Caccia alle streghe e origini del moderno

di Placido Cherchi

Il sonno della ragione, dicono, genera mostri. Anche da sveglia, però, la ragione non è meno temibile. I roghi che illuminarono la fine del Medioevo e soprattutto l'inizio della modernità non furono un lampo d'oscura follia, così come la stregoneria non fu il delirio di povere donne ignoranti. Si trattò del conflitto tra un sapere millenario, una cultura popolare e autonoma, e lo Stato moderno che proprio allora andava affermandosi sradicando ogni autonomia e disciplinando la società e la forza lavoro. In questo senso, persecuzione, sterminio, olocausto, non sono un deragliamento dai binari di un razionalismo altrimenti radioso, ma stanno al suo cuore come vere e proprie fondamenta della modernità capitalista.



Il problema di sapere quali potrebbero essere le connotazioni storico-culturali della stregoneria e delle forme che essa è venuta assumendo all'interno delle manifestazioni occidentali di età tardo-medioevale e moderna, è problema che incontra risposte inconsuete e molto persuasive in *Storia notturna*, di Carlo Ginzburg[1]. […] Come chiarisce il sottotitolo – *Una decifrazione del sabba* –, la ricerca verte proprio su quel tratto della stregoneria che è stato generalmente considerato come il più chimerico e che più ha fatto pensare con stupore al credito che inquisitori religiosi e laici accordavano alle «confessioni» degli inquisiti. Al di là degli esiti di una letteratura che si è spesso affannata a ripetere le conclusioni liquidatrici della «ragione antimagica» e a presentare come delirante superstizione le credenze di un'epoca tragicamente coinvolta in un dramma storico dalle proporzioni immani, lo sguardo di Ginzburg si ferma con insistenza sulla sintassi simbolica di quel «delirio» e ne indaga a grande profondità il vasto processo di formazione. In luogo del balbettante mugolio delle vittime, costrette dal giudice-carnefice a soffocare il proprio sapere esoterico nello spazio inarticolato del rantolo o nelle angustie di un *cliché* istruttorio quasi invariabile, quel che incomincia a prendere evidenza, qui, è – si potrebbe dire – l'insospettata dignità culturale di una formazione ideologica e mitico-religiosa che appare ben lontana dal poter essere ridotta al quadro semplificante della demonologia giudaico-cristiana frequentata dai suoi esorcisti e che semmai affonda le radici in regioni spazio-temporali remotissime, variamente dislocabili lungo un arco di possibilità genetiche molto esteso. Un arco che include come punto di partenza le sopravvivenze di determinati culti agrari della Grecia arcaica e che, attraverso numerose mediazioni, si allarga a comprendere quei tratti della cultura sciamanistica siberiana e uralo-altaica veicolati in Occidente dagli Sciti o da altre popolazioni della steppa, le quali già per conto loro erano venute contaminando in una medesima tradizione esoterica elementi ctonici di provenienza egea e pratiche suggestive di segno sciamanico.

Questa dilatazione dell'orizzonte culturale lascia capire che il «delirio» ha alle spalle un processo di plasmazioni lungamente sedimentato e che il suo manifestarsi è come l'affioramento di un *iceberg,* in grado di rimandare a un sommerso profondo e ricco di storia. In sostanza, il «delirio», scoprendo il suo volto pagano-folklorico di *religio abscondita*, esce dalla sua apparente e scandalosa irrelatività, per acquistare l'embricata struttura di una visione del mondo alternativa, proveniente da lontane saghe e da percorsi complicati. In questa veste, esso è parte organica del versante insegretito del Rinascimento e ne esprime in forma drammatica l'orizzonte desiderante più diffuso. […]

1. Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1989.

È noto che la questione moderna della stregoneria si articola su due versanti problematici abbastanza nettamente distinguibili, malgrado la loro necessaria relazione, e che, accanto al problema di sapere quale sia stata l'esatta configurazione mitico-rituale delle pratiche stregonesche, esiste il problema di comprendere il vero senso della crociata scatenata dal potere chiesastico e dal suo braccio secolare contro un culto ritenuto tenebroso e demoniaco. Ed è altrettanto noto che, agli occhi dell'Illuminismo, la feroce pervicacia dell'Inquisizione è parsa non meno delirante dell'ideologia professata dai presunti frequentatori del sabba, soprattutto perché si sarebbe posta come un dato incompatibile con lo sviluppo egemonico di un razionalismo già segnato in profondità dalle scelte della Nuova Scienza.

Non a caso, questa drammatica piega della storia occidentale è stata spesso collocata sotto il segno dell'enigma e ha provocato nella coscienza illuminata uno scandalo le cui tracce sono ancora riconoscibili nei bilanci delle responsabilità storiche che le posizioni più laiche continuano ad attribuire alla Chiesa. […] Né manca, ancora oggi, chi crede di poter parlare della caccia alle streghe come di una «follia momentanea», di un «rinculo della ragione» o di una «crisi di crescenza del razionalismo».

D'altra parte, gli elementi depistanti sono molti. Qualcuno di essi ingenera sconcerto e lascia pensare a un vero e proprio *rèfoulement* della ragione. Al di là dei chierici inquisitori, con una frequenza che non ci saremmo aspettati c'è sempre più spesso il profilo di uomini di alto ingegno e di provata laicità: anch'essi mostrano di condividere le preoccupazioni del Santo Uffizio e si fanno aperti sostenitori dell'ideologia persecutoria corrente. Come spiegare, accanto ai Torquemada, anche i Bacone, i Grozio, i Boyle e gli altri intellettuali di alta statura che, pur non intervenendo *de facto*, acconsentono al clima del momento? […] E, del resto, basterebbe, da solo, il nome di Jean Bodin, sommo teorico dello Stato moderno ma al tempo stesso feroce persecutore di streghe, a far crescere, oltre la soglia già alta delle perplessità, gli interrogativi degli storici. […]

Ora, se una delle condizioni più depistanti poteva esser data dalla presunta misteriosità della stregoneria, ovvero dalla inafferrabilità dello stesso oggetto delle persecuzioni, va da sé che una lettura diversa di questo oggetto debba esercitare una funzione modificante anche sul modo di percepire la natura e la qualità del fronte ideologico dei persecutori. In altre parole, se viene rimossa la vecchia nozione di stregoneria come «delirio», anche la caccia alle streghe cessa di apparire delirante e impone approcci storiografici radicalmente alternativi rispetto a quelli finora praticati. […] In sostanza, piuttosto che a un enigmatico *rèfoulement* della ragione converrà pensare alle coeren-

ze del suo cinico realismo e all'eventualità, molto forte, che, almeno per il periodo in questione, la caccia alle streghe debba esser vista come un risultato quasi esclusivo proprio delle istanze più pragmatiche del razionalismo trionfante. E non si tratterebbe solo di un effetto di quella «dialettica dell'illuminismo» messa in movimento, come vedremo, dalla «ragione antimagica» e dalla particolare miscela esplosiva che vi determina la temporanea convergenza delle moderne istanze scientifiche con un ordine cristiano del mondo ripetutamente riconfermato, ma, in misura forse più immediata, si tratterebbe anche di un effetto della *realpolitik* che si accompagna alle strategie di decollo e sviluppo dello Stato moderno. […]

Sono molti gli aspetti della stregoneria che risultano incompatibili con i modi attraverso cui il nascente Stato moderno viene progettando se stesso. Al di là dei tratti esoterici del fenomeno che possono aver contribuito ad accentuare le insicurezze di un'epoca e a far nascere le ossessioni per le quali esso viene ufficialmente perseguitato, vi sono i tratti che riguardano il carattere alternativo della sua visione del mondo e il potenziale di contestazione politico-religiosa implicito nella sua diffusione. Non erano le spicciole accuse di «magia bianca» a far scattare la macchina dell'Inquisizione, ma la certezza che l'inquisito avesse preso parte al sabba e che fosse dunque collegato all'invisibile tessuto di una cospirazione che si estendeva per ogni dove. […] Ma, al di là della demonizzazione a cui veniva sottoposto dai paladini della teologia, il simbolo del sabba era un luogo decisivo della strategia difensiva dello Stato […]. Ai suoi occhi, prima che un convegno diabolico, il sabba era infatti un possibile focolaio di sedizione e luogo di incontro di sediziosi: stava a indicare la presenza di una trama e di una «lega» che la ordiva.

Tenendo conto anche di questa particolare rilevanza del sabba e del significato che gli veniva attribuito, Giorgio Galli, nei tre saggi di *Occidente misterioso*[2] dedicati al problema, cerca di chiarire quali fossero i pericoli da cui Stato e Chiesa hanno avuto la preoccupazione di doversi difendere e indica nella ricorrente insorgenza del «femminile» il punto di condensazione di una cultura alternativa. Il sabba «streghesco», con la sua carica di eversione sessuale e con tutto un apparato di simboli che apparivano di volta in volta oppositivi rispetto alle forme dell'ordine esistente, era ciò che restava del sotterraneo tessuto contestativo attraverso cui i subalterni della storia, dai fedeli di Eleusi alle donne del Monte Calvo, avevano cercato di opporsi a un potere politico-religioso di segno maschilista e implicitamente oppressivo. Se

2. Giorgio Galli, *Occidente misterioso*, Rizzoli, Milano 1987. Nuova edizione: *Cromwell e Afrodite. Democrazia e culture alternative*, Kaos, Roma 1995.



il confronto millenario tra due visioni del mondo radicalmente antagonistiche è arrivato a risolversi all'inizio dell'età moderna con la vittoria della Chiesa e dello Stato, occorrerà cercarne le ragioni nel rafforzamento politico-religioso delle due istituzioni, dopo secoli di crisi, e nel sostegno che a esse poté essere fornito da un progetto culturale come quello della Nuova Scienza, in grado di contrastare in termini ormai definitivi l'*Erlebnis* magica dell'universo. La crociata antistregonesca, che infuriò per oltre due secoli fino all'inizio dell'Età dei Lumi, non sarebbe che l'ultimo atto di un lungo dramma storico, reso possibile, come epilogo, dall'oggettivo indebolimento del fronte di tutta la cultura alternativa e dal suo trovarsi ormai ridotto a forme latitanti e a una sopravvivenza sempre più difficile. La lega sabbatica, a cui si interessavano con protervia potere secolare e potere religioso, all'inizio dell'età moderna di fatto non avrebbe potuto essere nulla di più che una «lega», ma è peraltro molto probabile che, a quel punto, non riuscisse più a disporre neppure di questa configurazione minima. Sulle povere ceneri del mondo che il sabba aveva alle spalle, Stato e Chiesa celebravano ormai il proprio trionfo.

Come si può già comprendere da questi cenni fugaci, la tesi di Galli si discosta in modo molto esplicito dalle interpretazioni tradizionali e scioglie l'enigma della caccia alle streghe puntando senza esitazione sulle particolari ragioni politiche che la Chiesa di quel momento e lo Stato in via di crescente affermazione cercano di opporre a una realtà socio-culturale variamente impegnata a contestarne l'egemonia. Accanto alla Chiesa, che ha ritrovato tutto il suo vigore, è una delle prime volte, con *Occidente misterioso*, che si parla dello Stato in quanto forma di un potere che non si limita più a essere «braccio secolare» dell'Inquisizione ma che ha un diretto e primario interesse a rilanciare un vecchio conflitto e a radicalizzare le risposte istituzionali. […]

Tuttavia, le intuizioni di fondo di *Occidente misterioso* sembrano più convincenti delle argomentazioni che vorrebbero dimostrarle. La prevalente dialettica delle insorgenze storiche del «femminile», entro cui Galli colloca le reazioni dello Stato moderno alla stregoneria, è una condizione che rende un po' troppo vaga la fisionomia dell'oggetto di quelle persecuzioni, e francamente non si capisce bene per quale ragione il versante del Rinascimento cancellato da questa crociata di razionalismo pragmatico debba essere, in quanto «alternativo», soprattutto «femminile». Il fatto che la stregoneria appaia generalmente declinata al femminile è sufficiente per fare del «femminile» una categoria storiografica? Che dire, allora, dei «benandanti» di Ginzburg, del suo Menocchio o delle innumerevoli presenze maschili coinvolte nei processi dell'Inquisizione? E che dire di un personaggio come Giordano Bruno,

incriminato per arti magiche e stregonesche, oltre che per essere portatore di una visione «alternativa» troppo in anticipo sui tempi?

Di fatto, la percezione eccessivamente ideologica della figura storica della strega finisce col determinare, in *Occidente misterioso*, una serie di forzature che rischiano di far assumere alla stregoneria una fisionomia facilmente interscambiabile con quella di altri fenomeni culturali «alternativi», presenti in quella fase storica e convergenti con l'ideologia sabbatica solo per quel che riguarda un comune destino di marginalità. Ne risulta un effetto di appiattimento, che riduce impropriamente il rilievo delle differenze e semplifica in modo vistoso l'articolata fenomenologia dell'«alternativo», anche se – accentuando in forma univoca il contrasto tra lo Stato e i suoi oppositori – contribuisce a evidenziare il ruolo persecutorio del potere laico. […]

Per realizzare sul rapporto caccia alle streghe - ragion di Stato una metanoia simile a quella che *Storia notturna* ha realizzato sul piano della storicizzazione antropologica del sabba, occorreva che l'autore di *Occidente misterioso* scavasse più a fondo, e in qualche direzione inesplorata, il tessuto oggettivo del problema. Come hanno fatto, per esempio, Heinsohn e Steiger, due demografi tedeschi che hanno affrontato l'enigma della crociata antistregonesca alla luce dei problemi specifici della loro disciplina.

Scandagliando il fenomeno lungo profili che restituiscono un'immagine della strega in larga misura coincidente con quella accertata da Ginzburg, Gunnar Heinsohn e Otto Steiger, ne *Lo sterminio delle savie donne*[3], mettono in rilievo l'importanza che la stregoneria era venuta assumendo sul piano dello sviluppo demografico. Grazie alla sua capacità di incidenza diretta sul controllo delle nascite e sulle forme della sessualità, essa viene subito individuata dal potere come una pericolosa soglia di resistenza alla politica demografica praticata dallo Stato, e non possono stupire gli evidenti parallelismi tra i periodici rilanci di tale politica e le fasi di recrudescenza persecutoria.

La questione del controllo delle nascite non preoccupa solo il mondo religioso, ma costituisce un *focus* centrale dell'attenzione e degli interventi del potere secolare. Oltre che nella pubblicistica fiorita nell'ambito della cultura ecclesiastica, i segni espliciti di tale attenzione sono facilmente rintracciabili nella produzione laica più immediatamente assimilabile agli orientamenti ideologici dello Stato, e i due demografi tedeschi hanno buon gioco nel sostenere che la *Dèmonomanie* di Bodin riprodurrebbe senza sostanziali differenze le posizioni della bolla pastorale del 1484 o gli

3. Gunnar Heinsohn e Otto Steiger, *Die Vernichtung der Weisenfrauen* [Lo sterminio delle savie donne], März Verlag, Herbstein 1985.

argomenti del *Malleus* di Sprenger e Institor[4]. Che il commercio delle streghe col diavolo avesse come suo terreno elettivo la sfera della sessualità e comportasse il più delle volte la perversa degenerazione delle sue forme, mirando all'esaltazione estatica ed egoistica di un orgasmo tecnicamente autonomizzato dalla naturale funzione procreativa, era opinione diffusa che nasceva da un'accusa ricorrente nella polemica confessionale contro la stregoneria e che trovava all'interno di alcune precise formulazioni istruttorie il suo reale punto di partenza. Parte integrante degli ingredienti ideologici utilizzati dai chierici per dar corpo all'idea dei malefici riferibili all'attività della strega, l'accusa era destinata a demonizzarne la natura e a confezionare i connotati negativi del mito che ossessionava l'immaginario di un'intera società. Si comprende come il necessario corollario di questo particolare contenuto dell'accusa fossero, quindi, il fatale instaurarsi dell'impotenza maschile, l'inibizione dei processi fecondativi, la loro interruzione nel caso che la fecondazione avesse già avuto luogo, l'infanticidio dei nati maschi, il maleficio occultamente perpetrato ai danni della fascia dei fanciulli o



4. Heinrich Institor (Krämer) e Jakob Sprenger, *Malleus maleficarum*, Strasburgo 1486-1487; trad. it. *Il martello delle streghe. La sessualità femminile nel "transfert" degli inquisitori*, Spirali, Milano 2006.

dei giovanissimi nel tessuto di qualunque comunità.

Ora, non è difficile scorgere, dietro tutto questo, le ragioni oggettive che spingevano i chierici a stigmatizzare come perversione e *prava libido* le forme di sessualità attribuite alla strega: la limitazione delle nascite, che ne conseguiva, era pur sempre un'inquietante trasgressione dell'ordine cristiano del mondo e, oltre che un'offesa ai *mores*, comportava una pericolosa insidia alle istituzioni profonde della società. Ma è curioso notare che proprio l'enfatizzazione sessuofobica del fenomeno, da parte della Chiesa, ha contribuito a eclissare la presenza di queste ragioni oggettive e a far passare inosservato un elemento di primaria importanza, di cui – peraltro – le fonti non fanno alcun mistero. È probabile che la prevalente lettura sovrastrutturale del fenomeno abbia fermato l'attenzione della storiografia sul terreno ideologico scelto dalla stessa Inquisizione, impedendole di toccare gli aspetti per i quali la stregoneria finisce con l'apparirci, oggi, più come un problema di rilevanza politica dello Stato che non come un problema esclusivo della Chiesa.

Ci si dovrebbe infatti chiedere quale fosse la prevalente identità «professionale» delle donne inquisite come streghe e su quali particolari contenuti conoscitivi venisse a costituirsi l'immagine che veniva loro attribuita. Heinsohn e Steiger non hanno dubbi nel ritenere che un alto numero di esse fossero appunto *Weisenfrauen*, ovvero donne che passavano per essere depositarie di un antico sapere magico-medico e che esercitavano nelle comunità di villaggio il ruolo di «esperte», in grado di assistere le puerpere durante il parto o durante una gestazione difficile. Poiché la linea di separazione tra le pratiche dell'arte ostetricia e le pratiche anticoncezionali o quelle abortive era piuttosto labile, diventava facile attribuire alle *Weisenfrauen* una prevalente attività di intervento sul controllo delle nascite e dunque anche una pericolosa identità da sottoporre all'attenzione dell'inquisitore.

D'altra parte, a differenza di altri aspetti della stregoneria che sembrano esser nati nelle pagine del *Malleus* e nella fantasia degli inquisitori piuttosto che nella effettiva realtà di un culto, un tale sapere aveva alle spalle una lunga tradizione e discendeva in modo diretto dalle risposte che la società tardo-antica e quella basso-medioevale avevano per secoli dato al bisogno di autolimitazione demografica. Si trattava di un sapere che disponeva di soluzioni tecnico-farmacologiche molto articolate e che spaziava con sorprendente abilità nella fascia delle conoscenze erboristiche officinalmente utilizzabili a fini ostetrici e specificamente antifecondativi. Ricorrendo all'esplorazione di antichi testi botanici e di antichi trattati medici, i due demografi sono in grado di indicare almeno un centinaio di essenze vegetali, già note al mondo romano come efficaci inibitori del processo fecondativo e in larga misura

rintracciabili, durante il basso-medioevo, nella farmacopea ostetrica delle *Weisenfrauen*. È ipotesi più che ovvia, naturalmente, che, nel quadro delle ricorrenti crisi demografiche di cui soffriva larga parte della società europea all'interno di economie sempre insidiate dalla penuria e dalla sussistenza, una posizione di rilievo dovesse spettare a queste donne capaci di «*maitriser*» la fisiologia femminile e di regolare secondo le esigenze comunitarie la curva delle nascite.

La relazione tra quelle crisi e queste *Weisenfrauen* resta probabilmente molto implicita nel corso di tutta la fase che precede il momento di cui veniamo interessandoci, almeno perché il conflitto fra mondo magico-stregonesco e Chiesa si svolge su un contenzioso dogmatico-teologico in larga misura circoscritto alle grandi metafore evangeliche dell'opposizione dualistica tra Dio e Satana, tra caos e cosmo, tra cielo e inferno: ma è una relazione che ritrova tutto il suo nitore oggettivo e viene pienamente esplicitata, quando, con le prime apparizioni dello Stato moderno, il problema demografico si impone come un nodo nevralgico e come condizione pregiudiziale rispetto a ogni possibile progettualità politico-economica.

Ma qual è, in senso stretto, il nesso che viene a stabilirsi in modo necessario tra il nascente Stato moderno e queste pieghe della demografia, ovvero tra la ragion di Stato e la caccia alle streghe? Per comprendere fino a che punto la diagnosi contenuta ne *Lo sterminio delle savie donne* aderisca alle dinamiche reali di quel momento e si presti a render conto delle ragioni per le quali il potere secolare, soprattutto nelle aree a forte caratterizzazione centralistica, si trovò a dover svolgere un ruolo di primo piano nella caccia alle streghe, è necessario rifarsi alle condizioni causative e alle modalità storiche attraverso cui lo Stato moderno, rafforzando il nucleo già evidenziato dall'emergere delle prime monarchie nazionali, approda alle forme della propria identità assolutistica.

Decifrata sul piano degli aspetti meno appariscenti, l'essenza dello Stato moderno presenta un legame inestricabile con i processi di valorizzazione dell'economia paleocapitalistica e non potrebbe essere compresa al di fuori del rapporto che la connette in modo sostanziale all'ascesa e alla progressiva affermazione economico-imprenditoriale della borghesia. Non si tratta di una convergenza episodica, ma di un orientamento che inerisce in modo organico alla vocazione storica di un potere che si pone per definizione al di là della concorrenza feudale e che proprio dal sostegno dell'economia borghese trae la sua capacità di contrastare le riottose sopravvivenze del passato. Anzi, in un quadro di reciprocità così profonde, si comprende come i problemi di un'economia ancora bilanciata tra accumulazione originaria e plusvalore assoluto dovessero diventare anche problemi del-

lo Stato e finissero col rappresentare un momento essenziale del progetto di razionalizzazione complessiva da esso perseguito.

Dunque, progettare la distruzione dello «Stato feudale» e l'avvento di uno «Stato-macchina», che prevedesse contemporaneamente l'accentramento e la crescita quantitativa delle funzioni, significava privilegiare un modello di sviluppo in grado di garantire l'emancipazione dalle angustie della sussistenza e di incrementare i margini, ancora troppo limitati, di una produzione di eccedenza. E non occorrono a questo punto molte mediazioni per convincersi come il destino della monarchia assoluta venisse a coniugarsi col destino del nascente modo capitalistico di produzione e con le sorti di una classe che ne incarnava nel modo più concreto l'intima fisiologia.

Ma *conditio sine qua non* di tale fisiologia e della possibilità che essa riuscisse davvero a mettere capo a una produzione di eccedenza (condizione, a sua volta, di ogni possibile sviluppo) era il problema della forza-lavoro, ovvero il problema della sua reperibilità. Nel suo duplice significato di presupposto essenziale del produrre e di presupposto indispensabile della valorizzazione, il lavoro non si presentava solo come parte integrante e matrice dell'economia borghese, ma si poneva anche come un suo limite intrinseco, come uno svantaggio pregiudiziale che veniva a essere determinato dalla scarsa disponibilità quantitativa della manodopera acquistabile. Di fatto, in uno sfondo epocale lungamente dominato da ricorrenti depressioni demografiche, la merce-lavoro si era trasformata in un bene particolarmente raro e continuamente insidiato da eventi accidentali (guerre ed epidemie) o da diffuse tendenze autoriduttive, presenti in modo più grave proprio nelle fasce di popolazione che alimentavano il mercato del lavoro.

Di fronte alla sproporzione esistente tra una domanda di forza-lavoro sempre in crescita e un'offerta di manodopera sempre più assottigliata da una penuria di uomini ormai cronica, era dunque ovvio che lo Stato decidesse di prendere provvedimenti e di intervenire su un andamento demografico troppo statico, se non addirittura regressivo, nel tentativo di rimuoverne le condizioni frenanti e i limiti. Che le misure andassero a colpire innanzitutto le pratiche anticoncezionali e le persone che le amministravano, era pure ovvio, così com'è ovvio che gli interessi dello Stato si coniugassero su questo punto con l'ideologia persecutoria della Chiesa e con la vasta demonizzazione delle *Weisenfrauen* (o loro equivalenti) che vi si accompagnava. […] L'intuizione di Heinsohn e Steiger, in questo caso, ne mette in luce una molto feconda, che aiuta a capire quali forze oggettive spingessero lo Stato moderno a volere la cancellazione di un fenomeno tradizionalmente ritenuto responsabile del regime demografico e delle sue

flessioni, e dunque a battersi, anche per questa via, per il decollo di uno sviluppo irriducibilmente agganciato al numero degli uomini e alla loro produzione di plusvalore. [...]

L'esito storiografico a cui la pista dischiusa dai due demografi consente di pervenire è quasi sconvolgente, perché spiega la caccia alle streghe non come un dato incompatibile con le scelte di una civiltà profondamente segnata dal razionalismo, ma come un fenomeno che in larga misura nasce proprio da queste scelte e che ha, con le coerenze di questo razionalismo, un rapporto necessario e difficilmente districabile. Il vecchio scandalo illuminista si rovescia, a questo punto, in uno scandalo di segno contrario, dove lo stupore non è più dato dall'immagine di una ragione temporaneamente obnubilata, ma proviene dall'immagine terrifica di una ragione che rassomiglia essa stessa alla follia e che afferma le proprie coerenze con un cinismo tragicamente indifferente allo strazio di due secoli di roghi. Se il razionalismo che tenne a battesimo l'età moderna fu per molti versi ben lontano dal poter coincidere con l'ipotesi di quanti restano senza parole di fronte agli scempi dell'Inquisizione, non lo si deve tanto al fatto che esso non avrebbe saputo far valere le sue istanze al cospetto di una barbarie dilagante, ma lo si deve piuttosto al fatto che, di quelle persecuzioni, esso ha rappresentato una consapevole, e solo più tardi rimossa, condizione interna. Probabilmente, dai miti odissaici alle ceneri di Auschwitz, non c'è, in tutta la storia occidentale, un caso che dimostri con altrettanta evidenza il senso della adorniana «dialettica dell'illuminismo» e che riesca a chiarire con altrettanto nitore fino a che punto «la maledizione del progresso incessante sia l'incessante regressione». [...]

Penso a quel dato epocale che percorre tutto l'arco compreso tra la fine del XVI e la prima metà del XVII secolo e che condensa in una grande sindrome depressiva il retaggio delle molte crisi sperimentate dal tardo Rinascimento. Penso, appunto, alla vasta «crisi dell'oggettività» entro cui precipita una *Kultur* giunta all'apice del suo sviluppo, e alle contrazioni di un razionalismo che comincia a irrigidirsi in un culto della forma quasi apotropaico, mano a mano che, intorno ad esso, vacillano gli orizzonti di millenari contenuti. Perché non supporre che lo Stato moderno, così come la Riforma e la Controriforma, rappresentino un tentativo di ordine e di rifondazione del mondo in un momento in cui il mondo, tanto sul piano cosmologico quanto su quello storico-culturale, attraversa trasformazioni così profonde da apparire ormai prossimo alla fine? E perché non supporre che la caccia alle streghe, come i *pogrom* antisemiti nelle situazioni di crisi, sia il *transfert* catartico che accompagna come falsa coscienza questo arroccamento della *ratio* disorientata all'interno di istituzioni da essa considerate «salvifiche»? [...]



La miscela esplosiva che si viene a formare nell'incontro tra le forme del razionalismo in riflusso e le istanze restauratrici di un riconfermato ordine cristiano del mondo, è qualcosa che non si spiegherebbe senza la funzione catalizzante della «crisi dell'oggettività».

Così come, in assenza di un bisogno di sicurezza vieppiù urgente, non si spiegherebbe la particolare violenza delle sue reazioni. In una sorta di metodica, ma non per questo meno allucinata, espiazione del proprio passato «trasgressivo», la ragione si converte in una implacabile logica persecutoria e si avventa con ferocia tutta nuova sulle sopravvivenze del magico, riservando un trattamento esemplare a ciò che meglio rappresenta a livello endemico l'incarnazione dell'irrazionale.

È dunque all'interno di questa dialettica reattiva della ragione che andrebbero cercate le radici storiche del paradosso razionalistico della caccia alle streghe. Questo dramma persecutorio è con molta probabilità anche il dramma esorcistico attraverso il quale la «ragione antimagica», purgando le proprie «colpe» nella demonizzazione del «diverso»,

avvia al definitivo tramonto il sogno di una ragione in sintonia col cosmo e prepara l'avvento di una ragione *ofelimos,* ovvero l'avvento di quella *ratio calcolante* che occorre situare al punto d'origine della futura barbarie tecnica. Sui roghi di mezza Europa, di fatto, finisce per sempre il dialogo sottile con la natura e comincia la storia dell'estraneazione dell'uomo occidentale dal proprio orizzonte cosmico. Ma, se la caduta nel deserto della quantità è il prezzo che la ragione ha dovuto pagare per riscattarsi dal rischio marasmatico della «crisi dell'oggettività», l'olocausto che avvolge di orrore quel tramonto è l'infamia che segna alla radice le nostre sicurezze. […]

Articolo tratto da: Placido Cherchi, *Caccia alle streghe e origini del moderno*,
in «Studi bresciani», Quaderni della Fondazione Micheletti, n. 6, 1992.
I tagli al testo e le note sono della redazione di Nunatak.
Le prime due immagini: sculture lignee di Giovanni Thoux.
Le ultime due: sculture lignee di Dorino Ouvrier.