

**Insubordinazione e disciplinamento.  
Comunità, vescovi e inquisitori  
nella diocesi di Aosta del XV secolo**

di Elena Corniolo

Reti Medievali Rivista, 26, 1 (2025)

*<<http://www.retimedievali.it>>*



Firenze University Press



## **Insubordinazione e disciplinamento. Comunità, vescovi e inquisitori nella diocesi di Aosta del XV secolo**

di Elena Corniolo

Gli anni Quaranta del XV secolo costituiscono per la diocesi di Aosta un momento di forte conflittualità tra comunità locali e autorità vescovile. Partendo da un episodio specifico – l'aggressione del vicario parrocchiale di Introd da parte di alcuni uomini armati vestiti con abiti femminili – l'articolo si interroga sulle cause della crescente insofferenza comunitaria alla giustizia vescovile. Il confronto con altri coevi casi di ribellione consente da un lato di inserire i fatti di Introd in un contesto di più ampio respiro, caratterizzato da un uso diffuso, da parte della curia episcopale, degli strumenti conoscitivo-repressivi a sua disposizione; dall'altro di evidenziare le peculiarità del singolo caso, che pare assumere i contorni di un rituale del rovesciamento inscenato per ripristinare un ordine comunitario ritenuto minacciato.

In the diocese of Aosta, the 1440s were a period of conflict between local communities and the bishop. Starting from a specific episode – the attack of the parish vicar of Introd by some armed men dressed in women's clothing – the article questions the causes of the growing community intolerance towards bishop's justice. The comparison with other cases of rebellion allows, on the one hand, to place the Introd episode in a broader context, characterised by a widespread use by the episcopal power of the cognitive-repressive instruments; on the other hand, to highlight the peculiarities of the single case, which evokes a ritual of overthrow, staged to restore a community order deemed threatened.

Medioevo, secolo XV, Alpi occidentali, diocesi di Aosta, Amedeo VIII - Felice V, giustizia vescovile, Inquisizione, comunità.

Middle Ages, 15<sup>th</sup> century, Western Alps, Diocese of Aosta, Amadeus VIII - Felix V, Episcopal justice, Inquisition, Communities.

L'11 luglio del 1446, un lunedì, due ore prima del sorgere del sole, alcuni uomini armati, vestiti con abiti femminili, sfondarono la porta della casa canonica di Introd, nella diocesi di Aosta. Dopo aver aggredito e trascinato all'esterno il vicario parrocchiale che lì stava dormendo, lo colpirono e lo seviziarono brutalmente. L'intento era chiaro e condiviso: bisognava costringerlo

L'autrice ringrazia i/le reviewers per i preziosi consigli ricevuti.

a giurare di non pubblicare altre lettere, ossia a non fare più da tramite per le citazioni in giudizio da parte della curia episcopale.<sup>1</sup>

L'episodio – noto da due documenti di parte vescovile, il verbale di visita alla vittima e la successiva lettera di citazione in giudizio dei colpevoli – si intreccia con alcuni dei principali temi d'indagine legati all'organizzazione e alla vita della Chiesa tardomedievale.<sup>2</sup> Nelle prossime pagine, dopo un inquadramento della vicenda e del contesto documentario, il caso di studio è messo a confronto con altri episodi di ribellione alla giustizia vescovile registrati nella diocesi aostana in quegli stessi anni. Ciò consente da un lato di inserire i fatti di Introd all'interno di un contesto di più ampio respiro, caratterizzato da un uso diffuso, da parte della curia episcopale, degli strumenti conoscitivo-repressivi a sua disposizione; dall'altro di porre in evidenza le peculiarità del singolo caso, in cui l'aggressione pare assumere i contorni di un rituale del rovesciamento inscenato per ripristinare un ordine comunitario ritenuto minacciato.

La prima prospettiva di indagine riconduce le vicende valdostane entro alcune dinamiche legate al conciliarismo quattrocentesco e ai contemporanei processi di gerarchizzazione della chiesa diocesana e di disciplinamento delle anime che caratterizzarono l'arco alpino occidentale nella prima metà del Quattrocento. Sinodi diocesane, visite pastorali e processi inquisitoriali – nella diocesi di Aosta a quest'altezza cronologica celebrati in solido dagli inquisitori e viceinquisitori appartenenti all'Ordine dei frati minori e dai vicari vescovili – rappresentavano strade complementari che consentivano all'ordinario diocesano di entrare nel contesto locale, conoscerlo e regolamentarlo. L'uso dell'arma giudiziaria e dell'accusa di eresia per disciplinare non solo i singoli ma anche le comunità sembra in questo contesto legare la sorte di quanti, consapevolmente o meno, entravano in contrasto con l'ordine costituito: da coloro che apertamente si opponevano alla giustizia vescovile alle guaritrici, protagoniste di fatto di una religiosità al femminile concorrenziale a quella parrocchiale e vittime in questi anni di una prima ondata di processi per fede e sortilegi. Per tramite del clero curato, cui il vescovo affidava le citazioni per i processi istruiti dalla curia episcopale, intere comunità si trovavano così coinvolte in rapide e incisive azioni processuali, il cui esito

<sup>1</sup> I curati e i loro vicari erano tenuti a leggere, al termine delle celebrazioni domenicali e festive, le lettere di citazione in giudizio emanate dall'autorità episcopale; tutti i capifamiglia, dal canto loro, dovevano partecipare alle celebrazioni nella chiesa parrocchiale. Il clero curato faceva in questo modo da tramite tra l'ordinario diocesano e il contesto locale per l'esecuzione della giustizia vescovile. Pertanto, quando le citazioni in giudizio si facevano più pressanti o quando erano ritenute ingiuste, i parroci e i loro vicari diventavano il primo e più facile bersaglio delle rappresaglie popolari (oltre, nota 26).

<sup>2</sup> Uso il termine "Chiesa" per indicare l'istituzione universale, mentre le espressioni "chiesa diocesana" e "chiesa locale" per fare riferimento rispettivamente alla diocesi (intesa nella sua accezione istituzionale e territoriale) e all'insieme dei fedeli gravitanti attorno a una chiesa curata, a una cappella o a un oratorio all'interno del territorio parrocchiale. Il termine "chiesa" – senza ulteriore specificazione oppure seguito da un toponimo – si riferisce invece a un edificio specifico.

ultimo sembra essere stato quello di rimodellare le relazioni interpersonali e gli assetti sociali alla luce degli spazi d'azione riservati ai laici all'interno della chiesa locale.

Il secondo livello di analisi porta invece a interrogarsi sulla possibilità di intravedere nei fatti di Introd una dimensione ereticale più propriamente dottrinale. L'inversione dei ruoli e il ricorso ad atteggiamenti e parole non solo blasfemi, ma anche esplicitamente apostati conferisce all'aggressione nei confronti del vicario di Introd un significato più profondo e complesso rispetto agli altri episodi di insubordinazione all'autorità vescovile documentati e documentabili. È in questa prospettiva che l'evento acquisisce i contorni di un rituale, nel quale la denuncia dell'eversione degli equilibri comunitari sembra trovare proprio nell'attività inquisitoriale il proprio orizzonte retorico e di senso.

Disciplinamento e insubordinazione rappresentano in ultima analisi due espressioni di uno stesso processo di cambiamento, a riprova di quanto la lettura su molteplici scale prospettiche di uno stesso evento concorra non solamente alla definizione del particolare, ma anche al raggiungimento di un livello di analisi più profondo e complesso di eventi e processi di portata più ampia.<sup>3</sup> Il caso dell'aggressione al curato di Introd è quindi un'occasione per mettere in dialogo tra loro vari temi di discussione: dal protagonismo comunitario interno alla chiesa locale di XV secolo, alla gerarchizzazione in atto nella chiesa diocesana, dal disciplinamento in materia di fede e moralità all'uso politico della giustizia inquisitoriale per il rafforzamento dell'autorità vescovile e il ristabilimento dell'ordine nel contesto locale.

### 1. *La vicenda*

Svegliato da alcuni colpi inferti alla porta della sua casa, Guglielmo *de Folliaco*, il vicario della chiesa parrocchiale di Introd, dapprima si rigirò nel letto, convinto si trattasse di un *mentecaptus* di Rhêmes, poi, spaventato dai rumori sempre più forti, si precipitò *totus nudus* all'ingresso. Dopo aver intravisto alcuni uomini armati vestiti da donna, Guglielmo comprese di essere in pericolo, perciò tentò la fuga dalla porta sul retro. La sua mossa, tuttavia, era fin troppo prevedibile; e in effetti era stata prevista e anticipata da altri due uomini che erano lì ad attenderlo: per Guglielmo fu l'inizio di un incubo. Colpito violentemente alla schiena con una pietra, cadde a terra; fu quindi afferrato per i piedi e trasportato dietro la casa, nei pressi del granaio. Guglielmo era spaventato, temeva di essere ucciso, perciò invocò la misericordia dei suoi aguzzini. Incominciò quindi uno scambio di richieste: gli uomini armati pretendevano che il vicario non ricevesse più alcuna lettera; Guglielmo chiedeva di non essere lasciato morire senza confessione. Per paura di essere

<sup>3</sup> Revel, *Giochi di scala*; Revel, "Microanalisi," in particolare 554.

ucciso, il malcapitato si trovò costretto a giurare di non fare più da tramite per le citazioni in giudizio da parte della giustizia vescovile; in caso contrario, egli avrebbe rinnegato Dio e la Vergine e riconosciuto il diavolo come proprio signore. Dopo essere stato ulteriormente malmenato, il vicario fu infine abbandonato davanti alla porta della casa canonica. Soccorso dal suo servitore, Guglielmo fu condotto in casa e adagiato nel letto; a questo punto, lo stesso servitore fu ancora raggiunto alla gamba da una pietra lanciata attraverso la finestra.

Il bilancio dell'incursione fu pesante: Guglielmo aveva perso molto sangue a causa di varie ferite alla schiena; aveva subito svariati tagli e gli erano state strappate le unghie del pollice e dell'indice della mano destra; era ferito in più punti del braccio sinistro; aveva una lesione in volto, vicino all'occhio sinistro, e un'altra sul collo; in tutto il corpo, inoltre, presentava segni di percosse. Tuttavia, nel corso della giornata trovò le forze per mettersi in piedi e denunciare l'accaduto al signore di Introd, Francesco Sarriod.<sup>4</sup> Dopo essersi rivolto alla giustizia civile, Guglielmo decise quindi di lasciare il villaggio (carta 1).

Proprio mentre si dirigeva verso Châtel-Argent, sulla strada nei pressi di Champagne, incontrò due uomini che riconobbe far parte della banda dei suoi aggressori.<sup>5</sup> Il vicario, infatti, nonostante il trambusto della notte appena tra-

<sup>4</sup> De Tillier, *Nobiliaire*, 563-4. Nel 1418 i fratelli Ibleto e Giovanni Sarriod procedettero con la spartizione dell'eredità paterna, dando così origine ai due rami della famiglia: Sarriod d'Introd (capostipite Ibleto) e Sarriod de la Tour (capostipite Giovanni): Aosta, Archives historiques régionales (d'ora in avanti AHR), Fonds Sarriod de la Tour, documento fuori inventario. Francesco Sarriod era figlio di Ibleto ed espressione della seconda generazione del ramo dei Sarriod d'Introd. Un particolare ringraziamento al dottor Roberto Bertolin per aver condiviso i risultati della sua ricerca di prossima pubblicazione sul ramo dei Sarriod de la Tour.

<sup>5</sup> È probabile che in questo contesto Châtel-Argent sia stato usato come toponimo per indicare genericamente Villeneuve e il territorio circostante (provenendo da Introd, poco prima di Villeneuve si incontra la località di Champagne). Mi sembra invece più difficile che il termine possa qui essere stato usato nella sua accezione istituzionale, sottintendendo un riferimento al *castrum* di Châtel-Argent, sede del castellano sabauda di stanza nell'omonimo mandamento; in effetti, castellano a quest'epoca era Guglielmo *de Foresta*, non Francesco Sarriod (Del Bo, *La valeur d'un château*, 347-9). Se il vicario di Introd si fosse recato anche dal rappresentante sabauda per denunciare l'accaduto, è probabile che nel corso della sua deposizione di fronte all'ufficiale vescovile questa informazione sarebbe emersa. Persiste, tuttavia, un margine di incertezza. Il segretario verbalizzante, infatti, subito dopo aver menzionato la denuncia presso il signore di Introd (*dicens quod de predictis fecit denunciacionem in manibus nobilis viri Francisci Sarrodi*), aggiunse e poi cancellò *et discreti viri Gregorii Pilliex vicebaillivum et vicecastellani Castri Argentei*. Resta pertanto il dubbio che il vicario si fosse recato anche dal castellano e che la notizia sia stata espunta dal testo in seguito alla presa in carico del caso da parte del tribunale vescovile. Da un rapido controllo dei nominativi di quanti, nella castellania di Châtel-Argent tra il 1446 e il 1447, furono condannati a pagare i *banna concordata*, ossia le "multe inflitte a diverse persone per reati di vario tipo" (Pession, *Un esempio dell'amministrazione medievale sabauda*, 21), non si trova nessuno dei nomi fatti dal vicario di Introd: Torino, Archivio di Stato (d'ora in avanti ASTo), Sezioni riunite, Camera dei conti, Savoia, inv. 68, foglio 2 (ho consultato questa documentazione presso AHR, dove è disponibile una copia in microfilm). Del resto, i nomi degli aggressori non sono presenti nemmeno nell'elenco dei sudditi sabaudi registrati nei conti di sussidio del 1441 (nota seguente). Volendo prestare fede alla versione finale del testo, si può ipotizzare che lo spostamento del vicario di Introd verso Châtel-Argent fosse legato alla scelta di abbandonare il villaggio subito dopo aver denunciato i fatti presso il signore del luogo;

scorsa, era riuscito a individuare sotto agli abiti femminili quattro delle sei o sette persone che si erano presentate alla sua porta: Giovanni Iaquimini de Cresto, Antonio des Brivyons, Michele Brunodi e Giovanni Pisodi.<sup>6</sup> È con Michele e Antonio che, in pieno giorno, si ritrovò a tu per tu. I due sapevano che Guglielmo li aveva riconosciuti e presumibilmente denunciati; perciò Michele minacciò il vicario di ulteriori e peggiori mali, incurante della presenza di due testimoni, il *dominus* Antonio Gnode e il già citato servitore del vicario, Antonio Armandyn.

Il mercoledì seguente, Guglielmo fu raggiunto dall'ufficiale diocesano di Aosta,<sup>7</sup> Guido Bollieti, intervenuto su richiesta del procuratore vescovile Pietro Clavenczani. La visita si svolse nella *domus* di San Giacomo del *castrum* di Saint-Pierre, dove probabilmente Guglielmo era stato ricoverato; si può quindi ipotizzare che la denuncia presso le autorità vescovili fosse stata fatta dai canonici che reggevano questa istituzione.<sup>8</sup> È datata invece al successivo sabato 16 luglio la lettera dell'ufficiale indirizzata al curato di Introd e al suo vicario, con la richiesta rivolta ai malfattori e a chiunque a vario titolo fosse coinvolto nella vicenda di presentarsi nella *domus episcopalis* entro sei giorni dalla pubblicazione della lettera stessa, pena la scomunica. La lettura pubblica di questo documento fu fatta il giorno successivo, domenica, nella chiesa parrocchiale di Introd, alle cui porte fu anche affissa copia delle lettere. Antonio di Prez, vescovo di Aosta dal 1444 al 1464, prendeva dunque in carico il caso, avvantaggiato dalla normativa diocesana e dagli accordi recentemente presi con il duca sabauda, che assegnavano alla giustizia vescovile i casi di eresia e blasfemia.<sup>9</sup>

sappiamo infatti che il mercoledì successivo, quando Guglielmo *de Folliaco* fu visitato dall'ufficiale vescovile, egli era ricoverato presso il priorato di Saint-Pierre (oltre, nota 8).

<sup>6</sup> Il fatto che Guglielmo *de Folliaco* riconosca queste persone è indice della loro appartenenza alla comunità locale. Nella spartizione degli uomini fatta nel 1418 tra i fratelli Ibleto e Giovanni Sarriod (sopra, nota 4), i cognomi *de Bruno*, *du Crest* e *des Brignions* sono più volte registrati tra gli uomini della parrocchia di Introd. In particolare, sono esplicitamente nominati gli *héritiers de Jaquemin du Crest* (AHR, Fonds Sarriod de la Tour, documento fuori inventario). Nessuno di questi cognomi compare invece tra i sudditi sabaudi residenti nella parrocchia di Introd registrati nei conti di sussidio del 1441 (ASTo, Sezioni riunite, Camera dei conti, Savoia, inv. 68, foglio 2, mazzo 3. Anche questo materiale documentario è consultabile in microfilm presso AHR).

<sup>7</sup> Nella diocesi di Aosta, come oltralpe, l'ufficiale diocesano svolgeva il ruolo di giudice vescovile (Beaulande-Barraud, Charageat, *Les officialités*; Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 77).

<sup>8</sup> Si tratta del priorato di Saint-Pierre, a quest'altezza cronologica di pertinenza della prevostura agostiniana del Piccolo San Bernardo, a sua volta legata alla prevostura agostiniana di Sant'Egidio di Verrès (Devoti, *Il Priorato*, 14-9). È probabile, dunque, che Guglielmo, che era canonico del Piccolo San Bernardo, fosse stato accolto nella struttura di Saint-Pierre per essere assistito e ricevere le cure necessarie alla sua guarigione.

<sup>9</sup> Oltre, note 21-2 e testo corrispondente.

## 2. Due carte a confronto: il racconto della vittima e la ricostruzione vescovile

La vicenda è testimoniata da due carte entrambe di parte vescovile: il verbale della visita fatta il 13 luglio 1446 dall'ufficiale Guido Bollieti a Guglielmo *de Folliaco* (Appendice, doc. 1) e la lettera di citazione in giudizio datata al successivo 16 luglio, indirizzata dallo stesso ufficiale al curato e al vicario di Introd e destinata a essere letta pubblicamente (Appendice, doc. 2).<sup>10</sup> Si tratta delle azioni preliminari all'avvio di un procedimento giudiziario, di cui, tuttavia, non resta altra traccia. Anzi, la diversa collocazione archivistica dei due atti – il fatto, in particolare, che il verbale di visita non si trovi allegato alla lettera né che quest'ultima sia stata trascritta all'interno dello stesso fascicolo in cui si trova il verbale – insinua il dubbio che il caso non abbia mai effettivamente raggiunto l'aula del tribunale vescovile.<sup>11</sup> Tornerò più avanti su questo aspetto.<sup>12</sup> Ciò che fin d'ora è opportuno sottolineare, invece, è che, nonostante le carte siano state prodotte dalla stessa autorità e riguardino gli stessi eventi, esse presentano alcune interessanti differenze, derivanti sia dalla diversa tipologia di atto sia dallo scarto temporale che separa le due azioni documentarie.<sup>13</sup>

Il verbale del 13 luglio presenta una prima parte descrittiva, corrispondente alla ricognizione delle ferite e delle percosse riportate dal vicario Guglielmo *de Folliaco*. Della visita, condotta con cura, la trascrizione restituisce con dovizia di particolari ogni passaggio:

*reperimus dictum dompnum Guillermum verberatum et vulneratum, primo in medias scapullas a parte sinistre, circa cor, ex uno itu lapidis; item in circa renes a[b] utroque latere uno itu empsis usque ad magnam cassionem et efusionem sanguinis; item a parte destre in pede spatulle uno itu certi cancelleti; item, in manu destra, videlicet in police et indice, amputaverunt carnes duorum digitorum usque ad ossa et hungullas; item in brachio sinistro uno itu baculli; item in capite, in fronte, una plaga iuxta oculum sinistrum, una alia in collo, a parte posteriori una alia plaga,*

<sup>10</sup> Entrambe le carte sono conservate ad Aosta, rispettivamente nell'Archivio della curia vescovile (d'ora in avanti ACV), Fondo *Tribunali ecclesiastici*, cart. LXXXVI, cat. 14-*Officialité*, C8 e nell'Archivio storico vescovile (d'ora in avanti ASV), 29/7. Tutte le citazioni in nota e in corpo di testo prive di riferimenti archivistici sono tratte da queste carte (la prima, quando il riferimento è al verbale di visita; la seconda, quando si tratta della lettera di citazione in giudizio dei colpevoli). Entrambe le carte sono trascritte in appendice; a questa rimando per un più puntuale riferimento alle fonti.

<sup>11</sup> Il fondo *Tribunali ecclesiastici* dell'ACV conserva molti atti processuali, caratterizzati proprio dalla presenza di varia documentazione allegata (tra cui spiccano le lettere di citazione in giudizio). Si veda, per esempio, il fascicolo D9 (si tratta di un processo per fede e sortilegi del 1449), conservato nello stesso faldone in cui si trova l'ispezione al vicario di Introd. Sul carattere composito della documentazione processuale si sofferma anche Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 49-51.

<sup>12</sup> Oltre, §6.

<sup>13</sup> Anche per le fonti qui prese in esame valgono le precauzioni evidenziate da Lorenzo Tanzini per le fonti processuali vescovili: "la cultura del notaio estensore, la solidissima formalità del processo romano-canonico definito nei formulari e negli *ordines*, la strategia stessa degli attori, l'intervento della giustizia colta del giurista interpellato sul caso, sono tutti elementi che costruiscono gli eventi nella loro traduzione nelle carte, anche solo per una questione lessicale" (Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 15-6).

*in dicto braçio sinistro quatuor alias plagas et in quampluribus sui corporis quam multas verberaciones.*

L'atto prosegue quindi con un interrogatorio alla vittima, che fu lasciata libera di ripercorrere i fatti occorsi in quella notte. Guglielmo aveva ancora ben vive nella propria mente le immagini e le sensazioni dell'aggressione e dovette raccontarle con foga e trasporto – una narrazione che il segretario scrivente riuscì a restituire anche per iscritto, alternando discorso indiretto e passaggi dialogici, latino e volgare:

*Guillermus, timens ne ipsum interficerent, clamavit eisdem pro misericord[ia] Trinitatis; dixerunt eidem: "si tu non iures de non recipiendo magis litteras, nos duceremus te versus lo besen<sup>14</sup> et te domemus".<sup>15</sup> Ibidem [...] dictus dompnus Guillermus dixit: "ego rogo vos ut non moriar sine confessione". Qui dixerunt: "nos te confesseron byen dou tout; iura quod tu non magis recipies litteras et neges Deum et eius matrem et capias diabolum in dominum tuum et eidem des animam tuam casu quo tu recipies litteras" (...). Quando fuerunt ante domum cure, dixerunt unus alteri: "allen, nosen".<sup>16</sup>*

Il secondo testo è la lettera di citazione in giudizio inviata dallo stesso ufficiale vescovile, che ripercorse i momenti salienti dell'aggressione, introducendo tuttavia alcuni cambiamenti. Innanzitutto, non sembra essere dato particolare peso alle condizioni fisiche del vicario, cui si allude rapidamente, con la frase *crudeliter ipsum dompnum Guillermum percuserunt, verberaverunt et vulneraverunt in quampluribus sui corporis partibus*, rendendo noto a tutti che le autorità ecclesiastiche avevano avuto modo di approfondire la questione visitando accuratamente la vittima: *prout per visitacionem condignam per nos factam de ipsius vulneribus et cassaturis sumus plenarie informati*. La scena perde poi gran parte della spontaneità, del movimento e della concitazione presenti nel racconto, mediato, del vicario di Introd, a vantaggio di un'impalcatura retorica più solida, finalizzata a una più marcata interpretazione di gesti e intenzioni. È fatto un uso abbondante di avverbi, utili a contrapporre l'effeatezza dei carnefici all'innocenza della vittima e spesso inseriti all'interno di endiadi, segno di un certo gusto letterario: mentre Guglielmo dormiva *paciffice* nel suo letto, i suoi aggressori agirono *clam et latenter*, colpendo *vi et violenter* la porta della casa parrocchiale e successivamente scagliandosi *actriter et crudeliter* contro il vicario. Sono inoltre introdotti alcuni particolari assenti nell'interrogatorio. Innanzitutto, l'azione

<sup>14</sup> *Besen* è un termine probabilmente di origine francoprovenzale di cui non sono riuscita a ricavare il significato; tuttavia, è possibile che sia un modo per indicare l'orrido di Introd, come suggerito dalla parafrasi che di questo passaggio è fatta nella citazione in giudizio del 16 luglio 1446 (oltre, nota 17). In montagna, il termine orrido indica un dirupo roccioso in fondo al quale scorre un torrente; nel caso di Introd, l'orrido, profondo qualche centinaio di metri, si trova alla confluenza delle valli di Rhêmes e di Valsavarenche.

<sup>15</sup> *Domemus* richiama il verbo latino *domare* (sottomettere, assoggettare, dominare). L'espressione acquisisce qui un significato più gergale, alla stregua di un "ti metteremo a posto, ti daremo il fatto tuo".

<sup>16</sup> *Allen, nosen* è un'espressione francoprovenzale che significa "andiamocene via".

violenta è meglio contestualizzata: la generica *porta cure* di cui aveva parlato Guglielmo diventa *l'hostium dicte cure a parte cimisterii*; il primo colpo non fu sferrato genericamente fuori dalla porta sul retro, ma *prope ipsam domum subtus topia vinee* e lasciò Guglielmo non solamente a terra, ma *semi mortuus*; la prospettiva di morte si fa poi più spaventosa, con l'esplicita minaccia di gettare il vicario nell'orrido di Introd.<sup>17</sup> Si nota, inoltre, una tendenza a rendere manifeste le intenzioni della vittima: Guglielmo aveva raccontato di essersi precipitato verso la porta sul retro dopo aver visto gli uomini armati; a questo proposito Guido Bollieti specificò che il vicario si sarebbe alzato dal letto e diretto verso la seconda uscita *credens evadere manus dictorum suorum inimicorum*. A questi ultimi, agli aggressori, è infine riservato un lessico negativamente connotato: se nel verbale dell'ispezione essi sono identificati dalle azioni che compiono (*quidam verberantes; certi portantes arma; induentes vestimentis mulierum*) o indicati come *socii* oppure genericamente come *dicte persone* o *supranominati*, nella lettera di citazione sono senza ombra di dubbio dei *malefactores*.

Ed è proprio in relazione alle intenzioni che mossero questi individui che l'ufficiale vescovile intervenne in modo più marcato, introducendo un formulario ereticale che preludeva agli atti procedurali e all'accusa: si trattava di *malefactores* che, come sottolineato dagli avverbi sopra evidenziati, agirono in modo doloso, con premeditazione e violenza. A ciò, *mala malis cummulando*, si aggiunse l'aggravante dell'eresia: *actus hereticorum exercentes (...) dyabolica inspiratione inbuti, Deum et Sacras Scripturas pre oculis non habentes*. L'interesse dell'autorità vescovile nel riuscire a inquadrare l'aggressione entro una cornice ereticale è evidente e derivava dalla volontà di garantire al tribunale episcopale il giudizio sulla vicenda, che altrimenti avrebbe potuto essere demandato o al foro laico, presso il quale Guglielmo aveva sporto denuncia, o alla giustizia papale, cui erano riservati i casi di aggressione ai danni di chierici.<sup>18</sup> In questa scelta si può scorgere da un lato una rivendicazione della preminenza della giustizia vescovile su quella laica, dall'altro il tentativo del presule di gestire all'interno della diocesi un caso che, forse, per le modalità dell'aggressione e per la violenza dell'attacco diretto alla giustizia vescovile, imbarazzava il potere episcopale.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> *Intulerunt quod eum ducerent et deruerent in profundum torrentis et abissi dicti loci et ibi eum mori facerent.*

<sup>18</sup> Dal verbale di visita apprendiamo che Guglielmo *de Folliaco* aveva sporto denuncia presso il signore di Introd (sopra, nota 5). All'ufficiale vescovile Guglielmo aveva, sì, raccontato del giuramento prestato per paura della morte, ma senza dare a questo aspetto maggior peso che alle decine di percosse ricevute; perciò egli non aveva ritenuto inopportuno sporgere denuncia presso l'autorità civile: trattandosi dell'istituzione fisicamente più vicina e, quindi, più facile da raggiungere, essa avrebbe garantito a Guglielmo un'immediata protezione per l'aggressione subita. Gli statuti sinodali emanati nel 1424 dal vescovo Ogerio Moriset riservavano al pontefice i casi di aggressione ai danni dei chierici: Colliard, *Atti sinodali*, 80 (*De casibus sedi apostolice reservatis*).

<sup>19</sup> Da un controllo a campione, nel bollario di Felice V, conservato in ASTo e accessibile online all'url <https://archiviodistatorino.beniculturali.it/dbadd/felicev.php?id=> (ultima consultazione: 07/05no/2025), non risultano documenti pontifici legati alla vicenda.

E in questo specifico frangente l'ufficiale ebbe gioco facile, poiché, oltre alle percosse e alle sevizie inflitte alla vittima, erano state anche chiaramente pronunciate delle parole di apostasia dalla fede ortodossa e di riverenza nei confronti del demonio: *eidem dompno Guillermo iurare fecerunt quod negabat Deum eiusque matrem Virginem Mariam et caperet dyabolum in dominum suum*. L'ufficiale vescovile, senza introdurre elementi oggettivamente nuovi e diversi da quelli contenuti nel verbale di visita, costruì in questo modo un'impalcatura retorica originariamente assente, portando il procedimento sul terreno che gli era proprio. La questione era evidentemente delicata, in quanto interessava direttamente un sacerdote diocesano; era pertanto necessario comprendere con precisione i fatti accaduti per valutare un doveroso intervento del foro ecclesiastico. L'insistenza sulla dimensione ereticale offrì al presule quanto stava cercando: l'ufficiale vescovile non solo poteva ma doveva intervenire *cum talia sint opera facti dyabolica malique exempli maleque consequencie que sic impunita permanere non debent*.<sup>20</sup>

La gestione del caso passò quindi al foro ecclesiastico, senza alcuna apparente resistenza da parte del potere signorile.<sup>21</sup> Del resto, sia la normativa diocesana sia gli accordi di Thonon, siglati nel 1432 per definire la divisione delle competenze tra i fori vescovile e temporale all'interno dei domini sabaudi, assegnavano chiaramente le cause per eresia e blasfemia all'autorità episcopale.<sup>22</sup> Il ricorso al formulario antiereticale garantì pertanto al tribunale vescovile la possibilità di intervenire liberamente sul caso.

### 3. *L'insubordinazione comunitaria all'autorità vescovile: altri esempi nella diocesi aostana*

Nel corso degli anni Quaranta del XV secolo, tuttavia, le tensioni tra i fori laico e vescovile non vennero meno e gli episodi di insubordinazione alla giustizia episcopale si fecero frequenti. Purtroppo, dei casi di ribellione verificatisi nella diocesi aostana della prima metà del Quattrocento non si conoscono, allo stato attuale delle ricerche, le motivazioni specifiche; non è noto, in altre parole, il contenuto delle lettere rifiutate, relativamente alle quali non

<sup>20</sup> Sul principio che "i crimini non devono restare impuniti" si fonda la nuova giustizia (Valle-rani, *La giustizia pubblica*, 42-3).

<sup>21</sup> Dell'archivio dei Sarriod d'Introd si conserva oggi solamente un inventario della fine del XVI secolo (AHR, Fondo manoscritti, n. 29), trascritto da Orfeo Zanolli (la trascrizione è consultabile presso AHR). Da una rapida lettura di questo inventario e dell'inventario dattiloscritto del fondo Sarriod de la Tour non sembra che la denuncia fatta da Guglielmo de Folliaco nel 1446 abbia lasciato alcuna traccia documentaria.

<sup>22</sup> Gli statuti sinodali emanati nel 1424 dal vescovo Ogerio Moriset inserivano tra i reati di competenza del presule l'eresia e la blasfemia contro Dio, la Vergine e i santi: Colliard, *Atti sinodali*, 79-80 (*De casibus episcopo reservatis*), 88 (*De causis ad forum ecclesiasticum pertinentibus*). L'accordo del 1432 fu siglato a Thonon dal duca Amedeo VIII e dai vescovi di Aosta, Maurienne, Tarentaise, Sion e Belley (Duc, *Histoire de l'Église*, 358). L'accordo si rese necessario per le frequenti dispute tra i due fori (vescovile e ducale), registrate anche nella diocesi di Aosta.

sappiamo né contro chi fossero state emanate né per la punizione di quali crimini. È molto probabile, tuttavia, che il controllo e la repressione messi in atto dall'autorità vescovile avessero generato un diffuso clima di ostilità nei confronti della giustizia episcopale. A ciò si aggiunga che nel contesto della diocesi aostana di XV secolo, almeno fino al 1460, il vescovo affiancò, per tramite di vicari da lui nominati, l'attività del tribunale inquisitoriale, affidato all'Ordine dei frati Minori.<sup>23</sup> Vicario vescovile e inquisitore (o, più spesso, viceinquisitore) – competente per i territori della valle d'Aosta, della Tarentaise e talvolta della Maurienne – agivano pertanto come *cumiudices* nel corso dei processi istruiti per fede e sortilegi, operando in solido.<sup>24</sup>

L'insofferenza verso tutti coloro che si facevano tramite della giustizia episcopale era tangibile e non interessava solo quanti compivano materialmente le aggressioni, ma coinvolgeva anche una silente rete di supporto che a questi individui dava riparo e sostegno.<sup>25</sup> Gli statuti diocesani emanati da Ogerio Moriset nel 1424 affrontavano apertamente questa spinosa questione, stabilendo che ai curati e ai loro vicari spettasse non solo l'onere della pubblicazione delle lettere al termine delle celebrazioni domenicali e festive<sup>26</sup> – proprio l'oggetto delle minacce degli aggressori del vicario di Introd – ma anche la

<sup>23</sup> Lo stesso accadeva per esempio nella diocesi di Losanna all'epoca degli episcopati di Giorgio di Saluzzo (1440-61), già vescovo di Aosta (1433-40), e di Benedetto di Montferrand (1476-91). A Losanna, però, a ricoprire gli incarichi di inquisitori e viceinquisitori erano i domenicani: Modestin, "Georges de Saluces," 33; Modestin, "Controverses autour des procès de sorcellerie." Sul ruolo della predicazione francescana nella persecuzione della stregoneria si può vedere Cardini, "Le streghe nella predicazione degli osservanti."

<sup>24</sup> Tra il 1430 e il 1450 operarono come viceinquisitori nella diocesi aostana Bartolomeo Revettini, Ponce Frugeronis e Berardo Tremesii, tutti e tre appartenenti all'Ordine dei frati Minori (Bertolin, *Processi*, 12-3). Secondo Silvia Bertolin, l'attività dell'Inquisizione nella diocesi di Aosta fu tardiva: "mentre in Piemonte l'Inquisizione iniziò ad affermarsi intorno alla metà del XII secolo, in Valle d'Aosta il suo primo intervento risale al periodo tra gli anni 1416 e 1419" (Bertolin, Gerbore, *La stregoneria*, 25 per la citazione, 64-6, 80-4). La collaborazione vescovile con l'Inquisizione consentiva probabilmente all'ordinario diocesano di estendere il proprio controllo sull'etica dei laici in modo più efficace rispetto a quanto avrebbe potuto fare servendosi del solo tribunale vescovile (su questo riflette per il Trecento Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 26-8; tuttavia, rispetto al quadro toscano trecentesco, nel quale la distinzione tra tribunale vescovile e tribunale inquisitoriale appare netta, nella diocesi aostana è chiaro che, pur restando distinti, i due fori operarono in stretta collaborazione per tutta la prima metà del XV secolo). Il fatto che i processi per fede e sortilegi valdostani siano conservati ancora oggi nell'archivio storico vescovile evidenzia il ruolo ausiliario svolto dal giudice episcopale nelle cause di stregoneria quattrocentesche (a differenza di quanto rilevato per altre aree della penisola italiana: Tanzini, *Una chiesa a giudizio*, 28 nota 37, 273).

<sup>25</sup> Relativamente ai primi anni dell'episcopato di Antonio di Prez, Duc afferma invece che il vescovo trova l'Église dans une triste situation (...). L'autorité ecclésiastique était vilipendée, ses biens usurpés, ses sentences rejetées. Une ligue de rebelles empêchait les fidèles d'aborder les tribunaux ecclésiastiques. On en était venu à violer ouvertement la transaction conclue en 1432 entre le duc de Savoie et l'évêque, touchant la juridiction des deux pouvoirs spirituel et temporel (Duc, *Histoire de l'Église*, 450), assegnando quindi la responsabilità dei disordini a un gruppo di ribelli.

<sup>26</sup> Colliard, *Atti sinodali*, 87-8: *et quod omnes littere a curia nostra emanande exequantur post dationem panis benedicti diebus dominicis et aliis festis, finito et completo officio misse parochialis, cum opportunis orationibus celebrantis, sic quod divinum officium propter hoc non impediatur in aliquo.*

denuncia di chiunque ne ostacolasse l'esecuzione.<sup>27</sup> Il problema non era nuovo né secondario nella diocesi aostana; in effetti, già gli statuti di Pietro di Sonnaz del 1407 recitavano

*item monemus in hiis canonice et moneri mandamus omnes et singulas personas utriusque sexus cuiuscumque status fuerint, ne aliquoliter officarios nostros vel rectores ecclesiarum aut iuratos sive aliquam aliam personam in executione nostre iurisdictionis sive nostrarum et curie nostre litterarum quin plene et libere valeant exerceri et executioni demandari neque post executionem molestentur nec impediant. Et hoc in virtute sancte Dei obediencie et sub excomunicacionis pena cui ipso facto subiaceant contrafacientes. Quam si per sex dies substinerint, ecclesiam et parrochiam in cuius limitibus suum habuerint domicilium et ubi personam suam retraxerint aut habuerint iurisdictionem, ex nunc prout ex tunc ecclesiastico suppominus interdicto preter baptisma parvullorum et penitencias confiteri volencium.*<sup>28</sup>

Questo crimine era quindi ritenuto talmente grave da mettere in pericolo non solo quanti se ne macchiavano direttamente, colpiti dalla scomunica, ma anche la parrocchia in cui essi vivevano o quella in cui si fossero eventualmente rifugiati, minacciate dall'interdetto.<sup>29</sup> Il coinvolgimento della comunità nelle pene previste per questo genere di colpa sembra a tutti gli effetti finalizzato alla rottura di una rete di solidarietà orizzontale e porta alla luce un clima di generalizzata connivenza, testimoniato anche da altre fonti documentarie. Monsignor Duc, nella sua *Histoire de l'Église d'Aoste*, ricorda a questo proposito come proprio negli anni Quaranta del XV secolo *l'esprit de rébellion contre l'autorité spirituelle continuait à souffler dans le diocèse*. Varie parrocchie, in particolare, *méconnaissaient ouvertement les arrêts du tribunal ecclésiastique*.<sup>30</sup> Duc non accenna al caso del vicario di Introd – forse sfuggito al suo instancabile lavoro di ricerca archivistica –<sup>31</sup> ma ne riporta uno di poco posteriore altrettanto interessante.

La vicenda è narrata in una lettera di citazione in giudizio emanata il 10 maggio 1448 da Bartolomeo Vitelleschi, cardinale del titolo di San Marco, a ciò delegato dal pontefice Felice V (cioè il duca Amedeo VIII di Savoia, dal 1439 asceso al soglio pontificio, dove sarebbe rimasto fino al 1449).<sup>32</sup> Qui si legge

<sup>27</sup> Colliard, 88 (*Contra abutentes litteris curie officialatus*).

<sup>28</sup> Colliard, 61.

<sup>29</sup> Sul tema delle sanzioni canoniche nell'ambito dell'azione pastorale delle chiese locali tra XIII e XIV secolo si è recentemente soffermato il volume di Pellegrini, «*Tempore interdicti*». *Percezione e impatto delle sanzioni canoniche*.

<sup>30</sup> Duc, *Histoire de l'Église*, 451.

<sup>31</sup> Corniolo, "Il medioevo di mons. Duc," per una riflessione sul lavoro di ricerca e di scrittura fatto da Duc per la stesura dell'*Histoire de l'Église d'Aoste*.

<sup>32</sup> ASV, 158/40: si tratta di una pergamena con S.P.D. La pergamena ospita sul *recto* la lettera del cardinale datata 10 maggio 1448, Losanna, nella residenza del cardinale Bartolomeo del titolo di San Marco e sul *verso* due registrazioni notarili dell'avvenuta pubblicazione, datate 18 dicembre 1448 e 7 gennaio 1449 e legate territorialmente rispettivamente alla diocesi di Aosta (dove furono coinvolte le località di Charvensod e Aosta, in particolare la chiesa di San Martino di Corléans e la cattedrale) e di Losanna (convento dei frati minori e cattedrale). Più precisamente, gli eventi di insubordinazione sono narrati nella supplica avanzata dal vescovo di Aosta Antonio di Prez a Felice V, trascritta all'interno della citazione in giudizio. Bartolomeo Vitelleschi è lo stesso personaggio che tra il 1443 e il 1444 visitò la diocesi di Ginevra per ordine di Fe-

che poco tempo prima, nella chiesa di Saint-Pierre – la località in cui nell'estate del 1446 era stato ricoverato il vicario di Introd – un gruppo di uomini si era scagliato contro il curato intento a leggere e a dare esecuzione ad alcune lettere vescovili. Dopo avergli strappato di mano le lettere e averle ridotte in pezzi, essi avevano aggredito quanti le avevano recapitate, noncuranti del luogo in cui si trovavano e del fatto che il curato fosse vestito in abiti sacerdotali. Spostatisi quindi nel cimitero, avevano consumato le offerte di pane e vino, dopo averle sottratte dalle mani di coloro che le stavano portando.<sup>33</sup> A differenza di quanto avvenuto per il caso di Introd del 1446, questa volta il vescovo Antonio di Prez decise di rivolgersi immediatamente a Felice V, chiedendo un suo intervento; in particolare, egli auspicava che fosse nominato qualcuno tra gli alti prelati romani per informarsi sui fatti e punire le parrocchie interessate con l'interdetto, la censura e una pena pecuniaria di mille marchi d'argento, almeno finché i responsabili non avessero fatto opportuna ammenda.<sup>34</sup> Dopo aver ascoltato il parere di alcuni *testes fidedigni*, Vitelleschi aveva emesso un editto pubblico allo scopo di citare in giudizio i colpevoli, invitati a comparire a Losanna, luogo di residenza del cardinale, entro dieci giorni dall'emissione delle lettere. Queste sarebbero state pubblicate nella curia romana, *in audientia publica litterarum contradictarum*, alla porta del convento dei frati minori di Losanna e a quelle delle cattedrali di Losanna e Aosta e delle chiese di San Martino di Corléans e di Charvensod, confinanti con quella di Saint-Pierre.<sup>35</sup> Questa scelta era dettata dalla constatazione che raggiungere

lice V, con lo scopo esplicito di riformare la disciplina religiosa e di intervenire nella lotta contro l'eresia (Genequand, "La visite pastorale;" Gießmann, *Der letzte Gegenpapst*, 322). Ad Amedeo VIII fu proposta la tiara papale nel corso del concilio di Basilea, in opposizione al pontefice Eugenio IV, che aveva spostato la sede conciliare a Ferrara; sulla figura di Amedeo VIII *alias* Felice V si possono per esempio vedere Andenmatten, Paravicini Bagliani, *Amédée VIII-Félix V* e Gießmann, *Der letzte Gegenpapst*.

<sup>33</sup> *Nam in dicta parrochiali ecclesia Sancti Petri Castriargentei, dum nuper certe littere emanate a curia eiusdem domini episcopi per rectorem eiusdem parrochialis ecclesie exequendo legerentur, ipsi homines in eundem rectorem tunc vestibus sacerdotalibus indutum irruerunt, litteras huiusmodi ab eius manibus in presencia procuratoris fiscalis eiusdem domini episcopi violenter rapuerunt et laniarunt et nichilominus quamplures ex eis litterarum ab eadem curia emanatarum portitoribus insidiantur [sic], oblacionesque fieri solitas, presertim panis et vini, in cimiterio dicte ecclesie a manibus portancium removerunt et in eodem cimiterio comederunt aliaque nephanda perpetrarunt* (ASV, 158/40r).

<sup>34</sup> *Cum igitur, patre beatissime, premissa sunt res mali exempli et ut tales homines a tali temeritate refrenentur, dignetur sanctitas vestra alicui ex venerabilibus dominis prelatibus in romana curia residentibus committere atque mandare ut vocatis hominibus earundem parrochianorum et aliis qui talia perpetrarunt aut perpetrabunt eciam per edictum, cum ad ipsos personaliter citandos tutus non pateat accessus, de premissis summarie simpliciter et de plano ac sine strepitu et figura iudicii sola facti veritate inspecta se informet (...) interdictum ecclesiasticum in predictis parrochiis ac alibi ubi sibi videbitur ponat seu apponi et [i]bi arcius observari faciat et mandat quamdiu donecque et quousque ipsi homines de premissis per eos perpetratis excessibus emendam condignam prestiterunt (...) sub censura [sic] mille marcharum argenti aliisque summis censuris et penis quas contrafacientes ipso facto incurrant* (ASV, 158/40r). Da un controllo a campione, nel bollario di Felice V (sopra, nota 19) non risulta la presenza della nomina papale di Bartolomeo Vitelleschi per questo specifico incarico.

<sup>35</sup> *Per hoc presens publicum edictum in loco romane curie, in audientia publica litterarum contradictarum, legendum et in portis seu valvis conventus fratrum minorum pro audientia*

i responsabili *in eorum propriis personis eorumque domicilia sive hospicia* non pareva una scelta sicura, *nequaquam tutum patere accessum*.<sup>36</sup> Nessuna lettera fu quindi indirizzata alla chiesa parrocchiale teatro dell'aggressione. L'elevato clima di conflittualità registrato dal delegato pontificio influì anche sulle tempistiche della pubblicazione, concretizzandosi in effetti a molti mesi di distanza dai fatti e dall'emissione della lettera del cardinale.<sup>37</sup>

Sia a Introd sia a Saint-Pierre vediamo uomini che agiscono con violenza negli spazi parrocchiali – la chiesa, il cimitero, la casa canonica – senza essere di fatto ostacolati. Difficile pensare che lo potessero fare senza il sostegno se non di tutti almeno di una parte significativa dei propri vicini. E in effetti, segni di volontà e capacità di un ostruzionismo collettivo al potere vescovile emergono in entrambi i casi. A Introd, il fatto che l'ufficiale vescovile, quel 16 luglio 1446, avesse invitato a comparire davanti a sé *omnes et singulos dictos malefactores, actores, factores, consencientes, auxilium, consilium eis in premissis prebentes scientesque et consencientes* sembra proprio suggerire un forte sospetto di connivenza generalizzata. A Saint-Pierre, due anni dopo, la richiesta di intervento inoltrata al pontefice da parte di Antonio di Prez restituisce l'immagine di un vescovado in crescente difficoltà e di una giustizia papale che di fatto prendeva atto dell'impossibilità di accedere alla parrocchia in questione. Il tasso di conflittualità, in effetti, era elevato e interessava varie località della diocesi. Dalla lettura del documento emanato dal cardinale Vitelleschi, si apprende che l'episodio verificatosi a Saint-Pierre non era un caso isolato: anche le parrocchie di Ayas, Brusson, Challand e Montjovet erano state interessate da analoghe, violente espressioni di resistenza nei confronti della giustizia vescovile.<sup>38</sup> Perciò Felice V rispose non solo con un'immediata presa in carico del caso specifico, ma anche emanando una lettera indirizzata ai signori della diocesi aostana affinché si adoperassero nella protezione del proprio pastore, reprimendo qualsiasi tentativo di ribellione nei suoi confron-

*causarum apostolicarum specialiter deputato necnon maioris ecclesie Lausannensis et in locis circumvicinis, videlicet portis sive valvis cathedralis ecclesie Beate Marie Augustensis, in parochialibus ecclesiis Sancti Martini de Corliano et de Charvencoz dicte Augustensis diocesis affigendum et publicandum tamquam in locis propinquioris ubi tute fieri poterit eosdem homines et parrochianos earundem parrochiarum exadverso principales omnesque alios et singulos suo comuniter vel divisim interesse (ASV, 158/40r).*

<sup>36</sup> A questo riguardo, Duc commenta: *on fut obligé d'adopter ce mode extraordinaire de publication, parce que l'accès auprès des personnes inculpées et de leurs domiciles était plein de peril* (Duc, *Histoire de l'Église*, 452).

<sup>37</sup> Sopra, nota 32.

<sup>38</sup> Nella *narratio* si legge: *nonnulli homines et presertim parrochiarum Agacii, Bruczoni, Ville Challandi, Montisioveti et Sancti Petri Castriargentei et plures alii contra et adversus exercitium iurisdictionis huiusmodi plures excessus pluraque schandala perpetrarunt aliaque perpetrare conantur et satagunt; mentre i testes erano stati nominati ad informandum animum nostrum de et super in dicta commissione contentis videlicet de et super eo quod ad homines et parrochianos parrochiarum Agacii, Bruczoni, Ville Challandi, Montisioveti et Sancti Petri Castriargentei Augustensis diocesis. E in effetti l'editto pubblico era stato emanato *contra et adversus eosdem homines earundem parrochiarum Agacii et aliarum superius descriptarum omnesque alios et singulos* (ASV, 158/40r).*

ti. E l'efficacia dell'ingiunzione è qui rafforzata dal fatto che il papa era Amedeo VIII, la figura più eminente della dinastia sabauda, di cui tutti i nobili valdostani erano vassalli.<sup>39</sup>

#### 4. Azione pastorale e disciplinamento al tempo dei concili

Per comprendere le cause di questa diffusa ostilità, è necessario uscire dalla logica di contrapposizione tra potere laico e potere vescovile e provare a ricostruire il contesto più ampio in cui questi fatti si inserirono, prestando particolare attenzione ai fattori di cambiamento che influenzarono le relazioni tra ordinario diocesano e chiesa locale. Infatti, l'opposizione alla giustizia vescovile – e l'eventuale ricorso al foro laico, allo stadio attuale della ricerca non documentato per gli episodi specifici qui presi in esame – era il frutto di una scelta da parte di singoli individui, gruppi di persone o intere comunità, che si mostravano in questo modo capaci di agire in autonomia entro gli spazi lasciati liberi dall'intreccio delle due giurisdizioni.<sup>40</sup> Per questo motivo è opportuno interrogarsi sull'origine del malcontento piuttosto che sui suoi esiti, tra cui possono essere annoverati tanto gli episodi di ribellione quanto lo scontro tra la giustizia episcopale e quella laica.

Nel volgare tra XIV e XV secolo – un momento segnato da una profonda ristrutturazione delle gerarchie ecclesiastiche e dal conseguente avvio di una delimitazione degli spazi d'azione del laicato all'interno della Chiesa –<sup>41</sup> gli statuti sinodali, le visite pastorali e i processi giudiziari consentivano all'ordinario diocesano, anche per tramite dei curati, di normare i comportamenti dei fedeli, tenerli sotto controllo e, se necessario, correggerli.<sup>42</sup> In questo

<sup>39</sup> La lettera è trascritta in Duc, *Histoire de l'Église*, 453 nota 1. Anche in questo caso, da un controllo a campione non risulta la presenza di questa lettera nel bollario di Felice V (sopra, nota 19).

<sup>40</sup> Sulla capacità di azione consapevole delle comunità locali a diversi livelli di potere si sofferma da ultimo il volume a cura di Corniolo, Provero, *Spazi locali*. Sul tema si veda anche Gamberini, *La legittimità contesa*.

<sup>41</sup> Mi limito qui a rimandare ad alcuni volumi significativi per accostarsi allo studio di questi processi. Degli effetti e soprattutto della reazione attiva delle comunità locali (alpine in particolare) ai processi di gerarchizzazione della chiesa diocesana e di disciplinamento delle comunità di fedeli si occupa per esempio Boscani Leoni, Ostinelli, *La Chiesa «dal basso»*; è invece incentrato sul processo di disciplinamento il volume Prodi, *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo*; il processo di territorializzazione della cura d'anime è studiato nei volumi Paravicini Bagliani, Pasche, *La parrocchia nel medio evo*; Pievi e parrocchie; Ferrari, Kümin, *Pfarreien in der Vormoderne*.

<sup>42</sup> Tra le ricerche che mettono a frutto specifiche visite pastorali di XV secolo si possono per esempio vedere: Canobbio, "Chiese, clero e fedeli;" De Sandre Gasparini, "Vescovi e vicari;" Faggiotto, "Aspetti della religiosità contadina;" Gios, *L'attività pastorale*; Morsel, "La faucille et le goupillon." Tra le edizioni di visite pastorali tardomedievali si vedano: Canobbio, *La visita pastorale di Gerardo Landriani* (Como, XV secolo); Colliard, *Atti sinodali* (Aosta, XV secolo); Forrest, Whittick, *The Visitation* (Hereford, fine XIV secolo); Paganelli, *Il vescovo Rainuccio Allegretti* (Volterra, XIV secolo); Vignono, *Visite pastorali* (Ivrea, XIV secolo). Tra i testi e i volumi di carattere più ampio, che hanno rappresentato altrettanti momenti di riflessione sulle

contesto ebbe un rilievo particolare l'equiparazione delle pratiche magiche all'eresia, sancita da Giovanni XXII già un secolo prima con la bolla *Super illius specula* (1326-7), soprattutto per le profonde conseguenze dottrinali che ne derivarono, tali da estendere l'accusa di eresia anche a tutti coloro le cui azioni tradivano un'ispirazione diabolica.<sup>43</sup> Non era più necessario, insomma, professare contenuti dottrinali in contrasto con l'ortodossia di cui la Chiesa si faceva depositaria: i soli gesti erano sufficienti per trascinare nei tribunali ecclesiastici chiunque agisse al di fuori degli spazi a lui riservati all'interno della *societas christiana*.<sup>44</sup> L'equivalenza eresia-*maleficium* forniva in questo modo ai vescovi e ai loro tribunali un potente strumento di controllo e intervento, in

fonti e sul loro uso, ricordo, per lo studio della visita pastorale come fonte e come pratica, i lavori di Angelo Turchini (per esempio "Una fonte per la storia della cultura materiale;" "Per la storia religiosa;" "Dai contenuti alla forma della visita pastorale"), i volumi pubblicati dall'Istituto storico italo-germanico di Trento nel 1985, 1993 e 1999 (Mazzone, Turchini, *Le visite pastorali*; Nubola, Turchini, *Visite pastorali ed elaborazione dei dati*; Nubola, Turchini, *Fonti ecclesiastiche*) e Torre, *Il consumo di devozioni*. Per un excursus storiografico di respiro europeo si possono vedere: Venard, "Le visite pastorali francesi" e "L'istituto delle visite pastorali;" Thaddäus Lang, "La riforma" e "Lo studio delle visite pastorali;" Morsel, "La faucille et le goupillon," 464-5 nota 3 per una bibliografia aggiornata. Per approfondire lo studio delle sinodi diocesane tra tardo medioevo ed età moderna si possono vedere Trexler, "Diocesan synods" e Ferrari, "Sinodi diocesani." Per uno sguardo di lungo periodo, con particolare attenzione alla normativa canonica relativa alle sinodi diocesane, si vedano per esempio Petrucci, "Vescovi e cura d'anime" e Picasso, "Cura animarum."

<sup>43</sup> Per approfondire lo studio della figura ereticale nella normativa canonica si può vedere Macerati, "Innocenzo III." Sull'evoluzione del concetto di eresia tra XIV e XV secolo, con il conseguente sviluppo del concetto di stregoneria, si vedano per esempio Montesano, *Caccia alle streghe*, in particolare 47-73 e Tedesco, "Valdesi e stregoneria" (qui con particolare attenzione alle concause che portarono all'accostamento del valdismo e, soprattutto, della terminologia valdese alla stregoneria). Per lo sviluppo della caccia alle streghe nei secoli successivi rimando a Levack, *Caccia alle streghe*. La lotta della Chiesa all'eresia si fece particolarmente intensa tra la fine del XII secolo e l'inizio del XIII, quando un grande dispiego di forze, tanto militari quanto teoriche e normative, fu diretto in particolare prima contro le comunità catare, poi contro quelle valdesi (Merlo, *Eretici ed eresie*, fornisce un quadro chiaro e sintetico dei principali movimenti ereticali e dei loro protagonisti tra XII e XIII secolo; per approfondire questo stesso tema rinvio a d'Alatri, *Eretici e inquisitori* e Merlo, *Eretici del medioevo*). È in questo contesto storico, segnato dall'azione di Innocenzo III e dal IV Concilio Lateranense (1215), che è sancita e condannata la relazione degli eretici con il demonio. L'equiparazione dell'eresia alla relazione demoniaca fu un tassello teorico che ebbe importanti conseguenze procedurali, poiché determinò il passaggio dall'*accusatio* all'*inquisitio*, ossia a una forma processuale che per sola voce e fama consentiva l'avvio di un'inchiesta d'ufficio, a quest'altezza cronologica ancora interamente affidata all'ordinario diocesano, coadiuvato tuttavia dal potere secolare. Sulle differenze tra procedura accusatoria e inquisitoria si soffermano Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 17-23; Vallerani, *La giustizia pubblica*, 19-57, in particolare 35 per le caratteristiche delle procedure *ex officio* desumibili dalle decretali di Innocenzo III ("la necessità di un *clamor* iniziale, la *fama* come agente «denunciante», la distinzione tra un momento di verifica generale del fatto e uno particolare del colpevole, la ricerca della *veritas* come scopo finale del processo, la discrezione e la segretezza degli atti, la verifica dei capi di accusa indipendentemente dalla volontà dell'accusato"), 37 per la complessa relazione tra autorità ecclesiastiche e secolari nella lotta contro l'eresia e 48-9 per il ruolo della fama. Su quest'ultimo tema, in particolare sulla distinzione tra fama del fatto e fama della persona, Vallerani si sofferma anche oltre (Vallerani, 94-100).

<sup>44</sup> Anche Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 274 sottolinea quanto l'uso del "lessico della dissidenza religiosa, vicino se non tale da attivare la giustizia inquisitoriale, era molto facilitato dall'uso del tema dell'eresia nella politica pontificia, specialmente dagli anni di Giovanni XXII".

un contesto in cui “la stessa percezione che i fedeli avevano del proprio essere parte della Chiesa aveva una natura giuridica e le dinamiche di appartenenza e conformità” costituivano il centro della vita cristiana.<sup>45</sup> L’aggressione ai danni del curato o del funzionario incaricato di consegnare le lettere vescovili poteva dunque essere etichettata come eretica non necessariamente perché gli autori professassero contenuti dottrinali ereticali o svolgessero attività stregonesche, ma perché il loro comportamento sovvertiva l’ordine costituito. Come già rilevato da Lorenzo Tanzini per la Toscana del Trecento, l’accusa di eresia diventava “strumento di azione legale, elemento della procedura”.<sup>46</sup> È in quest’ottica che l’uso del formulario notarile antiereticale non solo garantiva la preminenza del foro episcopale su quello laico, ma rappresentava anche un ottimo strumento nelle mani dell’ordinario diocesano per intervenire su questioni altrimenti non necessariamente di sua competenza. Per tenere insieme i vari casi di ribellione qui presi in esame è dunque necessario sottolineare la formularità del linguaggio delle fonti, utile a giustificare l’avvio dell’azione giudiziaria e, conseguentemente, il disciplinamento delle dinamiche politico-sociali interne al contesto locale.

Anche entro un ambito strettamente pastorale, tuttavia, l’intervento vescovile operava nella direzione di indebolire, se necessario, le preesistenti relazioni, per favorire la formazione di nuove forme di solidarietà, conformi ai ruoli e agli spazi riservati all’azione laica all’interno della chiesa locale. In questi stessi anni, infatti, i concili di Costanza (1414-18) e di Basilea (1431-45), riprendendo alcuni canoni dei Lateranensi III e IV, riaffermarono con forza la necessità di un clero curato residente, cui era richiesto un adeguato livello di istruzione per poter svolgere con consapevolezza e coscienza il proprio ruolo;<sup>47</sup> allo stesso tempo sottolineavano l’importanza di educare, accompagnare e, se necessario, correggere le anime dei fedeli.<sup>48</sup> All’eresia, anche nella

<sup>45</sup> Tanzini, 12. Il riferimento è al senso d’appartenenza istituzionale alla Chiesa, non alle molteplici pratiche di religiosità popolare che nel tardo medioevo caratterizzavano la vita della chiesa locale (già ampiamente descritte da Hay, *La Chiesa*, 107-18).

<sup>46</sup> Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 275.

<sup>47</sup> Particolare attenzione per la figura del curato è riscontrabile in Lat. III, 11 (García y García, Gemeinhardt, Gresser, *Conciliarium*, II/1, 136. D’ora in avanti *Conciliarium*, II/1), Lat. IV, 10-1, 14-8 e 26-7 (*Conciliarium*, II/1, rispettivamente 172-4, 175-7 e 180-1) e Bas., XX (Lauritzen, Minnich, Stieber, *Conciliarium*, II/2, 951-3. D’ora in avanti *Conciliarium*, II/2), nei quali si prendono in considerazione vari temi, dalla condotta di vita – con particolare attenzione per il disciplinamento del rapporto con il mondo femminile e lo svolgimento di attività ritenute non adatte, come la frequentazione di giochi e taverne – alla formazione del clero. La responsabilità maggiore attribuita al clero in cura d’anime era l’amministrazione dei sacramenti, posti quindi sotto attento controllo, per esempio in Lat. IV, 1 e 21 (*Conciliarium*, II/1, rispettivamente 163-4 e 178). La XXI sessione del concilio di Basilea, celebrata il 9 giugno 1435, ritorna sul corretto svolgimento delle celebrazioni (*Conciliarium*, II/2, 954-60). Da queste responsabilità derivava l’esortazione insistente alla residenza, come già in Lat. III, 13 (*Conciliarium*, II/1, 137) e Lat. IV, 29 (*Conciliarium*, II/1, 181-2).

<sup>48</sup> Bas., XV (*Conciliarium*, II/2, 912-7) definiva con precisione le problematiche da tenere sotto controllo relativamente all’amministrazione dei sacramenti, alla gestione del patrimonio ecclesiastico, alla vita del clero e dei fedeli, alla diffusione dell’eresia. Per questo motivo era necessario celebrare una sinodo diocesana all’anno e visitare la diocesi con regolarità (le pratiche della

sua nuova veste teorica e normativa, era quindi data una crescente attenzione. Martine Ostorero ha attribuito ai concili quattrocenteschi, in particolare a quello di Basilea, un ruolo importante nella formazione e nella diffusione, almeno nell'area alpina occidentale, di un vento riformatore che stimolò tanto l'elaborazione dottrinale quanto le procedure e la prassi inquisitoriale.<sup>49</sup> Cristina Belloni e Daniela Rando concordano nell'individuare nel concilio un luogo di incontro, di scambio e di circolazione di idee tra alti prelati.<sup>50</sup>

Vescovi ed ecclesiastici aostani presero parte attivamente a questo momento di rinnovamento, di cui si fecero promotori una volta rientrati in diocesi.<sup>51</sup> L'azione pastorale, conoscitiva e disciplinante messa in atto almeno a partire dagli anni Venti del Quattrocento ebbe ricadute significative sull'organizzazione e sulla vita delle chiese e delle comunità locali, non tanto in termini di un effettivo cambiamento della prassi e dei costumi consolidatisi sia presso il clero curato sia presso i fedeli, quanto perché provocò un'alterazione degli equilibri interni alla chiesa locale. Se gli atti delle sinodi diocesane definivano dei modelli di fedele e di curato verso cui tendere, le visite pastorali descrivevano una realtà diversa, fatta di chiese spesso mal tenute, all'interno delle quali l'azione del laicato si esplicitava sotto molteplici forme – l'esercizio della vita pubblica, lo stoccaggio delle derrate alimentari, la manifestazione delle gerarchie sociali – non di rado d'accordo con un clero in cura d'anime che con i fedeli condivideva orizzonti e stile di vita. In questo contesto, tuttavia, gli interrogatori visitali e le insistenti richieste di restauro o di acquisto avanzate sempre nei confronti dei *parrochiani* contribuirono alla progressiva definizione di una nuova identità comunitaria, che andò a sovrapporsi alle precedenti, individuando contestualmente una più chiara distinzione tra clero e laicato, tra sacro e profano.<sup>52</sup> Tra le figure che tentarono di conoscere e riformare la chiesa locale spicca, in particolare, quella di Ogerio Moriset, vescovo di Aosta dal 1411 al 1431, che partecipò ai concili di Costanza e di Basilea e condusse in prima persona un'intensa attività pastorale, attraverso la convocazione delle sinodi diocesane e la promozione di una serie di tornate di visite pastorali.<sup>53</sup> Gli anni Venti del XV secolo costituiscono in effetti un momento

visita e della sinodo erano già normate rispettivamente in Lat. III, 4: *Conciliorum*, II/1, 130; Lat. IV, 6: *Conciliorum*, II/1, 170).

<sup>49</sup> Ostorero, «*Folâtrer*» avec les démons, in particolare 26-7.

<sup>50</sup> Belloni, "La politica ecclesiastica;" Rando, *Dai margini la memoria*, 45-66.

<sup>51</sup> Per l'attività riformatrice dei prelati aostani rimando a Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 41, 53, 189-247.

<sup>52</sup> Ho riflettuto sulla relazione tra comunità e parrocchia in Corniolo, 119-134 per il XV secolo e, sul lungo periodo (secoli XV-XVI) in Corniolo, "Visite pastorali e dinamiche comunitarie."

<sup>53</sup> La diocesi aostana visse con Moriset una precoce stagione di riforme, con ricadute significative anche sul contesto locale (nel senso sopra evidenziato), per tramite soprattutto dell'impegno pastorale profuso con le visite (Curzel, *Prima delle parrocchie*, 124 anche nota 129; la diocesi di Trento, invece, conobbe solo nella seconda metà del secolo, con Johannes Hinderbach, le prime evidenti conseguenze, nel contesto locale, dell'azione riformatrice avviata dai concili. Ringrazio Emanuele Curzel – e il professor Gian Maria Varanini che ha fatto da tramite – per aver condiviso le bozze del suo nuovo lavoro quando era ancora in corso di stampa). Per la figura del vescovo Moriset si possono vedere la cronotassi vescovile in Frutaz, *Le fonti*, 308 e i lavori

di svolta nella conduzione della chiesa locale valdostana, almeno stando alla documentazione superstite. Le visite pastorali, in particolare quella del 1420, e le costituzioni sinodali del 1424, per esempio, mostrano una spiccata attenzione per la condotta di vita di chierici e laici. La stessa conservazione di questo materiale documentario, andato perso per i decenni e i secoli precedenti, testimonia di un processo di riforma di più ampio respiro, che si protrasse anche nei decenni successivi e di cui tanto l'azione pastorale quanto quella burocratico-amministrativa fecero parte.<sup>54</sup>

Attraverso una serie di interrogatori, i visitatori vescovili confrontavano la realtà dei contesti locali con i modelli di edificio ecclesiastico, curato e fedele tratteggiati dalla normativa. Tra le pagine dei verbali si incontrano, tra gli altri, curati dediti ai piaceri mondani e poco attenti alla gestione materiale e spirituale della chiesa loro affidata, concubini e concubine, uomini che non santificavano le feste e non partecipavano alle celebrazioni, donne depositarie di un sapere antico e superstizioso, capaci di guarire con la preghiera e le erbe.<sup>55</sup> Durante le visite degli anni Venti del Quattrocento è soprattutto nei confronti di queste ultime che si soffermò l'attenzione vescovile: di costoro interessava conoscere il tipo di attività svolta, da quanto tempo e da chi avessero imparato l'arte che esercitavano ed eventualmente a chi l'avessero inse-

di Daniela Platania, "Oger Moriset: l'intraprendenza" e *Oger Moriset. Vescovo*. Ogerio Moriset fu promotore di cinque tornate di visite pastorali, nel 1412-4, 1416, 1419, 1420 e 1421-2 (Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 35-55 per un inquadramento della pratica della visita nella diocesi aostana del Quattrocento, 18-27 e Appendice 1 per un'analisi delle principali trascrizioni esistenti di questo materiale; i verbali visitali sono conservati in ACV, *Visite pastorali*, voll. 3 e 4) e della sinodo del 1424, i cui atti furono stampati a inizio XVI secolo e pubblicati insieme con le costituzioni sinodali del 1504 emanate dal vescovo Francesco di Prez (un esemplare di questa cinquecentina è conservato ad Aosta, Biblioteca diocesana, C III). Gli atti sinodali del 1424 sono trascritti in Colliard, *Atti sinodali*, 67-95. Sulla precoce e rapida diffusione delle edizioni a stampa di questa tipologia documentaria riflette Chironi, *La mitra e il calamo*, 77.

<sup>54</sup> Ai verbali delle visite e agli atti delle sinodi vanno inoltre aggiunti i processi per fede e sortilegi (oltre, note 62 e 72). Per l'episcopato di Giorgio di Saluzzo a Losanna (1440-61) – dove il prelado giunse dopo sette anni di governo dell'episcopato aostano (1433-40) – si conserva un corpus documentario analogo. Su questo materiale e sull'azione riformatrice di questo vescovo riflette Modestin, "Georges de Saluces," in particolare 25-9. Anche per la diocesi di Aosta si conservano gli atti di una sinodo del 1435 e di un'altra del 1438, entrambe celebrate nel corso dell'episcopato di Giorgio di Saluzzo (trascrizione in Colliard, *Atti sinodali*, rispettivamente 96-7 e 98-107). È proprio nel corso di questo episcopato che si intensificò nella diocesi aostana la caccia alle streghe (oltre, note 61-6 e testo corrispondente). Per uno sguardo di lungo periodo (dal XIII secolo all'epoca post-tridentina) sulla produzione documentaria vescovile, lo sviluppo e l'organizzazione dell'archivio e della cancelleria episcopale, rimando a Chironi, *La mitra e il calamo*. Interessante, qui, la riflessione relativa alla correlazione tra la strutturazione della cancelleria vescovile in età post-tridentina e il contemporaneo processo di disciplinamento: "in queste cancellerie post-tridentine si realizzò il massimo di autonomia documentaria possibile, senza il quale le istanze di disciplinamento sociale sarebbero restate vuote enunciazioni di principio" (Chironi, 27).

<sup>55</sup> Di questo mi sono occupata in Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 220-44. Rimando a queste pagine anche per i riferimenti puntuali alla normativa diocesana. Sul tema delle guaritrici si possono vedere per esempio Faggiano, "Aspetti della religiosità contadina" e Lombardi, "Gli strumenti del mestiere."

gnata; a questo scopo erano interrogati tanto il curato quanto i parrocchiani e, se necessario, le stesse interessate.<sup>56</sup>

Ho già riflettuto sulla dimensione territoriale della religiosità al femminile, sviluppando l'idea che l'attivazione di una geografia altra rispetto a quella parrocchiale fosse l'aspetto maggiormente disturbante dell'attività delle guaritrici, almeno a questa altezza cronologica. Agli occhi delle autorità ecclesiastiche, esse dovevano apparire come espressione di una devozione alternativa e concorrenziale a quella che si svolgeva all'interno della chiesa curata, sotto la guida di un clero in via di formazione: queste donne costituivano pertanto una minaccia al legame tra fedeli e chiesa curata, faticosamente costruito anche attraverso la pratica della visita.<sup>57</sup> Ciò che qui vorrei porre in evidenza è invece la rapidità con cui si passò dagli interrogatori visitali a quelli processuali, dalle guaritrici alle streghe (*estries*) e malefiche (*sereatrices*) accusate di eresia e maleficio.<sup>58</sup> A mio avviso, infatti, l'uso dell'accusa di eresia (e del conseguente linguaggio formulare antiereticale) e della prassi inquisitoriale come strumenti disciplinanti nei confronti di comportamenti ritenuti lesivi dell'ordine stabilito è proprio ciò che lega queste vicende agli episodi di opposizione alla giustizia vescovile registrati nella diocesi nel corso degli anni Quaranta del XV secolo.<sup>59</sup> In questo senso, l'intervento della giustizia vescovile in casi altrimenti non strettamente di sua competenza è da intendere non solo nell'ambito di un conflitto che si consumava orizzontalmente tra i due fori (laico ed ecclesiastico), ma anche rispetto a uno scontro asimmetrico tra potere episcopale e comunità, causato da un tentativo di controllo delle dinamiche tanto religiose quanto politico-sociali interne alla chiesa locale.

Si fa così strada l'ipotesi che la co gestione vescovile/francescana della prassi inquisitoriale fosse uno strumento efficace per disciplinare e correggere, sia direttamente sia indirettamente, i comportamenti ritenuti sfidanti nei confronti di un modello di società gerarchicamente strutturato, all'in-

<sup>56</sup> Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 240-4. Dai verbali delle visite pastorali del 1419 e 1420 si ricavano i nomi di tre donne: Antonia de Dolinaz, Beatrice vedova di Perreto de Meyllero e Guglielmetta moglie di Antonio de Fenilly. Tutte e tre erano *prehentatrices*, ossia guaritrici attraverso la preghiera. Solo Antonia fu accusa anche di *divinare*.

<sup>57</sup> Corniolo, 238-44 (paragrafo intitolato *Religiosità al femminile: un'alternativa alla geografia parrocchiale*).

<sup>58</sup> I termini *estries* e *sereatrices* sono presi in prestito dagli atti processuali del 1449 contro Caterina di Chenal (Bertolin, *Processi*, rispettivamente 92, 102). Entrambi rimandano al campo semantico della stregoneria (nel caso di *sereatrix* con un richiamo, probabilmente, al termine *chereare*, che significa compiere malefici: Bertolin, 622). Sulla stretta relazione tra visite pastorali e avvio della caccia alle streghe si soffermano anche Binz, "Les débuts de la chasse" per la diocesi di Ginevra e Faggiano, "Aspetti della religiosità contadina" per la diocesi di Padova.

<sup>59</sup> A conclusioni analoghe giunge Georg Modestin (nota successiva) relativamente ad alcuni episodi di insubordinazione all'autorità vescovile registrati nella diocesi di Losanna al tempo dell'episcopato di Benedetto di Montferrand (1476-91). Sulle varie espressioni dell'opposizione all'Inquisizione, registrate in diverse parti d'Europa tra XIII e XV secolo (con particolare attenzione per i territori corrispondenti alle attuali Italia e Francia), si è recentemente soffermato il volume Ostorero, Parent, *Contester l'Inquisition*. Per un quadro storiografico aggiornato sul tema rimando a Parmeggiani, "The Medieval Inquisition(s)," 121-3.

terno del quale al clero e al laicato erano riservati specifici e distinti spazi d'azione.<sup>60</sup> Uscire da quegli spazi significava operare, spinti da ispirazione diabolica, contro la pace e l'ordine sociale di cui la Chiesa si faceva legittima garante. In questo contesto, tuttavia, furono le guaritrici più che gli oppositori alla giustizia vescovile a pagare il prezzo maggiore della repressione: considerate streghe legate al demonio da una relazione di sottomissione, esse si macchiavano di un'eresia dal contenuto dottrinale più oggettivabile, che le rendeva più facilmente perseguibili dal tribunale inquisitoriale, anche perché socialmente più marginali e vulnerabili. Tuttavia, la ricerca, per tramite di ogni singolo processo, degli adepti della nuova setta ereticale autorizzava e favoriva l'estensione del controllo sul contesto locale. Colpire alcune donne della comunità contribuiva pertanto all'indebolimento, talvolta alla rottura delle preesistenti reti di relazioni interne al villaggio, favorendo contestualmente il ripristino di quell'ordine che gli episodi di insubordinazione all'autorità vescovile avevano contribuito a mettere in discussione. In altre parole, mentre le comunità si organizzavano per manifestare apertamente il proprio dissenso nei confronti della giustizia episcopale, sempre più pervasiva e pressante, l'ordinario diocesano, per tramite della giustizia inquisitoriale, da un lato disciplinava quelle stesse comunità colpendone gli elementi socialmente più deboli, dall'altro ristabiliva il proprio potere messo duramente alla prova.

Alla luce di questo quadro interpretativo, alcuni elementi dell'aggressione al vicario parrocchiale di Introd (l'ambientazione notturna, l'inversione dei ruoli, il giuramento apostata, solo per citarne alcuni) acquisiscono un rilievo particolare, suggerendo tanto una presa di posizione contro un uso indiscriminato della pratica inquisitoriale quanto la volontà di difendere un maggior protagonismo comunitario nella gestione del sacro. Per questo motivo può essere interessante lasciare per un momento da parte i fatti del 1446 e provare a comprendere in quali circostanze si siano verificati i primi esempi di caccia alle streghe e quali effetti ebbero nella diocesi: è il secondo livello di contesto necessario per leggere le vicende di Introd.

<sup>60</sup> Su questo punto riflette Modestin, "Controverses autour des procès de sorcellerie," che rivela, attraverso un esempio documentario di particolare interesse, come l'ordinario diocesano potesse indirizzare, talvolta anche con alcune forzature, l'azione del tribunale inquisitoriale. Lo studioso, a proposito di una controversia che tra il 1487 e il 1488 contrappose il vescovo alla città di Losanna per la detenzione di un certo Claudio Vuibert, giudicata illecita perché avvenuta senza il rispetto delle franchigie e delle libertà della città, commenta in questi termini la risposta del viceinquisitore: *loin de justifier ses actes en renvoyant par exemple à la nature exceptionnelle du crime d'hérésie et de la pratique inquisitoriale, il révéla qu'il avait arrêté Claude Vuibert sous pression de l'évêque Benoît de Montferrand qui lui avait forcé la main. Ce témoignage exceptionnel illustre, comme nul autre pour l'histoire de la chasse aux sorciers en Suisse occidentale au Moyen Âge, le danger d'instrumentalisation de l'inquisition par un autre pouvoir, ici le pouvoir épiscopal.*

## 5. *Caccia alle streghe e ordine sociale: una proposta interpretativa*

Risalgono agli anni Trenta del Quattrocento le prime carte processuali legate a procedimenti per fede e sortilegi nella diocesi aostana.<sup>61</sup> È per esempio del 1439 la sentenza pronunciata congiuntamente dal giudice vescovile Pietro di Gillaren e dall'inquisitore francescano Ponce Frugeronis nei confronti di Lorenza detta la Mugnaia, condannata per eresia alla pena capitale.<sup>62</sup> Ponce Frugeronis è un personaggio noto a chi si sia accostato allo studio di questi temi. Attivo a cavallo delle Alpi, egli è il destinatario della bolla del 1409 con cui Alessandro V denunciava la diffusione, nell'arco alpino occidentale, delle *novae sectae*, i nuovi gruppi ereticali caratterizzati da una relazione di sottomissione nei confronti del demonio.<sup>63</sup> Ostorero ipotizza che Frugeronis possa essere l'autore dell'anonimo trattato *Errores gazariorum*, uno dei primi testi ad affrontare il tema della nuova stregoneria.<sup>64</sup> Quanto all'altro personaggio, Pietro di Gillaren, era arcidiacono di Aosta e rappresentò il vescovo al conci-

<sup>61</sup> Sappiamo, tuttavia, che una donna chiamata Giovannetta Cauda fu arsa nella parrocchia di Chambave l'11 agosto 1428. Questo caso è citato nel trattato *Errores Gazariorum*; di esso resta traccia anche nei conti della castellania di Cly (Bertolin, *Processi*, 12-3 anche nota 12; Bertolin, Gerbore, *La stregoneria*, 18-21). Dagli atti processuali della fine degli anni Quaranta del XV secolo abbiamo inoltre notizia della morte sul rogo di Antonia de Dolinaz, circa trent'anni prima (Bertolin, *Processi*, 518). Poiché tra le pagine di ACV, *Visite pastorali*, vol. 4 è stata rilegata una lettera di citazione in giudizio di questa donna datata 3 dicembre 1421, è probabile che l'esecuzione della sentenza fosse avvenuta tra la fine di questo anno e l'inizio del successivo (su questo si veda Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 243 nota 287). Sull'intensificazione della repressione a questa altezza cronologica anche oltralpe, tra Friburgo, Losanna e l'area attorno al lago Lemano, si sofferma Modestin, "Georges de Saluces," 32, cui rimando anche per ulteriori riferimenti bibliografici relativi a quest'area territoriale.

<sup>62</sup> Bertolin, *Processi*, 107-15 (trascrizione e traduzione della sentenza). La pergamena su cui è riportata questa sentenza costituiva la coperta del volume all'interno del quale erano stati rilegati otto processi datati 1449, trascritti e tradotti in Bertolin, 117-441 e 463-621. Dopo il restauro, effettuato in occasione dei lavori per la pubblicazione dell'edizione curata da Silvia Bertolin, volume e coperta sono stati separati: il volume è oggi conservato in ACV, Fondo *Tribunali ecclesiastici*, cart. LXXVI bis, cat. 14-*Officialité*, B4; la pergamena, invece, una volta scucita, è stata riposta separatamente. Ringrazio Silvia Bertolin per la disponibilità e la generosità con cui mi ha raccontato del suo lavoro.

<sup>63</sup> Corsi, "Quasi un'introduzione," 20 anche nota 62. La setta dei *moderni heretici* è così descritta nella sentenza contro Marietta dou Byel, processata nella diocesi di Aosta nel 1449: *baculos et ramacias sive scobas equitantes, dyabolo homagium facientes, eum pro magistro accipientes, adorantes eum et ei tributum solventes, eundem dyabolum invocantes, Deum et salvatorem nostrum omnipotentem dominum Ihesum Christum eiusque intemeratam et immacolatam genitricem virginem beatissimam Mariam peccatorum concolatricem et reparatricem fidemque catholicam negantes, infirmitates quoque varias per dyabolica opera infligentes, pueros cassantes, meneantes et occidentes illorumque carnes comedentes, in eorum dampnatissimis synagogis munientes quoque in vituperium orthodoxe fidei violantes et impediendes et plurima alia crimina ad delicta nephandissima contra Deum eiusque legem et precepta committentes* (Bertolin, *Processi*, 538).

<sup>64</sup> Per un'edizione di questo testo con traduzione in francese e commento si veda Ostorero, Paravicini Bagliani, Utz Tremp, *L'imaginaire du sabbat*, 267-354. Sulla figura di Ponce Frugeronis: Bertolin, *Processi*, 12; Ostorero, *Le diable au sabbat*, 35-9 e Ostorero, "Itinéraire d'un inquisiteur."

lio di Basilea;<sup>65</sup> qui erano presenti anche Giorgio di Saluzzo, vescovo di Aosta proprio negli anni dell'intensificazione dei processi per fede e sortilegi (1433-40) poi vescovo di Losanna (1440-61),<sup>66</sup> Giovanni Nider e Martino Le Franc – autori rispettivamente del *Formicarius* e de *Le Champion des dames*,<sup>67</sup> due tra i primi trattati sulla stregoneria moderna. Erano gli anni dei primi processi per stregoneria, svoltisi in un'area compresa tra le diocesi di Aosta e Losanna, il territorio di Berna, il Vallese e il Delfinato,<sup>68</sup> e della progressiva definizione dell'immaginario del sabba attraverso la trattatistica. Prassi processuale ed elaborazione teorica si alimentavano reciprocamente,<sup>69</sup> ingabbiando all'interno di una lettura colta, antieretica e demoniaca credenze e pratiche che affondavano le proprie radici nella cultura folklorica<sup>70</sup> e in un sapere medico tramandato oralmente.<sup>71</sup>

<sup>65</sup> Sulla figura di Pietro di Gilaren si possono vedere Dal Tio, "La genesi del capitolo," 139-43 e Modestin, "Georges de Saluces," 29, 31.

<sup>66</sup> Per un approfondimento sulla figura di Giorgio di Saluzzo, con particolare riferimento agli anni trascorsi a Losanna e alla sua azione riformatrice, rimando a Modestin, "Georges de Saluces." Modestin, 24-5 per la presenza e il ruolo di Giorgio di Saluzzo al concilio di Basilea e il suo legame con Felice V; 29-32 per un breve excursus sugli anni dell'episcopato aostano.

<sup>67</sup> Per un'edizione di questi testi con traduzione in francese e commento si veda Ostorero, Paravicini Bagliani, Utz Tremp, *L'imaginaire du sabbat*, rispettivamente 99-265 e 439-508.

<sup>68</sup> Un'area cui Dinora Corsi per questo motivo si riferisce con l'espressione *triangolo magico* (Corsi, "Exponitur Sanctitati Vestre," in particolare 124-7).

<sup>69</sup> Corsi, "Le donne nei processi," 68.

<sup>70</sup> Su questi temi è d'obbligo rimandare ai lavori di Carlo Ginzburg, *I benandanti* e *Storia notturna*. Nei processi per fede e sortilegi celebrati nella diocesi di Aosta negli anni Quaranta del XV secolo, le tracce folkloriche sono esigue, ma non assenti. Tra i casi più interessanti è da menzionare una delle *prehentaciones* riportate da Marietta dou Byel, in cui si trova un residuo del mito delle ossa e pelli, cui Ginzburg riserva un'ampia trattazione (Ginzburg, *Storia notturna*, 241-322). In Bertolin, *Processi*, 516, si legge: *et primo yl l'y eront tres cusynes germanes s'en n'allavont per unes uyes planes. 'Où alla vous troyes cusynes germanes?'. 'Nous allen sus sites besties, lour pel percier, lour sanc sussyer, lour os brisier, lour cher mygier lour amernier et lour testa scerner'. Interrogata ad quid est bonum, dicit quod ad dandum infirmitates animalibus et ad comedendo et devorando animalia et comesti retrocedunt infra pellem, ossa et postea dicunt certa verba et percutiunt cum pede et singunt (sic), postea languent et moriuntur*. Il mito della risurrezione degli animali sacrificati ha qui chiaramente perso la sua positiva connotazione originaria. Analoga constatazione è fatta da Dinora Corsi a proposito dei processi svoltisi nella Val di Fiemme nel 1505: "il significato propizio, insito nella valenza originaria del rito ed evidente nella magia degli animali, è ormai perduto, i buoi così rinati hanno una vita effimera e muoiono in breve tempo" (Corsi, "Donna del bon zogo," 105). Riferimenti alle carni arrostiti e bollite sono frequenti invece nelle carte processuali relative a Giovanna di Cavoretto (Bertolin, *Processi*, per esempio 134 e 136). Su questo si veda Ginzburg, *Storia notturna*, 270-2.

<sup>71</sup> Sul rapporto tra donne e medicina riflette per esempio Dinora Corsi a margine del processo contro Franceschina di Lippo Caleffi da Roma, svoltosi a Lucca nel 1346: "sarebbe interessante studiare il rapporto che intercorre, in questi ultimi secoli del Medioevo, tra donne e scienza, tra donne e medicina. Risulterebbe allora più evidente che pozioni, bevande e cure che inquisitori e giudici consideravano ispirate dal demonio, erano invece frutto dell'esperienza di secoli di attenzione e di cura del corpo. Erano patrimonio delle donne" (Corsi, "Franceschina," 55). Traccia dell'interpretazione colta e negativa di queste abilità curative si ritrova nelle parole di difesa pronunciate da Giovanna di Cavoretto, processata nel 1449 nella diocesi di Aosta. Giovanna negò *se esse sortilegam, sed bene confitetur usa fuisse in suis medicinis de herba du bateur alias (lestanpenient) de betonia et de arquemisia* (Bertolin, *Processi*, 126). Giovanna, tuttavia, affermò di aver imparato le proprietà di queste erbe dal marito, che era medico, non da un'altra donna (Bertolin, 143), come più spesso accadeva. Interessante, per la stretta relazione tra cultu-

Nella diocesi di Aosta, solo nel 1449, il viceinquisitore francescano Bernardo Tremesii e il vicario vescovile Guido Bollieti condussero in solido nove processi per fede e sortilegi contro altrettante donne.<sup>72</sup> A questi, di cui si conservano ancora le carte, devono esserne tuttavia aggiunti sicuramente altri, come suggerito dalla stessa coperta del fascicolo che contiene la maggioranza di questi processi e da alcuni riferimenti interni alla documentazione superstite. Sappiamo, per esempio, di almeno due uomini condannati in questo stesso periodo alla pena capitale per eresia.<sup>73</sup> Il recente rinvenimento di alcune carte processuali relative al biennio 1446-7 racconta inoltre di una donna incarcerata nell'ambito della stessa indagine inquisitoriale che portò all'accusa di una delle nove inquisite nel corso del 1449.<sup>74</sup>

Alla luce dei dati finora evidenziati, è impossibile non notare la contemporaneità di questa prima manifestazione della caccia alle streghe (1446-9) con l'ondata di insubordinazione alla giustizia vescovile registrata in quegli stessi anni (1446 e 1448).<sup>75</sup> È lecito nutrire il dubbio che l'azione coordinata e congiunta dell'Inquisizione e dell'autorità vescovile sul piano della fede – tutti i processi intendevano individuare e correggere il crimine dell'eretica pravità

ra popolare, folklorica, e sapere medico femminile, è la confessione rilasciata nel 1390 da Pierina e Sibillia, processate a Milano come *relapsae in heresim*: esse sostennero di incontrarsi con *domina Oriente*, nota anche come *domina ludi* o *donna del bon zogo*, e di aver appreso da lei i poteri delle erbe (Corsi, "Processi per stregoneria," 50). Anche in questo caso i processi quattrocenteschi valdostani offrono un esempio di reinterpretazione in chiave diabolica di questo mito: Caterina di Chenal *in dictis synagogis artem diabolicam a dicto dyabolo sepe audivit, qua mediante quam plurimos maleficiavit* (Bertolin, *Processi*, 32). Caterina era una *prehentatrix*, ma per l'accusa e i giudici la sua arte era malefica e in quanto tale era stata appresa direttamente dal demonio nel corso delle riunioni notturne.

<sup>72</sup> Si tratta di Giovanna di Cavoretto, Caterina di Chenal, Perrineta Pican, Margherita moglie di Antonio dou Lo, Duranda di Derby, Annexona di Buthier, Alessia moglie di Giovanni Barat, Marietta dou Biel e Beatrice Benesta. Le carte processuali sono trascritte e tradotte in Bertolin, *Processi*, 28-441 e 463-621. Gli originali si trovano in ACV, Fondo Tribunali ecclesiastici, cartone LXXVI, D9 (qui per il processo a Caterina di Chenal) e cartone LXXVI bis, B4 (qui per tutti gli altri processi), cat. 14-*Officialité*.

<sup>73</sup> Sulla coperta è menzionato un processo a Giovanni Meylan, *combustus* (Bertolin, *Processi*, 18); la relativa documentazione, tuttavia, non si trova all'interno del volume né è finora stata rinvenuta altrove. Caterina di Chenal, invece, fu accusata da un uomo, Pietro Provechy, che sappiamo essere stato incarcerato nel castello di Verrès, poi condannato e giustiziato in quello stesso 1449 (Bertolin, 84-7 per le accuse rivolte da Pietro contro Caterina; 58-61 per il riferimento alla vicenda processuale di Pietro, riportata nella memoria della difesa in favore di Caterina di Chenal).

<sup>74</sup> Si tratta del processo ad Annexona vedova di Pietro Grappes, originaria della Valtournenche, incarcerata nel castello di Cly tra il maggio e l'agosto del 1447 (ACV, Fondo Tribunali ecclesiastici, cartone LXX, D10, cat. 10-*Documents de particuliers*. Nello stesso cartone, il fascicolo C9 conserva gli interrogatori preliminari, svoltisi nella Valtournenche tra il 26 ottobre 1446 e il 5 aprile 1447. Questi stessi interrogatori portarono nel 1449 al processo di Margherita moglie di Antonio dou Lo, detta Pilicoda, le cui carte processuali sono trascritte e tradotte in Bertolin, *Processi*, 250-75).

<sup>75</sup> Questa vicinanza temporale spiega anche il ripresentarsi degli stessi attori (oltre, nota 77): Guido Bollieti, che nel 1446 è ufficiale diocesano, mentre nel 1449 giudice e vicario vescovile a fianco del viceinquisitore; Pietro Clavenczani, procuratore fiscale del vescovo Antonio di Prez che nel 1446 ordina a Guido Bollieti di visitare il vicario di Introd e nel 1448 richiede l'esecuzione nella diocesi di Aosta delle lettere emanate dal cardinale Vitelleschi.

– avesse nei fatti importanti ricadute sul piano dell'ordine pubblico all'interno della diocesi e, in ultima analisi, un ruolo fondamentale nel ristabilimento dell'autorità vescovile, in quegli anni pesantemente messa in discussione. Si nota, inoltre, un'interessante convergenza geografica – identificabile con l'area della bassa valle d'Aosta (carta 2) – tra i primi interrogatori visitali finalizzati all'individuazione della presenza delle guaritrici (anni Venti del Quattrocento) e la maggioranza sia delle parrocchie dissidenti citate nella lettera del 1448 emanata dal cardinale Bartolomeo Vitelleschi sia di quelle interessate dai processi del 1447-9.<sup>76</sup>

Benché non si tratti di una perfetta sovrapposizione – sappiamo infatti sia che altre parrocchie, come Introd e Saint-Pierre, furono interessate da episodi di ribellione ma non da contestuali vicende processuali, almeno stando alla documentazione superstite; sia, al contrario, che finirono sotto processo donne abitanti in parrocchie apparentemente non coinvolte in episodi di conflittualità – non è tuttavia trascurabile la correlazione, tanto cronologica quanto territoriale, tra il dispiegamento dell'attenzione vescovile verso il problema della stregoneria (esercitata di concerto con l'Inquisizione minoritica) e l'espressione dell'opposizione violenta alla giurisdizione dell'ordinario diocesano. La figura di Guido Bollieti è in questo senso emblematica: in quanto ufficiale vescovile ricevette nel 1446 la denuncia del vicario di Introd, come vicario vescovile nel 1449 si mostrò attento collaboratore dell'Inquisizione per l'individuazione e la correzione delle pratiche stregonesche.<sup>77</sup> La cronologia dei due fenomeni non consente di definire un rapporto di causa ed effetto; è probabile, però, che essi si siano intrecciati, rafforzandosi reciprocamente. Mentre l'ondata di processi del 1447-9 tradisce un uso politico dell'arma inquisitoriale, efficace strumento per ristabilire i confini della lecita azione laica all'interno della Chiesa e per ripristinare il controllo vescovile sulla chiesa locale,<sup>78</sup> l'episodio di aggressione al curato di Introd sembra allo stesso tempo

<sup>76</sup> Le tre donne interrogate nel corso delle visite pastorali si muovevano tutte nella bassa valle d'Aosta, tra Perloz, Hône, Bard, Champorcher, Issogne, la terra di Cly e Montjovet (Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 242-4); gli episodi di aggressione di cui sono a conoscenza interessarono le parrocchie di Introd (ACV, Fondo *Tribunali ecclesiastici*, cart. LXXVI, cat. 14-*Officialité*, c.8 e ASV, 29/7) e Saint-Pierre, nell'alta valle, e di Ayas, Brusson, Challand e Montjovet nella bassa valle (ASV, 158/40); i processi del 1447 e 1449 coinvolsero, oltre al palazzo vescovile, i castelli e i signori di Fénis, Cly, Montjovet, Ussel e Pont-Saint-Martin, tutti tra la media e la bassa valle. Le donne processate spesso provenivano da località esterne alla diocesi di Aosta, dove tuttavia si erano trasferite ormai da molti anni. Al momento dell'arresto esse abitavano nelle parrocchie di Derby, San Martino di Corléans in Aosta, Gignod (due donne), Fénis, Saint-Vincent, Antey (nella castellania di Cly, due donne), Châtillon, Champorcher. Tra queste, sono località della bassa valle d'Aosta le ultime cinque.

<sup>77</sup> Sulla sovrapposizione di ruoli e incarichi tra governo vescovile e attività inquisitoriale nella diocesi aostana di questi anni riflette anche Modestin, "Georges de Saluces," 30-2: *la chasse aux hérétiques et la réforme de l'Église – ici représentée par la visite du diocèse contemporaine aux procès – étaient les deux faces de la même médaille. Ce furent en effet les mêmes hommes qui étaient chargés de l'une et de l'autre* (Modestin, 31).

<sup>78</sup> L'uso politico dell'accusa di stregoneria ed eresia è noto. Georg Modestin ipotizza per esempio che la repressione di cui si fece promotore il vescovo di Losanna Giorgio di Saluzzo tra il 1458 e il 1461 fosse legata ai tentativi di espansione della città di Friburgo ai danni dei posse-

esprimere, nei suoi tratti simbolici, un'ostilità verso le procedure inquisitoriali stesse (a quest'epoca già pienamente funzionanti).<sup>79</sup>

La repressione nella diocesi di Aosta si fece in effetti progressivamente più incalzante, tanto che vari villaggi furono coinvolti nei processi. Le testimonianze e le deposizioni processuali lasciano trasparire fitte trame di relazioni: in alcuni casi l'attenzione verso i comportamenti ritenuti devianti andava a minare gli equilibri comunitari, in altri diventava strumento utile per far emergere antipatie e inimicizie.<sup>80</sup> I processi funzionavano perché davano una nuova cornice interpretativa a forze, figure e fenomeni della cui esistenza nessuno dubitava.<sup>81</sup> Il mondo rurale, infatti, contemplava la presenza del male, benché con esso avesse imparato a convivere e da esso sapesse difendersi; e il male si incarnava soprattutto nei danni al bestiame, in un contesto alpino abitato in larga parte da allevatori e pastori.<sup>82</sup>

dimenti vescovili, affermando che *dans cette logique, l'exercice de la haute juridiction – ici en matière de sorcellerie – aurait servi à renforcer sur un plan hautement symbolique – celui de la lutte contre les ennemis de Dieu – l'assise de l'évêque sur ses terres* (Modestin, "Georges de Saluces," 33). Si veda a questo proposito anche la vicenda che interessò la val di Fiemme nel 1505 (Corsi, "A Cavalese"). In entrambi i casi è necessario, tuttavia, sottolineare il doppio ruolo del vescovo, che in queste zone era anche signore temporale. Su questo anche sopra, nota 60.

<sup>79</sup> Oltre, § 6. Per gli anni Settanta-Ottanta del XV secolo sono documentati casi di opposizione al potere vescovile anche per la diocesi di Losanna, dove, come nella diocesi aostana, il vescovo agiva di concerto con l'Inquisizione (Modestin, "Controverses autour des procès de sorcellerie;" anche sopra, nota 60).

<sup>80</sup> Emblematici sono a questo proposito le decine e decine di interrogatori preliminari ai processi ad Annexona vedova di Pietro Grappes e a Margherita moglie di Antonio dou Lo, detta Pili-coda (sopra, nota 74). Sulle tensioni sociali generate dalla repressione antistregonesca si sofferma per esempio Tedesco, "Nuove fonti per la storia della stregoneria," 335-8, studiando le fonti superstiti della caccia alle streghe che interessò la località di Amelia, nell'Umbria meridionale, nel 1446. Per un caso di studio più ampio si può a questo proposito vedere per esempio Nicolini, *La stregoneria a Perugia*.

<sup>81</sup> Analoga riflessione in Merlo, *Streghe*, 83 a proposito dei processi svoltisi nel 1495 contro nove donne di Rifreddo e Gambasca (valle Po): "badessa, monache, inquisitore, dottori in teologia e in diritto, chierici e laici di qualsiasi livello sociale credono nell'esistenza di demoni e masche. Le stesse donne, accusate e condannate a causa di mascaria, credono nell'esistenza di demoni e masche. Tale credenza appartiene alla loro cultura. Con il Demonio, con i demoni e con le masche però di solito si convive in una vicinanza che non spaventa". Per la diocesi di Losanna della seconda metà del XV secolo anche Modestin, "Controverses autour des procès de sorcellerie" nota come *certaines cas susciterent de vives réactions de la part des Lausannois et, le cas échéant, de leurs alliés des autres terres épiscopales, non pas à cause d'un éventuel scepticisme par rapport à la réalité du crime imputé aux « sorciers » et « sorcières », mais par opposition contre ce qui fut perçu comme un empiètement de l'évêque contre les droits existants*. Anche per gli episodi di dissenso verso l'attività dell'Inquisizione registrati nel contesto comunale italiano nel corso del Duecento Riccardo Parmeggiani sottolinea come la "contestazione non fosse rivolta contro la finalità del tribunale – la difesa della fede, intesa quale bene comune – quanto verso i comportamenti assunti dai loro gestori, accusati di ipocrisia e di ricerca spasmodica del lucro" (Parmeggiani, "Manifestazioni di dissenso," 107).

<sup>82</sup> Così recitava per esempio una donna di Saint-Vincent per far tornare il latte alle sue vacche: *je no bato pas nyn de mes veysses mes je bato estries et estryons et ses qui mal me font* (Bertolin, *Processi*, 92. La formula è registrata negli atti processuali contro Caterina di Chenal). Frequentemente, nel contesto rurale, era anche la credenza che streghe e stregoni, con l'aiuto demoniaco, potessero influire sugli agenti atmosferici, causando tempeste: *dicti tales malefactores per invocacionem diaboli aliquando in aere faciunt evenire tonitrua, corrustaciones tempestates et ruynas in grande prejudicium et dampnacionem fidelium* (dagli articoli generali del processo

Proprio per questo motivo l'attività congiunta di viceinquisitori e vicari vescovili ebbe importanti ricadute sulla vita comunitaria dei villaggi interessati. Tutti i vicini degli inquisiti, bene o male, sapevano o avevano sentito dire qualcosa; perciò tutti erano, nella migliore delle ipotesi, potenziali testimoni. Più d'uno, tuttavia, corse il rischio o si trovò a essere citato in causa come persona direttamente coinvolta nei crimini commessi dalla setta dei moderni eretici. In effetti, non si trattava più di intervenire sulla condotta dei singoli, come nei casi processuali trecenteschi per *maleficium*, bensì di individuare, per tramite dell'imputato, la rete delle sue relazioni.<sup>83</sup> Attraverso interrogatori ripetuti, spesso alternati all'uso della tortura, gli accusati erano portati a inserire entro una narrazione condotta dall'alto sia fatti e avvenimenti di vita quotidiana sia episodi traumatici. E altrettanto facevano i testimoni, sicuramente consapevoli del peso che le proprie dichiarazioni potevano avere per se stessi e per quanti essi decidevano di menzionare.<sup>84</sup> Nel giro di neanche trent'anni, l'orizzonte interpretativo dell'attività delle guaritrici era dunque profondamente mutato all'interno dello stesso contesto popolare.<sup>85</sup>

a Marietta dou Biel: Bertolin, 506). Su questo tema si può vedere Tedesco, "Faciliter grandines procuro." Sulle specificità del contesto rurale relativamente alle tipologie di malattie e di infortuni registrati dalle formule per le guarigioni si sofferma per esempio Faggiotto, "Aspetti della religiosità contadina," 242.

<sup>83</sup> Sono ricorrenti domande come *quis docuit*, riferito a una *prehentacio*, e *si aliquos docuerit dictam orationem* (per esempio in Bertolin, *Processi*, 42, relativamente al primo interrogatorio cui fu sottoposta Caterina di Chenal) oppure ancora *si aliquem docuit et ad synagogam adduxerit* (Bertolin, 148, tratto da uno dei molti interrogatori cui fu sottoposta Giovanna di Cavo-retto).

<sup>84</sup> Il litigio con il vicino per lo sfruttamento di un pascolo o con il fornaio del paese erano spesso interpretati come occasioni per il lancio di maledizioni che puntualmente sortivano i propri effetti. Per esempio, dalle carte processuali, Perinetta Pican risultava essere particolarmente incline a rivolgere maledizioni contro i propri vicini, in particolare contro le loro bestie (Bertolin, per esempio 186 e 188). Caterina di Chenal fu invece accusata, tra le altre cose, di essersi rivolta al fornaio del paese con la minaccia *va, va, je t'en payeray bien*, in seguito alla quale il malcapitato fu colpito da un'infermità (Bertolin, 102). Tra gli episodi traumatici, ricorre spesso il riferimento alla morte improvvisa dei neonati, esorcizzata trovando nelle levatrici o nelle donne meno radicate nel contesto locale le prime e uniche responsabili. Particolarmente interessanti, in relazione a questo delicato evento traumatico, sono le dichiarazioni rilasciate dai testimoni interrogati nel corso del processo a Margherita moglie di Antonio dou Lo, detta Pilicoda, dalle quali si ricava la notizia di frequenti morti infantili nel mandamento di Cly della prima metà del Quattrocento: *dixit quod multi pueri fuerunt interfecti, stricti, cassati et maleficiati in mandamento Cliti* (Bertolin, 265-75, in particolare 268 per la citazione). Su questi stessi temi riflette Merlo, *Streghe*, in particolare 51-98.

<sup>85</sup> Dalle parole, mediate, delle guaritrici e degli uomini e donne interrogati durante le visite pastorali degli anni Venti, al contrario, traspare una cultura popolare antica, fatta di saperi tramandati oralmente, di cui le donne erano le principali depositarie. Non c'è traccia di eresia – nel senso tradizionale del termine – né di maleficio nelle intenzioni di chi curava né in quelle di chi cercava sollievo per sé o per altri. È a Dio, a Gesù Cristo, alla Vergine e ai santi che si chiedeva aiuto affinché l'intervento effettuato avesse esito positivo: *+ benecta se lora que Dieu fu na, in non dou Pare et dou Fil et del Sent Espirit. Amen. Senta Anna, sent Vus[...] in reccht et in dedre-et et una parola si fust dor que notre Segnyour Ihesu Christ lymittit et si ly fust mina parola mal dita si la refacza a son playzement lo be don. E en non Dieu et de mosser sent Philip et de la senta Trinita de que nostre Segnyour Ihesu Christi fust envollupa lo benastru + Terra mayre, que fystes herbes et flours, ostes la mal a celluy qui ha la dolour*. Questa è la preghiera recitata da Beatrice vedova di Perreto de Meyllet durante l'interrogatorio cui nel 1420 fu sottoposta nel

Anche la struttura delle carte processuali concorreva alla definizione della cornice in cui inserire fatti e personaggi,<sup>86</sup> facendo della colpevolezza il punto di partenza dell'azione giudiziaria.<sup>87</sup> E il fatto che la dimensione del magico e del demoniaco fosse patrimonio culturale condiviso portava le stesse imputate, man mano che il processo avanzava e che gli interrogatori si facevano più stringenti, a inserire entro il quadro interpretativo proposto dalle autorità le proprie azioni e le proprie credenze.<sup>88</sup> Non era strano, poi, che le versioni dei fatti evolvessero nel corso del tempo processuale oppure che si arricchissero di particolari prima assenti.<sup>89</sup>

Capitava, quindi, che padri, più spesso mariti e figli intenzionati a difendere le proprie donne si trovassero impotenti oppure esposti a gravi pericoli qualora decidessero di provare comunque a intervenire.<sup>90</sup> Per lo stesso motivo era in genere molto difficile trovare un congruo numero di persone disposte a

corso della visita pastorale alla parrocchia di Champorcher (ACV, *Visite pastorali*, vol. 4, 311). Si tratta di uno dei pochi casi, nelle visite pastorali valdostane, in cui le parole dell'interrogata non sono mediate dal filtro del latino. Su questo tema riflette, per il contesto padovano della metà del Quattrocento, Faggiotto, "Aspetti della religiosità contadina."

<sup>86</sup> Gli articoli generali, trascritti in apertura dell'incartamento, predefinivano il profilo dell'imputata sulla base della *vox et fama publica*. Apostasia e blasfemia, sottomissione al demonio e partecipazione ai sabba rientravano nella dimensione del *notorium et manifestum* (Bertolin, *Processi*, per esempio 252 per gli articoli generali tratti dal processo celebrato nel 1449 contro Margherita moglie di Antonio dou Lo detta Pilicoda). Dagli articoli indiziari si ricava quindi che tutte le accusate intrattenevano relazioni carnali con il diavolo e a lui donavano denaro o promettevano parti del proprio corpo dopo la propria morte in cambio della promessa di maggiori ricchezze, di condizioni di vita migliori e di sorprendenti abilità malefiche (Bertolin, per esempio 32 per gli articoli indiziari tratti dal processo celebrato nel 1449 contro Caterina di Chenal).

<sup>87</sup> Su questo aspetto riflette anche Vallerani, *La giustizia pubblica*, 38.

<sup>88</sup> In questo contesto, il ricordo della morte violenta dei propri figli da parte di Giovanna di Cavoretto apre la strada all'idea che poter inserire gli episodi traumatici della vita entro una cornice di senso, qualsiasi essa fosse (in questo caso l'immaginario dei sacrifici rituali al demonio), costituisse una strada preferibile all'insensatezza del dolore provato (Bertolin, *Processi*, 144, 148). Questo tema è ampiamente sviluppato in De Martino, *Sud e magia*. Anche Merlo, *Streghe*, 58-67, si riallaccia a questa interpretazione. Montesano, *Caccia alle streghe*, 137 prende in prestito il concetto di "metanarrazione" per riferirsi alla caccia alle streghe e alla stregoneria, rispondenti a "conoscenze e aspettative generalizzate a più livelli della società: il che favoriva le confessioni, e allo stesso tempo permetteva di pensare che un racconto o una testimonianza che non confermassero le proprie attese fossero da interpretare come reticenti". Sul tema, applicato trasversalmente alle fonti inquisitoriali (tra cui anche le visite pastorali), si veda Burke, "Le domande del vescovo."

<sup>89</sup> È interessante, a questo proposito, il caso della guaritrice Marietta dou Byel. Nel corso della prima ammonizione, la donna recitò alcune preghiere per guarire dalla febbre e dalle ferite e per curare i bambini ammalati, mostrandosi tutt'al più incline ad alcuni riti di derivazione pagana, come l'omaggio prestato al sole. Marietta, tuttavia, si percepiva come una buona cristiana, tanto che, quando la domenica non riusciva ad andare a messa, pronunciava una preghiera riparatrice. Il giorno seguente, tuttavia, probabilmente dopo l'applicazione della tortura, Marietta ampliò il ventaglio delle preghiere da lei conosciute: è solo in quest'occasione che recitò due *prehentaciones* usate per nuocere agli animali (Bertolin, *Processi*, 512-7).

<sup>90</sup> Pantaleone Mistralis, figlio di Caterina di Chenal, dovette per esempio dare la garanzia di pagare tutte le spese processuali per poter prendere in carico la difesa della madre, con l'incognita di andare incontro a un fallimento, rischioso non solo dal punto di vista economico, ma anche per la sua stessa incolumità; qualora Caterina fosse stata ritenuta colpevole, infatti, Pantaleone avrebbe corso il pericolo di essere sospettato di connivenza e perciò di essere a sua volta inquisito. La richiesta di poter prendere in carico la difesa della madre è allegata alle carte processuali

deporre a favore dell'imputata, sotto giuramento, nell'ambito della *purgatio canonica*.<sup>91</sup> L'azione inquisitoriale aveva quindi come conseguenza tutt'altro che secondaria l'indebolimento dei preesistenti legami comunitari, favorendo l'esclusione di chi – per origini, condizioni economiche o comportamenti potenzialmente sospetti – si mostrasse più vulnerabile. È in questa prospettiva che l'ondata di processi del 1447-9 può essere letta anche come una risposta alle manifestazioni violente di opposizione alla giustizia vescovile: in un clima di generalizzata insofferenza nei confronti dell'ordinario diocesano, quest'ultimo trovava nella prassi processuale esercitata di concerto con le autorità inquisitoriali una strada, tra altre possibili, di accesso e disciplinamento del contesto locale.

Non è tuttavia da escludere, viceversa, che alcune delle reazioni contrarie alla giurisdizione vescovile potessero essere frutto di un sollevamento comunitario proprio nei confronti di un uso sempre più esteso e indiscriminato della procedura inquisitoriale indirizzata contro il crimine dell'eretica pravità, come rilevato oltralpe per la diocesi di Losanna.<sup>92</sup> Nell'episodio dell'aggressione al vicario di Introd, per esempio, si fatica a vedere una semplice rappresaglia ai danni di un curato che faceva da tramite, suo malgrado, tra l'ordinario diocesano e il contesto locale per questioni di ordinaria amministrazione economico-fiscale – come invece si potrebbe supporre per gli altri episodi menzionati. Ambientazione notturna, inversione di ruoli, uso della violenza e minaccia di apostasia paiono rinviare a una dimensione rituale più profonda. A questo livello di analisi, che dell'accusa di eresia rivolta contro gli aggressori di Guglielmo *de Folliaco* prova a esplorare il contenuto dottrinale, saranno dedicate le ultime pagine dell'articolo.

e si trova trascritta e tradotta in Bertolin, 52-5. Qui si legge che Pantaleone *prestitit cautionem iuratoriam de expensis* (Bertolin, 54).

<sup>91</sup> La *purgatio canonica* consisteva nella possibilità offerta dai giudici all'accusata di rintracciare "alcuni *coniuratores*, ossia (...) uomini liberi, di pari stirpe e condizione sociale dell'accusato, che potevano essere nominati dall'accusatore o chiamati dal presunto colpevole, con la funzione di giurare sulla sua innocenza" (Bertolin, 17). Tra le donne processate nella diocesi di Aosta nel 1449, tale possibilità fu concessa a Perrinetta Pican (sei *coniuratores*), Margherita moglie di Antonio dou Lo detta Pilicoda (dodici *coniuratores*) e Annexona di Buthier (in questo caso non è possibile risalire al numero dei *coniuratores*). Per i relativi passaggi delle fonti si veda Bertolin, 212-5, 262-3, 410-3. Come indicato nel processo a Margherita, le persone individuate dovevano essere degne di fede e conoscere l'accusata dalla giovinezza, ma non potevano essere legate a lei da relazioni di consanguineità o affinità: *fidedignae e sufficientes tibi affinitate vel consanguinitate (nemine) coniunctae, sed te a longo tempore et a iuventute* (Bertolin, 262). Dagli atti processuali superstiti si ricava che solamente Perrinetta Pican riuscì a trovare i testimoni richiesti. Ad alcune difficoltà nel reperimento dei *coniuratores* si allude invece nel processo a Margherita detta Pilicoda (Bertolin, 410).

<sup>92</sup> Sopra, note 60, 79.

## 6. *Un rito del rovesciamento*

L'aggressione al vicario di Introd avvenne di notte (*circa duas horas ante diem*), da parte di uomini armati vestiti da donne (*certos portantes armas, induentes vestimentis mulierum*), che costrinsero la propria vittima a giurare di non compiere più quanto ritenuto illecito (*si tu non iures de non recipiendo magis litteras, nos duceremus te versus lo besen et te domemus*), dietro minaccia di morte e della perdita della propria anima (*nos te confesseron byen dou tout; iura quod tu non magis recipies litteras et neges Deum et eius matrem et capias diabolum in dominum tuum et eidem des animam tuam casu quo tu recipies litteras*). Questi elementi differenziano il caso di Introd dagli altri episodi di insubordinazione all'autorità vescovile documentati dalle carte. Al di là del comune obiettivo di impedire l'esecuzione della giustizia episcopale, infatti, le azioni, l'atteggiamento e le parole dei *malefactores* di Introd hanno un sapore di eterodossia più oggettivabile, che sembra andare al di là della formale retorica della prassi processuale. A sostegno di questa ipotesi va anche il fatto che nella trascrizione del racconto del vicario di Introd i passaggi testuali contenenti lo scambio di battute tra aggressori e aggredito siano in una lingua mista latino-volgare, particolare che allontana, almeno parzialmente, il sospetto di un rimaneggiamento successivo da parte del segretario scrivente.

I sei o sette uomini presentatisi alla porta della casa parrocchiale di Introd non sembrano improvvisare: si sono mascherati, sanno che cosa chiedere e come ottenerlo e si sono adoperati per prevenire le possibili mosse del loro bersaglio. Ciò che inscenano assume i tratti di un rituale del rovesciamento in cui tutti i ruoli risultano invertiti: uomini-donne; laici-ecclesiastici; vittime-carnefici. Il travestimento con abiti femminili consentì simbolicamente alle donne di assumere una posizione di preminenza. La forza così acquisita non fu tuttavia rivolta contro il genere maschile in generale, ma contro il vicario parrocchiale, il rappresentante nel contesto locale dell'autorità vescovile. Sono poi i laici, in questa riscrittura degli eventi, a giudicare l'ecclesiastico; la vittima si fa quindi carnefice, adottando di quest'ultimo analoghi strumenti d'azione: come il vescovo raggiungeva i colpevoli o i testimoni nella chiesa del villaggio, al termine delle celebrazioni domenicali, così il vicario di Introd fu cercato nella sua casa; come nei processi per eresia la confessione delle impudate era ottenuta, se necessario, attraverso l'uso della tortura, così il vicario fu malmenato allo scopo di ricevere da lui quanto auspicato, ovvero la rinuncia agli atti ritenuti illeciti.<sup>93</sup> Violenza, abiura e penitenza servono anche in questo

<sup>93</sup> La brutalità delle sevizie cui fu sottoposto Guglielmo *de Folliaco* restituisce, forse, la percezione popolare della tortura praticata in ambito processuale come violenza gratuita e indiscriminata. Nel contesto valdostano come in quello losannese, tuttavia, il ricorso alla tortura avveniva sempre dopo aver consultato un consiglio di uomini del luogo, per la diocesi di Aosta denominato *consilium virorum providorum* (Bertolin, *Processi*, 15-6; Bertolin, Gerbore, *La stregoneria*, 94-5). L'insurrezione contro la giustizia inquisitoriale, a Losanna, derivò proprio

frangente per correggere un'azione giudicata malvagia; e come nei processi inquisitoriali per eresia la renitenza e la recidiva implicavano l'uso di pene più severe, fino all'esecuzione della sentenza capitale, così il vicario di Introd avrebbe perso la propria anima e trovato la morte nel caso in cui avesse perseverato nella pubblicazione delle lettere vescovili.

Nelle intenzioni dei suoi autori, l'incursione mascherata aveva pertanto l'intento di ristabilire un ordine minacciato: il vicario, facendosi strumento della giustizia vescovile, aveva abusato del proprio potere, oltrepassando i limiti del lecito; poiché il suo atteggiamento costituiva un pericolo per il benessere collettivo, esso andava corretto.<sup>94</sup> La forma in cui si manifestò l'aggressione a Guglielmo *de Folliaco* assume alcuni tratti dello *charivari*, il tribunale popolare intenzionato a “mettere alla berlina e umiliare chi si è posto fuori dalle regole comunitarie”.<sup>95</sup> L'episodio descritto dalle carte qui prese in esame sembra in questo modo rientrare tra gli esempi di “*ciabre* moralistiche – le più crudeli – che possono trasformarsi in vere e proprie operazioni di linciaggio”.<sup>96</sup> Le lettere di citazione pubblicate al termine delle celebrazioni domenicali e festive, qualsiasi fosse il loro contenuto, erano evidentemente ritenute lesive del benessere collettivo. Non è inoltre da escludere che la comunità manifestasse in questo modo anche una crescente insofferenza nei confronti dell'insistente tentativo vescovile di disciplinamento del curato, che per essere strumento del potere vescovile era chiamato ad apparire e a comportarsi in modo diverso rispetto ai fedeli di cui aveva in carico le anime. Nel processo di capillarizzazione disciplinante della chiesa diocesana, infatti, la centralità assunta dalla chiesa parrocchiale finiva per conferire maggiori responsabilità e autorità al clero curato, cui, almeno a livello teorico, erano posti obiettivi pastorali e pedagogici non immediatamente omogenei all'orizzonte d'azione e alla pratica di vita contadina; ciò avviava un suo inevitabile allontanamento da una quotidianità fino ad allora condivisa con i fedeli.<sup>97</sup> Per questi

da un mancato rispetto di questa consuetudine e dalla pratica della tortura in privato, al contrario di quanto stabilito dalle franchigie e dalle libertà locali (Modestin, “Controverses autour des procès de sorcellerie”).

<sup>94</sup> Si tratta di quello che Henri Rey-Flaud definisce *l'enjeu du charivari* (Rey-Flaud, *Le charivari*, per esempio 18).

<sup>95</sup> Castelli, “Charivari,” XXII. Sul tema del rovesciamento carnascialesco riflette per l'epoca medievale per esempio Bernardi, “Il dissenso nelle feste medievali,” 205-10.

<sup>96</sup> *Ciabra* è una delle varianti piemontesi del termine francese *charivari*. La citazione in corpo di testo è ripresa da Castelli, “Charivari,” XXI, che a sua volta rimanda a Revelli, *L'anello forte*, LXIX nota 2. “La *ciabra* – scrive Revelli – è la vendetta contadina, è la manifestazione di scherno contro chi infrange le leggi non scritte della comunità”. Le *ciabre* di cui parla Revelli sono legate alla sfera del matrimonio e della sessualità, perciò la donna vi svolge sempre un ruolo centrale. Tra gli esempi riportati, quello che più si avvicina al caso di Introd risale al 1910 ed ebbe come vittime un curato e la sua amante. Tuttavia, non mi sembra ci sia memoria, nelle testimonianze raccolte da Revelli, di *ciabre* che videro impegnati uomini travestiti da donne.

<sup>97</sup> Rigon, “L'identità difficile.” Casi di studio interessanti per l'area alpina: Canobbio, “Preti di montagna;” Della Misericordia, “Il prete del comune;” Del Tredici, “Il posto del prete;” Merlo, “Vita di chierici nel Trecento.” Per il caso valdostano: Colliard, “Cura animarum;” Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 220-31.

ultimi ciò significava perdere parte del controllo esercitato sulla dimensione del sacro, fondamentale nella costruzione dell'identità comunitaria;<sup>98</sup> da qui, forse, scaturiva quel senso di tradimento di cui la pubblicazione delle lettere costituiva l'espressione più evidente e tangibile.

Quanto all'inversione di genere messa in scena nell'episodio di Introd, è possibile che essa costituisse un'ulteriore velata minaccia al vicario parrocchiale: a presentarsi alla sua porta erano forse i mariti, i padri o i fratelli delle donne con cui Guglielmo intratteneva eventuali relazioni illecite. Ammettendo questa ipotesi, il vicario parrocchiale, che con la sua condotta di vita minacciava la stabilità delle relazioni interne al villaggio, non era evidentemente nella posizione per fare da tramite per le citazioni in giudizio: tutti sapevano e, se necessario, avrebbero potuto parlare. Forse è anche per questo motivo che Antonio di Prez preferì mantenere il controllo sulla vicenda, senza richiedere l'intervento pontificio.<sup>99</sup> È inoltre suggestiva, benché difficile da dimostrare, l'ipotesi che, indossando degli abiti femminili, gli uomini della comunità prendessero posizione a favore e in difesa delle donne del villaggio, loro malgrado espressione di una religiosità popolare che faticava sempre più a trovare spazio in una chiesa locale il cui carattere maschile, clericale e gerarchizzato – che pure era un dato di lungo periodo – aveva subito in questi decenni e in particolare nel contesto alpino una chiara intensificazione. Si tratterebbe in questo caso di uno dei rari esempi noti di mobilitazione collettiva maschile contro un uso dilagante e indiscriminato della procedura inquisitoriale in materia di eresia e sortilegio.

Le parole e i gesti dei *malefactores*, quasi paradossalmente, si avvicinano pertanto all'impianto retorico della lettera vescovile più della ricostruzione degli eventi fornita dalla vittima nel corso del suo interrogatorio. L'idea, avanzata in precedenza,<sup>100</sup> che al vicario le ferite e le percosse subite bruciassero più del rischio derivante dal giuramento apostata prestato in punto di morte sembra in questo modo rafforzata. Al tempo stesso, il comune orizzonte interpretativo in cui presule e fedeli paiono muoversi conferma l'ipotesi di una già

<sup>98</sup> Su questi temi, si veda da ultimo Curzel, *Prima delle parrocchie*.

<sup>99</sup> Considerata la richiesta esplicitamente avanzata da parte degli aggressori – ossia di porre fine alla pubblicazione delle lettere vescovili – tenderei tuttavia a escludere che l'eventuale relazione illecita con una o più donne del paese potesse essere la ragione profonda dell'ostilità verso il vicario parrocchiale. Piuttosto, questa avrebbe potuto costituire un'aggravante, in un contesto di tensione già molto elevata (sul fatto che a questa altezza cronologica il concubinato del clero non rappresentasse di per sé un problema per i fedeli, ma che diventasse una colpa di particolare peso se combinata con altre insolvenze del curato ho riflettuto in Corniolo, *Pratiche di appropriazione*, 135, 43-4, 245). Escludo, invece, che la nudità del vicario parrocchiale fosse dovuta all'attesa di un'amante: mi sembra infatti difficile che Guglielmo avesse potuto pensare che a bussare così violentemente come descritto dai documenti a nostra disposizione fosse una donna con cui avrebbe dovuto incontrarsi proprio quella notte. Non bisogna inoltre dimenticare che fu lo stesso verbalizzante a riferire che Guglielmo si era recato *totus nudus* alla porta – particolare tranquillamente omettibile in un documento di parte vescovile, qualora ci fosse stato il rischio di alimentare inopportune dicerie circa la condotta di vita di quella che doveva restare – nell'ottica dell'ordinario diocesano – la vittima dell'intera vicenda.

<sup>100</sup> Sopra, nota 18.

discreta diffusione, a quest'altezza cronologica e in questo contesto territoriale, di un nuovo immaginario ereticale, strutturatosi nelle aule dei tribunali, a contatto dunque con la gente, prima ancora che nelle pagine dei trattati.<sup>101</sup>

Lo stesso principio di rovesciamento introdotto dai *malefactores* consentì all'autorità ecclesiastica di reinterpretare gli eventi alla luce dei principi ordinatori della *societas christiana*. Nella ricostruzione di parte vescovile, gli elementi che avevano consentito la messa in scena del tribunale popolare – l'ambientazione notturna, l'inversione dei ruoli, l'apostasia e la violenza – diventavano altrettanti segni dell'azione demoniaca. Dalle deposizioni delle donne accusate di eresia e sortilegi, la notte appariva, del resto, come il momento nel quale gli esseri infernali prendevano possesso del mondo, coinvolgendo nelle proprie azioni gli adepti della setta dei moderni eretici. Come le donne in quegli anni accusate di stregoneria prestavano omaggio al demone, per tramite del quale compivano in seguito malefici, così gli aggressori del vicario parrocchiale, muovendosi nell'oscurità, rivelavano la propria vera natura: *malefactores, dyabolica inspiratione inbuti, Deum et Sacras Scripturas pre oculis non habentes*.<sup>102</sup>

## 6. Un finale aperto

Stando alle carte superstiti, la citazione in giudizio di tutti coloro che fossero a vario titolo coinvolti nell'aggressione al vicario di Introd non portò all'apertura di un processo; né sappiamo se i *malefactores* – alcuni dei quali noti, poiché riconosciuti dalla vittima – siano stati puniti. Senza escludere la possibilità di una perdita archivistica, è altrettanto ipotizzabile che la lacuna documentaria sia dovuta al fatto che la citazione in giudizio non ebbe seguito processuale, per effetto di una solidarietà di vicinato simile a quella registrata due anni dopo a Saint-Pierre. Il processo non fu istruito, insomma, perché nessuno si presentò di fronte al vescovo per rendere la propria testimonianza e perché il clima generalizzato di tensione, forse, suggerì alle autorità ecclesiastiche di procedere con cautela.<sup>103</sup>

Al di là delle particolarità che fanno dell'aggressione al curato di Introd

<sup>101</sup> Corsi, "Le donne nei processi," 68.

<sup>102</sup> È interessante notare, in questa prospettiva, come il riferimento alle unghie strappate (*in manu destra, videlicet in police et indice, amputaverunt carnes duorum digitorum usque ad ossa et hungullas*) ricordi il racconto fatto da Marietta dou Biel: *sibi [al demone] dedit parvam unciam sui digiti indicis manus sinistre quam deportavit et sibi incontinenti advenit in tantum quod certo tempore post de ipso digito fuit infirma et adhuc aliquando sibi facit malum* (Bertolin, *Processi*, 518).

<sup>103</sup> Analoga tendenza è riscontrata da Riccardo Parmeggiani nelle forme di contrasto al dissenso messe in atto dall'Inquisizione tra XIII e XIV secolo: "la risposta dell'istituzione, nella sostanza quasi autocratica, in virtù di una diretta delega pontificia, sembra essere in sostanza di tipo conservativo, prestando tuttavia attenzione a non innescare attraverso provvedimenti eccessivamente repressivi ulteriori micce di contestazione" (Parmeggiani, "Manifestazioni di dissenso," 109).

un caso tanto interessante quanto enigmatico, il senso profondo delle vicende prese in esame potrebbe dunque risiedere proprio nella chiave comunitaria. L'insoddisfazione nei confronti della giustizia vescovile, qualunque fosse la causa scatenante, si manifestò in un periodo – gli anni Quaranta del Quattrocento – che nella diocesi di Aosta e più in generale nell'arco alpino occidentale coincise con tre profondi e interconnessi processi di cambiamento interni alla chiesa locale: la gerarchizzazione della chiesa diocesana; la localizzazione della cura d'anime e il protagonismo comunitario nella gestione di chiese parrocchiali e cappelle; il disciplinamento delle anime. In tutti questi processi le comunità svolsero un ruolo attivo, rappresentando un interlocutore capace di relazionarsi consapevolmente con i poteri superiori. La temperie riformatrice conciliare contribuì parimente a un'accelerazione dell'intervento vescovile e inquisitoriale nella lotta contro l'eresia. La ricerca insistente del comportamento deviante, a partire dagli interrogatori visitali fino ad arrivare a quelli processuali, concorse allo sviluppo di un generalizzato clima di tensione. Se la nascita di una nuova parrocchia e il coinvolgimento laicale nella gestione degli edifici sacri si legavano, nella maggioranza dei casi, all'irrobustimento della solidarietà collettiva, favorendo l'accesso dei singoli alla vita liturgica e sacramentale comunitaria, la presenza in loco di un curato o un vicario poteva allo stesso tempo rappresentare una possibile minaccia per il benessere collettivo. La giustizia vescovile si faceva infatti più vicina e con essa il rischio di essere coinvolti, da protagonisti o testimoni, in più o meno spinose questioni processuali. La prassi della visita pastorale e, soprattutto, l'attività congiunta della giustizia vescovile e inquisitoriale costituirono, in effetti, delle strade privilegiate di penetrazione nel contesto locale, allo scopo di conoscerlo e disciplinarlo. Le aule dei tribunali ecclesiastici, frequentate, loro malgrado, da donne e uomini accusati di eresia o chiamati per rendere la propria testimonianza, rappresentavano quindi l'estrema *ratio*, in un contesto segnato da una forte conflittualità, per definire spazi e limiti dell'azione laicale nella chiesa locale.

Benché la precoce caccia alle streghe non costituisca una strada interpretativa generalizzabile per leggere e comprendere il diffuso clima di ostilità registrato in questi anni nella diocesi aostana nei confronti dell'autorità vescovile, essa costituisce, quindi, una pista interessante per fare luce su un'epoca di cambiamenti. La spirale di tensione e violenza generata dai processi per fede e sortilegi è infatti intrinsecamente correlata alle dinamiche comunitarie interne alla chiesa locale. L'uso politico dei processi inquisitoriali è pertanto un tema di indagine che si rivela particolarmente utile per sollecitare uno studio più attento e approfondito di un'età, il Quattrocento, meritevole di essere affrontata, per quanto riguarda la storia ecclesiastica e comunitaria, senza cedere al richiamo delle categorie pretridentine.<sup>104</sup> L'esemplarità e al tempo

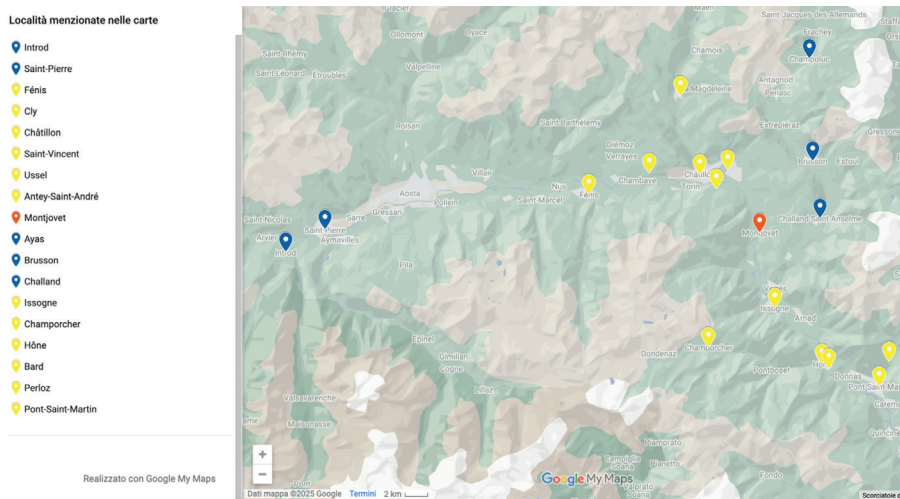
<sup>104</sup> “Questa ossessione della decadenza e della corruzione è stata ormai superata dagli storici: non foss'altro per la considerazione che una crisi durata quasi due secoli, dal tempo della peste

stesso la complessità del caso da cui ha preso le mosse quest'analisi costituiscono del resto uno stimolo al confronto con altri casi e altri contesti che possano complicare, arricchire o contraddire il quadro interpretativo proposto.

fino alla Riforma o forse al Concilio di Trento, non è più una crisi, ma merita quantomeno di essere considerata una fase storica con i suoi caratteri peculiari” (Tanzini, *Una Chiesa a giudizio*, 10).



Carta 1. I luoghi della vicenda: l'aggressione a Introd; il viaggio verso il priorato di Saint-Pierre e l'incontro con due degli aggressori nei pressi di Champagne, nel territorio di Châtel-Argent; la *domus episcopalis* da cui partirono sia l'ordine di visita alla vittima sia le lettere di citazione in giudizio dei colpevoli. Carta realizzata dall'autrice con il programma My Maps di Google.



Carta 2. Le principali località della bassa valle d'Aosta citate nelle fonti esaminate: in giallo i luoghi legati in vario modo alla stregoneria (interrogatori visitali; processi inquisitoriali); in blu i luoghi interessati da ribellioni all'autorità vescovile; in arancione la località interessata da entrambi i fenomeni. Nella carta sono evidenziati anche i luoghi teatro delle aggressioni meglio documentate ai rappresentanti della giustizia vescovile, ossia Introd e Saint-Pierre. Carta realizzata dall'autrice con il programma My Maps di Google.

## Appendice documentaria

1

1446 luglio 13, nella *domus* di San Giacomo del *castrum* di Saint-Pierre

L'ufficiale vescovile di Aosta Guido Bollieti avvia un'inchiesta riguardo *insulto et verberacione* ai danni di Guglielmo *de Folliaco*, vicario parrocchiale di Introd, aggredito da alcuni uomini nella casa canonica di Introd.

Minuta cartacea di verbale di visita. Aosta, Archivio della curia vescovile, *Officialité*, cart. LXX-VI, C8.

(*recto*) In nomine Domini. Amen. Nos Guido Bollieti in decretis licenciatus, officialis curie Augustensis, | notum facimus universis quod ad promocionem discreti viri Petri Clavenczani, procuratoris reverendi | in Christo Patris et Domini domini nostri Augustensis episcopi, inquisimus diligenter de | insulto et verberacione facta in personam dompni Guillermi de Follierio vicarii | Introdi.

Reperimus dictum dompnum Guillermmum verberatum et vulneratum, | primo in medias scapullas a parte sinistre, circa cor, ex | uno itu lapidis; item in circa renes a[b] utroque latere uno itu empsis | usque ad magnam cassionem et efusionem sanguinis; item a parte destre | in pede spatulle uno itu certi cancelleti; item, in manu destra, | videlicet in police et indice, amputaverunt carnes duorum digitorum | usque ad ossa et hungullas; item in brachio sinistro uno itu | baculli; item in capite, in fronte, una plaga | iuxta oculum sinistrum, una alia in collo, a parte posteriori | una alia plaga, in dicto bragio sinistro quatuor alias plagas | et in quampluribus sui corporis quam multas verberaciones.

Qua visitacione | sic per nos facta, interrogavimus dictum dompnum Guillermmum quis sive | qui hoc sibi fecerunt, qua die et qua hora et in quo loco | et qua de causa. Dixit primo quod die lune proxime lapsa, circa | duas horas ante diem, dicto domino Guillermo existente in domo | cure Introdi, in suo lecto, sensit quosdam verberantes portam | dicte cure et iterum sensit verberantes dictam portam | et hoc audiens, credens quod esset quidam mentecaptus | de Rema, nolens a suo lecto surgere, et iterum sensit verberantes | fortiteri dictam portam et hoc audiens, surrexit | totus nudus de suo lecto et venit ad dictam portam; | quam portam vidit fere destructam et vidit ibidem ante dictam | portam certos portantes arma, induentes vestimentis mulierum. | Quibus visis, dictus dompnus Guillermmus, dubitans de ipsis ne eidem | facerent malum, reversus fuit ad aliam portam de retro et apperendo | dictam portam reperit ibidem duos socios; qui dompnus Guillermmus credens | curre et ipsos evadere, quidam ex ipsis dedit sibi itum existentem | inter scapullas ex uno lapide ut sic ex eo cecidit in terram et | ipsum ceperunt per pedes et ipsum traherunt retro curiam, | versus orreum, et ibidem super capite eius apposuerunt unam | lapiam nec posset clamare, dicentes ducando eum versus lo besen qui dompnus Guillermmus, timens ne ipsum interficerent, | clamavit eisdem pro misericord[ia] Trinitatis; dixerunt eidem: | (*verso*) "si tu non iures de non recipiendo magis litteras, nos duceremus te | versus lo besen et te domemus". Ibidem [...] dictus dompnus Guillermmus dixit: "ego rogo vos ut non moriar sine confessione". Qui dixerunt: "nos te confesseron byen dou tout; iura quod tu non magis recipies litteras et neges Deum et eius matrem et capias diabolium in dominum tuum | et eidem des animam tuam casu quo tu recipies litteras". Et ipse, | metu mortis, iuravit et animam suam dedit diabolo casu | quo magis reciperet litteras. Et hoc faciat verbo ad hoc non moriretur | sed non animo et sibi alia fecerunt que circa suam personam | habet et hoc facto dicte persone ipsum duxerunt circa et prope portam cure.

Interrogatus si erant multi, dixit quod | vidit circa sex aut septime (*sic*). Interrogatus si cognoverit | aliquos ex ipsis dixit quod sic: primo Iohannes Iaquimini de | Cresto, Anthonius des Brivvons, Michael Brunodi, Iohannes | Pisodi. Dicens quod die lune, quando veniebat apud Castrum | Argenteum, hoviavit duobus apud Champanyes, videlicet | Michaeli Brunodi et Anthonio des Bruvvyons, qui | Michael dixit dicto dompno Guillermo: "compater, vos demonstrastis contra | me quod sero isto fui cum illis qui vos verberaverunt; | ymo compater in fide compaternitatis vos habuistis minus parum ymo | vos habebitis magis quod habueritis". Et hoc sibi dixit in presencia domini Anthonii Gnodi et Anthonii Armandyn<sup>c</sup>. Dicens quod de predictis | fecit denunciacio-

nem in manibus nobilis viri Francisci Sarodi<sup>d</sup>, dicens quod quando fuerunt ante domum cure, dixerunt unus | alteri: “allen, nosen” et tunc dictus | Iohannes Pisodi dedit itum in renibus de suo empse et, hoc facto, | Anthonius Armandini eius famullus supervenit et exivit domum | ipso domino Guillermo r[e]licto et accepit lumen et eum duxit ad lectum suum; | qui supranominati iterum proicierunt lapides per quamdam finestram | in cameram quod dictus Anthonius fuit percusus ex uno lapide in eius tibia.<sup>e</sup> |

Actum in domo Sancti Iacobi castri Sancti Petri Augustensis, anno Domini millesimo | IIII<sup>e</sup> XLVI, die XIII iullii, presentibus venerabili viro domino Alberto de [...]certa<sup>f</sup> canonico Chaie[...] <sup>g</sup>et Iohanne Bosoneti parrochie Vallisgrisenchie testibus etcetera.

<sup>a</sup> Oppure *III* (dopo *circa* segue *tres* depennato). <sup>b</sup> Una parola, difficoltà di lettura. <sup>c</sup> Da *et hoc* fino ad *Armandyn* nel margine sinistro. <sup>d</sup> *et discreti viri Gregorii Pilliex vicebaillivum et vicecastellani Castri Argentei* tutto depennato. <sup>e</sup> Da *dicens quod quando fuerit* fino a *eius tibia* scritto con rimando in coda alla pagina. <sup>f</sup> Località di provenienza, prime lettere di difficile lettura. <sup>g</sup> Indicazione del collegio canonico, parte finale di difficile scioglimento.

1446 luglio 16, Aosta

L'ufficiale vescovile di Aosta Guido Bollieti invita a comparire nella *domus episcopalis* di Aosta, entro sei giorni dalla pubblicazione delle presenti lettere, i malfattori e tutti coloro che sono in qualche modo coinvolti nell'episodio di pestaggio del vicario di Introd Guglielmo *de Folliaco*, avvenuto il lunedì precedente.

Lettera cartacea originale con sigillo aderente nell'escatocollo perduto. Aosta, Archivio storico vescovile, 29/7.

(*recto*) Officialis Augustensis curato seu vicario Introd et omnibus aliis clericisque curie nostre iuratis per civitatem | et diocesim Augustensem ubilibet constitutis quibus nostre presentes pervenerint littere pro ipsarum execucione | salutem in Domino.

Cum gravi querela nobis exposuerunt honestus religiosus dompnus | Guillelmus de Folliaco ordinis Beati Bernardi Collompne Iovis vicariusque dicti loci Introd | necnon procurator phiscalis reverendi in Christo patris domini nostri Augustensis episcopi quod, die lune proxime lapsa | per et circa duas horas ante diem, dicto dompno Guillelmo existente pacifice in | suo lecto, quidam malefactores, dyabolica inspiratione inbuti, Deum et Sacras Scripturas | pre oculis non habentes, vestimentis mulierium induti – quos in parte ignorat et probare non potest – | clam et latenter cum armis et fustibus ad domum dicte cure Introd venerunt et ibidem vi et | violenter hostium dicte cure a parte cimisterii fregerunt et cum idem dompnus Guillelmus | sciens tumultum fraccionis dicti hostii, videns per larem dicti hostii arma dictorum malefactorum, | credens evadere manus dictorum suorum inimicorum, totus nudus a lecto suo surgens, per quoddam aliud hostium ipsius domus extra ipsam domum subito exivit et fugit | sed, cum multum longe fugere non potuisset et prope ipsam domum subtus | topia vinee fuisset, quidem ex dictis malefactoribus productorie cum gravi ictu unius grossi | lapidis ipsum dompnum Guillelrum nudum retro inter duas spatullas prope cor | percussit taliter quod ad terram semi mortuus cecidit et tunc omnes ipsi malefactores | ipsum dompnum Guillelrum [...]a et ipsum totum nudum per pedes trenaverunt retro | domum dicte cure prope orreum et ibi acriter et crudeliter ipsum dompnum Guillelrum | percuserunt, verberaverunt et vulneraverunt in quam pluribus sui corporis partibus, prout per | visitacionem condignam per nos factam de ipsius vulneribus et cassaturis sumus plenarie | informati; et ulterius, mala malis cummulando, premissis non contenti, eidem dompno Guillelmo | minas intulerunt quod eum ducerent et deruerent in profundum torrentis et abissi dicti loci et ibi eum mori facerent et tunc, cum ipse dompno Guillelrum ipsi malefactoribus | pro misericordia clamaret, ipsi malefactores, actus hereticorum exercendo, eidem dompno Guillelmo | iurare fecerunt quod negabat Deum eiusque matrem Virginem Mariam et caperet dyabolum | in dominum suum si unquam ab illa hora in antea licteras nostras reciperet, legeret et execucioni | demandaret, quod iuramentum fecit metu mortis. Supplicantes ipsi dompno Guillelmo et | procurator phiscalis per nos provideri de remedio opportuno super premissis.

Unde nos officialis | antedictus, premissis auditis, cum talia sint opera facti dyabolica malique exempli maleque | consequence que sic impunita permanere non debent, igitur vobis vestrum cuilibet insolidum | qui super hoc requisiti fueritis seu requisitus fuerit precipimus et mandamus quatenus | moneatis legitime quos presentium tenore monemus omnes et singulos dictos malefactores, | actores, factores, consencientes, auxilium, consilium eis in premissis prebentes scientesque | et consencientes quatenus infra sex dies proxime ab execucione presentium numerandos quos eis pro trina et canonica monicione eisdem assignamus ad emendam satisfacionem quod condignam | dictorum malefactorum veniant nobisque dictos malefactores revelent, decedent | et manifestent; alioquin, lapsis dictis sex diebus, ipsos tales malefactores, agentes, | scientes et consencientes quos nos in hiis scriptis excommunicamus sic eos | omnes et singulos publice singulis diebus dominicis et festivis nuncietis et si quis | de nostra presenti monicione gravari se senserit compareat coram nobis Auguste in | domo episcopali die sabati proximo post execucione presente hora prime nisi feriatu fuerit alias | etc. causam sui gravaminis hostensurus. Datum Auguste, die XVIa mensis iullii, | anno Domini M° III° XLVI, sub sigillo dicte nostre curie in testimonium premissorum. |

(S.I.)

Guido officialis

Iohannes Blanchardi

(*verso*)<sup>b</sup> Executum est presens mandatum per me notarium subscriptum iuratumque curie officilatus | Augustensis et lectum publice coram parrochianis per discretum virum Andream Rosarii notarium | loco execucionis infra ecclesiam parrochiam Introdui copiamque per me affixam | in valvis ipsius ecclesie die dominica decima septima mensis iullii anno | Domini millesimo IIII<sup>c</sup> XLVI<sup>o</sup>, presentibus nobili Iohanne Champion parrochiano | ipsius ecclesie parrochialis et Michaele Dorerii clerico iurato predictae curie. |

Iohannes Vituli

Die XXIII iullii cum X cla.m pro ac deff. R. ordinantes | monicionem debere facere suum cursum et ipsam agravari etcetera. |

Iohannes Verchi

<sup>a</sup> Una parola, di difficile lettura. <sup>b</sup> Annotazione di mano posteriore nel margine esterno destro: *vacat*.

## Opere citate

- Andenmatten, Bernard, e Agostino Paravicini Bagliani, éd. par. *Amédée VIII-Félix V premier duc de Savoie et pape (1383-1451)*. Colloque international (Ripaille-Lausanne, 23-26 octobre 1990). Bibliothèque historique vaudoise, 103. Lausanne: Bibliothèque historique vaudoise, 1992.
- Barberi, Sandra, e Luca Jaccod, a cura di. *Ecclesia pulchra. La cattedrale di Aosta e le committenze artistiche e librerie nel medioevo*. Écrits d'histoire, de littérature et d'art, 15. Aosta: Académie Saint-Anselme d'Aoste, 2019.
- Beaulande-Barraud, Véronique, e Martine Charageat, éd. par. *Les officialités dans l'Europe médiévale et moderne. Des tribunaux pour une société chrétienne*. Turnhout: Brepols, 2014.
- Belloni, Cristina. "La politica ecclesiastica di Filippo Maria Visconti e il concilio di Basilea." In Cengarle, Federica, e Maria Nadia Covini, a cura di. *Il ducato di Filippo Maria Visconti, 1412-1447. Economia, politica, cultura*, 319-64. Reti Medievali E-Book, 24. Firenze: Firenze University Press, 2015. DOI 10.36253/978-88-6655-895-8
- Bernardi, Claudio. "Il dissenso nelle feste medievali tra rivolta e rivoluzione." In Alberzoni, Lambertini, a cura di. *Manifestare e contrastare il dissenso*, 205-25. Milano: Vita e Pensiero, 2023.
- Bertolin, Silvia, a cura di. *Processi per fede e sortilegi nella Valle d'Aosta del Quattrocento*. Écrits d'histoire, de littérature et d'art, 12. Aosta: Académie Saint-Anselme d'Aoste, 2012.
- Bertolin, Silvia, ed Ezio Emerico Gerbore, *La stregoneria nella Valle d'Aosta medievale*. Quart (Ao): Musumeci Editore, 2003.
- Binz, Louis. "Les débuts de la chasse aux sorcières dans le diocèse de Genève." *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 59 (1997): 561-81.
- Boscani Leoni, Simona, e Paolo Ostinelli, a cura di. *La Chiesa «dal basso». Organizzazioni, interazioni e pratiche del contesto parrocchiale alpino alla fine del Medioevo*. Milano: FrancoAngeli, 2012.
- Burke, Peter. "Le domande del vescovo e la religione del popolo." *Quaderni storici* 41 (1979): 540-54.
- Canobbio, Elisabetta. "Chiese, clero e fedeli nella Valtellina del Quattrocento." *Bollettino della Società Storica Valtellinese* 59 (2006): 157-61.
- Canobbio, Elisabetta. "Preti di montagna nell'alta Lombardia del Quattrocento (Como 1444-1445)." In *Preti nel medioevo*, 221-55. Quaderni di storia religiosa, 4. Verona: Cierre, 1997.
- Canobbio, Elisabetta, a cura di. *La visita pastorale di Gerardo Landriani alla diocesi di Como (1444-1445)*. Materiali di storia ecclesiastica lombarda. Secoli XIV-XVI, 4. Milano: Edizioni Unicopli, 2001.
- Cardini, Franco. "Le streghe nella predicazione degli osservanti francescani." In Bosco, Giovanna, e Patrizia Castelli, a cura di. *Stregoneria e streghe nell'Europa moderna*, 125-32. Pisa: Pacini, 1996.
- Castelli, Franco. "Charivari, scampanata, ciabra, ovvero il 'gioco d'Acheronte'. Introduzione." In Castelli, Franco, a cura di. *Charivari. Mascherate di vivi e di morti*, VII-LXIII. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2004.
- Chironi, Giuseppe. *La mitra e il calamo. Il sistema documentario della Chiesa senese in età pretridentina (secoli XIV-XVI)*. Siena: Accademia senese degli Intronati, 2005.
- Colliard, Marie-Rose, a cura di. *Atti sinodali e visite pastorali nella città di Aosta del XV secolo*. Écrits d'histoire, de littérature et d'art, 14. Aosta: Académie Saint-Anselme d'Aoste, 2015.
- Colliard, Marie-Rose, "Cura animarum e formazione del clero: il ministero sacerdotale nelle parrocchie valdostane nella prima metà del Quattrocento." In Barberi, Sandra, e Luca Jaccod, a cura di. *Ecclesia pulchra. La cattedrale di Aosta e le committenze artistiche e librerie nel medioevo*, 97-117. Écrits d'histoire, de littérature et d'art, 15. Aosta: Académie Saint-Anselme d'Aoste, 2019.
- Corniolo, Elena. "Il Medioevo di mons. Duc. Spunti di riflessione dai volumi IV e V dell'histoire de l'Église d'Aoste." In Barberi, Sandra, e Luca Jaccod, a cura di. *Cent ans après. Mgr Joseph-Auguste Duc-chan. François-Gabriel Frutaz. Actes du colloque (Aoste, 16-17 décembre 2022)*, 109-31. Écrits d'histoire, de littérature et d'art, 16. Aosta: Académie Saint-Anselme d'Aoste, 2023.
- Corniolo, Elena. *Pratiche di appropriazione e delimitazione del sacro. Le visite pastorali alla diocesi di Aosta (XV secolo)*. Reti Medievali E-Book, 46. Firenze: Firenze University Press, 2023. DOI: 10.36253/979-12-215-0231-2

- Corniolo, Elena. "Visite pastorali e dinamiche comunitarie. La valle Varaita saluzzese nella prima età moderna." *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 2 (2024): 403-46.
- Corniolo, Elena, e Luigi Provero, a cura di. *Spazi locali e livelli di potere tra medioevo ed età moderna*. Roma: Viella, 2025.
- Corsi, Dinora. "A Cavalese." In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 88-97. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Corsi, Dinora. "Donna del bon zogo." In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 99-106. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7.
- Corsi, Dinora. "Le donne nei processi medievali alle streghe." In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 759-74. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Corsi, Dinora. "«Exponitur Sanctitati Vestre». Racconti del sabbia nelle suppliche della Penitenzieria (secolo XV)." In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 119-33. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Corsi, Dinora. "Franceschina e la sua storia: una strega o una ladra?" In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 53-8. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Corsi, Dinora. "Processi per stregoneria nel trecento: luoghi e soggetti." In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 33-52. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Corsi, Dinora. "Quasi un'introduzione." In Corsi, Dinora. *Diaboliche maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV-XVI)*, 1-29. Biblioteca di Storia, 20. Firenze: Firenze University Press, 2013. DOI: 10.36253/978-88-6655-342-7
- Curzel, Emanuele. *Prima delle parrocchie. Comunità rurali e chiese in area trentina*. Monografie, nuova serie 22. Trento: Società di Studi trentini di scienze storiche APS, 2025.
- D'Alatri, Mariano. *Eretici e inquisitori in Italia. Studi e documenti*, I-II. Roma: Istituto Storico dei Cappuccini, 1986-7.
- Dal Tio, Raul. "La genesi del capitolo della cattedrale di Aosta e i canonici dei secoli XV-XVI: percorsi biografici." In Barberi, Sandra, e Luca Jaccod, a cura di. *Ecclesia pulchra. La cattedrale di Aosta e le committenze artistiche e librerie nel medioevo*, 119-62. *Écrits d'histoire, de littérature et d'art*, 15. Aosta: Académie Saint-Anselme d'Aoste, 2019.
- Del Bo, Beatrice. *La valeur d'un château. Le contrôle du territoire en Vallée d'Aoste du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*. Bibliothèque de l'Archivum Augustanum, XLI. Aosta: RAVA e Archivio storico regionale, 2019.
- Della Misericordia, Massimo. "Il prete del comune e l'ufficio della cura d'anime in diocesi di Como nel tardo medioevo." In Zuliani, Federico, a cura di. *Una nuova frontiera al centro dell'Europa. Le Alpi e la dorsale cattolica (sec. XV-XVII)*, 103-31. Milano: FrancoAngeli, 2020.
- Del Tredici, Federico. "Il posto del prete. Sacerdoti, parrocchie e comunità locali nelle campagne milanesi del Quattrocento." *Studia Borromasca. Saggi e documenti di storia religiosa e civile della prima età moderna* 26 (2012): 215-40.
- De Martino, Ernesto. *Sud e magia*, a cura di Marcello Massenzio e Fabio Dei. Torino: Einaudi, 2024 (1<sup>a</sup> ed. 1959).
- De Sandre Gasparini, Giuseppina. "Vescovi e vicari nelle visite pastorali del Tre-Quattrocento veneto." In *Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo*, I. Atti del VII Congresso di Storia della Chiesa in Italia (Brescia, 21-25 settembre 1987), 569-600. Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 44. Roma: Herder, 1990.
- De Tillier, Jean-Baptiste. *Nobiliaire du Duché d'Aoste*, a cura di André Zanotto. Aosta: ITLA, 1970.
- Devoti, Chiara. *Il Priorato di Saint-Pierre*. Aosta: Tipografia valdostana, 1999.

- Duc, Joseph-Auguste. *Histoire de l'église d'Aoste*, IV. Châtel-Saint-Denis: Imprimerie Moderne, H. Leibzig, 1909.
- Faggiotto, Marta. "Aspetti della religiosità contadina nella diocesi di Padova alla metà del Quattrocento: scongiuri e pratiche magiche." In Rossi, Mariaclara, a cura di. *Religione nelle campagne*, 235-78. Quaderni di storia religiosa, 14. Verona: Cierre, 2006.
- Ferrari, Michele C., e Beat A. Kümin, hrsg. von. *Pfarreien in der Vormoderne. Identität und Kultur im Niederkirchenwesen Europas*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2017.
- Ferrari, Silvio. "Sinodi diocesani." In *Ricerca storica e chiesa locale in Italia. Risultati e prospettive*. Atti del IX Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (Grado, 9-13 settembre 1991), 111-32. Roma: Edizioni Dehoniane, 1995.
- Forrest, Ian, e Christopher Whittick, ed. by. *The Visitation of Hereford Diocese in 1397*. Canterbury and York society, 111. Woodbridge: Boydell and Brewer, 2021.
- Frutaz, Aimé-Pierre. *Le fonti per la storia della Valle d'Aosta*, a cura di Lin Colliard. Aosta: Tipografia valdostana, 1998 (1<sup>a</sup> ed. 1966).
- Gamberini, Andrea. *La legittimità contesa. Costruzione statale e culture politiche (Lombardia, XII-XV sec.)*. Roma: Viella, 2016.
- García y García, Antonio, Peter Gemeinhardt, and Georg Gresser, ed. by. *Conciliarum œcumenicorum generaliumque decreta*, II/1. *The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia-Siena (869-1424)*. Turnhout: Brepols, 2013.
- Genequand, Jean-Etienne. "La visite pastorale de Saint-Gervais en 1446." *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève* 14 (1968): 3-76.
- Gießmann, Ursula. *Der letzte Gegenpapst: Felix V. Studien zu Herrschaftspraxis und Legitimationsstrategien (1434-1451)*. Köln-Weimar-Wien: Böhlau, 2014.
- Ginzburg, Carlo. *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*. Milano: Adelphi, 2020 (1<sup>a</sup> ed. 1966).
- Ginzburg, Carlo. *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*. Milano: Adelphi, 2017 (1<sup>a</sup> ed. 1989).
- Gios, Pierantonio. *Lattività pastorale del vescovo Pietro Barozzi a Padova (1487-1507)*. Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 8. Padova: Istituto per la storia ecclesiastica padovana, 1977.
- Hay, Denis. *La Chiesa nell'Italia rinascimentale*. Roma-Bari: Laterza, 1979 (ediz. orig. Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Lauritzen, Frederick, Nelson H. Minnich, e Joachim Stieber, ed. by. *Conciliarum œcumenicorum generaliumque decreta*, II/2. *The General Councils of Latin Christendom. From Basel to Lateran V (1431-1517)*. Turnhout: Brepols, 2013.
- Levack, Brian P. *Caccia alle streghe in Europa agli inizi dell'Età moderna*. Roma-Bari: Laterza, 2008 (ediz. orig. London New York: Longman, 1987).
- Lombardi, Marilena. "Gli strumenti del mestiere." In Cardini, Franco, a cura di. *Gostanza, la strega di San Miniato. Processo a una guaritrice nella Toscana medicea*, 73-85. Roma-Bari: Laterza, 1989.
- Maceratini, Ruggero. "Innocenzo III, il Concilio Lateranense IV e lo stato giuridico dell'eretico nella glossa ordinaria al Decreto di Graziano e in quella di Accursio al Codice di Giustiniano." In Blanco Díez, Patricia, Luis Miguel García y Lozano, Rubén Tijeras Bonillo, Francisco José Aranda Serna, e Javier Belda Iniesta, ed. by. *Innocent III and his Time. From Absolute Papal Monarchy to the Fourth Lateran Council*, 217-50. Guadalupe: UCAM, 2017.
- Mazzone, Umberto, e Angelo Turchini, a cura di. *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*. Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 18. Bologna: Il Mulino, 1985.
- Merlo, Grado Giovanni. *Eretici del medioevo. Temi e paradossi di storia e storiografia*. Brescia: Morcelliana, 2011.
- Merlo, Grado Giovanni. *Eretici ed eresie medievali*. Bologna: il Mulino, 1989.
- Merlo, Grado Giovanni. *Streghe*. Bologna: Il Mulino, 2006.
- Merlo, Grado Giovanni. "Vita di chierici nel Trecento: inchieste nella diocesi di Torino." *Bollettino storico-bibliografico subalpino* 73 (1975): 181-210.
- Modestin, Georg. "Controverses autour des procès de sorcellerie en ville de Lausanne pendant l'épiscopat de Benoît de Montferrand (1476-1491)." In *La sorcellerie et la ville. Witchcraft and the City*, 51-61. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2018. <https://books.openedition.org/pus/3042?lang=fr> (ultima consultazione: 08/05/2025)
- Modestin, Georg. "Georges de Saluces, évêque réformateur et chasseur de sorcières (1440-1461)." *Revue historique vaudoise* 119 (2011): 21-34. <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=rhv-001%3A2011%3A119#24> (ultima consultazione: 08/05/2025)

- Montesano, Marina. *Caccia alle streghe*. Roma: Salerno, 2012.
- Morsel, Joseph. "La faucille et le goupillon. Observations sur les rapports entre communauté d'habitants et paroisse d'après les registres de visite pastorale de l'Empire au XV<sup>e</sup> siècle." In Morsel, Joseph, éd. par. *Communautés d'habitants au Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, 463-538. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2018.
- Nicolini, Ugolino. *La stregoneria a Perugia e in Umbria nel medioevo. Con i testi di sette processi a Perugia e uno a Bologna*. Perugia: Deputazione di storia patria per l'Umbria, 1988.
- Nubola, Cecilia, e Angelo Turchini, a cura di. *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*. Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 34. Bologna: Il Mulino, 1993.
- Ostorero, Martine. *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*. Tavarnuzze, Impruneta: SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2011.
- Ostorero, Martine. «Folâtrer» avec les démons. *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey, 1448*. Lausanne: Université de Lausanne, 1995.
- Ostorero, Martine. "Itinéraire d'un inquisiteur gâté: Ponce Feugeyron, les juifs et le sabbat des sorciers." *Médiévales-Le bain: espaces et pratiques* 43 (2002): 103-17.
- Ostorero, Martine, Agostino Paravicini Bagliani, e Kathrin Utz Tremp, éd. par. *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens, 1430 c.-1440 c.* Lausanne: Université de Lausanne, 1999.
- Ostorero, Martine, et Sylvain Parent, éd. par. *Contester l'Inquisition (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2024. DOI: 10.4000/12c2a
- Paganelli, Jacopo, a cura di. *Il vescovo Rainuccio Allegretti e la sua visita pastorale (1325-1328). Chiesa, istituzioni e società nella diocesi di Volterra agli inizi del XIV secolo*. Pisa: Grafitalia, 2019.
- Paravicini Bagliani, Agostino, e Véronique Pasche, a cura di. *La parrocchia nel medio evo. Economia, scambi e solidarietà*. Roma: Herder, 1995.
- Parmeggiani, Riccardo. "Manifestazioni di dissenso alla repressione del nonconformismo religioso." In Alberzoni Maria Pia, e Roberto Lambertini, a cura di. *Manifestare e contrastare il dissenso*, 101-12. Milano: Vita e Pensiero, 2023.
- Parmeggiani, Riccardo. "The Medieval Inquisition(s) in the Italian Peninsula: A Historiographical Approach." In Bueno, Irene, Vincenzo Lavenia, e Riccardo Parmeggiani, ed. by. *Current Trends in the Historiography of Inquisitions. Themes and Comparisons*, 105-24. Roma: Viella, 2023.
- Pellegrini, Michele, a cura di. «Tempore interdicti». *Percezione e impatto delle sanzioni canoniche nella prassi pastorale delle chiese locali del Due e Trecento*. Quaderni di storia religiosa medievale, 25. Bologna: Il Mulino, 2022.
- Pession, Anselmo. *Un esempio dell'amministrazione medievale sabauda: il primo conto della castellania di Quart e Oyace (1377-1378)*. Aosta: RAVA, Assessorato istruzione e cultura e Archivio storico regionale, 2015.
- Petrucci, Enzo. "Vescovi e cura d'anime nel Lazio (sec. XIII-XV)." In *Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo*, I. Atti del VII Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Brescia, 21-25 settembre 1987), 429-546. Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 44. Roma: Herder, 1990.
- Picasso, Giorgio. "«Cura animarum» e parrocchie in Italia nella normativa canonistica." In *Pievi e parrocchie in Italia nel Basso Medioevo (secc. XIII-XV)*. Atti del VI Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 settembre 1981), 65-80. Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 35-36. Roma: Herder, 1984.
- Platania, Daniela. "Oger Moriset: l'intraprendenza di un vescovo." In Pagella, Enrica, Elena Rossetti Brezzi, e Enrico Castelnuovo, a cura di. *Corti e città. Arte del Quattrocento nelle Alpi occidentali*. Catalogo della mostra (Torino, 7 febbraio-14 maggio 2006), 261-3. Milano: Skira, 2006.
- Platania, Daniela. *Oger Moriset. Vescovo di Aosta e Saint-Jean-de-Maurienne (1411-1441). Vita e committenza artistica*. Aosta: Le château, 2003.
- Prodi, Paolo, a cura di. *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna*. Bologna: Il Mulino, 1994.
- Rando, Daniela. *Dai margini la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486)*. Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie, 37. Bologna: Il Mulino, 2003.
- Revel, Jacques, a cura di. *Giochi di scala. La microstoria alla prova dell'esperienza*. Roma: Viella, 2006.

- Revel, Jacques. "Microanalisi e costruzione del sociale." *Quaderni storici* 86 (1994): 549-75.
- Revelli, Nuto. *L'anello forte. La donna: storie di vita contadina*. Torino: Einaudi, 1985.
- Rey-Flaud, Henri. *Le charivari. Les rituels fondamentaux de la sexualité*. Paris: Payot, 1985.
- Rigon, Antonio. "L'identità difficile. Il clero secolare tra universalità e particolarismi." In Gensini, Sergio, a cura di. *Vita religiosa e identità politiche: universalità e particolarismi nell'Europa del tardo medioevo, 287-300*. Fondazione centro di studi sulla civiltà del tardo medioevo. San Miniato. Collana di Studi e Ricerche, 7. Pisa: Pacini, 1998.
- Tanzini, Lorenzo. *Una Chiesa a giudizio. I tribunali vescovili nella Toscana del Trecento*. Roma: Viella, 2020.
- Tedesco, Vincenzo. "«Faciliter grandines procuro». Stregoneria e magia climatica nella trattatistica demonologica quattrocentesca." In Tedesco, Vincenzo, a cura di. «*Con tuono, lampo e pioggia*». *Magia e stregoneria tempestarie fra antichità ed età moderna*, 165-98. Lucca: Edizioni La Vela, 2023.
- Tedesco, Vincenzo. "Nuove fonti per la storia della stregoneria nell'Italia centrale: la caccia alle streghe di Amelia del 1446." *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medioevo* 126 (2024): 315-47.
- Tedesco, Vincenzo. "Valdesi e stregoneria." In Tasca, Francesca, a cura di. *Storia dei Valdesi*. 1. *Come nuovi apostoli*, 179-87. Torino: Claudiana, 2024.
- Thaddäus Lang, Peter. "La riforma in trasformazione." In Mazzone, Umberto, e Angelo Turchini, a cura di. *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, 57-95. Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 18. Bologna: Il Mulino, 1985.
- Thaddäus Lang, Peter. "Lo studio delle visite pastorali in età moderna. Recenti pubblicazioni in Germania." In Nubola, Cecilia, e Angelo Turchini, a cura di. *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, 145-59. Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 50. Bologna: Il Mulino, 1999.
- Trexler, Richard C. "Diocesan synods in late medieval Italy." In *Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo*. I. Atti del VII Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Brescia, 21-25 settembre 1987), 295-335. Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 44. Roma: Herder, 1990.
- Torre, Angelo. *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*. Venezia: Marsilio, 1995.
- Turchini, Angelo. "Dai contenuti alla forma della visita pastorale. Problemi e prospettive." In *Ricerca storica e chiesa locale in Italia. Risultati e prospettive. Atti del IX Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (Grado, 9-13 settembre 1991)*, 133-58. Roma: Edizioni Dehoniane, 1995.
- Turchini, Angelo. "Una fonte per la storia della cultura materiale nel XV e XVI secolo: le visite pastorali." *Quaderni storici* 11/1 (1976): 299-309.
- Turchini, Angelo. "Per la storia religiosa del '400 italiano. Visite pastorali e questionari di visita nell'Italia centro-settentrionale." *Rivista di storia e letteratura religiosa* 13 (1977): 265-90.
- Vallerani, Massimo. *La giustizia pubblica medievale*. Bologna: Il Mulino, 2005.
- Venard, Marc. "L'istituto delle visite pastorali tra storia sociale e storia religiosa. Riflessioni sull'esempio francese." In Nubola, Cecilia, e Angelo Turchini, a cura di. *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, 95-100. Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 50. Bologna: Il Mulino, 1999.
- Venard, Marc. "Le visite pastorali francesi dal XVI al XVIII sec." In Mazzone, Umberto, e Angelo Turchini, a cura di. *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, 13-55. Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno 18. Bologna: Il Mulino, 1985.
- Vignono, Ilo, a cura di. *Visite pastorali in diocesi di Ivrea negli anni 1329 e 1346*. Thesaurus ecclesiarum Italiae, I, 3. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1980.