

ALBRECHT BURKARDT

«IL CONVENTO STREGATO».  
IL CASO DI MARIA RENATA SINGER ALLA LUCE  
DELLE RECENTI INDAGINI STORIOGRAFICHE (\*)

ABSTRACT - The paper deals with one of the last condemnations to death in the witchcraft trials of south-eastern Germany (1749), a condemnation strongly criticized by Girolamo Tartarotti and Giovanni Battista Graser. It is argued that such a tragic outcome, while appearing scandalous in certain parts of (pre)enlightened Europe, was much less exceptional in the area where it took place. Persecution of witchcraft, though by then rare, had never been completely abolished in Franconia or Bavaria. Indeed, baroque Catholicism, which still flourished there in the middle of the eighteenth century, did nothing to weaken belief in the harmful forces of the devil or to calm the persecutory desires of the population. Judges (and state institutions in general) were not always strong enough to resist. In this context the monastic setting of the case is significant. The alleged witch is identified as such in a series of demonic possessions – a phenomenon analysed in its possible origins and significations by comparison with (astonishingly) similar, earlier cases in counter-reformation France and Germany.

KEY WORDS - Persecution of witchcraft, Demonic possessions, 18<sup>th</sup> century baroque culture, Female convents, Bavaria, Franconia, Würzburg, Maria Renata Singer.

RIASSUNTO - Il saggio prende in esame una delle ultime condanne a morte decretate nel corso di processi per stregoneria celebrati nella Germania sud-orientale (1749), una sentenza fortemente criticata da Girolamo Tartarotti e Giovanni Battista Graser. Si dimostra che tale tragico esito, se appariva scandaloso in talune parti dell'Europa (pre)illuminista, era tutt'altro che eccezionale nell'area in cui il caso qui esaminato ebbe luogo. La persecuzione della stregoneria, benché rara in quell'epoca, non era mai stata abolita del tutto in Franconia e in Baviera. Infatti, il cattolicesimo barocco, che era lì ancora in pieno vigore a metà Settecento, non fece nulla per indebolire la credenza nelle nocive forze del diavolo o per frenare i desideri persecutori della popolazione. I giudici (e più in generale le istituzioni statali) non sempre furono sufficientemente forti per opporsi. In questo contesto è significativo il fatto che il caso analiz-

---

(\*) Ringrazio gentilmente Serena Luzzi e Marcello Bonazza per il loro aiuto nella revisione linguistica del saggio.

zato si collochi in un ambiente monastico. La presunta strega è identificata come tale nel corso di una serie di possessioni demoniache: il fenomeno viene analizzato nelle sue possibili origini e nei suoi significati e comparato con casi (sorprendentemente) simili, verificatisi in precedenza nella Francia e nella Germania di età controriformistica.

PAROLE CHIAVE - Persecuzione della stregoneria, Possessioni demoniache, Cultura barocca nel secolo XVIII, Conventi femminili, Baviera, Franconia, Würzburg, Maria Renata Singer.

Il 21 giugno 1749 si poteva assistere a Würzburg a uno spettacolo divenuto raro in quegli ultimi decenni: l'esecuzione di una 'strega'. La vittima era, come è noto, una monaca del convento premostratense di Unterzell (località a qualche chilometro da Würzburg), la sottopriora Maria Renata Singer. La Singer era stata denunciata da sei consorelle, che si dicevano possedute dal diavolo e ne attribuivano la responsabilità alle arti incantatorie della sottopriora.

Il caso è diventato famoso. Si tratta di una delle ultime condanne a morte per stregoneria nell'Europa del Settecento, condanna che suscitò molte proteste e un dibattito di grande rilievo, nel quale una posizione importante venne assunta da Giovanni Battista Graser <sup>(1)</sup>. Il mio contributo non verterà comunque su quel dibattito, ma sarà centrato sul suo oggetto primario, lo stesso caso di Maria Renata Singer, che cercherò di contestualizzare. Un tentativo tanto più legittimo in quanto il lavoro più importante sugli eventi di Unterzell è un libro pubblicato ormai quasi cent'anni fa, nel 1908, da Anton Memminger <sup>(2)</sup>. Da allora pochi elementi hanno aumentato le nostre conoscenze sul dramma francone; non si sono fermate, invece, le ricerche sulla stregoneria, sulle possessioni, sulla vita conventuale, e, più in generale, sulla storia religiosa del Sudest dell'Impero, della Baviera e della Franconia in particolare. È sulla base di queste nuove acquisizioni che mi propongo di rivisitare la vicenda Singer. La riflessione di fondo che mi ha orientato è la seguente: nell'ambito del fenomeno delle persecuzioni per stregoneria, l'esecuzione della monaca di Unterzell se, da un lato, può essere considerata come una vistosa eccezione nel contesto settecentesco, dall'altro va valutata nella sua fenomenologia, che attesta come a metà Settecento in talune aree la condanna di una strega sia ancora una realtà possibile.

---

<sup>(1)</sup> Cfr. VENTURI 1998, pp. 363-395.

<sup>(2)</sup> MEMMINGER 1908.

Gli storici che si sono occupati di Maria Renata Singer sono uniti nell'indignazione, un'indignazione giusta, beninteso, che però non aiuta a comprendere i fatti. Anziché limitarsi a condannare la sua esecuzione come scandalosa – un evento al quale a metà Settecento non si sarebbe (più) dovuto assistere –, sarebbe meglio riflettere su quella condizione di «contemporaneità del non contemporaneo» («Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen»), che, molti anni fa ormai, aveva segnalato il filosofo tedesco Ernst Bloch a proposito del nazionalsocialismo, e che è utile considerare anche nel valutare i fatti di cui qui si scrive.

Quali sarebbero, dunque, gli elementi principali di una tale «contemporaneità del non contemporaneo» nel caso qui analizzato? Da un lato, c'è il rarefarsi delle persecuzioni per stregoneria: un'evoluzione che segue di pari passo l'emancipazione progressiva del pensiero dalla credenza nelle forze diaboliche (basti pensare alle opere di Lebrun, di Thomasius o di Balthasar Becker) <sup>(3)</sup> e si accompagna all'avanzata dello stato assoluto e della sua capacità di imporre la propria autorità giurisprudenziale. Dall'altro lato, c'è un territorio – il Sudest della Germania – dove, in questo primo Settecento, la Controriforma e la cultura barocca, le vocazioni religiose e le devozioni popolari sono ancora in piena fioritura. È questa una religiosità in cui il diavolo non è mai molto lontano <sup>(4)</sup>. In questo contesto la vita conventuale può costituire, ancora una volta, un terreno particolare, capace di favorire la «contemporaneità del non contemporaneo», l'accadere, cioè, di fenomeni che complessivamente si ritengono di per sé esauriti. Certo, si tratta di un'ipotesi che non ha un valore generale: è noto, per esempio, come alcuni ordini religiosi abbiano aderito, nel Settecento, allo spirito dei Lumi e contribuito alla sua diffusione, anche nel Sud della Germania <sup>(5)</sup>. In taluni casi, tuttavia, i conventi restavano un nucleo conservativo, nel quale si serbavano attitudini, costumi e tradizioni che altrove avevano raggiunto il loro culmine un secolo prima. Studiando il caso di Maria Renata Singer sono stato effettivamente colpito da quanto esso risulti simile per molti aspetti a fenomeni che ho potuto studiare nel contesto della cultura controriformistica del primo Seicento in Francia, in Germania e anche in Italia. Questo è particolarmente vero per le possessioni diaboliche e il loro ruolo e il loro legame con le persecuzioni del crimine di stregoneria <sup>(6)</sup>.

---

<sup>(3)</sup> GOULEMOT 1980; POTT 1995.

<sup>(4)</sup> Cfr. *infra*, nota 25.

<sup>(5)</sup> Si pensi soprattutto all'opera dei benedettini tedeschi e all'influenza esercitata dai monaci di Saint Maur (HAMMERMEYER 1976; HEILINGSETZER 1993).

<sup>(6)</sup> BURKARDT 1997; ID. 2001; ID. 2004.

## 1. IL CASO DI MARIA RENATE SINGER TRA ECCEZIONE E NORMA

Nella storia delle persecuzioni per reati di stregoneria, la condanna della Singer è tradizionalmente considerata un'assoluta eccezione, per varie ragioni, che qui di seguito cercherò di discutere. In primo luogo, per via della condizione sociale della protagonista. In effetti, occorre ricordare che la Singer non solo era una monaca, ma, di più, era nobile di nascita: elementi, questi, entrambi rarissimi <sup>(7)</sup> rispetto alla tradizionale fisionomia sociale delle vittime delle persecuzioni. È utile menzionare un caso molto simile a quello qui considerato – cioè la condanna per stregoneria di una monaca di origini aristocratiche –, per il quale, però, occorre tornare indietro di 120 anni, nella Colonia degli anni Venti del Seicento, anni in cui si assiste al fenomeno persecutorio più severo che la Germania abbia conosciuto <sup>(8)</sup>. Ma va detto che il giudizio sulla condizione sociale della Singer è, a ben vedere, non del tutto definito, dal momento che la posizione sociale della monaca avrebbe fatto del caso Singer un'eccezione anche in periodi storici diversi, nell'epoca delle persecuzioni più forti.

Il paragone con il caso di Colonia ci permette di fare un'ulteriore considerazione: la monaca di Colonia era ancora giovane, mentre Maria Renata Singer ha 69 anni quando viene condannata. La monaca di Unterzell corrisponde dunque all'immagine più tradizionale della strega come donna abitualmente vecchia. Ma nel contesto settecentesco, dal punto di vista anagrafico, il caso della Singer è per molti versi davvero eccezionale. Infatti, il profilo delle vittime cambia molto negli ultimi decenni del Seicento, come ha dimostrato Wolfgang Behringer nel suo notevole lavoro dedicato alle persecuzioni per stregoneria in Baviera nell'epoca moderna: la vittima tipica non è più la donna in età avanzata, spesso senza famiglia <sup>(9)</sup>. Ora si trovano perseguitate famiglie intere di 'stregoni', ma soprattutto compagnie di uomini, prevalentemente giovani, si tratti di cacciatori di tesori o bambini banditi: un fenomeno studiato anche per l'Italia, in particolare da Ottavia Niccoli, ma senza che se ne sia colta una connotazione 'diabolica' <sup>(10)</sup>. Insomma, la strega

<sup>(7)</sup> Non mi sono noti altri casi analoghi, né se ne trovano segnalati nel recente lavoro sulle vittime della caccia alle streghe fra i membri del clero nel Cinque e Seicento tedesco: SCHWILLUS 1992 (l'indagine è dedicata principalmente al clero maschile).

<sup>(8)</sup> BURKARDT 1997; si veda inoltre ID. 1999; ID. 2003.

<sup>(9)</sup> BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, pp. 347-355; casi di questo tipo sono stati osservati anche per la Franconia (MERZBACHER 1969<sup>2</sup>, p. 50, nota 63).

<sup>(10)</sup> NICCOLI 1995.

tradizionale (vecchia, isolata) non è più 'di moda', e quando, negli anni 1750-1760, gli ultimi processi alle streghe riscoprono, per così dire, le donne, si tratta quasi esclusivamente di donne giovani, quando non addirittura di bambine <sup>(11)</sup>.

A parte l'elemento anagrafico, il caso della monaca di Unterzell non presenta complessivamente i tratti dell'eccezionalità, nemmeno se consideriamo la dimensione quantitativa del fenomeno persecutorio. Contrariamente a quanto si è creduto per molto tempo, la Singer non è stata l'ultima vittima della caccia alle streghe: nella sola Baviera, almeno una decina di persone viene giustiziata nei trent'anni successivi al 1749 (anno della morte di Maria Renata); l'ultima vittima tedesca sembra essere stata Maria Anna Schwägelin, una donna povera e malata, condannata alla pena capitale nel 1775 a Kempten. Negli anni che precedono il processo della Singer, poi, le esecuzioni sono ancor più numerose <sup>(12)</sup>. Dal fenomeno sembra essere esclusa la Franconia: resta però da comprendere appunto la condanna della monaca di Unterzell. Se nei primi decenni del Seicento questa regione aveva conosciuto forse la più sanguinosa persecuzione della storia della caccia alle streghe (oltre 200 vittime per i soli anni 1627-1629) <sup>(13)</sup>, essendo principi vescovi Julius Echter von Mespelbrunn, Johann Gottfried von Aschhausen e Philipp Adolf von Ehrenberg, nei decenni seguenti, invece, i loro successori, in particolare Johann Philipp I von Schönborn (1642-1673), si emancipano visibilmente dagli eccessi precedenti e, influenzati dall'opera di Friedrich Spee, non prendono iniziative per perseguire il reato di stregoneria. In Franconia, dunque, la condanna a morte della Singer sembra, effettivamente, fare irruzione in un 'paesaggio' che da molto tempo non vede più simili eventi <sup>(14)</sup>. Più in generale, invece, nel

---

<sup>(11)</sup> BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, pp. 357-363.

<sup>(12)</sup> Si veda *infra*, nota 14; il caso della Schwägerlin era già noto a Memminger (MEMMINGER 1908, p. 180).

<sup>(13)</sup> MERZBACHER 1969<sup>2</sup>, pp. 41-48; cfr. anche SCHWILLUS 1989. Va notato che le persecuzioni riguardano i soli territori sottoposti all'autorità dei principi vescovi (principato vescovile di Würzburg), mentre in altri territori della Franconia non si osservano eccessi simili. Qui, infatti, come del resto in Baviera (cfr. *infra*), le persecuzioni diventano sempre più rare dalla fine del Cinquecento (cfr. KLEINÖDER-STROBEL 2002, pp. 194 ss. e 276).

<sup>(14)</sup> Le ricerche su questo periodo restano comunque abbastanza sommarie, anche se nel complesso il *trend* è confermato da Behringer, sulla base dei processi raccolti nel catalogo delle persecuzioni di stregoneria elaborato dal *Reichsicherheitsbauptamt* su ordine di Himmler (cfr. MERZBACHER 1969<sup>2</sup>, pp. 48 ss.; BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, p. 336, nota 17). Per la fonte utilizzata da Behringer, cfr. LORENZ 2000. Per la ricezione degli scritti di Spee, soprattutto da parte del principe vescovo Johann Philipp I von Schönborn, si veda MERZBACHER 1969<sup>2</sup>, p. 49.

Sudest della Germania i processi di stregoneria sono ancora realtà. Certo, anche in Baviera le persecuzioni non hanno più niente a che fare con l'intensità della 'caccia' della fine del Cinquecento e degli anni 1620-1630: le esecuzioni della prima metà del Settecento costituiscono meno del 10 per cento del totale degli anni 1562-1775; le persecuzioni di massa scompaiono entro i primi Trent'anni del Settecento e i processi di stregoneria non rappresentano ora che l'un per cento dei delitti criminali perseguiti dai tribunali (rispetto al 10-15 per cento degli anni 1629-30). In ogni caso, anche in questo quadro e pur sulla base di un profilo modificato delle vittime, i processi vengono comunque istruiti e le esecuzioni effettuate: negli anni Venti, in particolare, si conta una trentina di condanne a morte per stregoneria in Baviera; e se in seguito i numeri sono molto meno importanti, nello stesso anno 1749 almeno tre persone vengono giustiziate; fino al 1756 altre cinque condanne capitali verranno comminate <sup>(15)</sup>. Come si spiegano queste sentenze?

Guardiamo a quanto accade durante gli anni Trenta e Quaranta, fino all'anno 1748: si tratta di un periodo caratterizzato effettivamente da un numero molto ridotto di persecuzioni; tuttavia, occorre osservare che nel complesso l'epoca delle persecuzioni per stregoneria è contraddistinta dalla seconda metà del Cinquecento in poi dall'alternanza tra fasi di grande intensità e fasi di bassa intensità persecutoria. La tendenza generale è chiara: le fasi a debole intensità diventano sempre più lunghe, mentre i culmini segnati da un'intensa attività persecutoria conoscono livelli sempre più bassi. Sulla base di una prospettiva di lunga durata, dunque, e per comprendere il contesto in cui si colloca il processo della Singer, si può concludere che esso si situa alla fine di un periodo piuttosto lungo di relativa assenza di processi e di esecuzioni e che tale prolungata sospensione non ha nulla di particolarmente sorprendente, se si tiene appunto conto della tradizionale ciclicità delle fasi persecutorie. Fino alla fase che inizia con il processo della Singer, le persecuzioni di stregoneria nel Sudest della Germania non si erano in realtà esaurite definitivamente, ma erano solo contenute. Una limitazione di cui l'altra faccia era la perpetuazione del fenomeno persecutorio <sup>(16)</sup>.

Quali sono le ragioni di questa evoluzione? Almeno tre elementi vanno segnalati. In primo luogo, bisogna tenere presente il fatto che,

<sup>(15)</sup> BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, pp. 38-70 (in particolare, pp. 54-56 e 65-67) e pp. 431-476 (tavola dei processi).

<sup>(16)</sup> *Ibidem* (per la ciclicità delle persecuzioni) e pp. 332-365 (per la perpetuazione dei processi).

come ha dimostrato molto bene Behringer, le severe persecuzioni della fine del Cinquecento e degli anni 1620-1630 erano strettamente legate a crisi del *type Ancien Régime*, come avrebbe detto Pierre Goubert: erano cioè legate a crisi agrarie, ma anche a crisi sanitarie, provocate, per esempio, dalle epidemie di peste. Dagli anni Settanta del Seicento in poi crisi siffatte diventano sempre più rare: svanisce dunque, progressivamente, quello sfondo del «secolo di ferro» che aveva tanto favorito la ricerca di capri espiatori<sup>(17)</sup>. In Baviera la più drammatica tra le ondate persecutorie è la prima, cioè quella che si registra intorno al 1590: i culmini successivi assumono dimensioni via via meno importanti nel tempo. Questo significa che già nella prima metà del Seicento in Baviera sono all'opera forze che si oppongono alla persecuzione delle streghe, forze che si ritrovano prima di tutto nella burocrazia statale. Per comprendere meglio questo dato, si può prendere avvio da una constatazione di Schormann relativa alla repressione dei delitti per stregoneria in Germania: le persecuzioni diminuiscono prima nei grandi territori dell'Impero, e solo più tardi negli stati di estensione più limitata. Si tratta di circostanze che, in ogni caso, non possono essere semplicemente ricondotte all'ampiezza dei territori considerati<sup>(18)</sup>; in effetti, Behringer aveva cercato di spiegare questo dato collegandolo, molto giustamente, a un fenomeno rilevato abbastanza frequentemente nelle ricerche recenti, cioè che molto spesso le persecuzioni si devono alla pressione della popolazione locale<sup>(19)</sup>. Possiamo dunque osservare che quanto più uno stato è debole, tanto meno può resistere a queste pressioni; viceversa, uno stato forte riuscirà a imporsi. Il punto decisivo, in questa agenda, non poggia sul livello di centralizzazione delle istituzioni statali, come si potrebbe pensare; piuttosto, è la complessità delle istituzioni a giocare un ruolo fondamentale. Uno stato importante come il ducato di Baviera è caratterizzato da una moltitudine di istituzioni che possono reciprocamente porre un freno l'una all'altra, o quantomeno imporre un controllo vicendevole. In questo insieme, va da sé, si

---

<sup>(17)</sup> *Ibidem*, pp. 96-112. Per un'estensione del modello sul piano europeo, si veda BEHRINGER 1994. Naturalmente queste ragioni non sono sufficienti per spiegare la nuova emergenza delle persecuzioni della stregoneria dalla fine del Cinquecento in poi: si veda in proposito la recente discussione dell'ipotesi da parte di NEUGEBAUER-WÖLK 2003, in particolare pp. 321 ss. Anche Behringer non trascurava l'importanza del cambio della 'mentalità', un mutamento che secondo Neugebauer-Wölk è l'elemento decisivo per spiegare la ripresa delle persecuzioni (cfr. BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, pp. 112-121).

<sup>(18)</sup> SCHORMANN 1981, p. 65.

<sup>(19)</sup> Per una sintesi di queste ricerche si veda SCHWERHOFF 1995.

trovano fautori e avversari delle persecuzioni, ma c'è lo spazio necessario perché gli oppositori possano cercare di agire efficacemente contro i sostenitori delle condanne. D'altra parte, l'esistenza degli avversari è anche fondata sulla ragion di stato: lo stato, è evidente, non può avere interesse a permettere l'uso della violenza in modo incontrollato e senza che vi sia il rispetto delle procedure giuridiche <sup>(20)</sup>.

Resta da porsi un interrogativo di fondo: è possibile aggiungere, a questi due elementi, per spiegare il declino progressivo delle persecuzioni, un terzo motivo, cioè il progresso della Ragione – non solo la ragion di stato, ma anche la ragione nella sua accezione metafisica o morale? A dire il vero, sarei piuttosto prudente su questo punto. Come abbiamo visto, l'opposizione alle persecuzioni per stregoneria prese corpo in Baviera già in relazione alla prima ondata di persecuzioni, risalente al 1590. In seguito, gli argomenti principali non cambiano nella sostanza: se è vero che dagli ultimi decenni del Seicento in poi si fa sentire, nel campo degli avversari, una recezione sempre più forte della *Cautio criminalis* di Friedrich Spee (prima edizione: 1631), tuttavia anche le critiche avanzate dal gesuita riguardano soprattutto le procedure penali, e sono appunto le critiche di questa natura a catturare il consenso dell'apparato 'statale' nella sua opposizione ai processi alle streghe <sup>(21)</sup>. Con l'autorevole supporto degli argomenti di Friedrich Spee era insomma possibile ridurre ulteriormente il numero dei processi contro le presunte streghe, ma nello stesso tempo se ne consentiva anche la perpetuazione: gli argomenti giurisprudenziali, infatti, non negavano la possibilità del patto col diavolo. Processi, dunque, se ne potevano sempre aprire, e anche con una certa prospettiva di successo, almeno nei casi in cui la vittima, più o meno spontaneamente, confessava il patto con il diavolo, come fu anche nel caso di Maria Renata Singer.

## 2. PERSISTENZA DELLA CULTURA BAROCCA E CREDENZA NEI PATTI DIABOLICI

Ancora nella prima metà del Settecento, in Baviera il dibattito intorno alla stregoneria appare piuttosto lontano dalle discussioni intel-

<sup>(20)</sup> BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, pp. 404-410. Per un punto di vista molto simile, relativo al contesto francese, cfr. SOMAN 1992.

<sup>(21)</sup> BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, pp. 333-337 e 366-369. Per una discussione esemplare dei problemi che pone l'interpretazione circa il diradarsi delle persecuzioni come conseguenza del progresso della ragione, cfr. DE CERTEAU 1973 (a proposito del libro di MANDROU 1968).

lettuali del Nordovest della Germania (Thomasius), della Francia o dell'Olanda (Fontenelle, Malebranche, Lebrun, Spinoza, Becker). Questa circostanza ebbe conseguenze importanti, che portano al secondo punto della mia ricostruzione nel segno della «contemporaneità del non contemporaneo». Guardiamo, per esempio, alla Francia. Qui Luigi XIV cacciava gli ugonotti e perseguiva i giansenisti, ma questo non impediva al clero cattolico della fine del Seicento di essere caratterizzato da attitudini molto razionalistiche, in virtù delle quali numerosi ecclesiastici, specie del clero superiore (in particolare fra i vescovi), non solo condannavano la caccia alle streghe (che, in ogni caso, non si praticava più) e tutto un insieme di pratiche giudicate superstiziose e popolari<sup>(22)</sup>, ma cominciavano anche a criticare pratiche fra le più tradizionali della pietà cattolica, per esempio i pellegrinaggi e l'eccessiva credenza nei miracoli. Si assiste, così, a un controllo severo dei pellegrini e nel contempo a un rarefarsi dei miracoli registrati<sup>(23)</sup>. La critica si estende anche alle visioni, ora fieramente disapprovate dalle gerarchie ecclesiastiche francesi, come testimonia anche la censura dei libri religiosi di quest'epoca, condannati come prodotti di spiriti del mondo conventuale troppo inclini alla fantasia e alla superstizione. Insomma, la critica riguarda tutte le manifestazioni di una religiosità giudicata troppo esuberante<sup>(24)</sup>. Nel Sud della Germania, invece, siamo lontani da questo abito culturale e spirituale. Al contrario, qui assistiamo, alla fine del Seicento e nella prima metà del Settecento, al culmine della cultura barocca e controriformistica; in particolare, il culto dei santi non è limitato e criticato come in Francia, ma si trova esaltato in modo impressionante<sup>(25)</sup>.

Due esempi possono qui bastare per far luce sul contesto: penso innanzitutto al culto dei santi delle catacombe. Alla fine del Cinquecento la riscoperta di una grande parte delle catacombe romane apriva alle autorità pontificie un tesoro massiccio di reliquie, nella convinzione che le ossa lì ritrovate fossero i resti dei primi martiri cristiani. Rapidamente tantissimi «corpi santi» di questo genere vennero esportati un po' dappertutto nell'Europa cattolica. Comunque, come hanno mostrato le indagini effettuate dal Centre d'Antropologie Religieuse Européenne (CARE, EHESS), l'introduzione di tali reliquie sul suolo francese incomincia a rallentare già alla fine del Seicento<sup>(26)</sup>. Non si

---

<sup>(22)</sup> ZEMON DAVIS 1975; REVEL 1984.

<sup>(23)</sup> TOCANNE 1978; DE VIGUERIE 1983; JULIA 1994; ID. 2000.

<sup>(24)</sup> LE BRUN 1975.

<sup>(25)</sup> BAUERREIS 1970; PÖTZL 1993, in particolare pp. 909-957; BRÜCKNER 1999.

<sup>(26)</sup> Si tratta di indagini in corso sul tema 'Les reliques à l'époque modernes'. Per una presentazione del progetto di ricerca cfr. [www.ehess.fr/centres/care/themes.html](http://www.ehess.fr/centres/care/themes.html).

tratta certamente di un caso: corrisponde, infatti, al clima intellettuale descritto; del resto, nello stesso periodo (1698) viene pubblicato in Francia un primo trattato fondamentale di critica dell'autenticazione delle reliquie delle catacombe: è la famosa *Lettre d'Eusèbe romain à Théophile François sur le culte des saints inconnus* di Jean Mabillon <sup>(27)</sup>. In Baviera, le critiche di Mabillon vengono senz'altro notate: la *Lettre* è tradotta in tedesco poco dopo la prima pubblicazione francese, e non è certamente un caso se lo stesso principe di Baviera dà ordine, nel 1701, di autenticare l'insieme delle reliquie romane introdotte nelle chiese dei suoi territori. Si può dubitare, però, del fatto che questo ordine abbia avuto un impatto reale <sup>(28)</sup>; in ogni caso, è certo che l'importazione dei corpi santi delle catacombe conobbe il suo apice alla fine del Seicento, ma che il loro afflusso in Baviera continuò con intensità analoga almeno fino agli anni Trenta del Settecento <sup>(29)</sup>. Possiamo osservare un fenomeno assai simile nel campo delle vocazioni alla santità, cioè in relazione alle personalità in *fama sanctitatis*. Si tratta di vocazioni certo esistite fin dall'inizio del movimento della Controriforma, ma in Baviera sembrano conoscere una seconda fioritura nella prima metà del Settecento: possiamo richiamare, a questo proposito il celebre caso di Crescentia di Kaufbeuren, la suora (deceduta nel 1744) divenuta famosa per le sue visioni della Trinità <sup>(30)</sup>.

Giunti a questo punto, avendo osservato come la riduzione progressiva dei processi di stregoneria accompagni l'espansione massima della cultura barocca nel sud della Germania, c'è da chiedersi se il secondo fenomeno non sia responsabile del primo, se insomma la diffusione sempre più importante della cultura controriformistica non sia il fattore chiave del farsi più raro delle persecuzioni. In verità, questa ipotesi non mi sembra probabile, non più probabile dell'ipotesi opposta, più tradizionale, secondo la quale l'inizio delle persecuzioni alla fine del Cinquecento va imputata alla nuova rigidità delle convinzioni religiose <sup>(31)</sup>. Affermazioni simili possono avere senso solo nel caso in cui si potesse dimostrare che il cattolicesimo riuscì a radicare la pressione persecutrice con l'attenuare la credenza nelle forze del diavolo. È evidente che questo non si verifica. La corte barocca dei santi non po-

---

<sup>(27)</sup> MABILLON 1698a; nello stesso anno, Mabillon pubblica anche la *Dissertation sur le culte des saints inconnus* (MABILLON 1698b).

<sup>(28)</sup> JOHNSON 1996.

<sup>(29)</sup> In attesa della pubblicazione dei risultati delle indagini promosse dal Centre d'Antropologie Religieuse Européenne, si veda PÖTZL 1993, pp. 918-928.

<sup>(30)</sup> BAUERREIS 1970, pp. 321-337; BOESPFLUG 1984.

<sup>(31)</sup> Per una discussione di quest'ultima ipotesi, cfr. SCHORMANN 1981, pp. 110-116.

teva esistere senza il suo polo opposto, i poteri ‘maligni’ del diavolo, poteri che bisognava tenere in scacco. Ciò è particolarmente manifesto se torniamo un attimo agli esempi sopra nominati, in particolare ai santi delle catacombe. Tali devozioni, in effetti, si rivelano un ottimo campo di verifica per il fatto di essere ‘nuove’, tutte da ‘inventare’. Le indagini in questo ambito sono agli inizi, ma è sufficiente guardare a qualche caso più noto e ci si rende presto conto di come le leggende che emergono siano contrassegnate da tratti tradizionali, in cui sono protagoniste le forze ‘anti-diaboliche’ del santo e delle sue reliquie <sup>(32)</sup>. Il diavolo, dunque, non è mai lontano in questi culti. Allo stesso modo, anche i santi vivi giungono a caratterizzarsi come figure limitrofe tra la terra e i poteri dell’aldilà – una posizione che quasi garantisce, per così dire, il contatto con le forze diaboliche; e spesso la reputazione del santo è fondata sulla sua vittoria sulle forze del male <sup>(33)</sup>. Non è dunque un caso se, in questo quadro, anche le possessioni diaboliche possono diventare qualche volta la circostanza in cui si rivela la santità: si pensi, per esempio, al caso di Jeanne des Anges, la protagonista della famosa possessione di Loudun, a metà Seicento <sup>(34)</sup>, o alla serie di possessioni che si produce nel convento delle servite di Monaco di Baviera negli anni Trenta del Settecento, cui si accompagna il manifestarsi della reputazione di santità di una delle monache possedute, la quale supera, per così dire, la ‘prova’ della tentazione (possessione) diabolica <sup>(35)</sup>. Il caso bavarese ci riconduce a quello della monaca francone Maria Renata Singer, anche se la vicenda di Unterzell non si conclude con una rivelazione di santità. Va in ogni caso sottolineato che le possessioni diaboliche sono fenomeni molto sfaccettati, e, come vedremo, non sempre estranei alle persecuzioni per stregoneria <sup>(36)</sup>. Veniamo dunque ai fatti di Unterzell.

---

<sup>(32)</sup> A questo proposito è interessante osservare come anche nell’agenda di Unterzell il culto dei santi delle catacombe venga evocato: si tratta forse di una mera coincidenza, in ogni caso molto sintomatica. Dopo la condanna della Singer, in effetti, le possessioni continuano e altre due suore verranno accusate. Entrambe si dichiarano innocenti; una di loro anzi si difende ipotizzando che «i corpi santi portati qui non dovevano essere dei veri santi, e perciò proprio suor Margareth e suor Agnes devono farsi martiri» («die hierher gebrachte [*sic*] heiligen Leiber müssten keine wahre Heilige [*sic*] seyn, daher müssen sie [*sic*] zwei Schwestern Margareth und Agnes halt die Martyrer werden») (testimonianza cit. in MEMMINGER 1908, p. 154).

<sup>(33)</sup> Si vedano, per esempio, FINUCANE 1981; McKEVITT 1991.

<sup>(34)</sup> DE CERTEAU 1990<sup>2</sup>, pp. 309-326.

<sup>(35)</sup> BAUERREIS 1970, p. 327; Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, *Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, Stanza Storica, TT 2.

<sup>(36)</sup> Per questo non si può escludere che anche la possessione di Loudun abbia giocato un certo ruolo nel dramma di Unterzell, ispirando la condotta degli attori (cfr. *infra*).

### 3. IL «CONVENTO STREGATO». UN CASO DI «CONTEMPORANEITÀ DEL NON CONTEMPORANEO»?

Originaria della zona di Monaco, Maria Renata Singer è la figlia di un ufficiale nobile; nel 1699 entra nel monastero di Unterzell, il cui governo spirituale è affidato al ramo maschile dei monaci premostratensi del vicino convento di Oberzell. All'interno, la comunità è guidata da una priora e una sottopriora. Della vita spirituale del convento non sappiamo molto, ma sembra che la comunità svolgesse la funzione di 'pensionato' per le figlie dell'aristocrazia della regione. Sappiamo poco anche della vita di Maria Renata Singer; è però noto che la monaca diventa sottopriora del convento verso il 1720 e dunque gode di una posizione di potere nell'ambito del monastero. Le possessioni cominciano oltre vent'anni dopo, nel 1744: la prima vittima è la giovane suor Cecilia (Johanna Walburgis Hilaria von Pistorini), diciannovenne. Questo caso non ha conseguenze dirette: la possessione finisce nel 1746; non vi sono denunce, a quanto sinora noto. Il vero dramma comincia due anni dopo. Suor Cecilia si trova di nuovo posseduta, ma con lei altre cinque monache risultano ossesse. Il profilo del gruppo non è conosciuto, tuttavia sappiamo che le sei monache attribuiscono la responsabilità del loro stato a Maria Renata Singer, che avrebbe fatto ricorso a loro danno alle arti magiche. Dopo le prime indagini, condotte dal confessore, il principe vescovo nomina una commissione incaricata di investigare sui fatti. Qualche mese più tardi, la causa viene affidata al tribunale secolare: il 21 giugno 1749, dopo quasi cinquant'anni di vita conventuale, la Singer è condannata alla pena capitale per stregoneria e giustiziata lo stesso giorno.

Come capire questa tragedia? Prima di tutto vale la pena tornare brevemente alle spiegazioni di Anton Memminger, che prendono avvio dalla prima opera della storiografia ottocentesca dedicata al dramma di Unterzell, pubblicata nel 1849. In verità, l'opuscolo, anonimo, non è che un romanzo, corredato dall'edizione di alcuni documenti storici: qui tutto si riduce a intenzioni consapevoli. Suor Cecilia è descritta come un'antica antagonista della Singer, colpevole di aver sottratto alla giovane l'uomo amato, quando le due donne vivevano ancora nel mondo. Ritrovatesi entrambe nel convento di Unterzell, ecco l'occasione per la rivincita: suor Cecilia avrebbe dunque finto le sue possessioni per vendicarsi della sottopriora. Su questo nucleo si estende la trama del libro <sup>(37)</sup>. Per Memmin-

<sup>(37)</sup> *Anna Renata Singer* 1849. Abbiamo potuto consultare l'esemplare conservato nella Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlin (segnatura: 45 Ma 1378).

ger era facile confutare questa interpretazione dei fatti, sostituendola interamente con un altro modello. Ora ogni circostanza viene spiegata con la patologia: impressionato dalle scoperte del secolo XIX in merito alle malattie psicopatologiche, l'autore ne fa una spiegazione quasi autosufficiente – tutte le suore possedute sono vittime dell'isteria, aggravata dalla paura; il loro comportamento è evidentemente condizionato dalla forza delle suggestioni, la quale spiega anche la confessione volontaria della Singer <sup>(38)</sup>. Anche Memminger, in ogni caso, recupera infine il mondo delle intenzioni consapevoli: se gli oppositori delle persecuzioni si adoperano in ogni modo per salvare la sottopriora, la tragica fine della donna va imputata alle sinistre manovre dei gesuiti <sup>(39)</sup>.

Se oggi si cercano spiegazioni più adeguate e articolate, non è per escludere del tutto un quadro psicopatologico, che in effetti va tenuto in considerazione quando si esaminano vicende di questa natura. Tuttavia, le ricerche più recenti hanno portato qualche progresso alla comprensione storica delle possessioni diaboliche, dimostrando che lo sfondo patologico non è una spiegazione sufficiente, e che, anzi, a ben vedere, spiega molto poco. Occorre insomma individuare una tipologia delle possessioni, considerando l'ambito sociale e il contesto complessivo. Ci si rende allora rapidamente conto che le possessioni, per esempio, non riguardano solo donne e, men che meno, il solo mondo dei conventi: per il Cinquecento tedesco Eric Midelfort ha verificato come le vittime delle possessioni siano perlopiù laici, e come, tra costoro, più della metà sia costituita da uomini <sup>(40)</sup>. Al di là della diversa origine sociale e di genere delle vittime, risulta in ogni caso chiaro che le possessioni rivelano normalmente una crisi profonda negli individui interessati. Naturalmente, la malattia può essere all'origine della crisi, ma è possibile anche l'inverso: la possessione è dunque la conseguenza, o l'espressione della crisi, il suo linguaggio <sup>(41)</sup>. Spesso si tratta di crisi d'iniziazione o di 'passaggio': uno studio relativo al fenomeno dei miracoli nel

---

<sup>(38)</sup> MEMMINGER 1908, pp. 61 ss., 88 ss., 110 e 141. Nel caso della Singer, settantenne, si aggiunge, sempre secondo Memminger, una disposizione mentale incline alla rassegnazione, ma anche alla demenza (*ibidem*, pp. 65, 70 e *passim*). Memminger, in merito ad altre testimonianze da lui omesse, suggerisce che esse potrebbero essere comunque materia ampiamente sufficiente «per una tesi in medicina o per un contributo sulle patologie sessuali e le terapie psichiatriche» (*ibidem*, p. 110). Per la storia delle malattie psicopatologiche nel secolo XIX: SHORTER 1992.

<sup>(39)</sup> Per l'antigesuitismo settecentesco, nella cui tradizione Memminger si colloca (*ibidem*, pp. 82 ss.), si veda VAN DÜLMEN 1969; MÜLLER 1993.

<sup>(40)</sup> MIDELFORT 1992.

<sup>(41)</sup> BURKARDT 2001, pp. 426 ss.; ID. [1999].

Milanese tra Sei e Settecento ha dimostrato come molti dei casi di possessione (guarita, poi, da un miracolo) riguardavano persone, soprattutto donne, appena sposate o che si accingevano al matrimonio <sup>(42)</sup>. In questi casi, la possessione sembra dunque essere stata un mezzo per esteriorizzare una resistenza contro il ‘passaggio’, un rifiuto che non poteva (o non voleva) essere manifestato apertamente. Ho potuto fare un’osservazione analoga a proposito delle vocazioni religiose: spesso la crisi veniva vissuta al momento dell’abbandono definitivo del secolo, dunque poco dopo il voto o poco prima <sup>(43)</sup>. Molto probabilmente questo è anche il caso della giovane suor Cecilia di Unterzell: la crisi si manifesta qualche mese prima dell’evento cruciale e prosegue nel corso dei due anni seguenti; è interessante osservare come la monaca soffra di sintomi patologici molto simili a quelli che si trovano descritti nelle fonti da me consultate <sup>(44)</sup>.

Ma nel mondo dei conventi, le possessioni esternano anche altri generi di conflitti: a Loudun appaiono quasi come un mezzo con cui esprimere il rifiuto delle autorità, in primo luogo le autorità maschili <sup>(45)</sup>. Anche per i fatti di Unterzell si potrebbe pensare a un meccanismo di questo genere: la rivolta riguarderebbe qui le autorità immediate, di sesso femminile. Si potrebbero aggiungere altri motivi: dal momento che la Singer era molto più anziana della suora che l’accusava, potrebbe qui trattarsi di un conflitto tra generazioni, o di uno scontro forse generato da orientamenti spirituali diversi, o da sensibilità differenti di suore zelanti che si contrappongono a suore poco portate per la vita spirituale <sup>(46)</sup>. In un passaggio lucidissimo della sua *Relazione di tutte le materie spettanti al Santo Offitio*, il cardinale Scaglia dà conto con note-

<sup>(42)</sup> SANGALLI 1993, pp. 83-87.

<sup>(43)</sup> BURKARDT 2001.

<sup>(44)</sup> MEMMINGER 1908, pp. 10-21. Si tratta di una condizione che sembra riguardare almeno tre altre vittime delle possessioni; una quarta, più anziana, confessa di aver provato sentimenti di profonda repulsione prima di prendere i voti (*ibidem*, pp. 111, 143, 156). Tutte le possedute fanno sapere, disperate, che «avrebbero potuto vivere felici anche restando nel secolo» («Sie hätten auch in der Welt glücklich sein können»: *ibidem*, p. 96). Le religiose aderiscono a una sorta di sciopero generale, astenendosi dai doveri imposti dal loro stato: respingono la confessione e assumono comportamenti blasfemi e lascivi (*ibidem*, pp. 96 ss.).

<sup>(45)</sup> DE CERTEAU 1973, p. 36, nota 32; ID. 1990<sup>2</sup>, pp. 352-354.

<sup>(46)</sup> Si tratta dunque ancora di crisi di vocazione (cfr. *supra*, nota 44). In entrambi i casi, dunque, possono essere in gioco anche vocazioni forzate (PAOLIN 1996). La questione non è assente a Unterzell: la Singer, per rendere più coerenti le sue asserzioni, confessa che si era data al demonio, essendo «da sua professione avvenuta senza alcuna motivazione interiore» («indeme ihre profession aus keinem innerlichen Grund geschehen»), e che aveva pronunciato i voti «per paura e costretta dai genitori» («aus

vole consapevolezza della varietà delle ragioni che sono alla base del fenomeno delle possessioni: inquietudini e crisi nei conventi femminili sono provocate, secondo il cardinale, quasi sempre dal fatto che «[le monache interessate] sono mal trattate da' Superiori loro, o vero perché si sono fatte mal volentieri monache»; per questa ragione «danno in disperazione» ed «alcune di esse si tengono alle volte malificate, ed ossesse» (47). Scaglia suggerisce di trattare con estrema prudenza le possessioni, e, soprattutto, le denunce fatte da persone possedute. A Unterzell, invece, la vicenda conduce a una sentenza di morte.

Per comprendere la scelta delle autorità franconi, occorre valutare anche il contesto politico e culturale locale. In primo luogo va ripetuto che nei territori transalpini le condanne capitali non sono ancora un fenomeno esaurito. Per la Baviera, Wolfgang Behringer ha potuto notare che le possessioni diaboliche costituivano un inizio abbastanza tipico per l'avvio delle persecuzioni per stregoneria, specie nel mondo dei laici (48). Ma dinamiche analoghe coinvolgono anche i conventi: basti pensare al caso di Urbain Grandier, condannato a morte per aver ingannato le monache possedute di Loudun, di cui era il confessore (49). Ora, se è vero che questo caso precede di almeno cent'anni quello di Unterzell, tuttavia vi sono forti somiglianze strutturali, tanto che si può ipotizzare un nesso e un'influenza diretti: i fatti di Loudun erano certamente noti alle monache di Unterzell attraverso un volume dedicato alla vita del gesuita Joseph Surin, che aveva raccolto le deposizioni delle monache possedute di Loudun (50).

Se nella Germania meridionale vi è ancora la tendenza a condannare severamente i crimini di stregoneria, va anche segnalato che per il caso di Unterzell vi sono indizi che rivelano la presenza di un gruppo

---

Forcht und Zwang der Eltern»): interrogatorio della Singer, gennaio-febbraio 1749, documentato da MEMMINGER 1908, pp. 72-79; per le citazioni, *ibidem*, p. 72.

(47) Biblioteca Casanatense, Roma, Manoscritto 2889, c. 32v. Sull'opera del cardinale, si veda BIONDI 1991.

(48) BEHRINGER 1997<sup>3</sup>, p. 177.

(49) DE CERTEAU 1990<sup>2</sup>, pp. 225-262.

(50) Si tratta molto probabilmente dell'opera dal titolo *Der Mann Gottes, das ist wundersames Leben deß gottseeligen Patris Joseph Surin ...* 1746. La biografia accompagnava la traduzione di alcune opere di Surin (SURIN 1739; ID. 1746), presentato come un eroe attraverso mille pagine e più, in cui si dà ampio spazio alla descrizione della possessione che aveva impegnato intensamente il gesuita. Memminger cita la testimonianza di una religiosa posseduta ancora dopo la morte della Singer, la quale aveva letto nella *Vita* dedicata a Surin «che le piaghe [di una possessione] possono perdurare e avere efficacia ancora per molti anni dall'esecuzione di un mago» («daß die Plagen [einer Besessenheit] noch Jahre lang nach der Hinrichtung eines Hexenmeisters fortdauern können»): MEMMINGER 1908, p. 143.

non scarno di personalità che si oppongono alla persecuzione della stregoneria. Ciò risulta evidente attraverso la comparazione. La vicenda di Maria Renata Singer presenta forti analogie con il già citato episodio di repressione che si registra a Colonia negli anni Venti del Seicento: anche in questo caso ci troviamo di fronte a una monaca vittima delle denunce, la quale confessa volontariamente, come la Singer, il suo patto con il diavolo <sup>(51)</sup>. Le possessioni di Colonia danno avvio a una drammatica ondata persecutoria all'esterno del monastero – l'unica che Colonia abbia conosciuto e che provoca una trentina di vittime. A Unterzell, invece, la persecuzione non va oltre la condanna della Singer, benché i giudici chiedano alla monaca di denunciare i suoi complici. Questa significativa discrepanza sembra dimostrare una qualche concessione allo spirito del tempo anche in Franconia. Infatti, una tale crisi avrebbe potuto esigere più vittime, anche perché nel contesto locale si registra la presenza di un gruppo di pressione abbastanza forte favorevole alle persecuzioni – e si tratta, come accade pure a Colonia, in primo luogo dei parenti delle monache possedute. Una volta divenuta pubblica la vicenda, questo gruppo avrebbe potuto rinforzarsi e coinvolgere la popolazione locale nel proiettare le angosce e i sospetti sulla nuova strega, secondo dinamiche ormai note agli studiosi <sup>(52)</sup>. Ma evidentemente per Unterzell questo gruppo di pressione non riesce a imporre l'espansione delle persecuzioni che sollecita e sostiene: dobbiamo dunque ritenere che all'opera non ci fossero solo agenti favorevoli alle persecuzioni, ma anche personalità in grado infine di frenare la volontà persecutoria. Costoro, però, non sono in grado di salvare la vita a Maria Renata Singer. Per quale ragione? Il fatto che la monaca avesse confessato volontariamente il patto col diavolo non doveva di per sé costituire agli occhi del tribunale di Würzburg una ragione di condanna. Nei testi del medico calvinista Johannes Weyer, infatti, si potevano trovare vari argomenti per spiegare altrimenti tali confessioni e ritenerle conseguenza di un'immaginazione troppo fervida e come sintomo della malinconia <sup>(53)</sup>. Le ragioni della condanna della Singer vanno piuttosto ricondotte alla par-

<sup>(51)</sup> BURKARDT 1997; ID. 2001; ID. 2004.

<sup>(52)</sup> MEMMINGER 1908, pp. 55, 91, 93 ss., 172-175.

<sup>(53)</sup> MIDELFORT 1988. L'argomento è suggerito dalla stessa Singer, la quale pone in diretta connessione la propria esperienza con lo stato d'animo melanconico causato dalla monacazione forzata, quando confessa di essere stata «spesso ammalata in gioventù, di aver sofferto di febbre e malinconia, di aver provato piacere e gioia solo in rapporto al secolo, e di essere per questo divenuta melanconica in monastero» («Sie sei in der Jugend oft krank gewesen, habe an Fieber und Melancholie gelitten, sie

tiolare situazione politico-istituzionale di quegli anni: a ben vedere, infatti, le fasi decisive del processo furono condotte in una situazione di squilibrio politico, essendo deceduto il principe vescovo che aveva fatto avviare la procedura ed essendo vacante la sede, nell'attesa di una nuova elezione. Mancando l'autorità suprema, di fronte a un'opinione pubblica mobilitatasi a favore delle persecuzioni, era difficile per il partito contrario evitare le misure più severe. Si può dunque comprendere il fatto che il nuovo principe non trovasse la forza di opporsi immediatamente alla sentenza emanata prima della sua elezione e che facesse dunque registrare la condanna a morte della Singer. Per chi si era battuto a favore della Singer, la condanna della monaca era il sacrificio da sopportare per calmare la popolazione ed evitare esiti peggiori.

Con queste considerazioni possiamo tornare alla nostra domanda iniziale. Si può parlare, a proposito del caso di Maria Renata Singer, di una «contemporaneità del non contemporaneo»? A un'attenta analisi dei fatti e del contesto, tale chiave di lettura ha in questo caso un valore relativo. La storia del «convento posseduto» è forse meno arcaica ed eccezionale di quanto potrebbe sembrare e si inserisce in un contesto complessivamente contraddistinto da una sostanziale continuità. Se è vero che le condanne a morte per stregoneria non erano più la regola nemmeno nel Sudest della Germania, tuttavia, la loro diminuzione andava di pari passo con la loro perpetuazione. Infatti, quest'area ancora profondamente permeata dai valori della cultura barocca non esclude affatto la credenza nelle forze del demonio, credenza che non solo era radicata nella cultura popolare, ma era diffusa e propagandata da ampi settori del clero. Non è un caso che la vicenda di cui parliamo si svolga all'interno di un monastero. L'unica istanza che, sul piano istituzionale, si opponeva ai processi di stregoneria era lo Stato: uno stato cattolico – il principato vescovile di Würzburg –, che in ogni caso non si spingeva fino ad aggredire le basi della fede popolare (la credenza nel demonio); uno stato debole che, probabilmente, non sapeva sempre resistere alle esigenze persecutorie avanzate dall'opinione pubblica,

---

habe nur Freude an weltlichen Dingen gehabt, darum sei sie im Kloster melancholisch geworden»): testimonianza cit. in MEMMINGER 1908, p. 85. Sembra che i difensori della Singer mirassero soprattutto a mettere in discussione le testimonianze delle monache possedute, con il sottolineare come non convenisse considerare affidabile quanto detto dalle donne (cioè, ufficialmente, 'dal diavolo') durante gli esorcismi, i quali aumentavano la confusione isterica delle monache, anche in considerazione del fatto che gli esorcisti rompevano senza esitazione la clausura (cfr. *Ibidem*, pp. 98-102 e 157 ss.).

ancor meno in una situazione di squilibrio del potere quale si verifica appunto negli anni del processo a carico della Singer. Non mi pare allora un caso se le critiche più vive contro la condanna della sottopriora di Unterzell siano giunte dall'estero, e in particolare dai domini asburgici, dal Tirolo italiano: uomini come Girolamo Tartarotti e Giovanni Battista Graser vivevano in un clima culturale e politico favorevole anche a critiche radicali contro la superstizione e contro la persecuzione della stregoneria. Queste voci hanno contribuito a sostenere il partito di quanti si opponevano alla caccia alle streghe, con la volontà di impedire che vi fossero nuove vittime dopo la morte della Singer. Va, peraltro osservato, come nella Penisola il fenomeno persecutorio, grazie all'Inquisizione, fosse pressoché esaurito, o quantomeno non approdasse più a sentenze di morte<sup>(54)</sup>. Gli scritti di Tartarotti e di Graser concorsero a far conoscere la vicenda francone; d'altra parte, non ne va sopravvalutata l'influenza: nel complesso non furono in grado di arrestare le persecuzioni nel Sudest della Germania. La repressione del crimine di stregoneria verrà meno solo tra gli anni 1760-1770, in virtù di un ultimo e decisivo dibattito pubblico sui 'fatti diabolici'<sup>(55)</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA

*Anna Renata Singer v. Mossau, die letzte deutsche Hexe. Ein Geschichtsbild dargestellt zur Erinnerung an den nunmehr hundertjährigen Niedergang eines langen und grauenvollen Irrwahns und an die Befreiung von der Schmach wälscher Inquisition in Deutschland. Nebst einem Abriss der Geschichte der Hexenprocesse im Allgemeinen und beiliegenden Actenstücken sowie einem sächsischen Hexenprocesse aus dem siebzehnten Jahrhundert* 1849, s.l.

BAUERREIS R. 1970, *Kirchengeschichte Bayerns. Siebter Band, 1600-1803*, Augsburg.

BEHRINGER W. 1994, *Das Wetter, der Hunger, die Angst. Gründe der europäischen Hexenverfolgungen in Klima-, Sozial- und Mentalitätsgeschichte*, in G. KLANICZAY - E. PÖCS (edd.), *Witch-Beliefs and Witch-Hunting in Central and Eastern Europe*, Budapest, pp. 27-50.

<sup>(54)</sup> La preoccupazione di non peggiorare ulteriormente l'immagine del Paese, danneggiata dall'esecuzione della Singer, sembra aver avuto effettivamente un peso importante all'interno della commissione incaricata dell'inchiesta sulle continue possessioni a Unterzell, anche perché agli argomenti degli avversari non erano rimasti sordi né Roma né la corte imperiale (MEMMINGER 1908, pp. 139, 156 ss. e 170; per le possessioni dopo la morte della Singer: *ibidem*, pp. 145-172). In merito all'attitudine «scettica» dell'Inquisizione di fronte alle persecuzioni per stregoneria: TEDESCHI 1990.

<sup>(55)</sup> BEHRINGER 1995. In particolare, sulla posizione di Graser circa i processi alle streghe e la circolazione del suo pamphlet *Propugnatio Adnotationum Criticarum in Sermonem de Maria Renata saga* (1752) si rinvia al saggio di S. Luzzi, in questo volume.

- BEHRINGER W. 1995, *Der «Bayrische Hexenkrieg». Die Debatte am Ende der Hexenprozesse in Deutschland*, in S. LORENZ - D.R. BAUER (edd.), *Das Ende der Hexenverfolgung*, Stuttgart, pp. 287-313.
- BEHRINGER W. 1997<sup>2</sup>, *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsraison in der Frühen Neuzeit*, München.
- BIONDI A. 1991, *L'«inordinata devozione» nella 'Prattica' del Cardinale Scaglia*, in G. ZARRI (ed.), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Torino, pp. 306-325.
- BOESPFLUG F. 1984, *Dieu dans l'art. Sollicitudinae Nostrae de Benoît XIV (1745) et l'affaire de Crescentia de Kaufbeuren*, Paris.
- BRÜCKNER W. 1999, *Konfessionsfrömmigkeit zwischen Trienter Konzil und kirchlicher Aufklärung*, in G. KOLB - E.G. KRENIG (edd.), *Unterfränkische Geschichte. IV.2: Vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zur Eingliederung in das königliche Bayern*, Würzburg, pp. 161-225.
- BURKARDT A. 1997, *A «false» living saint in Cologne in the 1620s: the case of Sophia Agnes von Langenberg*, in M. GIJSWIJT-HOFSTRA - H. MARLAND - H. DE WAARDT (edd.), *Illness and healing alternatives in Western Europe*, London, pp. 80-97.
- BURKARDT A. 1999, *Sophia Agnes von Langenberg - 'fausse sainte' à Cologne (1621-1627)*, in «Rives Nord-Méditerranéennes», serie II, 3, pp. 29-39.
- BURKARDT A. [1999], *Besessenheit, Melancholie und mal de mère anhand von Wunderberichten französischer Heiligsprechungsprozesse des frühen 17. Jahrhunderts*, in S. LORENZ - H. DE WAARDT (edd.), *Melancholie und Besessenheit [Atti del Convegno, Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens, Weingarten, 3-7 nov. 1999, a cura dell'Arbeitskreis Interdisziplinäre Hexenforschung, Weingarten]*, in corso di pubblicazione.
- BURKARDT A. 2001, *Les déboires d'une vocation: une obsession démoniaque chez les Visitandines parisiennes au début des années 1620*, in B. DOMPNIER - D. JULIA (edd.), *L'Ordre de la Visitation (XVIIe et XVIIIe siècles)*, Saint-Etienne, pp. 131-152.
- BURKARDT A. 2003, *Die Visionen der Sophia Agnes von Langenberg, Köln 1621-1622*, in J. BEYER - A. BURKARDT - F. VAN LIEBURG - M. WINGENS (edd.), *'Confessional sanctity'. Sanctity in North-Western Europe during the early modern period (ca. 1550 - ca. 1800)*, Mainz, pp. 265-284.
- BURKARDT A. 2004, *Les clients des saints. Maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVIIe siècle en France*, Rome.
- DE CERTEAU M. 1973, *La magistrature devant la sorcellerie au XVIIe siècle*, in M. DE CERTEAU (ed.), *L'absent de l'histoire*, Paris, pp. 13-39.
- DE CERTEAU M. 1990<sup>2</sup>, *La possession de Loudun*, Paris.
- DE VIGUERIE J. 1983, *Le miracle dans la France du XVIIe siècle*, in «XVII<sup>e</sup> Siècle», 35, pp. 313-331.
- Der Mann Gottes, das ist wundersames Leben deß gottseeligen Patris Joseph Surin, der Gesellschaft Jesu Priestern: eingerichtet auff die 3 weeg der christlichen Vollkommenheit beschriben in franz. Sprach durch Henricum Mariam Boudon, nunmehr aber [...] in d. Teutsche übers. [...] 1746*, München, Cölln.
- FINUCANE R.C. 1981, *Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideals and Death Rituals in the Later Middle Ages*, in J. WHALEY (ed.), *Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death*, London, pp. 40-60.
- GOULEMOT J.M. 1980, *Démons, merveilles et philosophie à l'âge classique*, in «Annales ESC», 35, pp. 1223-1250.
- HAMMERMEYER L. 1976, *Die Forschungszentren der deutschen Benediktiner und ihre Vorhaben*, in K. HAMMER - J. VOSS (edd.), *Historische Forschung. Organisation - Zielsetzung - Ergebnisse*, Bonn, pp. 122-191.

- HEILINGSETZER G. 1993, *Die Benediktiner im 18. Jahrhundert. Wissenschaft und Gelehrsamkeit im süddeutsch-österreichischen Raum*, in H. KLUETING (ed.), *Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland*, Hamburg, pp. 208-224.
- JOHNSON T. 1996, *Holy fabrications: the Catacomb saints and the Counter-Reformation in Bavaria*, in «Journal of Ecclesiastical History», 47, pp. 274-297.
- JULIA D. 1994, *Compostelle, Lorette, Rome: l'image du pèlerin d'après les archives de la répression*, in P.A. SIGAL (ed.), *L'image du pèlerin au Moyen Age et sous l'Ancien Régime*, Gramat, pp. 241-252.
- JULIA D. 2000, *Pour une géographie européenne du pèlerinage à l'époque moderne et contemporaine*, in P. BOUTRY - D. JULIA (edd.), *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne*, Roma, pp. 3-126.
- KLEINÖDER-STROBEL S. 2002, *Die Verfolgung von Zauberei und Hexerei in den fränkischen Markgraftümern im 16. Jahrhundert*, Tübingen.
- LE BRUN J. 1975, *Censure préventive et littérature religieuse en France au début du XVIIIe siècle*, in «Revue d'Histoire de l'Eglise de France», 167, pp. 201-225.
- LORENZ S. (ed.) 2000, *Himmels Hexenkartothek: das Interesse des Nationalsozialismus an der Hexenverfolgung*, Bielefeld.
- MABILLON J. 1698a, *Traduction de la lettre d'Eusèbe romain à Théophile françois sur le culte des saints inconnus*, Paris, J. Musier.
- MABILLON J. 1698b, *Dissertation sur le culte des saints inconnus*, Paris, J. Musier.
- MANDROU R. 1968, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle*, Paris.
- McKEVITT C. 1991, *To suffer and never to die. The concept of suffering in the cult of Padre Pio da Pietrelcina*, in «Journal of Mediterranean Studies», 1, pp. 54-67.
- MEMMINGER A. 1908, *Das verhexte Kloster*, Würzburg.
- MERZBACHER F. 1969<sup>2</sup>, *Die Hexenprozesse in Franken*, Würzburg.
- MIDELFORT H.C.E. 1988, *Johann Weyer and the transformation of the insanity defense*, in R. PO-CHIA HSIA (ed.), *The German people and the Reformation*, Ithaca (NY)-London, pp. 234-262.
- MIDELFORT H.C.E. 1992, *The devil and the German people: reflections on the popularity of demon possession in Sixteenth-Century Germany*, in P. BRIAN - B.P. LEVACK (edd.), *Witchcraft, magic and demonology*, IX: *Possession and exorcism*, New York-Londres, pp. 99-119.
- MÜLLER W. 1993, *Der Jesuitenorden und die Aufklärung im süddeutsch-österreichischen Raum*, in H. KLUETING (ed.), *Katholische Aufklärung - Aufklärung im katholischen Deutschland*, Hamburg, pp. 225-245.
- NEUGEBAUER-WÖLK M. 2003, *Wege aus dem Dschungel. Betrachtungen zur Hexenforschung*, in «Geschichte und Gesellschaft», 29, pp. 316-347.
- NICCOLI O. 1995, *Il seme della violenza. Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari.
- PAOLIN G. 1996, *Lo spazio del silenzio. Monacazioni forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'età moderna*, Pordenone.
- POTT M. 1995, *Aufklärung und Hexenaberglaube. Philosophische Ansätze zur Überwindung der Teufelspakttheorie in der deutschen Frühaufklärung*, in S. LORENZ - D.R. BAUER (edd.), *Das Ende der Hexenverfolgung*, Stuttgart, pp. 183-202.
- PÖTZL W. 1993, *Volksfrömmigkeit*, in W. BRANDMÜLLER (ed.), *Handbuch der bayrischen Kirchengeschichte. II: Von der Glaubenspaltung bis zur Säkularisierung*, St. Ottilien, pp. 871-962.

- REVEL J. 1984, *Forms of Expertise: Intellectuals and «popular» culture in France (1650-1800)*, in S. KAPLAN (ed.), *Understanding popular culture*, Berlin-New York-Amsterdam, pp. 255-273.
- SANGALLI M. 1993, *Miracoli a Milano. I processi informativi per eventi miracolosi nel Milanese in età spagnola*, Milano, pp. 83-87.
- SCHORMANN G. 1981, *Hexenprozesse in Deutschland*, Göttingen.
- SCHWERHOFF G. 1995, *Vom Alltagsverdacht zur Massenverfolgung. Neuere deutsche Forschungen zum frühneuzeitlichen Hexenwesen*, in «Geschichte in Wissenschaft und Unterricht», 46, pp. 359-380.
- SCHWILLUS H. 1989, *Die Hexenprozesse gegen Würzburger Geistliche unter Fürstbischof Philipp Adolf von Ehrenberg (1623-1631)*, Würzburg.
- SCHWILLUS H. 1992, *Kleriker im Hexenprozeß. Geistliche als Opfer der Hexenprozesse des 16. und 17. Jahrhunderts in Deutschland*, Würzburg.
- SHORTER E. 1992, *From paralysis to fatigue. A history of psychosomatic illness in the modern era*, New York.
- SOMAN A. 1992, *Sorcellerie et justice criminelle. Le parlement de Paris (16e-18e siècles)*, Hampshire (UK)-Brookfield (VT).
- SURIN J. 1739, *Geistreiche Christenlehr von der christlichen Vollkommenheit*, Regensburg.
- SURIN J. 1746, *Die Grund-Schätz des geistlichen Lebens*, München.
- TEDESCHI J. 1990, *Inquisitorial law and the witch*, in B. ANKERLOO - G. HENNINGSON (edd.), *Early European Witchcraft. Centers and Peripheries*, Oxford, pp. 163-188.
- TOCANNE B. 1978, *L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Lille, pp. 115-134.
- VAN DÜLMEN R. 1969, *Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland*, in «Historisches Jahrbuch», 89, pp. 52-80.
- VENTURI F. 1998<sup>2</sup>, *Settecento riformatore. I: Da Muratori a Beccaria*, Torino.
- ZEMON DAVIS N. 1975, *Proverbial wisdom and popular errors*, in N. ZEMON DAVIS, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford (CA), pp. 227-267.

