo magico vivo, creativo e sentito. A un certo punto del campo pensavo quasi di aver ricevuto io stessa la chiamata di cui mi parlavano le streghe che avevo incontrato. Alcune di queste, come Sara e Anita, hanno deciso di aiutarmi, chiedendo consiglio a tarocchi e oracoli, che avrebbero visto in me un'energia potenziale tesa all'esoterismo. Tuttavia, la mia personale filosofia "nichilista" ha prevalso (e tuttora prevale) sull'affascinante prospettiva di un possibile coinvolgimento nel mondo magico contemporaneo. Ciò non toglie il fatto che un cambiamento c'è stato: entrare nel mondo neopagano mi ha fornito una nuova chiave di lettura del mondo, la possibilità di vedere come, attraverso "gli occhi del nativo", la medesima realtà sia percepita in maniere differenti e creative.

## Glossario

**Athame:** Coltello cerimoniale usato nei lavori energetici. Tradizionalmente è una lama a doppio filo con l'impugnatura nera.

**Beltane:** Seconda festività del Fuoco, celebrata a metà primavera. Beltane celebra la fecondità della primavera, che inizia a far rifiorire gli alberi e le piante; pertanto, la simbologia è legata alla sessualità e all'amore. Pradas indica Beltane come festa/periodo ideale per l'*handfasting*, il matrimonio pagano.

**Biösca:** Roccia piatta e (riferita) scivolosa situata nel centro di Pisogne. Fino a pochi decenni fa era abitudine far scivolare su di essa i bambini nel periodo invernale per scongiurare i malanni stagionali. Si ritiene che in passato fosse un luogo in cui venivano fatti riti di abbondanza, attuati sempre per mezzo della scivolata sulla *biösca*.

**Boline:** Coltello cerimoniale dal manico bianco e con il filo da una sola parte.

**Cascarilla:** polvere di guscio d'uovo. Ingrediente di pozioni e incantesimi per il suo significato di protezione. Il guscio è infatti ciò che protegge l'uovo, simbolo della vita; tale simbologia viene utilizzata durante la ritualizzazione.

**Cavra bedola:** In dialetto "*cador bedol*", è un uccello notturno che veniva interpretato come portatore di malaugurio. Si dice che il suo grido fosse sentito nelle notti senza luna. Secondo un informatore, esso coinciderebbe con il gufo o con la civetta.

**Grimorio:** Nel gergo neopagano indica il diario personale della strega. In esso vengono annotati incantesimi, rituali, pensieri personali e talvolta appunti su ciò che si sta studiando (per esempio gli attributi di una divinità o le proprietà di una pianta).

**Imbolc:** È la prima delle festività del Fuoco e celebra il passaggio dall'inverno alla primavera. Tradizionalmente si festeggia il primo giorno di febbraio, ma solitamente la finestra in cui si svolgono le celebrazioni di Imbolc va dal 31 gennaio al 2 febbraio.

**Litha:** Festa che ha luogo nel solstizio d'estate. Celebra il pieno rigoglio della natura, e la ritualità ad essa collegata è compiuta all'aperto. Litha coincide con la notte di S. Giovanni, conosciuta anche come "notte delle streghe".

**Lughnasadh:** Sabbat (inteso come festività/ritrovo) che celebra il primo raccolto della stagione estiva. Normalmente viene celebrato il primo giorno di agosto, giorno che viene considerato dal neopaganesimo come primo giorno di autunno.

**Mabon:** Festività complementare a Ostara. Si celebra nel giorno dell'equinozio d'autunno, in corrispondenza del secondo e ultimo raccolto dell'anno. L'arrivo dell'autunno si ritrova anche nella simbologia cromatica di Mabon, caratterizzata dai toni bruni come il *bordeaux* e il marrone.

**Ostara:** Festa neopagana celebrata nell'equinozio di primavera. Corrisponde, nella simbologia e nel periodo, alla Pasqua. Il nome Ostara infatti condivide la stessa provenienza linguistica dell'inglese *Easter*.

**Pendolo/pendolino:** Scrive Pradas nel manuale per aspiranti wiccan che “il pendolo è uno strumento di conoscenza di sé, ed è utile per rilevare l'energia e per comunicare con gli spiriti”. Solitamente si tratta di un cristallo attaccato a una catenella che viene fatto oscillare su una tavola con risposte secche come “sì”, “no” o “probabilmente”, al fine di ottenere consiglio sul futuro.

**Pentacolo:** Stella a cinque punte iscritta in un cerchio. Ogni punta rappresenta uno dei cinque elementi (fuoco, acqua, aria, terra e spirito), mentre il cerchio simboleggia la loro unione. Nella sfera emica, i pentacoli sono simboli di protezione, pertanto non è inusuale vederli al collo delle streghe come ciondoli.

**Rune:** Sistema, oltre che di scrittura, di divinazione. Per utilizzarle con la seconda funzione, bisogna porre una domanda ed estrarne successivamente una da un sacchetto. A ogni lettera, così come nei tarocchi, corrisponde un significato (es. alla runa S corrisponde salute/successo/energia/arte/musica)

**Santella:** In dialetto “*santèla*”, è il nome dato alle edicole votive nelle provincia del bresciano. In italiano potrebbe essere tradotto con “capitello”. È comune vederne una per ogni contrada.

**Smudge:** Incensi naturali realizzati con erbe aromatiche e piante essiccate. Quelle più comunemente utilizzate sono la lavanda, il rosmarino e la salvia.

**Samhain:** Noto comunemente come Halloween, Samhain è il Capodanno delle streghe. Si tratta della festa più importante del neopaganesimo. Le praticanti ritengono che in questo giorno il velo che separa il regno degli spiriti e quello dei vivi svanisca, e che quindi le anime dei defunti vengano a fare visita ai propri cari.

**Tarocchi:** Carte utilizzate nella cartomanzia, la divinazione mediante appunto le carte. Si tratta di settantotto carte, divise in ventidue arcani maggiori e cinquantasei arcani minori. Ci sono diversi metodi di divinazione con i tarocchi. I più diffusi sono la “croce celtica” e “la stesura a tre carte”.

**Yule:** Festa neopagana legata al solstizio d'inverno, il giorno più breve dell'anno.



## Bibliografia

- AA. VV., *Ci chiamavano streghe - Atti del convegno - "Incontri Tra/Montani-"* - Pisogne 2008, a cura di Marco Ricchini, prefazione di Pier Luigi Milani, Laterza, Bari, 2009.
- AA. VV. *Sante medichesse e streghe nell'arco alpino - Atti del convegno Università Popolare Val Camonica-Sabino*, Praxis 3, Bolzano, 1993
- AA. VV., *Storie di diavoli e paura: Leggende di Pisogne*, Gruppo archeo pisogne, Tipografia Soardi, 2000
- Bernardelli Bernardelli, Maurizio, *Streghe bresciane: confessioni, persecuzioni e roghi fra il XV e il XVI secolo*, Ermione, Desenzano, 1988.
- Bernardi, Bernardo, "Evans-Pritchard, maestro dell'antropologia sociale" in *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 59, No. 1, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO), Marzo 2004, pp. 63-80
- Boas, Franz, *Handbook of American Indian Languages*, I, Washington, 1911, pp. 5-83.
- Boas, Franz, *Language*, in F. Boas (a cura di), *General Anthropology*, Boston, 1938, pp. 124-145.
- Brunelli, Gregorio (Gregorio di Valcamonica), *Curiosj trattenimenti continenti raguagli sacri e profani de' popoli camuni*, presso Giuseppe Tramontin, Venezia, 1698.
- Cocchetti, Carlo, *Storia di Brescia e la sua Provincia*, Editore Fausto Sardini, Brescia, 1973 (seconda edizione)
- Craveri, Marcello, *Sante e Streghe. Biografie e documenti dal XIV al XVII secolo*, Feltrinelli, Milano, 1980
- Cunningham, Scott, *Encyclopedia of Magical Herbs*, Llewellyn Publications, Woodbury, Minnesota, 2008 (1<sup>a</sup> ed. 1985)
- Dei, Fabio, *Cultura popolare in Italia. Da Gramsci all'Unesco*, il Mulino, Bologna, 2018
- De Martino, Ernesto, *Il mondo magico*, Ed. Boringhieri, Torino, 1997 (1<sup>a</sup> ed. 1948)
- De Martino, Ernesto, *Sud e Magia*, Feltrinelli, Milano, 1959
- De Martino, Ernesto, *La terra del rimorso*, il Saggiatore, Milano, 2013 (1<sup>a</sup> ed. 1961)
- Ferri Piccaluga, Gabriella, "Eretici e streghe nell'iconografia" in *Synopsis*, vol. 1, (Eretici e Streghe, quando e come), Tipografia Camuna S.P.A., Cemmo, 1999, pp. 15-34
- Finley, Nancy J. "Political Activism and Feminist Spirituality" in *Sociological Analysis*, Vol. 52, No.4 (Religious Movements and Social Movements), Oxford University Press, 1991, pp. 239-362
- Finocchiaro, Gianpiero, "Il profilo del mago: L'operatore magico urbano contemporaneo, i mass media, il mercato della magia" in *Lares*, Vol. 64, No. 4, Casa Editrice Leo S. Olschki s.r.l., 1998, pp. 491-527

- Franzoni, Oliviero, “La Fede assassinata. Casi di eresia e pratiche deviate nella Valle Camonica veneta” in *Synopsis*, vol. 1, (Eretici e Streghe, quando e come), Tipografia Camuna S.P.A., Cemmo,1999, pp. 35-56
- Franzoni, O., Sgabussi, G., (a cura di), *Il bosco nella storia del territorio*, Tipografia Camuna S.P.A., Bruno, 2003
- Frazer, James, *Il ramo d'oro*, in Biblioteca di cultura scientifica. Serie viola: L'uomo, traduzione di Lauro De Bosis, prefazione di Giuseppe Cocchiara, vol. unico, Torino, Boringhieri, 1964
- Geertz, Hildred, “An Anthropology of Religion and Magic” in *Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 1, No. 4, 1975, p.84
- Ginzburg, Carlo, *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Einaudi, Torino, 1966
- Ginzburg, Carlo, *Storia Notturna. Una decifrazione del Sabba*, Einaudi, Torino,1989
- Ginzburg, Carlo, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo secondo un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino, 1976; 2ª ed., 1999
- Grilli, Alberto, “Aspetti della stregoneria in età classica” in *Synopsis*, vol. 1, (Eretici e Streghe, quando e come), Tipografia Camuna S.P.A., Cemmo,1999, pp. 5-14
- Johnson, Christopher, “Bricoleur and Bricolage: From Metaphor to Universal Concept” in *Paragraph*, Vol. 35, No. 3, Edinburgh University Press, 2012, pp. 355-372
- Kottak C., *Antropologia Culturale*, McGraw-Hill Education (Italy), Milano, 2008
- Lavenda E., Schultz R., *Antropologia culturale*, Zanichelli, Bologna, 2013 (seconda ed.)
- Lorenzi, Roberto A., *Stregherie: Disciplinamento e controllo delle devianze in Valcamonica (sec. XV-XVII)*, Il Quadrifoglio, Brescia, 2014
- Lorenzi, Roberto A., *Il sapere degli idioti*, Il Quadrifoglio, Brescia, 2015
- Magliocco, Sabina, “Introduction: Ritual Creativity, Emotions and the Body” in *Journal of Ritual Studies*, Vol. 28, No. 2, Pamela J. Stewart and Andrew J. Strathern, 2014, pp. 1-8
- Monaj, Bei, “La torre delle streghe: Tragedia storica in un atto ispirata al rogo avvenuto a Pisogne nel 1518”, Edizioni Toroselle, Pian Camuno, 2006
- Muraro, Luisa, *La Signora del gioco- La caccia alle streghe interpretata dalle sue vittime*, Feltrinelli Editore, Milano,1976 (1ª ed.)
- Murray, Margaret, *Le streghe nell'Europa occidentale*, Garzanti, Milano, 1978 (1921).
- Norsa, Alessandro, *Nell'antro della strega - La magia in Italia: tra racconti popolari e ricerca etnografica*, Edizioni Liberamente, 2014
- Pedersoli, Alessandra, “Visioni simboliche e quotidiana realtà nella tradizione religiosa Camuna” in *Synopsis*, vol. 4, (Devozione e mistero nel paesaggio camuno), Tipografia Camuna S.P.A., Cemmo,2002, pp. 45-52

- Pizza, Giovanni, *Antropologia medica: saperi, pratiche e politiche del corpo*, Carocci editore, Roma 2005
- Politi, Giorgio, “Crisi della presenza, immortalità dell’anima, moderno umanesimo” in *La Ricerca Folklorica*, No. 67/68 (Ernesto de Martino: etnografia e storia), Grafo Spa, 2013, pp. 141-149
- Prevideprato, Massimo, *Le streghe del Tonale. Processi e vicende nel '500*, Civitate Camuno, S. Marco, 1976.
- Prevideprato, Massimo, *Tu hai renegà la fede. Stregherai e Inquisizione in Valcamonica e nelle Prealpi lombarde dal XV al XVIII secolo*, EDIT.T.E., Brescia, 1992
- Puca, Angela, “‘Witch’ and ‘Shaman’: discourse analysis of the use of indigenizing terms in Italy” in *International Journal for the Study of New Religions*, 2018, Vol. 9, pp. 271-284
- Rouget, Gilbert, *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, Einaudi, Torino, 1985
- Sanga, Glauco, “Natura e cultura in Ernesto de Martino, un percorso di lettura” in *La Ricerca Folklorica*, No. 67/68, Grafo Spa, 2013, pp. 119-127
- Sansoni, U., Marretta, A., Lentini, S., *Il segno minore: Arte rupestre e traduzione nella Bassa Valcamonica (Pisogne e Piancamuno)*, Edizioni del Centro, Bergamo, 2001
- Sapir, E., “The Status of Linguistics as a Science” in *Language*, Vol. 5, No. 4, Linguistic Society of America, 1929, pp. 207-214
- Saunders, George R., “‘Critical Ethnocentrism’ and the Ethnology of Ernesto de Martino” in *American Anthropologist*, Vol.95, No. 4, Wiley, 1993, pp. 875-893
- Scully, Sally, “Marriage or a Career? Witchcraft as an Alternative in Seventeenth-Century Venice” in *Journal of Social History*, Vol. 28, No. 4, Oxford University Press, pp. 857-876
- Seppilli, Tullio, “Dove sono finite le streghe?: Schemi di pacificazione soggettiva del contrasto fra gli antichi e i nuovi modelli nei processi di transizione culturale” in *Lares*, Vol. 76, No. 3, Casa Editrice Leo S. Olschki s.r.l., 2010, pp. 421-432
- Serafini, Nicola, “La ‘Rinascita’ di una dea greca: la fortuna di Ecate dal Medioevo al Neopaganesimo contemporaneo” in *Rivista di cultura classica e medioevale*. Vol. 57, No. 1, Accademia Editoriale, 2015, pp. 163-192
- Sgabussi, Gian Claudio, “Rimarrà solo la memoria della leggenda incisa sulla pietra muta” in *Synopsis*, vol. 4, (Devozione e mistero nel paesaggio camuno), Tipografia Camuna S.P.A., Cemmo, 2002, pp.53-80
- Viazzo, Pier Paolo, *Introduzione all’antropologia storica*, Gius. Laterza e Figli, Milano, 2000, pp. 101-130
- Zinn, Dorothy L., “An Introduction to Ernesto de Martino’s Relevance for the Study of Folklore” in *The Journal of American Folklore*, Vol. 128, No. 507, University of Illinois Press – American Folklore Society, 2015, pp. 3-17

## Sitografia

<https://www.freeforumzone.com/mobile/d/1420843/Differenza-tra-Stregoneria-e-stregheria/discussione.aspx>

(Ultima consultazione 12/01/2022)

<https://web.archive.org/web/20120819235226/http://www.lucedistrega.net/documenti/stregoneria.htm>.

(Ultima consultazione 14/01/2022)

<https://web.archive.org/web/20120820233719/http://www.lucedistrega.net/documenti/faq.htm#9>.

(Ultima consultazione 14/01/2022)

<http://www.strigarium.it/ASSOCIAZIONE.html>

(Ultima consultazione 4/02/2022)

<https://www.facebook.com/lastregapat/>

(Ultima consultazione 5/02/2022)

@lastirpepagana (Instagram)

(Ultima consultazione 15/02/2022)

## APPENDICE I

### Le interviste

#### Intervista con Rosanna, 8 ottobre 2021

[Registrazione avviata dopo l'inizio della conversazione]

R: Secondo me nella parte antropologica sicuramente dovrai inserire anche la componente di psicologia sociale cioè il fatto che la gente ci credeva davvero e che si auto denunciava. Non era una lotta di classe era proprio una cosa a cui partecipavano tutti. Leggi *Le tre bocche di cerbero*, che parla delle streghe di Salem, che è l'esempio di un caso emblematico della auto convinimento. Guardati anche il caso di delazione di massa dove nel caso di Triolo tutti sono stati denunciati in massa, e sono dovuti intervenire. E questo è nell'introduzione. Nel caso specifico a Pisogne c'è il libro *Storie di diavoli e paura* che avevamo fatto noi con il gruppo *Archeo*. Ho intervistato tutti e avevamo messo come autori gli anziani. Ci tenevamo che gli anziani fossero protagonisti. Più passa il tempo meno ne trovi di anziani che si ricordano. Noi come gruppo ci siamo accorti che gli anziani con cui parlavamo non si ricordavano e quindi noi dicevamo; "Ci pensi che poi ripassiamo" e quindi con pazienza con insistenza mettendo insieme a gruppi sono emerse la memoria è ritornata.

Io: In effetti io sto avendo qualche problema con il trovare qualcuno che si ricordi qualcosa: nessuno sa mai niente.

R: Eh ma non ci sono più quelle azioni di erano vent'anni fa, il problema è quello. Qualche anno fa c'è stato qui un antropologo. Abbiamo cercato di emulare quello che avevamo fatto noi. Questo contattava il Cai, infatti la prima volta ci siamo ritrovati sul Guglielmo, la seconda volta in biblioteca e non è emerso niente perché la memoria storica non c'è più.

Io: Sono un po' demoralizzata in effetti, non so cosa fare.

R: Devi insistere. Comunque i no-vax è un altro caso di suggestione e complottismo che potrebbe aver sostituito quelle tradizionali.

Io: Dici?

R: Sì eh, questi sono convinti che il governo qua, i poteri forti là, che tutti quanti vogliono avvelenarli. Secondo me sì, questo tipo di complottismo potrebbe aver sostituito il complottismo delle streghe... Cose che possono servire a te...

Io: Anche se ti viene in mente qualche storia che si tramanda, quello che ti viene in mente.

R: Be' per esempio a Fraine stavamo lì d'estate, stavamo lì tutti figli nipoti amici. Io la sera al buio raccontavo storie che erano tramandate, non perché ci credessi ma perché l'avevo raccolte ed effettivamente storie di questo tipo hanno ancora molta presa sui ragazzi, però non esistono più. Contengono ancora all'interno qualche nucleo di paura primordiale che secondo me va ancora a sollecitare.

Io: E secondo te anche se dovessi parlare oggi pomeriggio stesso con qualche ragazzo? Cioè, si ricorda qualcosa della tradizione o sono solo ricordi di storie generiche dove ci sono anche le streghe?

R: Allora, tieni presente che questi miti persistono nelle fiabe delle tradizioni popolari che sono quelle classiche dei Grimm eccetera, quindi tutti noi siamo cresciuti con questo bagaglio culturale che sicuramente se non è locale è comunque una cosa che appartiene a tutti perché qual è il bambino a cui non hanno detto cosa sono le streghe. Perciò su questo che devi far leva quando parli con i ragazzi anche se ti accorgerai che cose che noi abbiamo qui le trovi dappertutto, per esempio le cacce morte oppure la storia del serpente del diamante. Non centrano le streghe però centrano le tradizioni cioè la cultura magico-religiosa. Questo serpente che vola la notte ha un diamante in bocca e passa come una stella nel cielo con una testimone di Fraine che dice di averlo visto davvero. Questo serpente ad un certo punto si ferma dove c'è l'*aial* di un carbonaio Perché lui aveva fatto la polenta. Però per mangiarlo appoggia il diamante e privato del diamante il serpente muore. Però questo diamante non porta ricchezza perché si fa imbrogliare subito. Una storia di questo tipo è legata al mondo dei fabbri. C'era un bel libro: *Il sacro artefice*, che però non parla di streghe. Dà tante indicazioni che spiegano questa leggenda e Pisogne è una terra di fabbri e carbonai. Il fatto che ci sia il fabbro o il minatore che profana le viscere della terra, il fatto che la figura dei fabbri dei minatori siano legati al basilisco che nasce dall'uovo depositato; ma anche personaggi come il Beowulf, che vuole andare a cercare il tesoro che è costruito dal serpente: sono tutti legati ai culti della terra, questa divinità femminile legata al mondo dei fabbri cioè il fatto che nella terra si custodiscono i tesori ovvero i minerali e che l'eroe va a cercare uccidendo l'antagonista. In questa leggenda si trovano tutti quanti i trofei del mondo dei fabbri. Tieni presente che sul serpente ci sono altre leggende in Valcamonica. Però secondo me abbiamo delle chicche, perché abbiamo Grignaghe che è stata fondata dai longobardi e che hanno San Michele Arcangelo come patrono. Abbiamo queste sculture che ci si dibatte se siano longobarde o basso medievali e ci sono storici importanti che pensano che siano Longobarde. Sappiamo che c'erano i longobardi perché Siniga è citata nei documenti di Santa Giulia che era stata fondata dai longobardi. C'è una figura di strega che l'unica che ha un nome e si chiama Madrasca: la Madrasca che vive nel *büs de stree* esigeva tributi dai cittadini perché altrimenti era più i bambini, specialmente quelli più cicciottelli, se li mangiavo

quindi chi passava doveva lasciare tributi. La Madrasca per assonanza è molto vicina alla Masca cioè la strega della tradizione longobarda, che è una figura molto antica rispetto alla storia locale.

Io: Può essere che andando a Grignaghe... perché non è detto che debba fare ricerca solo qui a Pisogne.

R: No, secondo me ti conviene andare a Grignaghe per fare la ricerca. Ti dico perché: noi abbiamo qua Grignaghe, Sonvico, Fraine [disegna un triangolo]: Questi tre paesi sono separati dalla *Conca di tet*, e tutto questo versante selvaggio e boscoso, e c'è il sentiero che attraversa qua in alto. Tutte le leggende di questi tre località si concentrano in questa zona [indica più o meno il centro]. Nella *Conca di tet* è dove si concentra la maggior parte delle storie che abbiamo raccolto. Qui c'è una cosa che potresti analizzare: per delimitare questo spazio selvatico si facevano delle rogazioni, ovvero delle processioni che andavano a benedire i confini del paese e duravano tre mattine consecutive con litanie. Andavano dalla Santella al confine del paese, cioè delimitavano il paese, la zona domestica. Ecco, questa *Conca di tet* è un punto esterno tutte queste rogazioni. E lì ci sono un sacco di cose interessanti per esempio subito all'esterno della Santella rogazionale c'è il *bus de stree* : secondo me lì succedono delle cose più interessanti: per esempio, chi moriva di morte improvvisa o suicida veniva seppellito lì perché non sentiva il suono delle campane, quindi non usciva dalla sepoltura. Quindi secondo me bisognerebbe indagare sulla religiosità popolare legata ai retaggi culturali, al patrimonio culturale precristiano.

Io: Anche quello vicino alla valle di Terzana è un buco delle streghe?

R: No, ce n'è uno, anche perché quello lì è naturale o una presa d'aria di una miniera. Ma tutta la parte legata alle miniere non è legata a particolari leggende: di fatto la miniera era quella che dava da mangiare attraverso il lavoro, quindi non si diceva niente di infausto che girasse attorno alle miniere. Poi che sia chiaro che tutto il materiale che raccogli oggi è tutto plasmato dal concilio di Trento, a seguito del quale sono apparse Madonne dappertutto. Tutte le chiese a Pisogne sono infatti dedicati a Maria, alla Madonna. E nelle chiese si conservano ancora figure che poi sono scomparse con il concilio Vaticano secondo a metà degli anni '60 perché erano ancora figure di sincretismi con i vecchi culti, come San Cristoforo. Qua a Pisogne si facevano rogazioni, c'era la processione degli angeli a cui anche io partecipavo da bambina: nella settimana santa tutte le frazioni sfilavano con dei cartelli con appesi dei soldi e si sfidavano a chi aveva raccolto più soldi e questo diventava un offerta, una sorta di tributo precristiano. Ma anche quello è stato fatto sparire.

Io: Be vabbe', se dovesse andare male darò più peso alla parte contemporanea di stregoneria.

R: Visti tutti i mercatini che ci sono stati quest'estate mi sono resa conto che gli persone che ci credono ce ne sono tantissime. E uno dei libri che mi avevi chiesto tu fatalità mi è stato chiesto in prestito dalla biblioteca da un centinaio di persone: se avessimo fatto una ristampa avremmo fatto fortuna! Con un approccio non scientifico però.

Io: È quello che volevo indagare. Più che scientificità, la gente di cui mi hanno passato i contatti sono abbastanza locali.

R: Sì, c'erano due wiccan anche qua, madre e figlia.

Io: Ecco, io volevo vedere se... Cioè, il fenomeno Wicca secondo me è New Age, anche un po' estetizzante, però, applicato a un posto come questo, con una grande tradizione di stregoneria, volevo capire se fossero state ibridate con qualcosa di locale.

R: Secondo me no, non c'è alcuna correlazione tra il Wicca New Age e le tradizioni popolari locali. Secondo me è la risposta non tanto un amore quanto più o un bisogno di scoprire la dimensione naturale, il contatto con la natura, il liberare il corpo. Tutto è frutto di discipline New Age che dagli anni '70 in poi si sono sviluppate anche se qui è arrivato un po' tardi. Però secondo me questo è completamente avulso dalla cultura popolare. Hai notato che le nostre leggende sulle streghe sono tutte quante Cupe? Mentre le Wicca sono più solari, cioè imensione naturale.

Io: Ma infatti, ascoltando anche mia nonna, secondo me c'era una ricerca del grottesco come metodo di intrattenimento. Le storie erano tutte paurose proprio per intrattenere. Ma secondo me proprio per quello la Wicca avrebbe a che fare, perché infatti che secondo me se andiamo a vedere le storie tradizionali, la figura iniziale dello stregone e del benandante era positiva.

R: Infatti per quello che ti dico che secondo me quelle che vediamo oggi sono frutto del riforma post Tridentina anche se tutti i processi e le streghe erano già stati nel 1518. Abbiamo proprio perso la dimensione naturale che è quello per cui la strega è nata. Ma la strega che cos'è? Tu puoi credere alla strega solo se credi nella magia: io non posso credere alla magia ma credo alla capacità di guarire della tradizione popolare.

Io: Forse è proprio per questo che le wiccan sono nate.

R: Questo però non è locale. C'è uno scarto di 500 anni rispetto a quando la strega poteva avere un effetto, poteva essere una figura positiva. Positivo in che termini? Tieni presente che non serve il concilio di Trento per demonizzare la donna quindi quello che fa la donna è più antico ancora: la donna è figura negativa nella società, malefica. Se tu vuoi puoi seguire il filone Wicca ci sono delle cose interessanti ma sono soltanto mie opinioni. Non c'è niente di scritto ma sono solo idee mie. Hai presente *La signora del gioco*? Questo è il tema Wicca perché è il ruolo della donna all'interno

del sabba. Il libro è di Luisa Muraro, e parla di episodi della caccia alle streghe, che è stato scritto nel '76-'77, in pieno movimento femminista ed effettivamente ti insegna qual è il ruolo della donna all'interno del Sabba. Forse lei insegnava antropologia a Verona. Una volta che hai individuato qual è ruolo della strega all'interno del sabato eccetera fai un parallelismo con i ritrovi delle Wicca contemporanei che sono frutto di letteratura, non di tradizione popolare. Secondo me ci sono dei luoghi che sono interessanti. La signora del gioco, la signora del ballo hanno lasciato dei tracce nella toponomastica. Döch è il gioco E lì c'era una signora che invitava i passanti a ballare e la gente di Grignaghe sentiva la musica ma non vedeva mai nessuno e si dice che le danzanti avessero i piedi di capra. Questo a pochi metri di distanza dal bus delle streghe. Ci sono delle località che si chiamano il gioco della palla. Che senso ha che sul crinale a 1500 m ci sia un luogo chiamato il gioco della palla? Secondo me potrebbe essere stato un luogo di incontro di sabato. Però di questo ce ne sono due: non riesco a spiegarmi questa toponomastica. Ce n'è uno a zone sotto il Monte Guglielmo. Tant'è che a Zone mi ero fatta dire Il nome di una signora che conosceva tutte le leggende: Potresti intervistarla. Essendoci luoghi che per assonanza potrebbero richiamare i convegni delle streghe potresti cercare di ricostruire queste toponomastiche legandola a quello dei culti delle Wicca che anche loro si trovano in posti so che si ritrovano in determinati posti dove danzano nude e le fanno cose di questo tipo. Io dal canto mio potrei scoprire chi è questa signora di Zone che conosce tutte le leggende. Bisognerebbe capire l'origine di questi toponimi. Non è normale una toponimo "il gioco della palla" in montagna. Mi sono accorta io per caso mentre facevo un percorso della transumanza che sale fino sul crinale della montagna che tra l'altro è un sito archeologico del mesolitico. Verso passo croce domini, e lì c'è un luogo che si chiama il gioco della palla. Io quando scoperto questo toponimo ci sono rimasta un po' così. Poi scopro che c'è anche un gioco della palla sopra Zone che guarda caso significa sia palla che ballo. Anche la Muraro nel suo libro ti fa capire che il Saba veniva chiamato gioco quindi il gioco della palla uguale il gioco del ballo? Per me la palla è il ballo, ovviamente sono cazzate anche perché sono mie idee. Poi la toponomastica è quella più difficile da decifrare. Ciononostante ci sono attinenze tra i luoghi che potrebbero essere ricondotti al sabba. I toponimi sono molto rivelatori perché a Zone abbiamo scoperto l'esistenza proprio perché quest'anno abbiamo trovato un sito archeologico, presumibilmente un luogo di culto celtico in un cucuzzolo sopra Zone chiamato "I corni caprini". Andando un giorno zone sulla chiesa della frazioncina che c'è sotto il cucuzzolo leggo che la chiesa si appoggia ai corni caprini un tempo detti [dice una parola che non riesco a capire ma che traduce con pagano]... Ma tu dove abiti?

Io: Io? A Pressò.

R: Ha, Pressò altro luogo di Pagani. Le parlo dei ritrovamenti degli anni 60. Sai che li chiamavano Pagani da sempre? Però nessuno è mai riuscito ad identificare perché quando sono stati rinvenuti la gente si è tenuta il corredo, Non è che ha portato le ossa al cimitero. Secondo me ci sono ancora dei vicini che hanno ancora pezzi di questo corredo funebre. Per quello abbiamo pensato che fosse precristiano e l'abbiamo chiamato pagano. Ma la cosa interessante è che quelli che morivano alla strada che va in terzana lo portavano giù dalla strada che va a Govine perché non volevano passare per Pressò, che essendo luogo di Pagani avrebbe potuto trattenere l'anima. Poi vicino lì ci sono anche delle piccole grotte che sono le camerine. Ora ci arrivi solo scalando: io infatti ci sono entrata 15 anni fa, ora non c'arrivi più. Ora non vedi nemmeno niente dentro anche perché sono piene d'acqua e di concrezioni calcaree. Ci sono dei graffiti prevalentemente di epoca storica ma niente vieta che sotto il calcare ci possa essere qualcosa di più antico. Pare che queste camerine e fossero frequentate come luoghi di culto. Buchi così, più o meno naturali. Secondo me l'uso è cessato nel '900. Ritornando all'argomento del cimitero pagano che si credeva ci fosse a Pressò, quando sono state rinvenute le ossa non è stato chiamato l'archeologo ma il prete: l'archeologia era agli albori in Valle Camonica. Niente ci dice effettivamente chi fossero. L'unica cosa che potrebbe confermare il fatto che fossero Pagani è la presenza del corredo: bisognerebbe andare nelle case a vedere se qualcuno ancora pezzi di corredo.

#### Intervista con Rosanna del 22 ottobre 2021

[Inizia l'intervista dandomi il numero di Rita, la signora esperta di tradizioni di Zone. La chiamiamo per fissare un incontro più in là]

R: È la signora Rita? Mi scusi sono Rosanna della biblioteca di Pisogne. Mi hanno detto che lei è un'esperta in folklore, leggende, storie di streghe che riguardano Zone [la signora risponde che non si definisce assolutamente una esperta ma è molto interessata al folklore locale]. C'è una ragazza che sta facendo una tesi di laurea sul sentimento magico religioso, streghe contemporanee e ovviamente fa anche un discorso sulla storia. Chiedevamo se fosse possibile incontrarci. Storie di streghe legate a Zone ce ne sono? [Ci indica un libro di storia folkloristiche proprio di Zone]. Qual è questo libro? È un libro nuovo? Sicuramente le leggende sono utili ma mi interessava sapere se ci fossero ancora delle tradizioni legate a qualche... Come bruciare la vecchia, quelle cose lì, Settimana Santa, le catene. E si fanno ancora? [Risposta è incomprensibile perché la chiamata non era in vivavoce]. Questo è per la ragazza. Invece quello che mi riguarda personalmente è sapere se c'è qualche leggenda legata alla località "il gioco della palla". Allora quando ci vediamo ne

parliamo. Magari potremmo incontrarci una domenica pomeriggio, magari anche il primo novembre.  
[finisce la chiamata]

Ci farà sapere. Intanto iniziamo a parlare dello “Strigarium”.

Io: S’, praticamente ci saranno due conferenze: una sulla tradizione dell’Halloween in Italia e l’altra su un argomento che riesco a capire. Magari è la presentazione di un libro esoterico?

R: Ma dove vengono fatte le conferenze?

Io: Ho visto che di solito sono all’aperto, sotto dei capannoni. Però non lo so, Strigarium l’hanno sempre fatto a maggio quando l’ho visto io, quindi l’hanno sempre fatto all’aperto.

R: Io non ci sarò perché la settimana prossima non ci sono proprio.

Io: Che peccato... Ma ascolta una cosa, cos’è la cosa della settimana santa che dicevi a Rita? Perché il bruciare la vecchia comunque l’ho sentito, ma la settimana Santa non l’ho mai sentita nominare.

R: La settimana Santa, questo si faceva in montagna anche da noi, da come l’ha detto lei pare che a Zone lo si faccia ancora. Bruciare la vecchia si fa a metà Quaresima, dipende quando cade la Quaresima: a metà esatta (Di solito a fine febbraio). Mentre Le catene sono legate a tutte quelle tradizioni che - Sai che nella settimana santa legano le campane?

Io: Ehm.. sinceramente no!

R:Le campane sono quelle che tengono lontani gli spiriti, tant’è che avevano... Aspetta non ricordo se attirano o tengono lontano.

Io: l’ultima volta, parlando del cimitero pagano, mi hai detto che non facevano la strada di Pressò perché lì le campane [vengo interrotta].

R: No, perché lì si diceva che erano i Pagani e avevano paura che le anime, questi spiriti Pagani si prendessero lo spirito cristiano. C’è una leggenda di Grignaghe secondo cui una persona morta che non era stata sepolta nel cimitero probabilmente non era morta in stato di grazia. Quindi tutte le volte che suonavano le campane lei salta fuori dalla tomba; allora l’hanno trasportata in *Conca di tet*, quella famosa, dove c’è tutto questo marasma di spiriti, folletti, diavoli, streghe eccetera, l’hanno trasportata lì nell’*aial* de la morta, (L’aria dove si faceva il carbone) chiamata della morta perché l’hanno messa lì di modo che lei non sentisse più le campane non uscisse più fuori. Per quanto riguarda Il sabato Santo, siccome le campane sono chiuse, tutti i bambini- questo fino ad alcuni anni fa- non so se a Zone lo facciano ancora ma lo facevano anche a Pisogne, avevano quei cosi, quelle specie di ragnelle che facevano rumore. Ma pulivano anche le catene del camino, cioè le

trascinavano sul selciato ufficialmente per far pulizie di primavera e per far staccare la fuliggine, ma in realtà il rumore serviva a tenere lontane gli spiriti finché non liberavano le campane la domenica di Pasqua... Ma lei (Rita di zone) dice che lo fanno ancora... Quindi se queste tradizioni fossero ancora in vigore... Ce ne sono ancora in valle secondo me. Comunque io sono interessata all'argomento della toponomastica: loro hanno il *döch de la bala*, e sicuramente questo è interessante, potrebbe interessare anche a te. Abbiamo il *döch* e il *bal* che sono due località diverse però. *La signora del gioco* ti collega tutto. La toponomastica non è indicativa, anzitutto perché bisogna capire se l'italianizzazione, il gioco della palla, è fedele all'originale cioè è palla o ballo? Secondo me è ballo. La toponomastica è un po' difficile da decifrare: è indicativa ma è indecifrabile. Comunque nel sito celtico che ho trovato io, che si trova al *Coren Pagà* (Adesso li conosciamo come corni caprini, ma una volta veniva chiamato Coren Pagà), quindi figurati, per forza quello lì è un sito celtico.

Io: Ho capito. Be', vedremo quando andremo a parlare con Rita. Ascolta, volevo chiederti una cosa. Praticamente è un termine che non riesco bene a capire perché capisco il bresciano ma non lo riesco a parlare. Parlando con mia nonna mi aveva raccontato di sue esperienze esoteriche di lei che vedeva spiriti prima che accadesse qualcosa... [Veniamo interrotti dal telefono] Dicevo, la nonna usava una parola per descrivere una persona i poteri. Ha detto *barabì*. Mi ha detto che significa stregone.

R: Può essere ma non lo conosco nemmeno io come termine. Io quando devo fare ricerche sul dialetto interpellavo una signora che lo parla molto bene, con un accento dialettale perfetto. Comunque no, non lo conosco come termine, ma in biblioteca abbiamo una serie di dizionari dialettali quindi andiamo a cercare.

[Saliamo al secondo piano della biblioteca, prendiamo quattro dizionari di italiano-bresciano e iniziamo a cercare sul dizionario. Troviamo il termine *barabì* nel dizionario di Zone che lo definisce come monello, e ne *Il lessico bresciano* che lo definisce monello, ragazzaccio scapestrato. Nessuna connotazione di stregone.]

R: Tua nonna ti dà questo termine con il significato di stregone?

Io: Sì

R: Però stregone in dialetto locale come si dice? Io non lo so. Potrei provare a chiedere. Conosco il termine *stria*, ma stregone non so come dirlo. Ora provo a chiedere a questa signora che probabilmente Mi riderà in faccia...

[Veniamo interrotte ancora dal telefono]

[Chiamiamo Valeria]

R: Signora Valeria sono Rosanna della biblioteca. Scusa se la disturbo, avrei bisogno di sapere per una ragazza che sta facendo la tesi di laurea sulle streghe, la stregheria, dei termini specifici: per esempio come si dice stregone?

V: Si dice *streù*.

R: *Streù* ma *barabì* non si dice giusto? No?

V: Una volta *barabì* si diceva "*madona che barabì che te he*", *barabì* nel senso "che dispettoso che sei", noi così dicevamo. Altrimenti dicevamo "*te hi u stregù*". Dicevamo "*chel li l'è un streù*", cioè va a stregare la gente, a darci il malocchio, così.

R: Se la ragazza avesse bisogno di chiederti per delle parole in dialetto può rivolgersi a te?

V: va bene, ce l'hai il mio numero? Però dille il dialetto che parlavamo noi. Ciao allora, ciao.

[Chiude la telefonata]

Io: Poche persone mi hanno detto "dicevamo che questo andava dal malocchio questo andava stregare eccetera".

R: Certo ma questa è una persona che secondo me pur essendo una casalinga che parla dialetto è una persona con una buona cultura.

[Richiama la signora Valeria]

V: Mi è venuta in mente un'altra cosa. I *barabì* noi lo dicevamo che dopo sono venuta a saperlo dopo cosa erano, mica tanto tempo fa, che ci dicevano sempre "*El te manderà dai i barabì, a Breha*": Erano i Barnabini, un carcere di minorenni, per quello che ci dicevano a noi "*te anderarè a finire donde (?) i barabì*", pero io non sapevo cosa erano, era un carcere per i minorenni

R: Quindi si usava anche per delinquente- delinquentello?

V: Ecco, sì, i Barnabini erano un carcere dove andavano i minorenni a ... a scontare la pena.

[Chiude la telefonata]

Io: Devo invece ancora parlare con la Elena.

R: Non so se ha voglia di parlare... L'ideale sarebbe qualcuno che ti metta in contatto, un amico in comune. A chi potrei chiedere? Un tempo loro erano Wicca, sia lei che la figlia, Adesso non saprei... Provo a chiamare la vicina di casa.

[Chiama la vicina di casa e chiede se Elena si è ancora una strega. Chiede se professi ancora quella religione della natura. Lei risponde che Elena non si è mai "dichiarata", espressa. Sento dalla chiamata non fatta in vivavoce che la vicina di casa descrive Elena come una persona con un carattere difficile.]

R: Conosci qualcuno che possa mettermi in contatto con lei o la figlia? [Risponde che forse la persona adatta potrebbe essere il cugino Rudy]. Chiediamo a Rudy allora, ma comunque di streghe ne troverai a caterve al festival della settimana prossima!

[Chiama Rudy]

R: Ciao Rudy, mi sono fatta dare il numero da Laura perché l'avevo perso. Volevo chiederti una cortesia: cugina Elena, che tu sappia, è wiccan? Celebra quei culti della natura? Non lo sai? No perché c'era una ragazza che stava facendo una tesi di laurea su quell'argomento lì e io mi ricordavo di loro, forse me l'aveva detto la figlia anni fa che però non so se lo sono ancora... E se non lo sai niente... [risponde, ma la chiamata non è in vivavoce e non sento]. È Il problema chev abbiamo tutti: non sappiamo come chiederglielo! Grazie lo stesso, ciao.

[Chiude la chiamata]

R: Vedi, non lo sanno nemmeno i parenti. Cioè io sono sicura di questo perché la figlia aveva scritto un libro fantasy anni fa, da ragazzina, e l'aveva presentato in biblioteca. Lei stessa aveva detto che lei e sua madre erano wiccan. La figlia non abita più nemmeno a Pisogne.. Avrà superato sicuramente i trenta. Mi ricordo che aveva presentato il libro in biblioteca e lei stessa aveva detto che lei e la madre erano wicca, Che andavano a fare queste cerimonie magiche religiose, a glorificare la natura.

[Iniziamo a cercare su Facebook ma non troviamo niente]

### Intervista con Veronica e Momolo, 22 ottobre 2021

V:Mi ricordo poche cose, ma forse dovresti provare a parlare con quelle due signore lì.

M: Infatti pensavo di prendermi un cappuccino.

V:Allora io mi ricordo mia nonna che quando andavamo a fare i giretti a piedi mi diceva sempre che in un preciso punto di Prestine c'erano una volta queste donne con i piedi di capra. Poi non so. Vabbè, avevamo paura da morire, quindi non andavamo più da sole da nessuna parte. Lasciami pensare se c'era ancora qualcosa.

M: Magari qualcosa che tu, nel senso, ti sembrava illogico ma ti diceva "fai così, sennò..."... Per esempio un mio amico Ha fatto la stessa identica ricerca però a a Sellero.

V: Sellero, ok.

M: E mi diceva che molte anziane andavano in giro con le tasche rovesciate della giacca perché, mi diceva, così malefici non potevano entrare in tasca, E quindi attaccarsi a te.

V: Oddio, questo non lo sapevo.

M: Ecco, come gesto scaramantico, diciamo pure così, si giravano le tasche.se ti viene in mente qualcosa del genere

V: no, questo no, mi ricordo proprio una Santella di preciso che mi dicevano che c'erano queste donne, E mi diceva che se non facevo la brava andava a vendermi (Presumibilmente).che lanciavano sicuramente le maledizioni e vabbè, erano bruttissime in faccia: Non si facevano mai vedere tanto, erano tutte nere, Poi avevano questi piedi così. Poi sto pensando, ma ho la memoria cortissima. Sempre su a Prestine su dai nonni... io ho passato tantissimo tempo con i nonni, quindi mi raccontavano queste storie.

M: te le raccontavano la sera o... (vengo interrotta)

V: la sera, dopo cena.

M: tanto per farti venire [faccio il gesto della paura]

V: ovvio, ovvio!... anche un uomo con la faccia di gatto, oddio aspetta che me lo diceva in dialetto, ehm... che tu dovevi uscire, era tipo.. non so spiegare cavolo!

M: a parole tue.

V: mi diceva, questo mio nonno per far gli stupidi magari se entra in casa, e mi diceva "tu adesso prova a uscire e dire una frase".. adesso non mi ricordo più, qualcosa che un uomo aveva la faccia da gatto.. mi diceva "vai, vai, prova"; io ovviamente non andavo mai perché avevo paura!... E poi non mi ricordo nient'altro

M: Ti chiedo solo un'altra cosa. Tu hai una sorella, no?

V: Sì.

M: Tu e tua sorella eravate scalmanate, quindi volevate sempre uscire? Secondo te ve lo diceva per tenervi buone? Nel senso come deterrente dal farvi uscire, tipo mettervi la paura in modo che non usciste la sera?

V: no perché noi... allora, andavamo dai nonni una volta ma stavamo per un mese, il papà ci lasciava per un mese dalla nonna, pero non è che eravamo le... ce stavamo a casa ad aiutarla perché aveva dei problemi e quindi dovevamo aiutare lei, non potevamo andare fuori, ma piccoline non ci faceva andare fuori da sole, giustamente, anche lei non ci lasciava a parte andare a prendere il pane in paese così sennò no, mai, quindi secondo me ce le raccontavano proprio... poi io sono molto curiosa su queste cose, quindi chiedevo sempre a mia nonna queste cose, e lei me le raccontava quando faceva da mangiare, che una volta erano molto poveri... mi raccontava queste cose.

M: ok, grazie mille. Ascolta, io tanto sono qua adesso tutti dai giovedì alle domeniche; se per caso ti viene in mente qualcosa, scrivetelo anche su un foglietto.

V: va bene, ok.

M: grazie mille sai, gentilissima.

V: comunque lui saprà qualcosa (indica Momolo). Comunque devo chiedere alla mia sorellina, devo provare a chiedere a lei.

[mi siedo al tavolo di Momolo]

M: posso disturbarla un momento?

Mo: vieni.

M: allora, io sto facendo una tesi di laurea sulle streghe, che qua mi hanno raccontato che ce n'erano tante tante. Lei sa qualcosa, le raccontavano qualcosa?

Mo: cosa le racconto? Che ho 83 anni!

M: qualcosa che le dicevano da piccolo...

Mo: che facevo il camionista, poi alla fine ho fatto un po' l'assicuratore, e ora sono in pensione. Lei vuole dei racconti più... per darle una mano.. non so cosa...

m: Be per esempio. Molti mi raccontavano che la sera, da piccoli, ci si trovava nelle stalle e ci si raccontava...

Mo: Sì, è vero!

M: lei andava nelle stalle?

Mo: e io sono nato in una casa di contadini, qui in montagna, eravamo 7 fratelli, papà e mamma, e la sera si era nella stalla a recitare il rosario. Poi ci si alzava e si andava a dormire. Magari in due o

tre assieme perché le camere erano poche. Quando faceva freddo era freddo, le finestre qualche volta erano senza vetro e erano momenti così.

M: nella stalla si andava anche per passare un po' il tempo no?

Mo: no, il tempo si passava perché la notte si dormiva, ti alzavi la mattina e bisognava andare o con le mucche o a prendere le castagne perché c'era di tutto e il tempo era subito sprecato.

M: quindi diciamo che invece di andare al cinema, invece di andare fuori...

Mo: ah no eh, guai.

M: ma andare in stalla era un po' come andare fuori la sera, ci si trovava...

Mo: sì, c'erano, però.. prima roba non si poteva andare. Seconda cosa... c'era da fare qualcosa a casa. Poi la mentalità era quella eh, almeno da noi. Poi magari nei paesi era diverso. Io abitavo a metà montagna.

M: eh, io sono di Pressò, quindi...

Mo:Eh?

M: dico io sono di Pressò.

Mo: Stesso livello.

M: ok, ho capito. Ma quando eravate più piccoli... lei ha sempre lavorato fin da piccolo piccolo o c'era un momento della vita in cui ha giocato con altri bambini?

Mo: Ma guarda... di quando ero piccolo piccolo non ho grandi ricordi. Mi ricordo che quando si cominciava ad andare a scuola, che si veniva giù alle 8 della mattina, tornavi su a mezzogiorno a pranzo e all'una dovevi essere di nuovo a scuola.

M: tutto a piedi?

Mo: sì, tutto a piedi.

M: quindi praticamente bisognava partire praticamente un'ora prima.

Mo: eh?

M: bisognava partire un sacco di tempo prima.

Mo: eh ho capito ma... vieni qua a mezzogiorno, andar su a casa a mangiare per l'una tornar giù bisognava camminare: sentieri e boschi, che oggi non ci sono più.

M: Anche mia nonna mi ha detto che tornava sempre a casa a piedi.

Mo: tu di dove sei?

M: io sono di Vicenza, però mia nonna è di Pressò.

Mo: Chi era?

M: la N. R... la conosci?

Mo: Eh madonna! Tutti di Pressò! Mio fratello era sposato a Pressò. Con una di quelli che avevano l'osteria là.

M: mi ha detto mia nonna, che non lo sapevo, che c'era l'osteria proprio davanti a casa nostra, e c'era anche un casolino, una cooperativa insomma, col pane, il formaggio, i salumi...

Mo: Sì. Sì, sì, sì, sì! Osterie ce n'erano due, una sopra e una sotto.

M: sopra beh, no so se consci Andrea, che abitava lì... non so il cognome

Mo: Romele

M: ah Romele? Sono tutti Romele lì!

Mo: son Romele lì!

M: e mi ha detto che sotto casa sua c'era l'osteria... Posso provare a leggerle una storia di streghe che hanno raccolto e vedere se magari le viene in mente qualcosa?

Mo:mmm...

M: provo, al massimo mi dice "no non mi ricordo niente" e amici come prima!

Mo: sì però è un problema (si indica l'occhio con il dito)

M: posso? Posso provare?

Mo: a fare che?

M: a leggere una storia brevissima.

Mo: eh ma..

M: niente, dice già di no?

Mo: non sono quello delle... e tra l'altro non riesco più a leggere perché...

M: ah no no ma leggevo io.

Mo: si ma devo farmi aiutare dagli occhi.

M: ah va bene, allora non la disturbo.

Mo: ma lasca stare, non è un disturbo: se posso aiutare volentieri.

M: è che si, è un argomento un po' particolare.

Mo: un po' perché vabbè, la memoria ce l'ho , perché ho ancora una buona memoria, ecco, perché una memoria ce l'ho ancora, però pota a rammentare tutto adesso... diventa un po' un problema.

M: eh be' si immagino!

Mo: che mi ricordo che quando la mamma veniva giù a fare la spesa, noi da casa guardavamo giù in fondo al prato, quando arrivava la mamma andavamo giù a prenderle le borse, sempre! Io e mio fratello, quello che abita qui dietro, che siamo gli ultimi... andavamo sempre ad aiutare la mamma. Perché mia mamma è sempre stata una donna grossa e quando è morta era ancora 108kg, si eh.

M: allora grazie per la disponibilità

Mo: questo posso offrirtelo io?

M: ah nono ci mancherebbe.

### Intervista negozio di fate 22 ottobre 2021

[Intervista stagiata nelle prime frasi per poca velocità nell'avviare la registrazione]

Negoziante: ... in Cina le fanno, perché sono tantissime, sono diversi marchi. E praticamente sono sempre disegnate da di solito artiste americane o inglesi. E dopo ogni ditta le commissiona, le importa e poi le dà a noi, è questo il discorso.

M: ma se posso chiedere, che clientela le prende?

N: Di tutti! Adesso le spiego, le faccio un discorso confidenziale. Prima della pandemia noi avevamo un club di 700 persone, c'è tutto un mondo sotto che non si conosce, non ci si rende neanche conto. Praticamente abbiamo clienti di tutte le età. Alle bambine piacciono tutti perché bomboniere o cose così di solito fanno.. quasi mai perché i genitori non vogliono per i parenti, pero

li ci sono fate che si va dai 20 fino ai 180 euro. Tutta la clientela. Dopo diciamo che anche loro fanno... si distingue tra quelle belle, diciamo noi, a quelle fantasy, quelle dark, quelle nere.. ad ogni modo è una clientela varia. Non ha mai visto lei, sono due tre anni che fanno il festival fantasy (fino a due anni fa) a Soncino. Sono fuori testa, perché si va giù in questo castello, pagavi il biglietto, e costruivano tutto il medioevo, dal cucinare ai balli. Molto molto bello. Se ai anche sul fantasy a soncino trovi qualcosa anche lì, per esempio "Les Alpes" (Ditta di produzione) fa anche lei una serie di streghe. Piccoline ma... ad ogni modo si va nel fantasy, troverà molti negozi che vendono in tutta Italia e anche queste manifestazioni che hanno sospeso poi con in Covid. Sì sì ma è un mondo... ora è un po' calato, ma cerano anni che eravamo...

M: oberati di lavoro?

N: sì perché c'erano gli anni che si faceva il banchetto fuori, si metteva giù... adesso è un po' calato, una volta era una novità, e come tutte le novità...Noi è dal 2005 che vendiamo, m ha avuto un.. adesso un po' meno, però...

M: ma quando c'è il festival strigarium, che ho visto che i sono banchetti che vendono cose simili...

N: pochissime...

M: ecco, volevo sapere foste voi o...

N: no, non siamo noi, però quelli che vengono qua.. ce n'era una che veniva però non penso venga più perché è di Clusone... sono tutti rimasugli: uno cerca di prendere da uno *store* di qua, uno *store* di là per cercare di vendere a dei prezzi per guadagnarci, però negozi ce n'era uno a Clusone come noi, e lei importava anche dalla Svizzera perché certi marchi, certi prodotti ce li hanno in esclusiva solo all' "Les Alpes", però quella multinazionale le fa per Les Alpes, le fa per tante ditte dei grandi paesi. La stessa fata con delle piccole differenze le trovi in svizzera, in Germania, che pressappoco erano uguali e usavano lo stesso stampo. Però magari meno curate, anche se in linea di massima erano quelle.

M: non è mai arrivata qui qualcuno che sembrasse proprio una strega, nel senso vestita in certo modo a comprare?

N: a comprare no, ad ogni modo se vai a vedere nel fantasy ci sono dentro tutti perché dopo loro facevano anche a temi: un giorno facevano Harry Potter, un giorno il signore degli anelli, e quando andavi giù vedevi proprio gente appassionata, vestita, dalle streghe ai vari personaggi, ma molto belli! Ad ogni modo se vai nel fantasy di Soncino, perché penso che delle edizioni passate trovi molte cose, poi vedrai te...

M: grazie, posso fare qualche foto?

N: si si, fai pure

[Perso inizio per mancata celerità nell'accendere il registratore dopo un'interruzione involontaria. Capisco che si sta parlando del festival Strigarium]

N: oltre la musica, i dibattiti, i concerti inerenti a tutto questo mondo. Poi è andato a Costa Volpino, e con il Covid sono ritornati qua.

M: fanno due conferenze la settimana prossima.

N: si, ma tutto molto leggero... sai, se devi fare conferenze devi chiamare, fare.. era tutto molto bello negli anni passati: veniva gente da tutta l'alta Italia. Noi abbiamo avuto clienti da Torino, da tutta l'alta Italia, perchè era uno dei pochi insieme a Soncino e a Pavia. Erano belli strutturati, anche i cibi, le canzoni, prendevano i bambini (questo è il 500 [non capisco a cosa si riferisca]) e la mattina li istruivano per fare le lotte, facevano la rappresentazione del male, ste battaglie con i bambini vestiti che attaccavano, poi tornavano indietro, poi di nuovo... tipo romani, però medievali. Molto belli, forse su YouTube trovi anche dei filmati. Molto interessante. Poi con il Covid è un po' decaduto, e come tutte le cose hanno la moda... e anche questa... però c'è ancora tanta gente a cui piacciono. Oltretutto noi siamo sempre stati uno dei pochi negozi, Les Alpes è qui in alta Italia, diciamo che avevamo tutte le novità. Poi noi abbiamo anche il Facebook, e quando arrivavano le novità le mettiamo su. Quest'anno di novità non ne hanno fatte, adesso dovevano uscirne trenta 30 per dicembre ma la spedizione è bloccata, arriverà a metà gennaio. Però c'è tutto un mondo: chi non le ha vissute in prima persona dice... noi qui a Pisogne siamo un po' più avanti perchè facendo lo strigarium si è scoperto tutto questo mondo.

M: ma lei sa come si chiama quella di Costa Volpino che ha iniziato tutto?

N: la conosco perché espone anche lei, ma non so come si chiami. Prova a chiedere alla libreria lì in piazza, che ti danno il numero, sono molto disponibili. Poi lei ci sarà alla festa delle ombre, che nel suo banchetto vende tutte queste cose di streghe.

#### Intervista con Gianpietro e Bianca del 23 ottobre 2021

M: (Rosanna) Mi ha detto che praticamente nessuno sa esattamente cosa fossero, se fosse un cospiratore, se fossero minatori... E lei mi ha detto però che secondo lei intanto avevano le tombe fatte

di pietra, ha detto che hanno trovato delle lastre di pietra, e che all'interno c'era il corredo. e mi ha detto di chiedere a te perché sicuramente ti ricordi del corredo che hanno trovato.

G: Io onestamente guarda, registra pure, ma non mi ricordo. Io so che erano lì, proprio davanti alla casa... Tra una casa e l'altra (indica in basso, verso il parcheggio delle macchine), Praticamente era tutta un po' differente la toponomastica allora. E lì c'era una specie di terra, Sabbia, che serviva per fare le costruzioni, e trovando quella lì la gente andava, previo permesso del padrone che era Maranta, E prendeva qualche sacco di sabbia. E una volta girando girando hanno trovato due, che mi ricordi io, Ritenute tombe, ma non erano nemmeno tombe: c'era dentro una testa di morto, delle ossa ritenute umane, ma non credo siano intervenute delle...

M: No, mi ha detto la Rosanna che non hanno Chiamato nessun archeologo, ma che hanno portato tutto al parroco

G: Ecco, però sai, così dopo i detti, così e cosà, " Mah lì saran stati i cimiteri di gente antica" che non erano naturalmente cristiani perché altrimenti sarebbero andati a portarli alla chiesa, e quindi lì è sorta tutta la faccenda dei pagani. E Pressò è poi diventato il paese dei pagani. Anche in paese, adesso i tempi sono passati, ma una volta, quando io ero piccolino, "Eh, i pagani de Pehò " eran definiti proprio così, senza offesa perché poi te ne fregavi... però più di così non ti so dire. Poi la storia del cimitero, che se fosse stato un cimitero non sarebbero due o tre cose (tombe)... e poi secondo me non sarebbe neanche stato in quel sito lì, perché lì è un sito di 20m quadrati, e un cimitero, per quanto possa essere piccolo... Con altri posti che c'erano qui a Pressò potevano...

M: a meno che qui un volta non fosse completamente diverso, magari non c'era nemmeno una salita.. chi lo sa

G: Be siccome l'han trovato e ovviamente non è che ci han messo altre cose sopra, le hanno trovate abbastanza poco profonde

M: ok, ho capito

G: Quindi non è che hanno fatto degli scavi come quelli che fanno gli archeologi, quindi può darsi che... come si fa a dirlo?

M: la Rosanna mi ha detto perché hanno trovato un corredo, e ha detto che la gente..

G: ma io il corredo è la prima volta che sento una cosa del genere. Il corredo cosa vorrebbe dire?

M: nel senso quello che veniva seppellito insieme ai morti per accompagnarli nell'aldilà.

G: AAAAAAAAAAAA nono... io no lo so..

M:... tipo gioielli.

G: io non lo so. E ho anche un po' l'impressione che se così è stato detto sia stata un po' una romanzatura. Perché il corredo lo metteva chi aveva qualche potenzialità economica. Qui a Pressò non mi risulta che ci siano stati dei... hai capito? E poi se fosse stato un signorotto o qualcosa del genere avrebbe fatto il suo cimitero a parte. Quindi ho paura che sia stato un po' un (romanzatura)... io non lo sapevo del corredo. Però adesso che me lo dici mi fai le mie piccole analisi e potrebbe essere una romanzatura: non so, hanno trovato uno straccherò che poteva essere lo scialle del... (frase detta in modo ironico)

M: A me parlava tipo di lampade, cose del genere, ma non so da dove le abbia tirate fuori

G: va che quello che ho visto io erano cose grandi così (mima un quadrato 50x50 cm), una cassetta, meno di una cuccia di cane

M: quindi non era una bara?

G: No no no no, anche perché se fosse stato così sarebbe intervenuto il prete, non prete... ci sarebbe stata una storia dietro. Quindi non mi risulta assolutamente, anche perché ti dirò ce qui... allora, tienilo buono (Si gira e indica il bosco dietro casa sua) Tu qui, prima di arrivare alla Valle c'è un precipizio, e a metà di questi precipizi ci sono delle caverne, che in dialetto si chiamano i plafù, e tutti dicono che li han messo delle armi, ce han messo chissà che... per me gli unici che sono entrati li sono gli uccelli rapaci e qualche topastro... forse una volpe! Ma nessun altro

M: la Rosanna mi ha detto che fino a una decina di anni fa erano percorribili, e mi ha detto che c'erano una sorta di incisioni rupestri

G: no.. fino a 15-20-25 anni fa era percorribile un sentiero che da qui andava giù da questa parte andava nella valle.. brutto, nel bosco. Uno che aveva le gambe che lo sostenevano bene poteva percorrerlo, anche farsi della legna. L'unica cosa che trovavi un po' fuori logica erano le camerine

M: allora sì, erano quelle che mi diceva.

G: le camerine però sono due grotte in calcare, e qualcuno ovviamente, visto che era anche un posto per bambini, ragazzotti che potevano giocare, trovarsi là, avran fatto dei disegni perché il calcare sai che se lo gratti..

M: Fa il buco.

G: ecco, c'erano su anche dei nomi, me li ricordo molto bene. Erano due cavernette che si entrava tranquillamente, grandi tutte e due come quel coso lì (indica il suo capanno degli attrezzi).. e le

chiamavano camerine. L'unica cosa che era strana erano i plafù che ti dicevo, che secondo me nessuno li ha mai visti, chi si poteva azzardare (!). Erano delle grotte che i diceva che avessero messo dentro dei cannoni, però le camerine ci sono ancora

M: mi hanno detto che non ci si può più arrivare perché é franato

G: io non credo che sia franato, perché se avesse franato ce ne saremo accorti qua sotto, però sono un po' impercorribili i sentieri, poi i rovi, un po' questo, un po' quello... però neanche troppo: saranno 300 m da qui, non 3 km. Ma però ci vorrebbe gente giovane, magari che vuole tentare anche di legarsi, non c'è neanche problemi perché c'è il bosco. L'unica cosa è questa secondo me, perché altre cose... perché e fossero cose storiche bene o male... sai, il CAI sia di Pisogne che di Lovere c'è, e hanno dato sfoggio anche alla famosa miniera dei 4 ossi: su dopo Pontasio c'è l'uscita di una miniera, ma è un'uscita molto brutta, che uno la guarda così e prende paura a entrarci dentro: invece entrandoci dentro fanno delle messe a Natale, però da lì puoi andare ad ispezionare dei profondi, messi bene diciamo, che arrivi giù a dei livelli molto più bassi, si ameno un paio di centinaio di metri.. che ovviamente lì sono tutti lavorati, sono tutti manufatti da gente che andava giù. E in fondo mi ricordo che c'è un pezzo di binario che aveva anche lui uno sbocco in un posto che per farla breve vedi là? Che là è Fusio (?), che era il principale ingresso di tutti questi buchi qua, riuscivano a portare il materiale lì. Quindi avevano scavato lassù in discesa (avran tribolato parecchio perché tira su tira su!)... poi quando avevano lo sbocco ovviamente partivano in salito, ma il problema era che c'era il materiale, e questo potrebbe essere stato fatto ancora ai tempi dei romani. Perché questa montagna era tutta piena di un materiale che si chiamava siderite. Non era molto ricco, ma ce n'era dappertutto. Questa è storia reale e, capito? Niente, per tutto il resto del che si chiamavano pagani, sicuramente è stato fatto... questo penso io, senza che registri... ti ricordi lo zio Re?

M: no.

G: sarebbe stato il fratello del nonno Giacomo, che abitava qui. Ma lui era un elemento tanto fantasioso quanto spiritoso, che nulla mi fa credere... (balbetta un attimo)... posso credere che sia stato lui a inventare quella dei pagani! Dopo potresti sapere che lui si chiamava il Re, addirittura tutta Pisogne sapeva chi era il re: "*el re de prehò, el re de prehò!*", ma intanto era un omaccino grande così eh! (Indica sul metro e cinquanta). Nulla vieta che sia stato lui a creare qualcosa di... capito?

M: Dici che andando avanti con il tempo la gente la racconta sempre...

G: sì ma guarda che ai tempi... io dico Pressò perché mi ricordo... C'erano delle persone che per un motivo o l'altro diventavano il vangelo.

M: Ovvero quello che dicevano..

G: Quella casa lì no? Dove c'è Rosalia, sai no?

M: si.

G: ai tempi era la casa dei famosi Isonni (?) che erano dei signorotti qua proprietari di tutti i terreni, anche questo qua credo, tutti i terreni qui, capito? Però ovviamente ai signorotti non gliene fregava... insomma li affittavano. Comunque lì abitava un certo Pippo. Si chiamava Giuseppe Romele. Lui però si era creato un carisma che... era incredibile. Se volevi sapere che tempo faceva domani "*ghel domande al Pippo chel saarà argota*". Oppure se diceva una cosa un po' particolare, faceva fremere tutti. Una volta, mi ricordo da piccolino, -non è vero, ma- sulla montagna c'è un sassone che sicuramente è una specie di promontorio che esce dalla montagna, non dal lago, ma che è una roba fissa, non un sasso, e che lo chiamano corna...

M: corna del diavolo?

G: ah no, l'avevano battezzato ai tempi come la "Corna de la Halve Regina", Salve Regina - eh orco cane, che nome!-. Una volta so che dicevano che lui era stato su a vedere ste corna, e che se si muoveva e se veniva giù Pressò

andava al lago! E avevano detto "*Madona, l'è sta su Pippo, l'ha dit che la Corna de la Halve Regina a eh hpostada de una spano!*", e pota qui tutti.

M: qui tutti che si cagavano in mano!

G: per dirti! Però sono cose così, che sicuramente ci saranno state in altri paesi. Ma da noi qui c'era.. Uno che ...

(interruzione da parte del muratore).

Alla Pieve invece c'era uno parente del fratello della tua bisnonna

M: la Marianna? La Marianna era la mia bisnonna

G: no, allora la tua trisnonna, Lucia, la mamma di Marianna. Il fratello di Lucia, la mamma della Marianna, suo fratello Tone- suonava un po' (fa gesto di possenza con le braccia) e ride- "*e chel che l'ha dit Tone, l'era Tone*" ... se tu avevi una mucca che un giorno aveva un raffreddore, l'avevi sentita fare etchù, "*Bisogna andà a dighel a Tone che l'ha fat chel laur le*" e lui diceva di così e di cosà... ma lui non sapeva niente... ce non sapeva niente (inteso come "non è che non sapesse niente"), sicuramente lui aveva l'esperienza, perché aveva sempre avuto 5, 6, anche 7 capi di

bestiame, quindi poteva saperne di più di quello che... però agli altri non ci interessava niente, andavano da lui e se lui diceva "*Còpelo perché l'è malado*".

M:... si faceva!

G: (ride) eh, era così! Proprio la storia di qui. Poi noi adesso parliamo di bestiame, ma se andavi in Terzana invece loro col fatto che conoscevano ogni dosso... garantito, "qui c'era così, qui c'è stato il lupo, che *l'è pahat l'orso*, che...".. erano cose molto romanzate, ma che si facevano con la convinzione. La nonna Eserì... più che la nonna Esterì, la nonna Virginia, la mamma del bisnonno Giuseppe; lei veniva dall'altra parte della montagna, da Anfurro.. lei veniva giù con dei detti, ma non detti, ma delle cose che aveva visto da piccolina: la capra vedova, cose che non stavano né in cielo né in terra! E credeva alle streghe. Addirittura una volta diceva che una strega era passata da casa di una persona e aveva chiesto un goccio di latte e quello sgarbatamente ci aveva detto di no e lei l'ha maledetto, ha detto "guarda che la tua mucca farà solamente sangue d'ora in poi, e lui quando la mungeva faceva sangue...ma tu pensa se può essere vero... però l'ha detto. Quindi tornando al discorso della Rosanna, io non ti posso dire.... (si gira verso la moglie) magari t ti ricordi delle tombe che hanno trovato.

B: io? No.

G: (ritorna a rivolgersi a me) era una cosina piccola. Poi chissà... Detti ancora tanto per farti un'idea: su in Passabocche c'è un posto che si chiama "l'aal del tedehe", perché li han detto che durante la guerra...

M: cosa vuol dire? Com'è che lo traduci?

G: La valle del tedesco. Dicevano che in tempo di guerra un tedesco l'avevano ammazzato e seppellito lì. Potrebbe essere anche verosimile, ma nessuno lo sa..

M: ma magari non era neanche importante.. era per creare un po' il mito magari

G: ma no ma difatti una volta che uno riusciva a dire una cosa o a far credere una cosa, dopo pota... è che c'erano delle persone, io ti dico.. io avevo un amico che è morto un paio di anni fa che abitava anche lui a Pressò e eravamo della stessa classe e andavamo gli unici due a scuola da qui a piedi perché quando andavamo noi a scuola ancora non avevano fatto la scuola a Pressò etc etc etc. Quando uscivamo 12.30 da scuola per arrivare a Pressò, quando arrivavamo presto (inteso le volte in cui ci mettevamo di meno), arrivavamo insieme agli operai che uscivano alle 14! Quando era presto! Però facevamo anche delle asinate ogni tanto. Asinate nel senso di non so, prendere una cosa di qualcuno e nasconderla etc etc. Però ovviamente non eravamo stupidi: ci creavamo vicendevolmente degli alibi. "Guarda che se...". Eravamo gli unici che.. poi sotto sotto avranno

capito che qualche asineria l'abbiamo fatta! Ci creavamo l'alibi, dicevamo "Guarda che noi quel giorno li siamo venuti su da...", oppure "eravamo...". Quando poi per un motivo o l'altro parlavamo di quel giorno li noi, non ti dicevamo quando abbiamo fatto lo scherzo: lui diceva "quando eravamo...", cioè si immedesimava in una maniera che non ti immagini! Più di così non ti posso dire!

M: se ti dovesse venire in mente qualcosa della nonna Virginia sulle streghe....

G: (indicando sua moglie) be era sua nonna, chiedi a lei!

B: *Pota* delle streghe no, non so... ma lei non aveva le streghe, lei raccontava di fatti che aveva vissuto lei, ma non di streghe. Me ne raccontava su tante! Mi ricordo che me ne raccontava una che quando era bambina lei abitava su a Anfurro, e era su per le capre, e un giorno c'era un brigate che l'ha inseguita, ha scavalcato un ruscello... Tutte cose... vere non credo... però era bello ascoltarle.

M: dove la ascoltavate?

B: lei abitava li dove c'è Luigino, e d'estate scendevano; era lei, la zia Chichina e Luigia, si mettevano li nel cortile che c'era una pianta con l'ombra. Si mettevano li le raccontavano e io, mia sorella e tua nonna eravamo lì ad ascoltarle. Era bello sentirle, ma ora non mi ricordo. Ma non c'è mica un libro delle streghe?

G: allora, realmente non c'erano, ma il periodo, lo sai meglio di me, delle credenze c'è stato, difatti ci sono gli atti contro, tutte le benedizioni delle case... pensa, per dire, le credenze: quando i bambini nascevano belli, nel senso paffutelli, sai che avevano quelle righe qua (indica il polso)? Era malattia!

M: davvero?

G e B: Certo: dicevano che era il "*Mal del cater* "

B: cosa vuol dire non lo so! Tanti li portavano a Spinone, nella costa bergamasca. C'era una guaritrice che loro dicevano che scacciava il malocchio messo dalle streghe

M: ma quindi erano nati così con quella malattia...

G: ma quale malattia!!!!!!

M: nono, ma mettiamola così, simbolicamente malattia, (riprendo la domanda precedente) perché qualcuno gli aveva fatto qualcosa oppure...

G e B: nono, erano nati ammalati

M: no ma dicevano che era stato perché qualcuno gli aveva fatto qualcosa oppure...

B: Ah vai a capirle com'erano

G: il fatto è che adesso il 99 per cento dei bambini nascono che son tutti belli patocchelli

B: ma non potrei raccontarti di più... (a Giampiero) non ti ricordi quando la nonna raccontava della caccia morta?

G: si, allora, partiamo dal fatto che la *caha* (caccia)... se vuoi andare indietro di una spanna ancora... Pressò perché si chiama Pressò? Almeno questo potrebbe essere verosimile. Perché mille anni fa qui era un posto di caccia, e quando vedi un cacciatore cosa ci dici? Non ci dici "hai fatto caccia?", ma ci dici "hai fatto presa?"... presa, presa, preso.. dicono che pressò sia nato a questo "preso".

M: infatti una volta so che era Preso

G: si ma anche adesso c'è scritto in qualche posto Pressò, in qualcuno con una sola esse.. una cosa che è stata manomessa... comunque c'era il tempo della caccia, e quando la caccia è chiusa non dicevano "la caccia chiusa", ma "la caccia morta", però caccia in dialetto è "caha/caho ", che vuol dire anche cassa, no? Caha è anche caha dei morti. A un certo punto si diceva che qualcuno andava in giro con una cassa dei morti e faceva paura in poche parole. Vedi come si faceva a inventare le cose! E noi siamo ancora abbastanza giovani, ma siamo ormai gli ultimi a poterti dir cose del genere. Ah, aspetta... el cador bedol: se una notte c'era una civetta (che in giro ce ne sono dappertutto, anche gufi) non sapevano cos'era: era il cador bedol, era una cosa strana, malefica che si faceva sentire!

#### Intervista con Valeria del 28 ottobre 2021

V: non so cosa ti posso dire se non quelle due storie che ci raccontavano...

M: a me interessano proprio quelle. Allora, ti spiego un attimo: io sto scrivendo una tesi sulla stregoneria in Valcamonica

V: proprio in Valcamonica?

M: si, e diciamo che quello che mi hanno detto un po' tutti quanti è di andare in biblioteca che ci sono tanti libri, ma a me più che quello interessano le storie che si raccontavano ai tempi. Perché tutti quanti mi hanno detto "io non mi ricordo però la nonna tale ci raccontava..."

V: sì sì, a noi ci raccontavano la storia delle streghe un po' per farci paura diciamo, perché le streghe probabilmente non è che esistessero... non lo so, forse saranno esistite, chi lo sa. Le streghe bisogna vedere in che senso si

intendono le streghe, perché una volta chiamavano streghe anche quelle persone che o raccoglievano le erbe o facevano le tisane... che ci dicevano "ti guarisco da una cosa", o ti butto il malocchio

M: esatto.

V: io una persona così l'avevo conosciuta. Quando ero piccolina io lei era già una nonna, mettiamo che avrà avuto 70 anni, però ne dimostrava già 100. Aveva su i capelli che li lasciava andare non come le altre donne, che li raccoglievano, e allora già da quello era vista un po' ... e dicevano che aveva il libro nero, che era il libro del malocchio: il libro che (con cui) poteva buttare il malocchio addosso a una persona o spinta da qualcuno o per suoi motivi personali.

M: ma questa persona qua si sapeva..

V: io l'ho conosciuta.

M: ma nel senso l'hai conosciuta e ti ha detto lei che era una strega o si diceva?

V: si diceva, si diceva che era una strega. Comunque era una persona che parlava molto poco con la gente. Quando la incontravi girava dall'altra parte, parlava molto poco, con nessuno... come (inteso come "allo stesso tempo") si diceva che qualcuno andava in casa (sua) per farsi fare.. per mandare il malocchio ad un'altra persona. Queste però sono cose che si dicevano (sembra che lo dica come per giustificarsi) perché aveva il libro nero.. io non lo so, io ero una bambina. Poi mi dicevano "quando la incontri non salutarla, non andarci vicino, cerca di andartene per la tua strada che a noi non piace che tu ti fermi a parlare con quella persona".. ma era difficile che lei si fermasse a parlare, eravamo fuori pericolo per quello! Però io 2 volte l'avevo vista, perché la mia mamma me l'aveva fatta vedere: "vedi vedi, adesso lei ci incontra e scappa via". Aveva i capelli lunghi e bianchi, lunghi fino a (indica altezza sedere).. mi aveva fatto impressione anche il fatto che mi avevano raccontato così, sarò stata anche un po' suggestionata, magari era solo una persona che le piaceva tenere i capelli lunghi, non voleva fermarsi a spettegolare con nessuno, si faceva i cavoli suoi, era inquadrata così... ma può essere anche che...

M: tu dove abitavi?

V: io abitavo in Terzana, per quello ti dico.. su la poi la sera, dove la mia nonna aveva le mucche, andavamo a raccoglierci tutti e quelle erano le storie, storie di paura. Ci mettevamo là la sera, non

c'era mica internet allora! Non c'era neanche la televisione... non avevamo nemmeno la luce elettrica!

M: quindi c'era il falò?

V: si be' noi usavamo la lucerna, c'erano le lucerne e le candele. Poi noi ci trovavamo là la sera con i nonni che ci raccontavano le storie delle streghe, poi ci dicevano di non andarcene in giro di notte da soli perché "*le stree le balæ quando el hul el calæ*": le streghe ballano quando viene giù la sera. Pensa te, loro ci dicevano così... però forse loro lo facevano proprio per farci paura, cioè non era una cosa vera. - intermezzo di discorsi di famiglia-

M:Mi stavi dicendo che le streghe escono quando cala il sole...

V: Sì ci dicevano che le streghe Ballano quando il sole cala. Poi ci dicevano che c'era quando c'era la luna piena si ritrovavano a fare i loro riti.

M: Invece io a questo proposito, a proposito delle streghe, ho letto un libretto sulle storie orali raccolte dalla Rosanna e dal gruppo archeologico, e in un sacco c'erano le donne con i piedi di capra.

V: Sì, anche, anche. Anche quelle erano streghe perché c'era anche la leggenda che diceva che un contadino una notte era passato davanti a un fienile e avevo sentito cantare, suonare e allora si era fermato anche lui: C'erano dentro delle belle ragazze e si è fermato anche lui a ballare. Poi quando c'è scappato l'occhio da sotto le gonne lunghe che avevano le ragazze ha visto che avevano i piedi di capra E aveva capito che erano le streghe ed è scappato. Ma sono tutte leggende. Però magari...

M: Però interessante perché Ancora nessuno mi aveva detto... Cioè la nonna Nerina mi aveva parlato di una certa "Maria Striada" che era quella con...

V: Da Toline

M: ecco, E quindi quella lì era l'unica cosa che avevo sentito.

V: Ma quella lì non era mica una strega, andava solo a chiedere la carità. La chiamavano Maria stregata ma non perché era una strega. Lo sentivamo dire: "Ada che la paha Maria Striada de Tuline".Era tutta sempre sporca, andava cercare la carità ma non penso fosse una strega, ma siamo sempre sul però. dopo ci dicevano anche che certi buchi che c'erano quando andavamo su noi a messa, che dopo andavamo su a Pontasio, da quelli, quando veniva fuori il freddo erano le streghe che preparavano la strada che stavano uscendo... (ci dicevano) di scappare quando sentivamo l'aria fredda... ma l'aria fredda veniva fuori sempre!

M: infatti mi pareva di ricordare!

V: appunto!

M: tipo quello dalla valle per andare su al mulino.

V: si, brava, quello.

M: si, ne ho letti parecchi di quelli, perché Agostino, un suo amico mi ha prestato un libro sui boschi della Valcamonica e lì c'è un bel capitolo sui sassi, quindi le corne del diavolo.

V: ecco, anche quello era chiamato il Coren del diaol.. cos'avrà voluto dire? Non lo so.

M: ci sono leggende che parlano del diavolo lì seduto e infatti dicono che c'è lo stampo del sedere.. (sotto inteso nelle leggende) che però sono tutti contadini o gente con il bestiame che passa di lì, si fa il segno della croce e il diavolo è quindi costretto a scappare

V: Pota, sono tutte leggende, ma qualcuno una volta quando aveva giù anche un bicchiere in più giurava anche di averlo visto!

M: ma invece quella che mi dicevi prima? Aveva un nome?

V: si chiamava Maria.

M: tutte Maria!

V: si, tutte Maria! Quella lì proprio l'ho vista anch'io, e lei abitava... sai dove abbiamo noi la cascina a terzana? Prima di arrivare a Pontasio.. non devi attraversare la valle e venire in terzana:devi andare su, su diretta. Li abbiamo una cascina

M: Non al Gassoalto?

V: No, dall'altra parte, tutto a sinistra. Andando su di la poi arrivi a Pontasio. Però mi sono dimenticata cosa ti stavo dicendo.

M: della cascina, stavamo parlando di Maria.

V: ah ecco. Li dove io ho la cascina lei abita d'ala parte di là. E noi quando andavamo a messa, perché solo la domenica avevamo occasione quando andavamo a messa o andavamo su a comprare qualcosa che c'era una bottega di passare in quella strada lì, e allora due volte l'ho vista anche io, perché non si faceva vedere tanto sta Maria. Però dicevano - sentivo le donne che parlavano- che aveva il libro nero, non so cos'era.

M: non hai mai provato a chiedere cosa fosse?

V: no perché dicevano che "bisogna stare attenti perché la te strea; ci sono anche delle persone che vanno su a darci dei soldi per buttarci addosso il malocchio: no guardarla, non guardarla." Pota, l'ho incontrata due volte, cosa vado a guardare! Perché io l'avrei anche guardata negli occhi perché a quelle cose non ci credevo neanche da piccola. Io non ci ho mai creduto più di tanto. Però dicevano che come c'erano quelli che avevano il dono, quelli sì, li ho conosciuti veramente, che avevano il dono di fare del bene... quelli davvero li ho conosciuti, quelli ci sono davvero. Loro ti dicevano che ti segnavano, così dicevano una volta: "*Fam hegnà*", fammi segnare dal o dalla tale, e io conoscevo una che non era mia parente, ma la mia povera mamma la chiamava "La zia"... era una donna piccolina, senza voce, perché quando uno dei figli stava annegando in una vaschetta o che so io c'era andata via tutta la voce allo spavento. E lei aveva quel dono.. aveva proprio quel dono lì, perché quando chi dicevi che ti faceva male qualcosa o c'era qualcosa che non andava, lei aveva tempo 3-4 giorni e poi metteva a posto le cose. Il nostro arciprete quando ha sentito quella roba lì un po' strana o pensava che era una strega o chissà, insomma l'ha mandata a chiamare, e ha voluto sapere come faceva a fare quelle robe lì. Quando lei gli ha detto come faceva, lui ha detto "vai col Signore, brava, fai del bene"... si vede che pregava, non so. Ma l'aveva veramente il dono, perché prima di morire l'ha lasciato a suo figlio, ma suo figlio non è mai stato capace

M: magari c'era una linea solo femminile.. potrebbe essere?

V: non so... suo figlio fa "mi ha lasciato dietro il dono ma io non riesco, non ci riesco".. si vede che lei era proprio nata con quel dono lì.

M: ma l'hai mai vista in azione? Cosa faceva? Segnare vuole dire fare il segno della croce?

V: no, noi dicevamo.. perché andavamo la spesso a Pontasio a trovarla spesso a piedi, e la gente di terzana ci diceva "fammi un piacere se vai la dalla nonna, che a mio marito ci fa ancora male la gamba, se fai il piacere a segnarlo".

M: Quindi non aveva nemmeno bisogno di vedere le persone?

V: nono, noi dicevamo il nome, lei lo conosceva e la gamba ci passava (e passava il male alla gamba). Di quello son sicura anch'io perché mi diceva "porco cane mi è passata proprio del tutto"... e probabilmente aveva quel dono lì. Poi con le preghiere, probabilmente con le preghiere, perché se un arciprete dava il consenso vuol dire che... se fosse stato qualcosa di strano... o magari se faceva qualcosa di strano non andava a dirlo a lui...! Però penso sia perché era una donna molto umana, molto caritatevole. Andavano anche a raccontarle delle cose personali che non c'entrava niente con la malattia fisica, erano proprio malattie che avevano dentro.. e lei riusciva a dare serenità: aveva un dono. Quella non era una strega però... o magari qualcuno l'ha additata come strega, chissà.. io però non l'ho mai sentito, ma può essere che fosse vista come una strega se riusciva a fare determinate

cose e non si sa come. Però visto che le streghe sono sempre state viste come fare le cose del male, quelle lì non le vedevi come streghe magari. Quelle che han bruciato sul rogo della Santa Inquisizione (tono ironico, sbeffeggiatorio) avran fatto tutte del male? Le avranno viste raccogliere delle erbe o qualcosa e le buttavano... siamo sempre lì.

M: Sì è questa la cosa interessante: in realtà sempre la stessa cosa si fa però una viene vista bene, una viene vista male.

V: sì, sì, sì, giusto. Poi bisogna anche vedere come le ottieni le cose: se le hai ottenute col maleficio o se le hai fatto con... pota siamo sempre lì, non sappiamo, la chiamiamo strega ma magari fa del bene, magari fa del male... qualcosa di diverso dagli altri ce l'hanno sicuramente, o in bene o in male hanno un dono, o in senso positivo o in senso negativo, ma una capacità diversa dagli altri ce l'hanno no?

M: anche perché pure mettere il malocchio, per quanto negativo sia, è comunque un dono perché..

V: perché non lo può fare chiunque! Mamma, pensa, saremmo tutti stregati se potessimo mettere il malocchio a tutti quelli che ci stanno...! Nono, meglio di no, meglio non avere doni. Dopo io non so cosa ti potrei dire ancora.

M: Tornando un secondo a Maria, abbi pazienza, se hai mai conosciuto qualcuno che (sotto inteso: aveva chiesto un suo maleficio).. oppure tutti ti dicevano di non guardarla e basta?

V: no, mi dicevano di non guardarla perché era successo più volte che avevano visto un viavai di persone che andavano lì non si sa a fare cosa... secondo la gente andavano lì perché lei aveva il libro nero, diceva "quello lì mi sta sul... ci devi mettere il malocchio". E succedeva davvero che quella persona lì o si ammalava o moriva. Questo quello che sentivo dire io.

M: quindi anche alcune malattie inspiegabili delle persone ... si andava dal dottore o sapevi fin da subito che quello era stato stregato da tal persona?

V: loro vedevano che una persona entrava, magari entravo io che avevo litigato con te, o è una vita che non ci sopportiamo. Mi vedono entrare da quella persona lì che già è nominata come strega. Dopo un paio di giorni ti ammali o muori o ti ammali gravemente o ti succede qualcosa che ripesti paralizzata: quelle là è stata là, quindi... era successo ancora.

M: ma e per curare? Si faceva di nuovo ricorso alla magia oppure si lasciava andare?

V: si lasciava andare per me. Se uno restava paralizzato.... poi se uno avrà avuto i suoi dolori sarà andato dal medico a farsi curare penso. Io mi ricordo di una signora che dicevano che aveva preso il malocchio e non si è mai saputo cosa aveva, vomitava sempre, vomitava sempre. Poi è andata da

una segnatrice de El (di Vello) che dicevano invece che quella aveva il dono di guarire. Che aveva su i capelli d'oro dicevano, magari sarà stata bionda, pensa te. Allora andavano giù per farsi togliere il malocchio, però quella signora che vomitava sempre, quello me lo ricordo bene, il malocchio lei non ce l'ha mai tolto. Probabilmente era una malattia che non era stata neanche l'altra a darcela né che lui poteva.. hai capito? Però quella lì.. la mia povera nonna, questo me lo ricordo perché me lo raccontava sempre su e piangeva, aveva 12 figli, e era tempo di carestia perché non riusciva mai a tirare insieme il pranzo con la cena. E avevano una mucca, avevano almeno il latte. E siccome le non andava d'accordo con una sua cognata (inizia a sussurrare) è successo che la mucca le si è ammata. Pota e lei ha pensato che fosse stata l'altra a mandarci il malocchio e allora è andata giù là da quella signora con i capelli d'oro. È andata giù e ci ha detto "io ho dodici figli, se mi muore la mucca io non so quello che farò, e penso che sia successo così e così perché abbiamo litigato con la mia cognata, che non andiamo mai d'accordo, ma l'ultima volta mi ha detto delle frasi che mi han fatto capire che mi sarebbe successo qualcosa, che sarei rimasta senza mangiare per i miei figli, e penso sia stata lei". E lei le dice "tu adesso vai a casa che vedrai che la tua mucca sarà in piedi". Me lo raccontava la mia nonna piangendo, per me è vero sai? "Che la tua mucca sarà in piedi e vedrai che qualcuno verrà a chiederti perdono". Lei è arrivata a casa, ha visto che la mucca era in piedi; e lei felice è andata su in casa e è arrivata quella sua cognata piangendo a chiederci perdono. Perdono di che io non lo so, ma ci ha chiesto perdono. Quello me lo raccontava la mia nonna e quella sono sicura che è successo perché lei piangeva sempre tutte le volte che me lo raccontava. Tutte le volte ci aggiungeva un pezzettino un dettaglietto, ricamava la storia ma era successo veramente, però quelle li facevano del bene, non erano delle streghe, però avevano un dono, come hanno un dono le streghe... se esistono... sennò saremmo tutte streghe. Se fosse solo con l'intelligenza, con lo studiare, col sapere che ci viene quella capacità saremmo in tantissimi streghe

M: ecco, a questo proposito ti chiedo una cosa sul giorno d'oggi: ti ricordi se per caso si facessero gesti scaramantici? Un mio amico è di Sellero e ha fatto una ricarica simile ma là, e mi ha detto che molte delle persone con cui ha parlato dicevano che quando c'erano delle presunte streghe prendevano le tasche della giacca e le rivoltavano come gesto scaramantico.

V: non so, sarà stato ma non mi ricordo più. A noi ci dicevano "se incontri (quella la specialmente) fatti il segno della croce" quindi noi ci siamo sempre fatti il segno della croce. Pota dopo non saprei.. ce n'erano di leggende. Che si facevano vedere i folletti, che dicevano che c'erano i morti che erano come -io non li ho mai visti- dei lumini che passavano "occhio che passano", perché c'era chi diceva che erano gli spiriti dei morti o gli spiriti delle streghe o dei diavoli

M: magari erano dei fuochi fatui!

V: si infatti, saranno stati quelli sicuramente. Dicevano che una volta ogni venivano questi affari qui e che c'era proprio il periodo e di stare attenti.. mai io non mi ricordo nemmeno più come si dicevano, aspetta che chiedo a mio marito

-urla in dialetto- suo marito non ricorda

M: be' se ti viene in mente poi puoi dirmelo. Intanto ti dico ce da sabato c'è il festival delle streghe qui a Pisogne.

V: qui a Pisogne? L'han fatto ancora qualcosa delle streghe.

M: il mercatino?

V: si, il mercatino, mia figlia mi aveva portato delle robe perché a lei piaceva prendere tutte quelle robe lì perché le piace l'esoterismo..

M: perché mi sono messa in contatto con l'organizzatrice del festival.

V: bene, che loro avranno anche molta roba da poterti...

M: loro è interessante per l'altra parte della ricerca che è sulle nuove streghe. Quindi ci sono molte ragazze e adulte che si identificano come streghe e che si ritrovano.

V: davvero? sarebbe interessante sentire allora proprio le nuove streghe.

M: si esatto. Quello che interessa a me è vedere proprio se prendono spunto dalla tradizione, perché c'è molta...

V: certo, certo, o se hanno cambiato addirittura.. ah si sarebbe bello poterle incontrare quelle.. e capire.. penso proprio di sì. Quando hai detto che cominciano?

M: dopodomani, sabato domenica e lunedì.

V: sabato domenica e lunedì che è ancora festa.

M: e quello secondo me è molto interessante perché la ragazza con cui ho parlato mi ha d'eco che si rifà alla tradizione proprio ancestrale dove le streghe in realtà erano delle erboriste che raccolgono le erbe. È interessante vedere come secondo me c'è il ciclo di streghe buone che diventano sempre più cattive, legate al demonio, poi nessuno ci crede più e poi ricomincia come streghe buone.

V: poi magari diventano ancora streghe cattive e ricomincia tutto.. può anche darsi

M: niente, mi era venuto in mente perché mi avevi parlato delle erboriste.

V: si perché una volta quelli che li vedevano raccogliere le erbe, facevano delle tisane o qualcosa erano additate come streghe, perché? Perché sembrava che stavano facendo degli intrugli... magari stavano facendo una tisana calmante, una camomilla! Però erano additate secondo me perché erano già un po' più avanti delle altre, vedevano già le cose più... e allora una donna come poteva permettersi di dire o pensare o fare certe cose passando avanti. ... non potevano nemmeno esprimersi che "sta zitta che sei una donna".. a parte che qualcuno lo fa anche adesso, per dire non è che siamo usciti ancora del tutto. Però una volta la donna doveva fare i figli, stare a casa, lavorare, sgobbare. Se vedeva una che si permetteva di fare certi, diciamo, riti, "no, quella lì è una strega", ma magari si stava raccogliendo in preghiera, o nemmeno in preghiera, voleva stare da sola a meditare. Quella lì cosa sarebbe stata? Una strega perché tutto *el dæ* (tutto il giorno) con la testa per aria, "chissà cosa starà macchinando". Una volta sarà stata anche così, io la penso così, perché una volta la donna proprio zero.. adesso siamo già avanti un bel po', non del tutto... o magari stiamo tornando indietro missà, non so.. però una volta la donna doveva fare figli, sgobbare a casa, sgobbare nei prati, non era considerata, non poteva avere opinioni in niente perché era il marito che decideva e se lui decideva che era brutto tempo oggi era brutto tempo anche se c'era il sole, basta. Quindi magari se una si raccoglieva fuori un momento a meditare o a raccogliere le sue erbe era additata come una che usciva dai ranghi un po', si permetteva: allora quella lì era una strega, perché non era nei canoni..

M: della donna ideale.

V: sì, questo penso io, poi non so. Perché streghe come fai, streghe, streghe devi avere anche quel famoso dono che dicevo prima, hai capito in che senso? Poi se una fa del male può fare del male anche se non è una strega. Vabbè le streghe dicevano che lo facevano col pensiero o scrivendo qualcosa, ma se tu una persona la pressi talmente anche col comportamento la fai stare male anche se non sei una strega, hai capito? Sarebbe come uno che ti boicotta sul lavoro per esempio, che ti dà dentro fino a che sei obbligato a... quello lì non ti fa né male fisicamente né.. però non è uno stregone né una strega però ti ha fatto un effetto così, che ti ha distrutto, che devi startene a casa e ti prendi su magari l'esaurimento. Anche quello lì sarà un maleficio, no? Allora saremmo tutti... però le streghe di allora erano additate così e dicevano -aaaaa adesso mi ricordo-, dicevano anche che si tramutavano in vecchie gobbe che andavano a cercare su la carità, e se passavano delle vecchie gobbe a cercare su la carità, di darci sempre qualcosa, anche solo un pezzo di pane, perché era successo che a quello che non ci aveva dato niente gli avevano bruciato la casa, ecco, perché erano streghe. A casa mia non mi ricordo che sia passato nessuno, nessuno è passato, passavano quelli che ci piaceva bere un bel bicchierotto di vino, bevevano e andavano, ma di vecchie gobbe non ne sono mai passate. Però così dicevano: "dateci sempre qualcosa". Bisognerebbe dare qualcosa sempre, a

tutti quelli che passano, anche se non sono vecchi e gobbi. Per dire pensa agli insegnamenti che ci davano: "se sono vecchie e gobbe dateci qualcosa, a tutti gli altri che vadano sulla loro strada!"... perché loro (le vecchie) si vendicavano, dicevano "quello lì non mi ha dato niente" e loro ci bruciavano la casa o ci davano il malocchio. Era vero, era falso, non lo so. ... le streghe in Valcamonica.. non hai provato il bresciano a cercare qualcosa? Perché su a Brescia c'era, ora non mi ricordo più se era nel 1200 o nel 1500, ma questo me lo ricordo ancora di scuola... comunque c'era questa che era stata proprio processata.

M: be a Pisogne nel 1518 sono state processate e bruciate

V: ecco, però mi era venuta questa reminiscenza di scuola di Brescia. Picci.. Piccina... Piccinù...

M: eh si, ho letto il libro che si chiama "streghe bresciane" e mi ricordo che la prima donna si chiamava qualcosa del genere.

V: Pincinella?

M: si, qualcosa del genere.

V: ecco, quella è stata proprio documentata che è stata processata e bruciata... perché le streghe le bruciavano una volta... penso sia stata bruciata, non so parlavano anche di Fraine che non era un bel posto: posto di streghe, di briganti e... si, la Valcamonica non è mai stato un posto molto...

M: un posto magico.

V: si.

M: fatalità ho parlato con la ragazza del bar San marco e mi ha detto che sua nonna era di fraine... ah no, era Prestine... vabbè comunque anche lei mi parlava delle donne con i piedi di capra.

V: si eh, una volta pota ci dicevano così, che alcune streghe avevano i piedi di capra, altre no.. non so. Dei piedi di capra c'era la storia lì del pastore giovane che era passato e che aveva visto tutte ste belle ragazze che ballavano dentro un fenile e l'avevano fatto fermare. Non so se abbia anche ballato o cosa abbia fatto, non ce l'hanno raccontato, sta di fatto che quando ha visto che una aveva gli zoccoli se l'è data a gambe perché aveva capito che erano streghe... si vede che si travestivano, si tramutavano.

M: esattamente questo volevo chiederti. Leggendo tanti libri storici e antropologici, ho visto che in genere le caratteristiche delle streghe erano 3: il sonno profondo dopo essersi cosparse di un unguento, il fatto di andare al sabba e il fatto di andarci o in groppa ad animali o tramutate da animali. Però nessuna di queste tre cose ho trovato con le persone con cui ho parlato.

V: che si riunivano l'ho sentito ancora anche io, però ho sentito che si riunivano solo quando c'era la luna piena, perché dicevano "Madôna pì ghe la luna pienö, la n'era de le stree, non uscite ce si radunano le streghe!"... ma noi uscivano lo stesso! E poi cosa dicevano? Non mi ricordo più. Ah, quando, ma questo è un detto, quando a volte c'è il sole e piove "le ne petèna le stree", si pettinano le streghe. Però è solo un detto. Però se ne parlava eh, perché alcune avevano proprio il dono, il dono tra virgolette, che facevano anche del male, allora le eh chiamava stree: la harà streada, m'ha streada...poi la portavano dai preti, sarebbe a dire come oggi che gli indemoniati li portano dall'esorcista. Una volta ti portavano dal prete perché magari avevi il mal di pancia quel giorno li e magari avevi incontrato quella la che era una strega, e allora ti portavano dal prete perché sennò il mal di pancia non ti passava. Il prete non lo so cosa le avrà detto, ma le avrà detto "aspetta un attimo e vedrai che ci passerà o sennò portala dal dottore". Poi ci sarà stata anche gente talmente che si lascia impressionare che si lascia talmente influenzare che tutte le volte che aveva qualcosa è perché qualche giorno prima aveva incontrato quello là.

#### Intervista con Laura del 30 ottobre 2021

Io: Ciao, ho visto il libretto lì..

L: Questa è una raccolta di tutte le leggende..

Io: Sai perché te lo dico? Perché qui dentro c'è anche una storia raccontata da mia nonna quando hanno fatto i...

L: Che bellissimo! Ho fatto una fatica a trovarli, ho dato la caccia a una delle scrittrici.

Io: Alla Rosanna?

L: Esatto, finché non è riuscita a scovare le ultime copie, perché non ce ne sono più.

Io: Mi ha pure detto che "se avessimo fatto una ristampa avremmo fatto fortuna" perché un sacco di persone lo cercano.

L: Anche perché glielo sto pubblicizzando qui su Strigarium e online.

Io: Eh sono bellissime quelle storie!

L: La gente mi chiede infatti dove possono trovarle, e queste sono proprio le ultime copie, di cui una mia.

Io: Molto bello questo banchetto! Le fate voi le cose?

L: Sì sì le faccio io a mano, anche le candele. Sono 15 anni che sono in giro con lo stand, e dodici che organizzo Strigarium. Siccome ancora Strigarium non ce lo lasciano fare, abbiamo fatto dei piccoli Striga Market e la festa delle ombre.

Io: Bello. E questi qua li scrivi tu?

L: Yes

Io: Allora tu sei una strega?

L: Così dicono! Questi sono consigli generali per tutti. Poi c'è l'oracolo: devi fare una domanda a te stessa interiore e pescare un bigliettino. Bellissima la tua borsa, stupenda, adoro i gatti neri.

Io: Grazie! Guarda allora, ti faccio vedere cosa ho preso là... La statuina di un gatto nero con il cappello da strega. L'ho visto e ho detto "deve essere mio!". Io sono affascinata da questo mondo, però non trovo una maestra. Secondo me per il mio percorso dovrei trovare una maestra che m'avvii. Tu per esempio hai iniziato da sola?

L: Io ho iniziato da sola, poi in questi anni ho incontrato un sacco di persone da cui ho preso qualcosa, ma non ho mai avuto un vero e proprio maestro. Puoi comunque partire da sola, devi partire con libri giusti.

Io: Proprio quello mi manca: se per caso hai dei consigli io ti ascolto volentieri.

L: Te lo scrivo. Questo secondo me è quello di base più completo, poi ognuno prende quello che vuole, ma questo è un'ottima base. Fammi vedere come si scrive il nome dell'autrice, perché con l'inglese..! Ecco, questo ti dà proprio le basi che ti servono per iniziare il tuo percorso. Poi le persone arrivano da sole.

Io: Dici?

L: Sì eh!

Io: Volevo solo chiederti un consiglio. Tu ritualizzi?

L: Sì, io ritualizzo ma il percorso è molto lungo. Prima di dire "ok, ritualizzo" attenta, perché rischi di attirare cose anche non molto belle. Per quello ti ho consigliato questo libro: qua ti spiega le basi, cos'è la magia, cosa fare per arrivare a fare un rito, come realizzare il vuoto mentale.. C'è tutto un percorso da fare. Però secondo me quel libro ti può aiutare, ci sono anche esercizi da fare.

Io: Ti dico perché una cosa mi aveva un po' turbata. Praticamente mentre ero a casa di un mio amico abbiamo trovato il teschio di un gatto. Allora l'ho pulito, gli ho fatto una coroncina di fiori e

l'ho portato a casa... ma per tre notti mi sentivo una cosa che mi premeva lo stomaco di notte. E mi sono detta "ecco, è il gatto".

L: Potrebbe essere

Io: Allora li ho cercato su Internet dei cristalli che potessero essere utili e gli ho dato un nome Però comunque è una roba un po' così, *home made*, un po' così. Se tu hai un consiglio...

L: Ma ci può stare. Vabbe', tu magari purificalo bruciando magari un po' di salvia piuttosto che del rosmarino. In questo modo assorbe le negatività. In ogni caso di solito gli animali non sono spiriti negativi, bisogna solo capire come mai ti ha creato questo scompiglio: prova magari a farti una ricerca sulla simbologia del gatto. Fai dei collegamenti.. O magari voleva solo giocare: allora prenditi cura di lui!

Io: Infatti l'ho pulito tutto bene con lo spazzolino e col bicarbonato.. Ovviamente i miei genitori in panico! Ce l'hai anche lì la salvia?

L: Sì, se vuoi ho fatto questi *smudge* di salvia, lavanda e rosmarino che è top. Calcola che fanno un sacco di fumo, quindi occhio ai tuoi genitori!

Io: Be' in questo periodo non vivo più con loro, ma abito su qua in montagna perché sto facendo una ricerca per la tesi. Te ne prendo uno allora.

L: Ma se stai facendo una ricerca per l'università...Ma tu non sei mica la ragazza che ho sentito per telefono l'altro giorno?

Io: Ah ma quindi sei tu Laura? Non ci credo!

L: Vedi che ci siamo conosciute alla fine?

Io: No, io sono sempre stata super affascinata da questo mondo quindi lo faccio sì per ricerca, ma sono affascinata di questo mondo.

L: Guarda, se hai occasione di partecipare ai nostri eventi...

Io: Vado a quella di domani!

L: Bravissima, bravissima, ti stavo dicendo che anche Irene, quella che fa la conferenza domani, ha un sacco di conoscenza ed è una persona interessante.

Io: Ecco, perché cerco di trarre il meglio da entrambi i mondi, come si dice: cercare di fare della mia passione una tesi di laurea, così se scrivi di quello che ti piace...

L: Bellissimo!

Io: Grazie mille per la disponibilità sai!

L: Di niente, ciao, ci vediamo.

### Intervista con Paola e Angela del 31 ottobre 2021

Io: Mi piace tantissimo la vostra bancarella, complimenti! Fate tutto quanto voi?

P: Sì ma adesso fa un po' freddo .

Io: Guarda se andate al banco delle castagne la c'è un fuoco che riscalda. Ma posso chiedere? Queste cose le fate voi perché siete anche praticanti oppure solo per passione?

P: No siamo anche praticanti. Io: Finché non c'è nessuno posso disturbarvi? P: Sì certo Io: Volevo soltanto sapere come ci si avvicina ...

P: da bambini da ragazzi. A volte qualcuno per caso, a volte da bambini. Io da bambina. Da bambina e delle sensazioni, delle cose, poi in famiglia hai delle conferme, poi le vivi diversamente, poi ci provi per caso e ti dici: "eh caspita".

Io: È il mio mondo!

P: È il mio mondo! Vai avanti, studi, non finisci mai di imparare, di informarti, di leggere, di provare, di sperimentare. Poi ci sono delle cose che riesci meglio, delle cose che non riesci. Per esempio i tarocchi: li amo come carte, mi piacciono da morire ma non riuscirò mai a leggere le carte. Io ho sempre lavorato con il pendolino, con la radioestesia, con le erbe, vuoi prima per lavoro, poi dopo per passione.

Io: che diventano la stessa cosa! Quello è molto bello, che la passione diventi un lavoro.

P: assolutamente sì.

Angela: Vuole rimanere sconvolta?

Io: Sì!

A: Non faccio nomi ovviamente, ma il parroco del paese. Mi hai segnato il parroco del paese! Da lì sono partita.

P: Quindi ognuno alle sue. Poi li devi arrivare quindi chissà per quale motivo arrivi..

Io: Ma una curiosità mia, visto che non sono esperta. Prima sono andata la conferenza della ragazza che parlava delle tradizioni di Halloween in Italia, che era uno di quelli che avevano organizzato, ha detto una cosa di come e celebrano Halloween le wiccan e le neopagane. E io non sapevo ci fosse una distinzione. C'è una differenza?

P: Ni. Ni perché li vai a tanti pensieri. Potrei dire che sono una wiccan, ma Nello stesso tempo io non faccio parte di congreghe, a me non piacciono le congreghe perché le congreghe per me diventano tutte e sette, e io sto fuori da quello. Io nasco 58 anni fa e sono cresciuta con la semplicità della campagna, delle tradizioni di campagna. In campagna c'erano i nonni bisnonni eccetera. Non c'era ancora il neo paganesimo, la Wicca. Io: Sì c'era soltanto la magia. P: Poi quando incomincia a crescere e a studiare determinate cose e vedi che neopagano dice così, la wiccan dice così, e io cosa dico? Io dico quello che sento, faccio quello che provo... Poi se sono wiccan, se sono neopagana, se sono boh non lo so. Sinceramente non mi voglio catalogare su un posto. Poi quando parli: "Sei wiccan?" "Sì, perché wiccan vuol dire strega", ma io sono semplicemente strega, non sono né wiccan né neopagana, oppure sono tutte e due.

Io: Quindi lei diciamo che abbraccia molto le tradizioni del passato, cioè il fatto di essere legato alla terra.

P: Sì, io lavoro... Sono terra terra, ma proprio nel vero senso della parola. A me non venirmi a dire che giorno tale devi fare questo. Ni, Perché se no continua ad essere cattolica e vado a messa la domenica mattina.

Io: Quindi è molto una cosa personale?

P: Molto personale. Poi è vero che si tende a seguire un po' la luna, ma proprio per una questione di energie che sono più forti, come nella notte di S. Giovanni, come in certe cose. Però da lì a seguire delle cose che cose che tu prendi un libro e tutti ti dicono fai questo, fai quello... No, col cavolo! Perché altrimenti sto dove sono.

Io: Sì sì, è giusto.

P: Io vado a sensazioni: se stasera mi viene di esporre tutte le pietre sotto la luna, le metto. Che me ne frega se le altre...

Io: Forse è proprio questo il bello: siamo sempre stati cresciuti con un fai questo qui, fai quello lì.

A: Che senso ha festeggiare in un dato giorno il passaggio il passaggio alla primavera quando Madre Natura non è ancora entrata in primavera? Oppure è già entrata da una settimana?

P: Cioè diventiamo come tutte le altre religioni no? Ma non è così che funziona.

A: Noi abbiamo i nostri ritmi, e dobbiamo seguire i nostri ritmi. E non farci imporre da [indica verso l'alto]. Noi viviamo sotto le lampadine. Lei studia, quindi si alza al mattino e ha la luce accesa. Poi va all'università, ha la luce accesa. Esce e torna a casa la sera, e si accende la luce. Il ritmo della sua giornata dov'è finito? Non c'è più, non ha più ritmi. Come dice lei, non è questione di essere wiccan o neopagani o New Age: essere strega vuol dire riappropriarsi dei propri ritmi, delle proprie sensazioni, dei propri sentimenti. Catalogare tutto sotto la lettera A B C non esiste: queste sono cose di sensazione, di anima.

Io: Mi piace molto, ma forse è proprio per questo che non riesco a immedesimarmi completamente. Poi magari anche l'abitudine della chiesa e delle feste cristiane...

P: Io ho insegnato catechismo per quattro anni e mezzo. Mi ritrovavo invece a cercare di spiegare ai bambini le varie religioni, ma non portarli da me... Mica è piaciuta la cosa! [ride]

Io: Eh beh certamente!

A: L'uomo deve essere tenuto nell'ignoranza...

P: Carota e bastone.

A: Ignoranza che ignora, che non conosce, perché quando conosce troppo scende, e nel momento in cui scende non capisce più nulla. In ogni caso, noi non diremmo mai a un cliente "lascia una cura medica e usa le erbe". Ringraziamo l'intelligenza umana che ha scoperto l'antibiotico, la famosa muffa. Lei è diabetica, quindi l'insulina... Mamma mia se non ci fosse. Però avere accanto a te una pietra o un amuleto di erbe ti fa stare bene, ti porta psicologicamente ad accettare più reattivamente una cura. Tu stai meglio e hai voglia di... E allora mi dirai "ma allora mi crei un feticcio"... Per certi versi sì.

P: Ma perché comunque l'uomo ha bisogno di credere. Vedi in Dio, vedi che ne so l'indiano che ha il suo totem; cioè abbiamo bisogno di un punto che non sai dove si.

Io: Il nichilismo spaventa insomma.

P: Perfetto, esatto. E quindi alla fine ognuno mette la sua energia in quello. Diciamo che il brutto del cattolicesimo è che o sei come loro, o sei brutta e cattiva e non vai bene. Quello che c'è nel nostro essere va bene: tu sei cattolica? Sei amiconna mia lo stesso! L'importante è che non lesioni il prossimo.

A: Lei l'avrà studiato: la Chiesa perché ha fatto una persecuzione alle sreghe?

Io: Perché secondo me era un'alternativa valida al cristianesimo.

A: Ma andiamo nello specifico, nel concreto del paesino di tutti i giorni. Il parroco mangiava la gallina che veniva data dai contadini che poi mangiavano patate. Nel momento in cui la strega, che è un'erborista, che per passaggio di esperienza e mal di pancia guariti porta via questo piccolo potere al prete, diventa un pericolo. Allora se tu sei un pericolo, e passi gratuitamente il tuo sapere, vivi di offerta.. Via, via, via, via, via, tu sei pericolosa.

Io: Quello che mi turba un po' è che anche vedendo questa manifestazione, ne ho parlato con un po' di gente, che mi ha detto che : "sì, queste fantasie, queste sciocchezze", e a me dà dispiacere, perché è proprio sminuire quello che è tutto un recupero del passato

P: Ti dico però che qui c'è un grande minestrone di cose. Allora, non dico che il mio banco è serio e gli altri no, attenzione, però il banco Harry Potter porta le persone a non credere a cose diverse: diventa tutto gioco. Una persona ignorante, che ignora, non ha voglia di sapere qualcosa in più, fa tutto un calderone: vede Harry Potter, Harry Potter tutto.

Io: Infatti questo è uno dei motivi per cui ho deciso di fare questa tesi: per dare un po' di credito a persone che esistono e che hanno il diritto di crederci.

P: Invece qua ci mettono di nuovo al rogo te lo dico io. Stiamo andando indietro invece di andare avanti. Invece di andare avanti, di aprire il terzo occhio non dico del tutti, ma almeno una porticina, da dire "ma, forse c'è qualcos'altro".. No, o sei così o sei catalogata come la pazza del villaggio, la scema del villaggio... Quelli più bravi. Quelli più cattivi, come è successo, bisognava che ti bruciassero come le altre. Poi io dico sempre che bisogna stare con i piedi per terra, non essere esaltati. Proprio per questo non amo le congreghe, non amo le sette, perché la setta comincia a dirti tan tan tan tan tan [mima un elenco].

A: Tu devi fare così, tu devi fare colà.

P: Poi ci sono le iniziazioni. Ma dove siamo? Lì sì che mi sembra di essere Harry Potter della situazione.

Io: Sì, è più performativo che quello che c'è dietro.

A: Così è simile alla massoneria.

P: No, bisogna essere liberi, sentire cosa si ha dentro. C'è chi è più portato per una cosa chi per un'altra; chi vuole fare un rito domattina, chi stanotte... Ma falla quando ti senti di farla, quando ti

viene dall'energia tua, dall'anima tua. Se tu cominci a farla quando te lo dicono gli alti allora vado a messa alle undici la domenica!

[Arriva un cliente e la conversazione finisce]

### Intervista con Rita e Caterina, 7 novembre 2021

(In macchina)

R: Guarda che io sono stata curata da una donna che mi ero slogata tutte e due le caviglie. E mio papà mi ha portato in braccio da questa donna fantastica, vecchia, anziana. Era seduta e gli ha detto, perché era estremamente buona... e non mi ha toccata, non mi ha toccata: da distante ha fatto delle croci e mi ha detto "vai tranquillo che domani cammina". E io camminavo.

Io: Wow!

R: Giuro, vorrei morire qua, te lo giuro! Io camminavo. E questa donna so come si chiama. Si diceva che era un dono della famiglia che si passava di madre in figlia, però nei suoi figli lei non ha trovato il degno, la persona degna di ricevere il dono. Allora lei, [nella donna che aveva]che aveva sposato il figlio, quindi la nuora, l'antica nonna in lei ha trovato il dono, capito? E le ha passato il segno, e questa qua faceva del bene a tutti. Poteva essere un animale o un bambino. Ecco, adesso mi viene in mente che si parla di streghe, streghe, streghe, ma erano persone che avevano una capacità che... non so cosa raccontavano. Lei era buona, era ferma, era immobile. Te la portavano lì e a distanza di tre centimetri faceva dei segni, e mi ricordo che erano dei segni di croce. Poi raccontava un'Ave Maria, e poi ha detto a mio papà "vai tranquillo che poi sta bene", e io avevo tutti e due i piedi slogati, le caviglie!

Io: E il giorno dopo come se niente fosse stato?

R: Niente, basta. Ma non solo io, andavano anche altri.

Io: Era qui a Zone?

R: Sì sì, qui a Zone. La mamma di Riccardo... Betta si chiamava. Ma non era direttamente discendente da quella che ce l'aveva il dono: era la nuora. Ma sua figlia non l'ha avuto, perché la nonna non aveva trovato nei suoi figli l'elemento bravo, perché dovevano essere animi buoni.

Io: Ho capito.

(Arriviamo a casa di Caterina)

R: Eccola qua la mia Caterina! Mi ha visto, arrivo Caterina!

C: Rita!

(Parte incomprensibile per via della eco delle scale)

Io: Molto piacere, io sono Martina.

C: E io Caterina. E ci diamo del tu! Accomodati, e scusa per il mio abbigliamento.

R: Sei meravigliosa Caterina! Noi ci conosciamo da almeno cinquant'anni. Incontravo lei sul treno. Non la conoscevo ma sapevo che era di Zone.

C: Perché noi siamo andati ad abitare a Varese. Tanti andavano in Svizzera ma mio papà ha voluto andare ad abitare a Varese, a 5 km

R: Ascolta, lei ha visto le storie che raccontava tuo papà. Su papà era un oratore, un cantastorie con una memoria eccezionale, e lei è l'unica a Zone che se le ricorda e che le ha tramandate, perché le persone qua volevano perdere il dialetto che è ora di parlare italiano. Invece che apprezzarle volevano liberarsene. Invece lei è l'unica. Adesso parlate voi due.

Io: Niente, io volevo semplicemente sapere se avevi qualche storia di streghe legate a qua.

C: No, di streghe no. Non so se sul mio libro lì ci sono storie di streghe, ma non credo, non me lo ricordo.

R: Te lo ricordo io, sì che ci sono.

Io: Allora c'è questa...

R: Io le ho sentite queste qua che le raccontavano, "*arda che 'l riva la streguna de Marze*", ma nessuno aveva mai raccontata.

Io: Ah sì quella me la ricordo, ma quella non era neanche una strega, era... (Viene interrotta da Rita)

R: Nessuno è strega. A volte le maghe erano fatine buone che facevano del bene, invece le chiamavano streghe. Una persona che guariva con le erbe magari la chiamavano strega: non erano streghe, erano persone che magari avevano una sensibilità diversa e riuscivano a fare.. Io ho scioccato dei bambini perché non mi sento né una fata né una strega, ma è capitato alla festa di classe di un'amica di mio nipote. Si vedeva che lei era affannata, e le ho detto "Cos'hai Anna?" "Perché, cosa si vede, cosa capisci di me?" "Sei affannata", ma lo vedeva anche uno stupido, solo

che non se n'era accorto nessuno, e mi ha detto "Ma che poteri hai te?". Non ne ho di poteri, magari sono solo più sensibile. E poi è capitato che ai miei nipotini, quando viene il singhiozzo, gli stringevo il polso così, forte, e lei "zia, ma tu sei una strega". Qualche giorno fa un bambino c'aveva il singhiozzo, e ci dico "da quanto ce l'hai il singhiozzo?" "non mi passa, "ce l'ho da due giorni e mezzo": era fastidioso. E gli ho detto "vieni qua vieni qua che sono una strega", e gli faccio così [mi stringe il polso] e lui non singhiozza più. Non lo so, sta di fatto che lui si è spaventato perché due giorni che ce l'aveva e di punto in bianco *puf*, sparito. Però io non lo so, magari è una coincidenza. Magari è una coincidenza, ma la mia curiosità per le erbe che posso guarire...ho fatto su un amaro che ha guarito un tumore esterno, l'ho fatto perché ho studiato le erbe. Non è una magia.

C: Anche la mia mamma conosceva tanto le erbe, per il singhiozzo, il mal di pancia... E dopo cosa volevi sapere?

Io: Niente, proprio questo. Anche se non ti ricordi le storie, cose che ti ricordi che si dicevano in paese di persone che avevano i poteri e che magari chiamavano streghe.

C: Io ho scritto tutto lì.

Io: Sì ma magari ti faceva anche piacere parlare.

C: Una volta ci si riuniva tutti nelle stalle, e veniva della gente vicino per fare gruppo. I bambini li mettevano tutti a letto: eravamo tutti giovani ragazzi, e c'era sempre una persona che raccontava, e uno di questi era mio papà. E tutto il circondario la chiamavano la santella, perché lì avevano bruciato anche una strega. Io da piccola abitavo lì, poi siamo andati a Varese, a sedici anni. Ma io già da dodici anni ero via a Brescia a fare la bambinaia.

R: Quindi fino a dodici anni sentivi tutte queste storie

C: Prima raccontavano tutte le storie che ci sono nel libro di Zone, e poi mio papà, che la sua nonna era una specie di scrittrice, inventava le storie, lei le ha trasmesso queste storie qua.

R: più che inventare, anche la mia mamma e il mio papà, quando raccontavano le storie, c'era sempre una cosa vera in mezzo: c'era il posto, nominavano la strega. La storia era sempre quella, tramandata a voce.

C: E così tutti gli inverni raccontava le storia della sua nonna.

R: Un po' come quelli dell'Amazzonia che non scrivono e si tramandano tutto a voce.

C: E poi quando avevo i bambini piccoli inventavo anche io le storie. Te le ho date Rita?

R: No, tu mi hai dato le tredici novelle, le tredici storie.

C: Quelli li avevo inventati io.

R: Comunque tu ti ricordi la povera Betta? Che aveva il dono che curava le persone e non le toccava neanche?

C: Io non me la ricordo, perché sono andata via a dodici anni e mezzo.

R: Io mi ricordo un fatto diretto perché mi ha curato Betta. Io mi sono slogata tutte e due le caviglie perché mi arrampicavo su ogni ramo, scappavo sempre, ero una carogna. E mio papà mi ha portata da Beta, e mi ricordo che era seduta così, su una poltroncina con tanti cuscini, e mio papà era lì dove sei tu. E *'l ga dit ..* Io avevo un amore per questa donna, perché era buona, buona, con tutti, sempre la porta aperta. Io ero dolorante, mi facevan male le caviglie, slogate tutte e due E lei non mi ha toccata. Mi ha detto [ha detto al padre:]” avvicinati con la bambina”, però non mi ha toccata: io avevo i piedi così [stende le gambe in avanti] e lei andata sopra e ha fatto così, dei segni di croce su un piede e poi l'altro. Poi ha fatto [borbotta per simulare una formula magica], probabilmente una preghiera, e ha detto: “vai a casa che domani la bambina non ha più niente”. E io camminavo. E lei mi diceva che lei aveva ricevuto il dono dalla suocera, che di solito questo dono si passava di madre in figlia e che non poteva uscire dal giro, ma lei non aveva avuto tra i figli nessuno di meritevole. Però ha avuto una nuora così buona e brava che si è trovata con questo incarico. Questo è vero.

C: Comunque non so cosa posso dirti ancora. Un racconto vorresti?

Io: Se vuoi raccontarmi un racconto va benissimo, ma se ti viene in mente qualcosa di.. persone in città che o venivano viste o come curatrici o streghe...

C: La mia zia Betta per esempio curava con le erbe. Lei aveva proprio il dono lei, era...

R: È vero, era una strega anche lei, una maga.

C: Era una specie di guaritrice anche lei.

R: Sì ma una volta le chiamavano streghe, ma non erano streghe no?

C: No, conosceva un po' di erbe, aveva... Si è sposata a quattordici anni e ha avuto una vita un po' difficile, così. Ma lei l'aveva ereditato dalla mamma. Che lei metteva a posto tutto, anche noi, mi ricordo che da bambina quando avevo il mal di pancia veniva lei: bastava che ci girava un pochettino le mani sulla pancia con quelle mani sempre calde, e il peggio passava.

R: Non bisogna credere a tutti i fanfaroni in televisione, ma vedi che le persone con il dono ci sono? Proprio quello di guarire un altro è un dono speciale. Però guarda caso anche questa di chiamava Betta!

(Ci fermiamo per un caffè)

R: Mi viene in mente una storia di questa donna dell' 800 che aveva sfidato, che non aveva paura di niente, che aveva fatto una scommessa che lei sarebbe andata a piantare un fuso nel cimitero ed è morta lì...

C: Ah sì me la ricordo!

R: Perché portavano i vestiti lunghi, e aveva sfidato le altre donne, aveva fatto una scommessa: “Vuoi scommettere che io pianto il fuso e te domani troverai il fuso piantato sulla tomba di uno?”. E invece l’han trovata morta perché avevano i grembiuli lunghi, e lei di notte non si era accorta che aveva piantato il grembiule, e si è sentita tirare giù. Nella storia dicevano che un morto l’aveva tirata giù, ma di fatto era il grembiule che era stato infilzato e lei era morta di infarto.

C: Mi ricordo le poesie del paese se vuoi.

R: Tu però cara qui ne hai scritte due o tre di quelle lì! Hai fatto il gigante buono.

C: Che è quello lì: se la guardi vedi che sembra un uomo buttato. Vieni a vederlo!

(Mi fa vedere le montagne dalla finestra di casa sua)

R: Hai scritto la leggenda dei pagani e del vitello d’oro

C: Quella storia lì la conoscono tutti in paese senza che la scrivevo poi io.

R: Le piramidi di Zone; la leggenda del monte Guglielmo.

C: Mio papà le aveva riscritte tutte, mezze in italiano mezze in dialetto. Quando è stato qua mi aveva portato quel suo quaderno dove ce le scriveva tutte. Poi il quaderno l’ha voluto la mamma che l’ha buttato via. Quando ha fatto il trasloco le ha messe tutte nella carta e poi il Diego, mio fratello, mi ha detto che ha buttato tutto nella carta.

R: Ce pensa te questa...

C: Però non so che altro dirti... Ah ecco, senti questa, che era una storiella che si raccontava di due fidanzati qua in paese

(Recita una poesia in dialetto che mi è impossibile trascrivere; Rita chiede di ripeterla per poterla registrare)

Io: Bellissima!

R: Che bella stella! ... Orco, sono già le cinque... Caterina devo scappare che mi arrivano i bambini del Giovanni a casa.

C: Ah sì, non ti preoccupare. Grazie per la visita.

Io: Grazie mille ancora, mi ha fatto molto piacere chiacchierare con lei, e grazie anche per le belle storie che mi hai raccontato.

C: Di niente, se vuoi passare ancora vieni quando vuoi.

## Intervista con Fulvio del 20 novembre 2021

Rosanna: Il venerdì santo o la notte di Pasqua si bruciavano i rami di ulivo e poi i bambini correvano a portare la brace in ogni famiglia. Ti ricordi tu Fulvio?

Fulvio: Mi ricordo anche dell'ulivo benedetto che veniva bruciato quando c'era il temporale

R: Esatto, queste cose, questo uso apotropaico delle piante della Chiesa

F: Ma sono tutti usi derivati da..

Io: Le tradizioni che c'erano già prima.

F: Esatto.

R: Ma all'inizio il cristianesimo faceva così per rendere appetibile la nuova religione, poi diventato repressivo.

Io: Però tutta questa cosa qua...

R: Ovvio, la Chiesa non lo riconoscerà, come il fatto che una religione come il cristianesimo che dice "beati gli ultimi perché saranno i primi", legittima il fatto che tu soffra, anzi, al fatto che tu accetti le sofferenze, quindi è funzionale al potere.

F: ...C'è il recinto delle vacche.

R: Aiuto, ma io ho paura delle mucche!

Io: Ah.. Ma il recinto è elettrificato?

R: No eh, altrimenti ti saresti fatta male.

Io: No ma ho messo la fel... Aaaaah! Sì, è elettrificato!

F:.. Secondo me è un po' da valutare cosa era interessante nel rapporto tra le streghe e le erbe. La strega era in realtà il medico del paese a cui ci si affidava o la strega la vediamo ancora come persona malefica che prepara le pozioni per il malocchio?

R: Ma la strega era tante cose.

Io: Ecco, una cosa che io davvo per scontata è che tutte e due le cose fossero "strega", ma in realtà c'è una distinzione tra la maga e la strega.

F: Per esempio sullo stregone è riportato che non c'era mai la visione della cosa bella: lo stregone non andava mai a cercare il fiore bello, ma per lui la cosa bella era il fiore brutto.

R: Ma certo, è tutta quella letteratura che è tesa a screditare l'immagine, di fatto le streghe sono una forma di capro espiatorio di una società che ha bisogno di scaricare le proprie tensioni, e sono individuate nelle fasce più deboli della società. Le donne diverse per esempio, senza marito che si mantengono come levatrici magari.

F: Saranno state anche.. avranno effettuato aborti..?

R: Qualche maleficio l'avrei fatto anche io, lo farei anche adesso se potessi!

F: Poi penso alle piante che hanno una simbologia: il noce. Tu pensa all'uomo primitivo che si avvicina al frutto della noce: un cervello.

R: Be' ma il noce è la pianta sacra delle streghe, il noce di Benevento Anche G.M ha raccolto delle leggende sulla noce nel cassone che era il frutto del diavolo.

F: Quindi anche da quel punto di vista la noce faceva paura, e a seconda della zona in cui ti trovi, specie in Germania, viene considerata una pianta malefica. Non viene mai piantata vicino a casa, si accura che la radice non tocchi mai la casa perché è una pianta malefica. Mentre in altre culture invece... da noi per esempio si cita il mangiare pane e noci, che è ideale per gli sposi.

R: Però Fulvio non è da noi che si credeva che dormire sotto il noce ti facesse svegliare con il mal di testa?

F: In alcune areali della parte nord dell'Italia si diceva che fare un pisolino sotto il noce ti avrebbe fatto alzare con il mal di testa. O chi saliva su un noce per raccogliere i frutti, quando cadeva era sempre sicuro che morisse. Tieni presente che in passato, quando il prezzo delle noci aveva un valore, per arrivare primi sul mercato bisognava salire su sulla pianta, e quindi era un'operazione abbastanza rischiosa. Quello può aver provato comunque, perché un cervello l'abbiamo visto tutti, magari non umano, ma di un pollo sì.

R: Ma guarda che le trapanazioni craniche erano già in uso nelle popolazioni del paleolitico, soprattutto in area mediterranea.

F: Quando avran visto una pianta con tanti piccoli cervelli si saranno posti qualche domanda. Poi un'altra pianta che ha dell'inquietante è il sambuco. Tieni presente che lo trovi nei ruderi. Il sambuco rientra in casa quando è andato via l'abitante, e ha una caratteristica: il frutto secerne un succo che è molto simile al sangue. La forma sui rami contengono un midollo centrale.

Io: Che tra l'altro non brucia facilmente, anzi.

F: In alcune zone rurali si diceva che se prendevi un rametto di sambuco e percuotevi un animale, quello entro un anno era destinato a morire, quindi mai toccare...

Io: Ci chiedevamo invece io e lei, il caco?

F: Però il caco è arrivato...

Io: Sì, non c'entra niente, è sol bello da vedere, forse è per questo che ce l'hanno tutti?

R: E anche buono da mangiare.

F: Più che altro ha una caratteristica che gli alti alberi non hanno – quelli sono chiodini e li puoi anche mangiare, ti fai un risottino! E il fatto che a pochi centimetri ci sia il ceppo di un albero defunto conferma la diagnosi.

R: Comunque mio papà, anche adesso e per tutta la vita, quando va nel bosco, usa sempre come bastone i rami di nocciolo, e anche io, perché diceva che era l'unico che proteggeva dai morsi delle vipere.

F: No, è il frassino. Qui nei nostri areali non è molto diffuso il frassino, quindi può darsi che si sia optato per una specie più facilmente recuperabile, ma ordinariamente è il frassino, che è collegato a due cose, a due simbologie: una è il serpente, che sarebbe contro le morsicature del serpente, ma anche al serpente inteso come organo genitale maschile. Per cui si credeva che fosse una pianta che facesse bene per certe cose.

R: Però nei miti più antichi il serpente è legato a una divinità femminile, non maschile

F: Questo è quello che so io. La felce la ritroviamo nella notte di S. Giovanni come erba magica: addirittura, la felce, quando presenta i sori, cioè le spore, raccogliendoli e tenendoteli addosso diventi invisibile. Arriviamo a un concilio nel 1400 e qualcosa che vieta l'uscita delle persone nella notte di S. Giovanni perché andavano tutti a cercarle ... Per eventualmente farne un maluso. Più normalmente veniva usata per combattere le forme di vermi intestinali nelle persone più fragili, i bambini gli anziani

Io: Ma come si usava? Si faceva un decotto?

F: Si fanno dei decotti e si fa una lavanda anale, perché è piuttosto tossico... tipo clistere. Oggi si preferisce la zucca, che è meno traumatica. Erbe di S. Giovanni, l'artemisia: quando ti ho detto che le streghe facevano gli aborti, forse la pianta nostrana più adatta è questa. A piccole dosi può servire per regolare le mestruazioni, a forti dosi provoca spasmi e aborto.

R: Ma la nostra artemisia normale o l'assenzio?

F: Questa qua, la vulgaris.

R: E assenzio ne abbiamo?

F: No, bisogna salire più in alto.

Io: E questa è ortica?

F: Questa è *Urtica Dioica*. Anche lei ha mille proprietà. Viene usato come emostatico : hai una epistassi? La sfizzi sul cotone e lo metti nelle narici e ti blocca la perdita di sangue. Regola la glicemia, sono piante che hanno anche avuto un uso tessile. Ricordo che il primo testo di erboristeria che girava in casa nostra, che era un libro della scuola editrice di Brescia, c'era una ricetta a base di seme di ortica da mettere nei biscotti quando avevi i bambini che non riuscivano ancora a controllare la vescica; mangiavano i biscottini e pian piano si abituavano ad alzarsi per farla

R: Poi si usava anche per i capelli.

F: Capelli, estetici, alimentari. Se dovessi soffrire di artrite, una fustigazione con l'ortica è il massimo del piacere, se hai un amico sadico che lo fa per te, doppio piacere! Quindi potrebbe... anche perché è talmente diffusa che tutti l'avran raccolta, quindi anche una strega avrà avuto la sua scorta di ortica. Le parietarie sono entrate sia in cucina che in medicina. Anche qui le dosi non eccezionali, e non tutti gli stomaci la sopportano.

(Parte incomprensibile, parole coperte dal fruscio delle foglie calpestate. Intuisco che si parla di edera)

F: Più che altro gli usi interni vanno molto controllati perché è molto tossica. Si fanno decozioni, anche questa a benissimo per i capelli. A una mia amica che aveva problemi di cellulite le avevo preparato un preparato a base di edera.. Ci sono più sull'uso esterno che sull'uso interno. I testi dicono che il ramo di edera venisse usto dalle giovani per avere una forma del seno perfetta. Il fiore dell'edera entra invece nella bare delle bambine e delle ragazze, per simboleggiare che sono ancora illibate. Quando si andava a scuola con quel grembiule, con quella blusa, si usava l'edera perché era l'unica che ridava lucentezza al nero.

Io: Non opacizzava.

F: Esatto. Mia madre usava l'edera per tutto. Quando ci veniva la tosse, prendeva un tralcio, una rama insomma, ma una di quelle belle grosse col diametro così [indica il diametro di una pallina da ping pon ], le scavava e ci lasciava fermentare il vino per una notte. Non hai idea di che toccasana è per la tosse. Dopo l'edera cresciuta, che la trovi nelle case abbandonate, nei ruderi, se la trovi su una

statua, quella è l'ideale per far passare l'emicrania: la togli alla statua e la metti addosso te... è un'idea.

Io: Guarda che bel muschio soffice.

F: I muschi non rientrano negli usi terapeutici, ma i licheni e le felci sì. Quelle felcine lì hanno proprietà anti tossifughe.

R: Allora, se vogliamo andare verso Pressò andiamo di qua, se no di lì usciamo in strada. Preferisci un terreno più soleggiato o più in ombra Fulvio?

F: Direi di non andare sulla strada, andiamo di qua. Il rovo è sempre stato usato come decongestionante delle mucose: hai un'affezione alla bocca? Puoi fare una decozione di rovo. Oltre all'uso alimentare del frutto, in primavera il germoglio viene utilizzato come sucedaneo degli asparagi.

R: Viene ancora, il lo raccolgo ancora

F: Anche il germoglio della felce, quando è a stadio di pastorale, veniva raccolto e usato come cibo; ha l'unico inconveniente di avere un fetore quando lo cuoci, ma poi è decisamente buono. Avevo usato come sucedaneo dell'asparago anche il sambuco, che è fantastico, è un diuretico e un lassativo fantastico. Il castagno è una pianta che anche questa è entrata sicuramente nel paniere della strega per le proprietà che ha. Soprattutto la ricchezza di tannini ne fa una pianta astringente. Da sempre è stata utilizzata come antenato dello shampoo, soprattutto per chi ha i capelli castani. A parte l'uso alimentare, la foglia si usa per la tosse. Quando Rosanna citava il lichene, mi sovviene che era comune in Valcamonica raccogliere il lichene in estate, essiccarlo e utilizzarlo in inverno sia per le decozioni che per l'insalata.

R: Io mi ricordo che noi usavamo quello attaccato agli alberi.

F: Il *pulmonaria*. E la *cetraria islandica* per mangiarla.

R: Questo è un nespolo... Ha qualche funzione?

F: Sempre della famiglia degli iper astringenti, quindi da usare per le nostre problematiche, arrossamenti. Se dopo la passeggiata vi è venuto un po' di rosso vi faccio una decozione di foglie di nespolo e vi riporta l'epidermide allo stato normale! Sono di una famiglia di frutti che abbiamo dimenticato perché non di facile consumo. Dovresti farlo ammezzire, se aspetti troppo marcisce: devi starci molto attento. Ma in passato, dove le mele *golden* da un kg e mezzo erano cose che si trovavano solo sui libri di fantasia, mangiare per un ragazzino una manciata di nespole poteva significare qualcosa. Se era ben ammezzita non aveva nessun effetto, se non era ben ammezzita

magari non andavi.. se magari avevi mangiato quello di prima che ti aveva creato una problematica di andare spesso in bagno, diventava una situazione risolta!

R: Ma non è uno di quei frutti con tanta vitamina C?

F: Non è studiato... Anche perché è stato soppiantato dal suo cugino giapponese che è più polputo.

Io: Nel chiostro del mio liceo c'è un nespolo gigante: mi ricordo che durante l'ora di scienze sgattaiolavamo fuori per andare a mangiare le nespole!

R: A me sembra che lei sia una secchioncella!

Io: Ma no, ero un pagliaccio alle superiori! Facevamo gli esperimenti di scienze e io e un mio amico scappavamo a raccogliere le nespole!

F: Questa è la celidonia. Viene usata soprattutto per togliere i porri. È possibile che entrasse in qualche pozione anche per via del colore del suo lattice. Si riteneva che la rondine, quando trovava tra i suoi rondinini uno cieco, andasse a cercare questa pianta e instillasse qualche goccia di quel lattice arancione nell'occhio del rondinino per guarirlo dalla ciecità.

R: Comunque è favoloso per far sparire le verruche. Io l'ho sperimentata quest'estate o l'estate scorsa

F: Sono sempre state utilizzate per...

R: Anche la magia della foglia di salice sotterrata con il segno della croce ha funzionato

F: Ah sì, anche quella, le segnature. Anche le segnature possono far parte.. L'altro testo che ho lì, che è un testo toscano, parla molto di segnature.

R: Guarda che nella bergamasca di quando io avevo vent'anni, ma suocera andava a farsi segnare.

Io: Ma anche mia mamma mi ha detto che aveva una polmonite quando aveva sei anni e che mia nonna l'ha portata da una segnatrice di paese e si parla del '78.

R: Allora, mia suocera per il mal di schiena andava da questa signora che faceva bollire l'acqua, ci buttava dentro lo spago tagliato e a seconda di come si annodava ti faceva la diagnosi e ti guariva.

Io: Bisognerebbe andarci di persona, perché altre persone mi hanno detto questa cosa.

R: Eh anche qua c'era una signora che ti manipolava...

Io: Una tiraossi?

R: Sì, ti faceva anche qualche benedizione eh... Tieni presente che io ti parlo di 40 anni fa. Secondo me non c'è più nessuno qua. Fulvio ti ricordi quella che aggiustava le ossa a Qualino?

F: Ah sì, sono stato là ancora io. Era una signora che aveva un pollice così [indica iperbolicamente la dimensione di una pallina da tennis] a forza di massaggiare, e ti faceva dire postumo delle preghiere. Effettivamente le segnature sono molto legate alle preghiere, quindi è possibile che..

R: E anche alle piante.

F: Sì, parti di piante. Univano sempre il sale e un cereale, dei grani di frumento, il sale che è il fondamento della vita, e delle erbe secondo il tipo di patologia. E a seconda della patologia c'era anche la preghiera. Fondamentalmente le preghiere erano quasi sempre alla Madonna.

Io: Ma venivano pagate?

F: No, lasciavi un'offerta o offrivi il pranzo. A Pisogne però non ce n'erano. Proseguiamo?

Io e R: Sì.

(Fulvio si allontana, non riesco a sentire per il fruscio delle foglie)

Io: Tu dicevi questi qua prima che rendono invisibili?

F: Sì, i sori. Venivano utilizzati in farmacia quando c'erano le pillole per tenerle separate. Hai presente quando il farmacista faceva il farmacista? Preparavano delle pastiglie, e per evitare che si incollassero mettevano queste spore.

R: Ah, avevo capito che facessero delle pillole di felce.

F: No no! Era solo un eccipiente. Anche il nocciolo aveva nella notte di Pasqua una simbologia. Quando suona la campana dell'avvenuta resurrezione, dicono che se sei nel bosco davanti a un nocciolo, vedrai che un ramo si tramuta in oro. Tu hai il tempo del suono di una campana per raccoglierlo; se riesci è come che hai trovato una bacchetta magica.

R: Quindi il nocciolo ha una simbologia magica.

Io: Mi immagino tutta la gente appostata sotto i noccioli.

R: Non penso se ne siano arricchiti molti! E l'iperico?

F: L'iperico, erba di S. Giovanni, a parte le varie cose, dovrete portartelo appresso per scongiurare l'avvento di diavoli, malefici vari. Viene usato in medicina per combattere la depressione.

R: Mia mamma lo usava come blando antidepressivo.

F: Poi veniva usato per fare degli oleoliti per curare le scottature... Ma io non lo vedo.

R: No mi è venuto in mente perché hai parlato delle piante di S. Giovanni e non del'iperico.

F: Il luppolo a parte l'uso come... per fare le birra, è la pianta più rompiscatole che ci sia: quando lo vedi nel giardino ti viene da piangere, non lo togli più. Quando vedi un germoglietto alto così (20 cm) vuol dire che sotto ci sono già 10 m di radici e non lo togli più. Però è stato sempre raccolto come asparago qua da noi anche se l'asparago per eccellenza è il pungitopo. Succedanei degli asparagi, in pratica il germoglio. Il germoglio di molte piante può essere utilizzato alla stregua di una asparago.

R: Ma il pungitopo è buonissimo. Ha anche una serie di proprietà

F: Sì, l'unica cosa è che almeno qui da noi è abbastanza rarefatto, devi andare giù a Montisola.

R: Però è proibito Puoi averne massimo dieci asparagi, che non mangi.

F: Be' ad essere sincero, nella mia lunga esistenza non ho ancora fatto un piatto di asparagi di pungitopo!

R: Io sì eh, è troppo buono. Ma guarda che se vai su in Val (?) ne tiri su a mazzi. Io andavo sempre a raccogliarli fino a pochi anni fa, che piacevano tanto anche a mia figlia. Proseguiamo?

(Fulvio si allontana)

F: Le conifere hanno quasi tutte proprietà favoriscono la respirazione, l'espletazione eccetera eccetera; fondamentalmente degli abeti veniva raccolta la gemma a primavera.

R: Ma qui facevano anche la trementina con i larici: raccoglievano la resina.

F: Poi dall'abete bianco che facevano delle galle sotto la scorza, venivano raccolta una sorta di linfa.

R: Cosa sono le galle?

F: Delle formazioni tondeggianti, una sorta di tumore che cresce sotto la scorza. Tu salendo sulla pianta e palpeggiando trovi queste strane escrescenze: usavano un ago da calza e gli mettevano sotto una bottiglietta, e per le distorsioni era un toccasana. C'era gente che diceva che era la cosa migliore quando avevi le distorsioni. O un antenato del *chewing gum* è sempre stata la linfa di abete. Ti migliora l'alito! Questa è un'altra pianta interessante.

Io: Non è il fiore di lillà?

F: No, è la fitolacca. Viene chiamata uva turca, e contiene degli alcaloidi. Disgraziatamente ho avuto una volta un collega che quando gli ho detto che conteneva alcaloidi è andato in estasi, e mentre io facevo altro il mio collega ha scavato. Questa pianta aveva una radice tuberizzata bella grande, e ha iniziato a sgranocchiarla. “Buonissima, buonissima, Fulvio assaggia anche tu!” .. niente, andiamo a casa e dopo due ore mi chiama l’ospedale di Lovere! Mi dicono “C’è qui tizio, che gli hai dato da mangiare?”. “Io non gli ho dato niente, ma so che stamattina ha assaggiato un’erba”; “Ma che erba è? Due ore che l’abbiamo ricoverato e continua a vomitare, scaricarsi, gli si è abbassata la pressione da far paura”. E niente, è arrivato il medico che fa “Vorrei conoscere questa pianta, è fantastica: in caso di avvelenamento se avessimo questa pianta potremmo far espellere tutto nel giro di un secondo!”. Dopo di allora è stato più tranquillo, non mi ha più chiesto di piante. Poi una volta che facevo un corso ho citato ste canapa, che qua trovi dappertutto. Pota. facciamo il giro in paese e non la vediamo; facciamo il giro della Rocchetta e non la vediamo. Torniamo al parcheggio e “Madonna, eccola qui!”. E mi fa “Ma questa l’ho già vista.”. “Be’ è questa la canapa acquatica, ma non penso che puoi farti nessuna canna con questa!”.

R: Non ha principio attivo?

F: Ha dei cannabinoidi, ma rispetto a quelli a cui siamo abituati, quasi niente.

R: No perché altrimenti invece di spendere quaranta euro di pastiglie al mese per il cane gli raccolgo anche quella lì.

F: Se tu vai al parco verso la canonica, vedi un cespuglio con dentro una pianta strana, è quella.

(Fulvio si allontana)

R: Pensi che ti possa servire?

Io: Certo! E poi in ogni caso mi sta piacendo, quindi anche se non mi dovesse servire non mi pento di essere venuta qui.