Andrea Profeta

LE STREGHE DI ISNELLO. LA MAGIA COME CRIMINE NELLE MADONIE D'ANTICO REGIME (XVI-XVII SECOLO)*

DOI 10.19229/1828-230X/60042024

SOMMARIO: *Il borgo siciliano di Isnello tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo fu teatro di persecuzioni stregonesche. La "curia spirituale" locale, foro suffraganeo del tribunale vescovile di Cefalù, processò con l'accusa di stregoneria diverse donne, condannandone alcune alla pubblica fustigazione e all'esilio. Le streghe indagate differivano molto per reputazione e ruolo sociale. Le guaritrici godevano del rispetto dei compaesani; le malefiche, dedite a crimini di svariata natura, vivevano ai margini della comunità. In effetti, il sortilegio si presentava come fenomeno ambivalente: pericoloso strumento di contaminazione, ma al contempo elemento insostituibile della farmacopea popolare a cui tutte le fasce sociali ricorrevano. La giustizia del vescovo cercò di contrastare l'esercizio delle arti magiche a prescindere dagli scopi, ponendosi oltre la dicotomia.*

PAROLE CHIAVE: *Sicilia moderna, stregoneria, tribunali vescovili, diritto comune.*

WITCHES OF ISNELLO. MAGIC AS CRIME IN A VILLAGE OF THE EARLY MODERN SICILY (16TH-17TH CENTURIES)

ABSTRACT: *The Sicilian village of Isnello between the late 16th century and the early 17th century was the scene of a witch persecution. The local "curia spirituale", a first instance court for the Episcopal Office of Cefalù, prosecuted several women on charges of witchcraft and condemned some to public flogging and banishment. The tried witches were very divergent in reputation and social role. The healers were respected by their fellow villagers; the evil sorcerers, given to different crimes, lived on the edge of society. Sorcery was actually a dual phenomenon: dangerous instrument of evil as well as unreplaceable element of popular medicine asked by all social groups. The bishop's justice tried to combat magic regardless of the purposes and beyond the ambivalence.*

KEYWORDS: *Early modern Sicily, Witchcraft, episcopal courts, ius commune.*

Introduzione[1]

Nel giugno 1560 il vicario generale del vescovo di Cefalù, titolare in sua vece della corte episcopale, scrisse al vicario di Isnello manifestando apprensione a proposito di una *magarìa* occorsa in quei giorni nella

* Abbreviazioni: Ahn = Archivo Histórico Nacional (Madrid); Asdc = Archivio Storico Diocesano (Cefalù); Asdpt = Archivio Storico Diocesano (Patti); Asp = Archivio di Stato (Palermo); Aspi = Archivio Storico Parrocchiale (Isnello); Bcp = Biblioteca Comunale (Palermo); Cem = Curia Episcopalis Melitensis (Mdina, Malta), leg. = legajo.

[1] La presente ricerca nasce dal ritrovamento di una serie documentaria inedita, facente parte dell'Archivio Storico Parrocchiale di Isnello e rinvenuta in fase di riordino e inventariazione. La serie costituisce un'articolazione della sezione *Istituzionale* del fondo *Chiesa Madre* di Isnello ed è attualmente denominata *Superstizione, sortilegi, magarìa*. Si compone di otto fascicoli di differente estensione, ognuno riferibile ad un singolo procedimento. I processi criminali, tutti istruiti contro donne accusate

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

località madonita[2]. La vittima della stregoneria era Elena Agnello dei principi di Francavilla di Mistretta, signora di Isnello per matrimonio[3]. La Curia rivendicò la sua competenza, dimostrando interesse nella persecuzione dei fenomeni stregoneschi: «questi cosi sunno di importanzia e tanto maggiurmenti quando li fanno contra persona honorata»[4].

Il territorio di Isnello, la cui signoria era retta dalla nobile famiglia dei Santacolomba, costituiva un vicariato all'interno della diocesi di Cefalù[5]. Il vescovo vi esercitava la propria giurisdizione attraverso vicari detti *curati*, cui il diritto canonico attribuiva numerose prerogative[6]. Tra le altre, incombeva sui curati anche la funzione «di vigilanza e di controllo sulla vita del clero e sul comportamento dei laici»[7]. Ai sensi del

di stregoneria, furono celebrati tra il 1560 e il 1614 presso la Corte Spirituale del vicariato di Isnello, tribunale "informativo" di cui si suppone l'esistenza, e successivamente delegati alla Corte Episcopale di Cefalù. A don Pietro Piraino, autore della scoperta e direttore dell'Archivio Storico Diocesano di Cefalù, va un doveroso e sentito ringraziamento per aver reso possibile l'accesso alla documentazione.

[2] *Magarìa* è «affatturazione, stregoneria, malìa, veneficium». Si consultino le voci *Magara*, *Magarìa* e *Magaru* di M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico*, dalla Reale Stamperia, Palermo, 1885, t. III, p. 73.

[3] Simone Santacolomba e Ventimiglia, marito di Elena, si era investito della baronia alla morte del padre il 22 dicembre 1542 (cfr. Asp, Conservatoria di Registro, *Investiture*, 1542-1555, f. 67).

[4] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 1, f. 3v.

[5] La terra di Isnello apparteneva al vescovo di Cefalù fin dai tempi della fondazione della diocesi (R. Pirri, *Sicilia Sacra disquisitionibus et notationibus inlustrata*, apud haeredes Petri Coppulae, Palermo, 1733, t. I, p. 389. Pp. 168-169). Primo a potersi fregiare del titolo di barone, Nicolò Abbate «l'occupava sotto Federico III». Il figlio, omonimo del padre, vendette la terra al conte di Geraci nel 1377 e questi «morendo l'assegnò nel 1392 al figliuolo», Antonio Ventimiglia e Loria (cfr. *Isnello*, in G. Di Marzo, *Dizionario topografico della Sicilia di Vito Amico*, Tipografia di Pietro Morvillo, Palermo, 1855, vol. I, p. 571). Pur avendo confermato il testamento con privilegio del 22 luglio 1392 (cfr. Asp, Regia Cancelleria, 1392, f. 33), re Martino fu indotto dal tradimento del conte ad assegnare le decime a lui dovute al vescovo e a concedere il feudo ad Abbo Filangieri nel 1397 (cfr. *Isnello* cit., p. 571). Tuttavia, il Filangieri cedette Isnello in permuta nello stesso anno e, poco più tardi, lo stesso sovrano investì della terra e del titolo Arnaldo Santacolomba (cfr. Asp, Regia Cancelleria, 1398, f. 211). Per il complesso ruolo esercitato dal territorio di Isnello quale «enclave» all'interno della contea dei Ventimiglia si veda O. Cancila, *I Ventimiglia di Geraci (1258-1619)*, Mediterranea, Palermo, 2016, t. I, pp. 40-44 e 53-94. Per l'investitura del Santacolomba si rimanda, invece, a F. San Martino De Spuches, *La storia dei feudi e dei titoli nobiliari di Sicilia dalla loro origine ai nostri giorni (1923)*, Scuola tip. «Boccone del povero», Palermo, 1924, vol. IV, p. 251.

[6] Si consulti *Vicaire forain*, in M. André, A. Condis, *Dictionnaire de droit canonique et de Sciences en connexion avec le droit canon*, Hippolyte Walzer èditeur, Parigi, 1901, t. III, pp. 686-687.

[7] A. Turchini, *La visita come strumento di governo del territorio*, in P. Prodi, W. Reinhard (a cura di), *Il concilio di Trento e il moderno*, Quaderno 45 dell'Istituto storico italo-germanico di Trento, Bologna, 1996, p. 360.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

canone XX del *decretum de reformatione* del Concilio di Trento, ogni autorità ecclesiastica era anche autorità giudiziaria[8]. Il vicario curato costituiva, pertanto, un delegato territoriale del vescovo-giudice e come tale poteva istruire processi. Nel caso della diocesi di Cefalù, il curato presiedeva un suo tribunale, denominato *Curia Spiritualis*, suffraganeo della corte episcopale e competente su tutte le cause civili e criminali che ricadevano nella giurisdizione vescovile[9]. Simone ed Elena Santacolomba si rivolsero alla corte spirituale per denunciare il sortilegio.

La giurisdizione del vescovo in ordine al reato derivava dall'assenza di eresie demonologiche che avrebbero implicato il necessario coinvolgimento del tribunale della fede[10]. Persino il cardinale Doria, arcivescovo di Palermo, che pure ebbe «contrasti pressoché continui» con l'Inquisizione[11], non esitò a rinunciare nel 1618 al giudizio contro Marta Benaccolto, presunta strega di Alcamo, che aveva confessato il suo crimine «en el tormento». Accertata la sua colpevolezza, la corte arcivescovile inviò «al Santo Oficio copias de las confesiones que havia hecho», riconoscendosi incompetente. Tre anni dopo, anche l'arcivescovo di Messina – Andrea Mastrillo – rimise all'Inquisizione tre prigioniere dopo averne ottenuto le confessioni: Caterina Mazzuca e le sue due figlie, tutte e tre streghe confesse, «fueron traydas de las carceres del Arzobispado a las del Santo Oficio en el cual se hizo causa con cada una de las sobredichas». In entrambi i casi giudiziari, le *prosecutae* confessarono di aver avuto rapporti sessuali con il demonio dopo averlo invocato[12]. I processi di Isnello, invece, sono privi della menzione di demoni.

[8] Per il testo completo del *decretum de reformatione*, cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo et al., Bologna, Edizioni Dehoniane, 2002, pp. 759-773.

[9] In mancanza di altri documenti, si può dedurre che la denominazione *Curia Spiritualis* fosse formale. Si vedano Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 7, ff. 1v-2r; ma anche Asdc, Fondo Curia, Busta 69: n. 231, ff. 184r-v; n. 232, f. 2r. Si è rilevata, invece, presso altre diocesi la denominazione alternativa ed equivalente di *Curia Archipresbiteralis* (cfr. Asdpt, Magna Corte Vescovile, *Sezione Penale*, cc. 5, c. 1 b. 1, f. 18r). Qualora il vescovo si trovasse fisicamente nel territorio di uno dei vicariati, la stessa corte episcopale (se compulsata da una querela) poteva istruire un processo *in discursu visitae* (vi fu almeno un caso a Tusa nel 1617: Asdc, Fondo Curia, Settore Giudiziario, *Processi criminali*, s. 540, n. 7, ff. 1r-12r).

[10] Per un illustre elenco dei "casi riservati" al vescovo, si veda A. Carletti, *Summa [angelica] de casibus conscientiae*, Typographia Georgiũ Rivabenis Mãtuanũ, Venezia, 1489, pp. 108-126.

[11] F. D'Avenia, *Giannettino Doria. Cardinale della Corona spagnola (1573-1642)*, Viella, Roma, 2021, p. 196.

[12] Si consulti Ahn, *Inquisición*, leg. 1750, Exp. 8, ff. 126r-v, da cui sono tratte tutte le citazioni.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

1. Guaritrici e fattucchiere. Riti e superstizioni delle streghe siciliane

Nelle Madonie del primo Seicento, ricorrere alla stregoneria era un fatto comune e socialmente accettato[13]. La fiducia nelle arti magiche non costituiva esclusiva prerogativa dei meno istruiti, ma era diffusa anche tra i più alfabetizzati. La Corte Spirituale di Isnello, impegnata a contrastare il fenomeno, indagò nel 1607 Antonia Tulia, una nota guaritrice a cui moltissimi richiedevano riti curativi. Il successo dei suoi rimedi aveva assicurato alla strega guadagni decennali e fama presso l'intero contado. Esasperati dai malanni, l'avevano consultata persino il cappellano della chiesa madre e un rispettabile notaio[14]. Quattro anni più tardi fu condotta al cospetto del vicario di Isnello una cinquantaseienne nativa di Castelbuono, Paola Laparo. I suoi accusatori, meno numerosi rispetto a quelli di Antonia, addussero le medesime ragioni per giustificarsi di averla interpellata. Dinanzi a infermità persistenti e difficili da trattare, la *vox populi* suggeriva sistematicamente di rivolgersi alle *magàre*[15].

Le terapie delle streghe di Isnello assomigliavano per molti aspetti ai riti della medicina comune d'antico regime[16]. Nell'Europa della prima età moderna, cerusici e guaritrici erano percepiti come «operatori terapeutici» specializzati, i cui strumenti frequentemente coincidevano[17]. In Sicilia, dove la professione medica fu progressivamente interdetta alle donne, le guaritrici entrarono in circuiti non ufficiali pur proponendo gli stessi rimedi degli uomini[18]. I loro riti furono

[13] Il teste accusatorio di un processo per sortilegio poteva ammettere di essersi rivolto a una *magàra* senza temere l'intransigenza dell'autorità giudiziaria. Era sufficiente che giustificasse il ricorso alle arti magiche come una *ultima ratio* dovuta alla propria disperazione (cfr. Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 3r, 4r-7v; D. 6, ff. 2r-v; D. 7, ff. 1r-3r).

[14] Ivi, D. 3, ff. 5r-v.

[15] Ivi, D. 7, f. 2r.

[16] La farmacologia che si autodichiarava «scientifica» non disdegnava pratiche apparentemente stregonesche. Si veda R. Jütte, *The Social Construction of Illness in the Early Modern Period*, in J. Lachmund, G. Stallberg (a cura di), *The Social Construction of Illness. Illness and Medical Knowledge in past and present*, Institut für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung, Stoccarda, 1992, p. 29.

[17] La definizione è di G. Fiume, *Salute e malattie, medicina e guarigione nell'Europa moderna e contemporanea*, in «Quaderni Storici», n. 105 (2000), p. 844. Le terapie ufficiali e quelle cosiddette popolari furono accomunate per secoli da oralità e gestualità. Si rimanda a D. Gentilcore, *Was there a "Popular Medicine" in Early Modern Europe?*, in «Folklore», n. 115 (2004), pp. 151-166.

[18] La presenza di professioniste ebree, non costrette ad agire nella clandestinità, è ancora attestata tra i medici di Sicilia nel tardo Medioevo. Si vedano I. Gagliardi, *Anima e corpo. Donne e fedi nel mondo mediterraneo (secoli XI-XVI)*, Carocci, Roma, 2023 e A. Scandaliato, *L'ultimo canto di Ester. Donne ebree del Medioevo in Sicilia*, Sellerio, Palermo, 1999. Più tardi, le uniche figure femminili del comparto sanitario

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

sempre familiari a chi vi assisteva e, nella percezione di quanti ne facevano richiesta, non costituivano affatto pratiche sovversive. Gli undici testi accusatori del processo di Antonia Tulia descrissero con precisione (ma senza scandalo) i rituali dell'imputata, sebbene consapevoli della gravità di un'*accusatio de sortilegiis*.

La farmacopea era vastissima nella sola Isnello. «Lo sortilegio dello oglio», tra i rimedi più abituali, serviva ad appurare un eventuale maleficio per determinare la causa del malanno[19]. La strega riempiva un piatto d'acqua, lo avvicinava al presunto *ammaliatu*[20] (o ad un oggetto di sua proprietà) ed era in grado di accertare l'avvenuta fattura semplicemente versandoci dentro dell'olio[21].

Verificato il veneficio, si procedeva alla terapia propriamente detta e, nella maggioranza dei casi, veniva impiegata dell'acqua allo scopo di "lavare via" il male. Nell'inverno del 1606, tale Isabella Battaglia sottopose «un so niputello che gli era malato» alle cure di Antonia Tulia. Certa che fosse stato stregato, la *magàra* spogliò il ragazzo, lo deterse, lo pose «dentro la naca[22] e lo perfumò con certi herbi et incenso benedicto»[23]. Si trattava di un rituale molto comune. Dopo la purificazione, il malcapitato veniva steso sul letto, avvolto da tovaglie variopinte, ornato di monili e rosari e, infine, ricoperto di frutta secca, formaggi e pane.

Simili pratiche, attestabili anche fuori da Isnello, dovevano essere tipiche di tutta l'area delle Madonie. Anche Nora, strega di Gratteri, soleva ungere gli infermi di erbe aromatiche e «ci facìa mettiri di supra

rimasero le mammane, cui era concesso un compenso, come testimonia il largo ricorso che gli stessi tribunali episcopali facevano delle loro competenze per accertare le accuse di stupro (cfr. Asdc, Fondo Curia, Settore Giudiziario, Processi criminali, s. 540, n. 7, ff. 11r-11v; s. 541, n. 20, f. 4r e Cem, Acta Originalia, Vol. 488, D. 12, f. 161v; Vol. 503, D. 2, f. 19v; Vol. 505, D. 51, f. 308v; Vol. 506, D. 33, f. 279r)

[19] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 11v-12r.

[20] Dall'inequivocabile etimo latino (*malum* cioè male), *ammaliari* è traducibile come «fare malie, ammaliare, fascinare, veneficio afficere»: cfr. M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. I, p. 86.

[21] Nei processi di Isnello, la pratica ritorna con enorme assiduità (cfr. Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6: D. 3, ff. 3r, 4r, 5r, 6r-7r, 8r-9r, 10v-11r, 12r; D. 7, ff. 2r-v). Antonia Tulia era solita ripetere il medesimo incantesimo una seconda volta, impiegando piombo liquefatto invece dell'olio (cfr. ivi, ff. 2v, 6v-7r). Nella Sicilia spagnola, peraltro, l'uso di oli è largamente attestato anche nei rituali di esorcismo come simbolo di unzione e purificazione (cfr. M. S. Messana, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo, 2012, pp. 138-140). Non è difficile immaginare che le *magàre* di Isnello volessero esorcizzare il male ispirandosi direttamente alle pratiche della Chiesa.

[22] La *naca* era una sorta di culla (cfr. M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. III, p. 240).

[23] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 5v-6r.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

pani, vino, formaggi, nuci, mennoli, nuciddi[24]», comandando di mantenere il letto così addobbato «sino alla mattina»[25]. I cerimoniali erano talvolta portati allo stremo fino ad attribuire ai *magàri* funzioni sacerdotali. Mastro Paolo «l'orbo», celebre guaritore della città di Polizzi, utilizzava unguenti di «acqua benedetta, vino et herbi miscelati dentro un pignatello[26]» e raccomandava ai parenti del malato di ripetere le unzioni «per ventidue giorni di seguito», recitando «dodici paternostri ad onore di li apostoli»[27]. Inoltre, visite e consulti richiesti da Antonia Tulia a due *magàri* residenti oltre i confini della baronia suggeriscono l'esistenza di una sorta di esteso *network* di guaritori, pronti a trasmettere e condividere saperi. A Polizzi come a Gratteri, i familiari del malato (e cioè coloro che avevano richiesto l'intervento del *magàro*) venivano direttamente coinvolti nel rituale. In alcune occasioni, essi erano chiamati a mettere in atto personalmente i riti di purificazione cui avevano assistito[28]. In altre, invece, la strega li obbligava all'esecuzione di nuove liturgie: ricorreva, per esempio, l'ordine di raccogliere «tri petri della cruciata di la via»[29] e di lanciarle dentro casa non appena l'*ammaliatu* si fosse risvegliato[30]. Diffuso in tutta l'area delle Madonie, anche il cosiddetto *miele sposato* era tra i farmaci più tipici, soprattutto nel caso di malanni che coinvolgessero ragazze[31]. Antonia Tulia era solita miscelarlo a latte di donna e darlo da bere alla giovane ammalata, dopo avergliene cosparso il viso e la fronte[32].

Al pari dei riti curativi, anche gli incantesimi di infezione erano numerosi e vari. Curiosi furono i metodi con cui nel 1557 Lucia Maurino

[24] *Noci*, *mandorle*, *nocciole*: cfr. M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. III, pp. 145 e 332-333.

[25] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, f. 3v-4r.

[26] Il termine è l'italianizzazione del siciliano *pignateddu*, «un vaso del quale si fa il profumo». Si veda M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. IV, p. 102.

[27] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, f. 3r-v.

[28] Ivi, ff. 3v-4v.

[29] È possibile che il termine *cruciata* valesse semplicemente per incrocio. Si veda la voce *cruciari* in M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. I, p. 358.

[30] Anche tale pratica è attestata con una certa frequenza. Si vedano Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 4r, 5v-6r, 7r-7v, 9v, 10v-11v,

[31] Le donne siciliane ottenevano il miele *sposato* nascondendo un vasetto di miele sotto la veste al momento della benedizione nuziale. L'uso del rimedio è attestato in numerosi processi per stregoneria dell'Inquisizione. Si rimanda a M. S. Messana, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione* cit., p. 157.

[32] A tale trattamento, fu sottoposta (dietro il pagamento di tre tarì) la giovane figlia di Giovanna Ferraro: «ditta Antonia dissi ad issa testimunia che fu loco et da poi fici curcari sua figlia in terra e la parò di tovagli disignati con paternostro rosso allo brazzo et anello d'oro allo dito et da poi li misi di supra una tovaglia di pasta, nuci, nuciddi, menduli, pani dell'ascensioni, ciuri di battesimo et da poi pigliao meli sposato et latti di donna et lo miscao insemi et ci fici con quello cannucci alla bocca et alla fronti» (cfr. Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 7r-v).

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

tentò di *fari la magarìa* ai Santacolomba. Numerosi testimoni riferirono di averla sorpresa mentre cercava di procurarsi un «cannolo di canna»[33] che avrebbe voluto incantare e gettare nei pressi della dimora baronale[34]. Si diceva, inoltre, che la strega volesse reperire un «cunno di asina magra[35]» per farlo ingerire al barone[36]. La *magàra* avrebbe voluto indurre Simone Santacolomba a cibarsi della vagina dell'animale con l'intento di colpire donna Elena: un maleficio così concepito intendeva probabilmente mirare al talamo dei due nobili.

In genere, però, i venefici seguivano un rituale preciso, perfetto contrappasso delle scrupolose ricette dei guaritori. Il nodo, come già si evince dalla criminalistica dell'epoca, era sintesi e simbolo della stregoneria compiuta per infliggere dolore[37]. Nel 1597, in effetti, Michela Brigaglia si servì proprio di un nodo per dimostrare di essere una fattucchiera. Secondo il racconto della sua vittima, la strega adoperava un nastro di seta per legare insieme i propri «vergognosi» ingredienti: «pili di capilli, pili di ciglia, pili di ascilli, pili de li secreti di bascio, ugna de mano et ugna de pedi»[38]. Gli effetti di simili sortilegi erano molteplici: un groviglio composto da tre chiodi, per esempio, poteva «chuncare[39]» il malcapitato oppure renderlo impotente[40]. In molte occasioni, poi, le fatture non si limitavano a indurre il malanno, ma si spingevano fino ad uccidere.

[33] *Cannolo* era, in generale, un «cannello voto dentro, per lo più di ferro o bronzo» da porre «nelle fontane per farvi correre l'acqua». Il cannolo di canna, ovvero un pezzo di canna tagliato trasversalmente, era invece utilizzato per la filatura della seta o del cotone e aveva una lunghezza di circa «mezzo braccio». Si rimanda alla voce *cannolo* in M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., p. 245.

[34] Tre dei quattro testimoni dell'accusa menzionarono, concordi, l'utilizzo del suddetto cannolo come strumento principale del maleficio. Si veda Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 1, ff. 1v-3r.

[35] *Cunno* è italianizzazione del siciliano *cunnu*, «cioè fica». Si veda M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. I, p. 384.

[36] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 1, f. 3r.

[37] Alcuni manuali di diritto penale attestavano la certezza di un maleficio nella presenza di «stringhe, corde, nastri, capelli o altro annodati» (cfr. A.M. Cospi, *Il giudice criminalista*, Nella Stamperia di Zanobi Pignoni, Firenze, 1643, p. 367).

[38] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 2, f. 5r. Il pericolo di un simile garbuglio era avvertito a tutti i livelli sociali: i più semplici cittadini ne avevano orrore, i giuristi proibivano persino ai funzionari dei tribunali di «alterare le legature predette» e pretendevano che fossero consegnate «a qualche buon religioso», affinché le bruciasse «seguendo l'arte esorcistica» (cfr. A.M. Cospi, *Il giudice criminalista* cit., p. 368).

[39] *Chunco* è «storpiato, monco». Si rimanda a M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. I, p. 329.

[40] Le informazioni sono tutte ricavate dai verbali di testimonianza accusatoria del processo contro Michela Brigaglia. Si veda Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 2, ff. 4v-5v.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

Nell'inverno del 1614 tale Antonia Fiorella, vedova cinquantenne e «strega per fama pubblica»[41], fu accusata da Giuseppe Coccìa di aver provocato l'infermità della moglie[42]. La querela richiamò alla corte spirituale un nutrito gruppo di sedicenti vittime e le accuse si moltiplicarono in pochi giorni. Una delle querelanti riferì di aver consultato un noto guaritore di Castelbuono per via della lunga malattia di sua figlia, «alla quali non li giovavano rimedi di medici». La piccola, stregata proprio da Antonia secondo il parere del *magàro*, «si morsi con ditta infermità». Un'altra comparente raccontò di aver accettato «un platto di lasagni al sugo» donatole dalla strega per farle assaggiare al marito, che «mangiati ditti lasagni si misi a letto malato e si morsi». Numerosissimi testimoni suffragarono la deposizione della vedova, confermando di aver sentito parlare delle lasagne stregate[43].

2. *Citatio de sortilegiis*. Le ragioni della querela

La Corte Spirituale di Isnello, al pari degli altri fori, poteva perseguire le streghe secondo due differenti tipi di istruzione: il processo *ex officio* e il processo su querela di parte. Nel primo caso, l'atto di citazione *de sortilegiis* – che avviava la fase dibattimentale – era immediatamente successivo a un procedimento preliminare utile a perimetrare l'accusa. La fase di indagine era realizzata a mezzo di prove testimoniali e culminava con l'imputazione, la *denuntiatio*, o con l'archiviazione, ove fosse stata accertata l'infondatezza dell'accusa. Contro Antonia Tulia e Perna Coccìa, ad esempio, il vicario curato procedette *ex officio*, allertato dalla loro fama di guaritrici, e il procuratore fiscale si assunse interamente l'onere dell'accusa[44]. Le indagini, svoltesi a Isnello nel luglio 1607, procurarono alle due *magàre* un mandato di

[41] Ivi, D. 2, f. 4v.

[42] I Coccìa, seppur formalmente privi di un titolo nobiliare, erano tra le famiglie più insigni dell'intera baronia. Nicolò, loro quintogenito, aveva avuto per padrino uno dei Santacolomba (cfr. Aspi, Chiesa Madre, Sez. 2, s. 5, n. 1, c. 69v).

[43] Per i verbali riportati e le querele si consulti Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 8, ff. 1r-5v. L'uso di incantare (o semplicemente avvelenare) la pasta non è attestabile nella sola Isnello. Nel maggio 1627, il tribunale vescovile di Malta citava in giudizio due monache benedettine per aver tentato di uccidere una consorella con un piatto di tagliatelle al sugo riempito di arsenico. Le monache furono giudicate colpevoli, sospese dall'Ordine e condannate alla carcerazione (cfr. Cem, *Acta Originalia*, Vol. 504, D. 16, ff. 182r-203v). Gli esiti del processo Fiorella, invece, non sono noti: l'incartamento è privo di sentenza. È probabile che la strega non poté uccidere la moglie del Coccìa. La vittima del maleficio morì, infatti, l'8 agosto del 1627 (cfr. Aspi, Chiesa Madre, *Registro processioni defunti 1627-1628*, c. 4v).

[44] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 1r, 3r.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

comparizione emesso dal vescovo nello stesso mese[45]. Probabilmente, poiché nel feudo dei Santacolomba gli incantesimi di Perna e Antonia erano molto richiesti e considerati di grande efficacia, non si trovò nessuno disposto a querelarle.

In generale, le streghe-farmaciste di Sicilia godevano quasi sempre di buona fama, erano pienamente inserite nella comunità e potevano ambire a vantaggi economici e prestigio sociale[46]. Analoghe condizioni caratterizzavano la vita pubblica di tutte quelle *magàre* che utilizzavano i propri incantesimi a scopi benefici.

Nel 1612 la Corte Spirituale di Isnello processò Angela Bonafede, fattucchiera esperta in *remedi d'amore*. Neppure contro di lei era giunta alcuna querela e non fu semplice per il tribunale reperire testimoni accusatori. Si ottennero, infine, due sole deposizioni riferite al medesimo episodio: il consulto richiesto alla Bonafede da una tale Caterina Di Lorenzo poiché «con suo marito mai stavano in pace»[47]. La strega, dietro il pagamento di nove tarì, avrebbe richiesto e ottenuto un indumento appartenente all'uomo per incantarlo e risanare così il matrimonio. Caterina ammise di fronte alla corte di essersi affidata alla magia poiché «Angela havìa cunzato[48] a molti personi», ma nessun altro dei suoi assistiti fu mai identificato dalla Curia[49].

Querele e testi accusatori scarseggiavano anche quando l'imputato apparteneva al ceto degli *honestiores*[50]. Quando nell'agosto del 1611 la Corte Episcopale di Cefalù perseguì Don Arnaldo Santacolomba, signore di Isnello, reo di ammettere «cosi suspiziosi» nel territorio da lui

[45] L'*informatio* si protrasse per circa una settimana: iniziò l'8 e si concluse il 15 luglio. Il vescovo Martino Mira emise il mandato di comparizione il 22 luglio. Cfr. Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 231, f. 70r.

[46] M. S. Messana, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Sellerio, Palermo, 2007, pp. 62-63.

[47] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 6, f. 2r.

[48] La sfera semantica del verbo *cunzari* è amplissima. Nel suo significato più elementare, può essere inteso come «ridurre a bene, mettere in sesto», in questo caso (probabilmente) aggiustare. *Cunzari*, però, dal suo uso più pratico (conciare le pelli) vale anche per «mettere insieme». Non è escluso, dunque, che Angela Bonafede fosse esperta non solo di risanare matrimoni, ma anche di creare nuovi amori. Si rimanda alle voci *Cunzamentu, Cunzari, Cunzarìa* in M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., vol. I, pp. 394-395.

[49] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 6, f. 1v.

[50] Si insiste spesso sul trattamento discriminatorio riservato ai più umili da parte di fori vescovili sempre pronti a concedere massimo credito ai notabili. Si vedano, tra gli altri, E. Brambilla, *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in L. Antonelli, C. Donati, *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (sec. XVI-XIX)*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003, pp. 107-108 e S. L. Cuccia, *La Lombardia alla fine dell'Ancien Régime*, il Mulino, Bologna, 1971, p. 109.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

amministrato, nessuno dei sudditi osò deporre contro il barone[51]. Il vescovo di Cefalù giunse a scomunicarlo «per non aver voluto obbedire a li suoi ordini» e la medesima sorte toccò presto al cappellano di Isnello[52]. Il barone ed il prete erano colpevoli di voler proteggere una tradizione popolare giudicata stregonesca, *'u mazzuni* di San Giovanni, di cui il tribunale episcopale pretendeva l'immediata sospensione[53]. La notte del 24 giugno 1610 il vicario curato di Isnello notò un gruppo di donne intente ad abbellire un cesto pieno d'acqua con «una tovaglia rossa e fogli di verdura». Cantavano «certe canzone», disposte attorno al *mazzuni*, spogliandosi a turno e immergendosi nude nell'acqua. Il sacerdote, improvvisamente atterrito dall'incubo collettivo del sabba, inviò due chierici perché ordinassero alle donne di interrompere il rito e ne proibì qualunque imitazione[54]. Don Arnaldo, informato dei fatti,

[51] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 5, f. 3r. Arnaldo III Santacolomba e Gueci, nipote di Simone ed Elena, figlio di Pietro, si era investito della baronia alla morte del padre nell'ottobre 1597 (cfr. Asp, Conservatoria di registro, *Investiture*, 1596-1606, f. 23v).

[52] Per l'atto di scomunica dei due si veda Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 234, ff. 163r-v.

[53] Il costume fu, invece, destinato a grande longevità ed era attestato a Isnello almeno fino alla prima metà del Novecento. La notte tra il 23 e il 24 giugno, vigilia della festa di San Giovanni, era dedicata «dal popolino a farsi cumpari e cummari»: chiunque volesse invitare qualcuno a stringere vincolo di *cumparanza (cumpari* è nell'uso siciliano generico chi «tiene altrui a battesimo e a cresima»: cfr. M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. I, p. 374) era tenuto a preparare un canestro, adornarlo di spighe, fiori, frutta e dolci, e consegnarlo «ad una giovinetta ben vestita» perché lo recapitasse al destinatario. La fanciulla reggeva il variopinto *mazzuni*, scortata da cantori e danzatori improvvisati. Si veda C. Grisanti, *Folklore di Isnello*, Sellerio, Palermo, 1981, pp. 75-76.

[54] È impossibile enumerare in maniera esaustiva la letteratura scientifica dedicata al fenomeno del sabba. Per un primo approccio al tema, è quasi essenziale la lettura di N. Cohn, *I demoni dentro. Le origini del sabba e la grande caccia alle streghe*, Unicopli, Milano, 1997 e di C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino, 1989. Si deve tener presente, però, che le Inquisizioni mediterranee furono sempre molto «scettiche» e comunque meno interessate al fenomeno rispetto ai tribunali laici dell'Europa centrale, presso cui il sabba era diventato una vera e propria ossessione: cfr. O. Di Simplicio, *L'Inquisizione a Siena. I processi di stregoneria (1580-1721)*, in «Studi Storici», anno 40 n. 4 (1999), pp.1096-1101, ma anche A. Del Col, *La persecuzione della stregoneria in Italia dal medioevo all'età moderna* cit., pp. 18-24. In Sicilia, non v'è traccia storica di un vero e proprio sabba di evocazione diabolica (cfr. M. S. Messana, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna* cit., pp. 60-62), ma spesso le riunioni delle *donne di fora* sono state paragonate ad una forma arcaica di sabba: cfr. G. Henningsen, *Le donne di fuori. Un modello arcaico del sabba*, in «Archivio Storico Mediterraneo», anno I n. 0 (1998). Più recenti ricerche hanno, inoltre, messo in luce l'esistenza di una setta di oltre 15 ecclesiastici, quasi esclusivamente uomini, che si riunivano su Monte Pellegrino, presso Palermo, e praticavano orge per adorare il diavolo e richiederne la presenza: si veda M.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

protesse il gruppo con ogni mezzo a sua disposizione: mandò un avvocato sul luogo per impedire ai chierici di disfare il cesto e difese la sua giurisdizione fino alla scomunica, certo che «in tali negozio non ci havi a chi fari lo vicario»[55].

Le autrici di sortilegi maligni erano, invece, decisamente esposte a querele di parte. La denuncia poteva costituire il tentativo del corpo sociale di liberarsi dell'elemento di disturbo e, cioè, di donne di già dubbia fama, dedite al crimine e costrette a vivere ai margini della comunità. Michela Brigaglia, concubina di don Aurelio Santacolomba, tre volte processata e altrettante condannata dalla Corte Episcopale di Cefalù, è l'esempio più calzante di tale categoria[56].

Reduce da una prima incriminazione per stregoneria, la donna fu coinvolta in un secondo processo nel 1602, durante la visita pastorale del vescovo Quero a Isnello.

Dinanzi al foro riunito *in discursu visitae*, la fattucchiera fu incapace di negare la sua «amicizia carnali» con don Aurelio, venendo pertanto bandita dal territorio della diocesi[57]. Le vicende giudiziarie non terminarono per nessuno dei due. Nel gennaio 1603 don Aurelio, scoperto a convivere con l'ennesima concubina, subì una sentenza d'esilio per il breve periodo di quattro mesi[58]. Michela Brigaglia, invece, rientrata a Isnello dopo una lunga fase di espulsione, iniziò ad esercitare come *ruffiana*[59]. Denunciata, fu soggetta al processo *de lenocinio* nel giugno 1611[60].

Un ultimo caso di *accusatio de sortilegiis* era costituito dalla querela per vendetta personale. Il processo del 1612 contro Paola Laparo appartiene probabilmente a questa categoria. La donna, nativa di Castelbuono e regolarmente sposata, non era la tipica fattucchiera. I testi accusatori, peraltro pochissimi, si rivelarono tutti amici o parenti del querelante, con cui Paola aveva in precedenza litigato[61]. Le dettagliate descrizioni del sortilegio dell'olio, a cui la presunta strega avrebbe

Leonardi, *Nigromancia y cábala en los procesos de la Inquisición de Sicilia entre los siglos XVI y XVII*, in «Miscelánea Comillas: Revista de ciencias humanas y sociales», vol. 62 n. 121 (2004), pp. 513-548.

[55] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 5, f. 3r-v.

[56] Aurelio Santacolomba, figlio illegittimo di Pietro, nacque e fu battezzato in Isnello il 12 dicembre 1583. La madre, Giovannella Sausa, avrebbe dato al barone molti figli (cfr. ivi, Sez. 2, s. 1, n. 3, c. 112r).

[57] Asdc, Fondo Curia, Busta 10, n. 58, ff. 96r-v.

[58] Ivi, f. 120r.

[59] Il *ruffianu* era il protettore delle prostitute e garante del loro esercizio (cfr. M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. IV, p. 302).

[60] Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 234, ff. 22v-23r.

[61] Per i verbali delle testimonianze accusatorie si veda Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 7, ff. 1v-2v.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

sottoposto la *birritta*[62] del suo denunciatore, dimostrano come le istanze dei tribunali si potessero piegare a esigenze di parte, semplicemente acquisendo la conoscenza del più comune tra gli incantesimi delle *magàre* di Sicilia.

3. Gli avvocati delle streghe: Il processo difensivo

In una piccola città feudale del primo Seicento, la professione legale non contava molti esponenti. Forse per questo, le streghe di Isnello si rivolsero tutte ad avvocati afferenti alla corte episcopale, come attestano le ricorrenti diciture *hærarius* o *hærarius dictae Curtis* accanto alla menzione dei difensori delle imputate[63]. È difficile determinare se le *magàre* avessero scelto personalmente il proprio *patronus* o se, dopo aver dimostrato di poterne pagare l'onorario, avessero atteso un'assegnazione d'ufficio da parte della Curia[64]. Gran parte del lavoro difensivo fu costituito dalla stesura di una lunga memoria, redatta in latino e italiano, di cui resta traccia solo nei fascicoli dei processi contro Antonia Tulia e Paola Laparo.

Gli atti di difesa, titolati e riassunti nella formula canonica «exceptiones, defensiones et iura», furono entrambi spiegati «in Magna Episcopali Curti Cefaludi»[65]. È probabile che la Corte Spirituale di Isnello funzionasse esclusivamente come foro offensivo o informativo e che,

[62] Il termine *birritta*, «copertura del capo fatta in varie fogge e di varie materie», vale per cappello. Si rinvia a M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. I, p. 201.

[63] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 4v-5v; D. 6, f. 1v; D. 7, f. 6r; D. 8, f. 1r. Nella legislazione siciliana, l'uso del termine è ampiamente attestato come affine al fiscale, rappresentante del fisco e cioè della Curia (cfr. M. Conversano, *Commentaria super ritu Regni Siciliae, scribentium quae in Curiis ad decisionem causarum necessaria ante amnuscripta ab omnibus allegabantur*, apud Angelum Orlandi et Decium Cyrullum, Palermo, 1614, pp. 54a, 67a, 132a). A Cefalù, in particolare, si definiva *hærarius* il solo difensore, mentre *fiscalis* era il *procurator* che guidava l'accusa. Valga per tutti gli altri l'esempio di Asdc, Fondo Curia, Settore Giudiziario, *Processi criminali*, s. 541 n. 20, dove il procuratore del vescovo è più volte definito «fiscale» (ff. 1r-v, 5v-6r, 8v, 10v, 11v, 16v, 30v, 31v, 33r-v, 34) e il difensore sempre menzionato come «Hær.» da *hærarius* o «Adv.» da *advocatus* (ff. 10v, 16v, 32v, 34v).

[64] Secondo la prassi italiana dei giudizi *ante Ecclesiam*, l'ufficio del procuratore (nell'intento di salvaguardare il diritto di tutela) poteva incaricarsi di nominare il difensore del reo, a meno che il *prosecutus* non volesse rivolgersi a un professionista di sua fiducia. Il pagamento del servizio spettava in ogni caso all'imputato. Si veda F. Serpico, *Storie di ordinaria inquisizione. L'avvocato e la difesa nel processo di fede in una raccolta napoletana del tardo Seicento*, in «Historia et ius», n. 11 (2017), pp. 6-7.

[65] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, f. 13v e D. 7, f. 6r.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

pertanto, un processo avviato dal vicario curato dovesse sempre concludersi al cospetto del vescovo. Le memorie presentano molte delle caratteristiche tipiche degli atti difensivi cinque-seicenteschi, con alcune singolari differenze. Di norma la trattazione si articolava in due parti distinte: la prima *in facto* redatta in volgare, la seconda *in iure* rigorosamente in latino[66]. Nei processi di Isnello, il diritto precedeva il fatto e ad entrambe le frazioni, discusse in latino, si dedicavano poche righe. La consueta retorica degli avvocati d'antico regime, esperti in citazioni erudite e magniloquenti spesso fuori luogo, è poco rappresentata[67]. Il cuore della memoria diveniva, invece, un capitolato di prova espresso in più voci, mediante il quale il *patronus* illustrava il materiale probatorio favorevole all'assoluzione della sua assistita. L'affermazione «immo prosecutio ipsa nulla est» precedeva la disamina dei capitoli, ognuno dei quali sottendeva una ragione fondamentale utile a dimostrare la nullità della tesi accusatoria ed era, pertanto, sempre introdotto dalla formula «ad quod probandum»[68]. Il capitolo veniva poi riproposto in forma breve in italiano regionale, secondo uno schema già riscontrabile in altri processi coevi celebrati presso la Corte Episcopale di Cefalù[69]. Il *patronus* terminava la memoria chiedendo la piena assoluzione dell'imputata, dopo aver annunciato eventuali testi a sua istanza[70].

Nelle questioni di sostanza, i memoriali delle streghe di Isnello corrisposero pienamente alla norma della difesa tecnica d'antico regime[71].

[66] Per la lingua degli atti giuridici dell'epoca si rimanda a I. Birocchi, *Alla ricerca dell'ordine. Fonti e cultura giuridica in Età moderna*, Giappichelli Editore, Torino, 2002, pp. 307-310.

[67] Per la dialettica erudita tipica della difesa tecnica del diritto comune, si veda ancora E. Dezza, *Lezioni di storia del processo penale*, Pavia University Press, Pavia, 2013, p. 134.

[68] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 14r-15v e D. 7, ff. 6v-7r.

[69] Si veda, tra gli altri, Asdc, Fondo Curia, Settore Giudiziario, *Processi criminali*, s. 540, n. 18, ff. 8v-11v.

[70] Nei processi *causa fidei*, l'avvocato non poteva assistere all'interrogatorio del suo assistito, soprattutto in caso di tortura, né aveva la possibilità di interrogare i testi della difesa. Si rimanda alla voce *Advocatus* di Q. Mandosio, P. Vendramini, *Repertorium Inquisitorum pravitatis haereticae*, apud Damianum Zanaro, Venezia, 1675, pp. 32-36.

[71] La difesa tecnica di diritto comune, esercitata presso i fori di ogni ordine e grado, è considerata di bassissima qualità dalla totalità degli studi. La gran parte delle memorie riportava, infatti, meri giudizi di valore sull'attendibilità dei testi e della vittima, insistendo continuamente e con un ritmo quasi ossessivo sulla moralità e sulla buona fama dell'imputato. Del pari, le deposizioni dei testi *ad instantiam prosecuti*, sempre molto simili tra loro, non intervenivano quasi mai nel merito, ma si basavano esclusivamente sul duplice obiettivo di gettare discredito sulla vittima e confermare l'indubbia integrità del reo. Si vedano D. Edigati, *Gli occhi del Granduca. Tecniche inquisitorie e arbitrio giudiziale tra stylus Curiae e ius commune*

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

L'avvocato di Antonia Tulia sostenne l'inattendibilità degli accusatori e, com'era prassi, la moralità dell'accusata. Sottolineò l'indigenza dei testimoni, «personi che per la loro povertà facilmenti possono essere indutti a diri quello che non è»; esaltò l'impegno civico della sua assistita, «donna virtuosa et di buoni costumi», la cui agiatezza suscitava invidie; celebrò le terapie con cui curava gli «infirmos», per le quali non solo doveva essere assolta ma anche «laudata». Il difensore, tuttavia, cadde in evidente contraddizione proprio nel tentativo di capovolgere l'accusa. Spingendosi a dichiarare inammissibile che i riti curativi configurassero il reato di stregoneria ed evidenziandone la somiglianza con «bagni et unguenti» con cui «tutti li boni vecchi solino ungere et lavare gli ammalati», accreditò le tesi di controparte, secondo le quali Antonia Tulia era effettivamente una guaritrice clandestina[72]. Per il tribunale del vescovo la *magàra* era comunque condannabile, non in quanto eretica, ma perché somministrava farmaci dietro compenso e al di fuori della medicina ufficiale.

La strategia di difesa di Paola Laparo fu, invece, più convincente. L'avvocato non mancò di cedere ai soliti stilemi del diritto comune e rilevò tra gli argomenti a suo favore l'irreprensibilità della donna, «timorosa di Dio et della giustizia, solita confessarsi et comunicarsi che mai have avuto fama di magàra o superstiziosa»[73]. Basò, nondimeno, il suo modello probatorio su un fatto reale, capace di mettere in dubbio non la moralità dei denunciatori di Paola, ma le ragioni stesse per cui essi avevano presentato querela. Il *patronus* ricostruì nei dettagli una precedente lite durante la quale i querelanti avevano «assicutato alla ditta Paola»[74] pure «dicendoli diversi ingiuri» e poté avvalorare il fatto mediante l'escussione di un numero di prove testimoniali superiore a quelle addotte dal procuratore[75]. Nelle maglie di un sistema difensivo spesso solo formale e poco efficace, si registrava qualche eccezione. Era difficile, però, che simili argomenti avessero una reale influenza sulla sentenza. Se le indagini del suo difensore fecero assolvere Paola Laparo è fatto indimostrabile, poiché il fascicolo che conserva il processo manca del verdetto finale.

nella Toscana secentesca, Edizioni ETS, Pisa, 2009, pp. 204-239 e G. Alessi, *Le contraddizioni del processo misto*, in M. Marmo, L. Musella (a cura di), *La costruzione della verità giudiziaria*, ClioPress, Napoli, 2003, pp. 13-52.

[72] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, f. 14v-15r.

[73] Ivi, D. 7, ff. 7r-v.

[74] *Assicutari* vale per «correr dietro, rincorrere». Era (ed è) usato spesso come in questo caso, con l'accezione di inseguire nell'intento di percuotere. Si rimanda a M. Pasqualino, Vocabolario siciliano etimologico cit., t. I, pp. 154-155.

[75] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 7, ff. 8r-9v.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

4. Sentenza e destino delle imputate

La persecuzione dei fenomeni stregoneschi nell'Europa cattolica non conobbe mai i parossismi delle aree di cultura tedesca[76]. In Sicilia, tra il 1500 e il 1781, l'Inquisizione spagnola rilasciò al braccio secolare (perché fossero giustiziati) due soli condannati per stregoneria. Entrambi erano uomini. Dunque, mai nessuna donna trovò la morte in quanto strega per verdetto del Sant'Uffizio siciliano. Le assoluzioni costituirono la maggioranza delle sentenze: quasi seicento assolti su poco meno di mille processati dall'Inquisizione[77]. I pochi dati disponibili per i fori vescovili non sono sufficienti per un confronto. Di alcune delle streghe di Isnello, per esempio, non è neppure possibile conoscere il destino: gli incartamenti che conservano i processi contro Angela Bonafede, Paola Laparo e Antonia Fiorella non riportano alcuna sentenza. È certo, però, che tutti i verdetti furono sempre proclamati dalla Corte Episcopale di Cefalù in nome del vescovo e a firma del suo

[76] Nel Cinquecento, l'Inquisizione romana emanò 94 sentenze capitali, in minima parte messe in pratica, a fronte di migliaia di procedimenti. Nel corso del Seicento, le sole sollevazioni anti-stregonesche sanguinarie furono guidate da giudici laici in aree periferiche della penisola: remote valli alpine o cantoni svizzeri adiacenti al Ducato di Milano (cfr. A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Mondadori, Milano, 2006, pp. 221-506). Nel 1588, il Senato di Genova impartì la pena capitale alle celebri «streghe di Triora» senza procedere all'esecuzione. Si veda C. Coppo, G. M. Panizza, *La pace impossibile. Indagini ed ipotesi per una ricerca sulle accuse di stregoneria a Triora (1587-1590)*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», anno XXVI (1990), pp. 34-74. Le Inquisizioni iberiche non furono meno indulgenti: in Portogallo, su un totale di circa mille condanne irrogate tra il 1540 e il 1774, le sentenze di morte furono appena quattro e le streghe lusitane subirono con molta più frequenza l'esilio e l'imprigionamento per periodi di rado superiori ai tre anni (cfr. J. P. Paiva, *Inquisizione e stregoneria in Portogallo nella prima età moderna*, in D. Corsi, M. Duni, *«Non lasciar vivere la malefica». Le streghe nei trattati e nei processi. Secoli XIV-XVII*, Firenze University Press, Firenze, 2008, p. 122); in Spagna, escluso il discusso caso del villaggio basco di Zugarramurdi (cfr. G. Henningsen, *The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*, University of Nevada Press, Reno, 1980), neppure la Suprema si rivelò inflessibile come spesso si ritiene: le fonti concordano sulla cifra di 59 esecuzioni su un totale di 125.000 processi (cfr. H. C. Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, The MacMillan Company, New York, 1907, vol. 4, p. 210 e W. Monter, *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from Basque Land to Sicily*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 255). Se rapportati alle cifre relative all'Inquisizione romana (36 effettive condanne a morte tra Italia, Avignone e Malta) i dati iberici portano il totale delle streghe uccise a 99 unità. Benché verdetti inediti e casi inevitabilmente perduti siano esclusi dal computo, la somma appare lontanissima dalle 50.000 esecuzioni ordinate dai tribunali dell'Europa centro-settentrionale (cfr. B. P. Levack, *La caccia alle streghe in Europa agli inizi dell'Età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2012, pp. 23-28).

[77] Si veda M. S. Messana, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)* cit., pp. 162-171.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

vicario generale[78]. Con ogni probabilità, la *Curia Spiritualis* di Isnello non era titolata a concludere il giudizio.

Il brevissimo processo contro Lucia Maurino ebbe termine appena due giorni dopo la sua istruzione: l'imputata, giudicata colpevole di aver inflitto un maleficio alla baronessa, fu bandita per sempre dalla terra dei Santacolomba con sentenza del 24 giugno 1560. Per rendere esecutivo il provvedimento di esilio furono necessari tre giorni, durante i quali la strega dovette seguire «una missa alla mattina» e «per sera dui missi», assistendovi in piedi di fronte alla chiesa «con una torcia allomata»[79].

Michela Brigaglia fu punita tre volte dal tribunale diocesano: nel 1600 in quanto strega, nel 1602 quale concubina di don Aurelio Santacolomba, nel 1611 come mezzana. In mancanza della sentenza, non è possibile accertare la natura della pena subita per *magarìa*, ma è indubbio che non si trattò di un'assoluzione. Accusata più tardi per la relazione con il figlio del barone, la fattucchiera ammise infatti di aver già scontato un castigo senza specificarne l'entità[80]. La corte accertò il crimine dei due concubini due giorni dopo quell'interrogatorio e alla donna fu comminato l'esilio «per annos tres continuos et completos»[81]. Soltanto nel giugno 1611, esauriti i tempi della reclusione cui fu condannata perché ruffiana, Michela poté rientrare a Isnello pienamente riabilitata, dopo aver ripagato «la pleggeria[82] sotto la quale si ritrovava legata per Regno et mare»[83].

I processi contro le guaritrici Perna Coccìa e Antonia Tulia ebbero un decorso identico. Acquisite le carte del giudizio celebrato a Isnello, il vescovo Martino Mira ordinò che entrambe si presentassero a Cefalù il 22 luglio 1607. Tre giorni dopo, senza ancora un verdetto di colpevolezza, le *magàre* subirono ingiunzioni simili: Perna fu costretta a risiedere nella città del vescovo, «detenendo civitate Cefaludi pro carcere et

[78] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 1, ff. 3v, 4v e D. 3, f. 1r; Asdc, Fondo Curia, Busta 10, n. 58, f. 96v; Busta 69, n. 232, ff. 2r-v.

[79] L'uso della candela accesa, simbolo della fede, è attestato in Sicilia anche per altre coeve manifestazioni di espiazione, in primis l'autodafè: il penitente, indossando la tipica veste bianca, ascoltava la celebrazione della messa reggendo un cero che veniva acceso dopo la lettura della condanna: cfr. M. S. Messana, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)* cit., pp. 162 e 172. Per la sentenza del processo contro Lucia Maurino si veda Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 1, f. 3v.

[80] Ivi, D. 2, ff. 3r-v.

[81] Asdc, Fondo Curia, Busta 10, n. 58, f.

[82] *Pleggiu* era il garante (cfr. M. Pasqualino, *Vocabolario siciliano etimologico* cit., t. IV, p. 134). *Pleggeria* era, dunque, una garanzia, un'ammenda mediante cui si poteva commutare una condanna. Si veda N. Gervasi, *Siculae Sanctiones nunc primum typis excusae aut extra Corpus iuris municipalis hactenus vagantes*, apud Petrum Bentivegna, Palermo, 1754, t. V, pp. 142 e 162-163.

[83] Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 234, ff. 22v-23r.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

loco carceris», senza il permesso di uscire «die nec nocte»; ad Antonia fu prescritto il domicilio coatto. La violazione di tali mandati sarebbe costata ad ambedue il versamento di 25 onze al tesoro episcopale[84].

Perna Coccìa subì la condanna d'esilio a settembre: il vicario la «sfrattava di questa nostra diocesi», fissando a due settimane il termine di esecuzione del bando. La strega, tornata a Isnello sul finire del mese precedente, aveva già subìto la gogna durante «lo giorno di festa», in ginocchio di fronte alla chiesa parrocchiale «cum candela accensa in manibus et capite discoperto»[85].

Antonia Tulia restò confinata in casa per quasi tre mesi. Aveva scritto più volte al vescovo Mira, implorandolo di concederle la grazia e respingendo ogni accusa. Il 5 ottobre 1607, tuttavia, la donna fu giudicata colpevole e condotta a Cefalù per subire la pubblica fustigazione «cum verberibus»[86]. Il verdetto fu emesso quattro giorni dopo: la guaritrice dovette «andare al disterro» con l'obbligo di risiedere ad almeno 50 miglia di distanza dalla diocesi. Le furono concessi due soli giorni «ad colligendas sarcinulas»[87]. I termini previsti si rivelano insolitamente brevi, se rapportati a quelli di molti altri esili disposti dallo stesso tribunale, ma l'attribuzione di un lasso di tempo così esiguo potrebbe non originare da una svolta di improvviso rigore quanto piuttosto da «un certo garantismo» del diritto comune, occasionalmente solerte rispetto ai diritti del condannato[88]. Lo confermerebbe una lettera inviata dal vicario del vescovo al curato di Isnello, i cui ordini – nell'intento di salvaguardare l'incolumità della strega dall'euforia forcaiola degli abitanti del feudo – specificavano di limitarne la permanenza al tempo strettamente necessario[89].

[84] Per le *iniunctiones* si veda ivi, n. 231, ff. 184r-v. La custodia preventiva era una caratteristica ordinaria del processo penale d'antico regime ed è abitualmente riscontrabile nella prassi dei tribunali diocesani di Sicilia che, il più delle volte, non ricorrevano a ingiunzioni per giustificare la misura a Cefalù (cfr. Asdc, Fondo Curia, Settore Giudiziario, *Processi criminali*, s. 540, n. 18) come a Malta (Cem, *Acta Originalia*, Vol. 484, D. 51; Vol. 485, D. 3; Vol. 488, DD. 6 e 25; Vol. 492, D. 17; Vol. 493, D. 31; Vol. 505, D. 2; Vol. 513, D. 5; Vol. 514, D. 10). Per l'ordinarietà della misura cautelare si veda E. Dezza, *Lezioni di storia del processo penale* cit., pp. 91-92.

[85] Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 232, ff. 2r-2v.

[86] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 1r-2v.

[87] Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 232, ff. 9v-10r.

[88] Nel 1629, un presunto stupratore fu bandito per ordine del vescovo Muniera e ottenne dieci di giorni di tempo *ad colligendum*, poi differiti a un mese dietro espressa richiesta del condannato (cfr. ivi, Settore Giudiziario, *Processi criminali*, s. 541, n. 20, f. 7v). Per il garantismo del diritto comune si veda M. Ascheri, *Il processo civile tra diritto comune e diritto locale: da questioni preliminari al caso della giustizia estense*, in «Quaderni storici», vol. 34, n. 101 (1999), p. 359.

[89] Asdc, Fondo Curia, Busta 69, n. 232, f. 10v.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

Conclusioni

Le ricerche hanno indotto numerosi storici a definire il *maleficium* come un «vero crimine di vicinato»[90]. Tensioni personali, liti familiari, rivalità: ogni genere di dissidio poteva contribuire alla «costruzione di una strega» e rappresentare la genesi di un caso giudiziario[91]. I capi d'accusa mossi contro Paola Laparo rivelano con facilità le ragioni private della sua citazione in giudizio, ma persino i procedimenti iniziati *ex officio* potevano avere simili origini. L'iniziativa penale del tribunale si doveva sempre a una delazione, più o meno spontanea e abitualmente anonima. Solo in questo modo, il procuratore aveva licenza di avviare *motu proprio* un processo, giustificandone l'istruzione con formule volutamente ambigue (come «giunge fondata accusa a quest'officio»[92]) ricorrenti anche in Sicilia[93]. È molto improbabile che gli attori sociali delle comunità d'antico regime, tutti abituati all'uso di sortilegi, si presentassero come accusatori per mero senso civico. A qualsiasi latitudine d'Europa, i conflitti tra vicini sono considerati tra le principali cause di inquisizioni e carcerazioni di streghe[94].

Un uso così strumentale della giustizia è pienamente attestabile anche a Isnello e Cefalù: il cappellano della chiesa madre ottenne un sortilegio di guarigione da Antonia Tulia nel 1597, ma si presentò a deporre contro di lei dieci anni dopo; allo stesso modo il notaio testimoniò per l'accusa otto anni dopo il fatto delittuoso; un'altra teste a quattro anni di distanza e, ancora, altre due almeno un anno più tardi[95]. Lo iato cronologico tra fatto e testimonianza è talmente ampio da suggerire una mancata corrispondenza del sortilegio con la sua percezione in quanto crimine pubblico. Le guaritrici erano di certo integrate tra i sudditi dei

[90] La definizione è tratta da O. Di Simplicio, *L'Inquisizione a Siena. I processi di stregoneria (1580-1721)* in «Studi Storici», anno 40 n. 4 (1999), p. 1096.

[91] L'espressione «making of a witch» è di K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth century in England*, Scribner, New York, 1971, p. 502.

[92] L'uso della formula è attestato in numerose istruzioni processuali avviate *ex officio* da tribunali ecclesiastici. Si veda, per esempio, M. Bellabarba, *I processi per adulterio nell'Archivio Diocesano Tridentino (XVII-XVIII secolo)* in S. Menchi, D. Quaglioni (a cura di), *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)* cit., pp. 219-220.

[93] Presso il foro di Malta, per esempio, si può riscontrare l'uso della formula in lingua latina («Ex quo pervenit ad notitiam Curtis»), usata con scopi identici rispetto alla prassi del tribunale di Trento. Si veda Cem, Acta Originalia, Vol. 484, D. 35, f. 134r).

[94] W. Bheringer, *Witchcraft Persecutions in Bavaria: Popular magic, religious zealotry and reason of state in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 180

[95] Si vedano Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 3, ff. 4r-7v.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

Santacolomba e ricevevano, infatti, frequenti richieste di cure. Se sospettate, però, diventavano soggetti improvvisamente pericolosi per la collettività: gli stessi pazienti si trasformavano in feroci accusatori, pronti a descrivere nel dettaglio le terapie e sicuri di ricevere un qualche vantaggio dalla loro collaborazione con la corte.

Inoltre, deposizioni vertenti su episodi diversi presentavano innumerevoli coincidenze. La reputazione di una strega si costruiva, infatti, in modo inesorabile: il trascorrere del tempo diluiva il ricordo dei suoi meriti, ma su di lei si accumulavano sospetti, cui era facile ricorrere al momento del processo[96]. Nel 1658 i racconti dei suoi pazienti costarono cento frustate a Pietro La Bruna, «chirurgo et fattucchiero malioso» del borgo cefaludese di Collesano. Il medico, condannato dal *Santo Oficio* perché «con sue malie ingannava la plebe», comparve in un autodafé celebrato a Palermo il 17 marzo dello stesso anno[97]. È difficile stabilire quale vantaggio potesse ottenere chi denunciava o accusava il proprio guaritore. In generale, però, emerge sempre con maggiore evidenza la capacità del popolo semplice di piegare la giustizia a interessi individuali. I siciliani del XVII secolo conoscevano bene gli usi giudiziari, sapevano muoversi attraverso il complesso mosaico giurisdizionale delle magistrature del viceregno, erano in grado di far valere i propri diritti[98].

Questi aspetti sembrano configurare l'accusa di stregoneria come rivelatrice di un crimine essenzialmente privato, di rado destinato ad evoluzioni estreme e consumato nella maggioranza dei casi presso i più umili abitanti del contado. Eppure, ben tre degli otto processi istruiti a Isnello per *magarìa* tra il 1557 e il 1614 coinvolsero direttamente l'élite locale. Il tentato maleficio di Lucia Maurino ai danni dei Santacolomba fu un caso di pubblico interesse, capace di catturare in pochi giorni l'attenzione del vicario generale del vescovo di Cefalù. La fattucchiera Michela Brigaglia era la concubina di uno dei figli del barone, verso cui, peraltro, la giustizia vescovile esercitò solo in parte la presunta indulgenza in genere riservata ai nobili. Le donne del *mazzuni* furono, invece, al centro di un vero e proprio caso politico che contrappose i massimi poteri della baronia, quello laico e

[96] Simili le deduzioni di Di Simplicio relativamente ai processi senesi, benché lo studioso consideri l'accumularsi degli indizi come utile a formare un'accusa collettiva piuttosto che un inventario di suggestioni cui attingere per ottenere vantaggi personali. Si rimanda, ancora una volta, a O. Di Simplicio, *L'Inquisizione a Siena. I processi di stregoneria (1580-1721)* cit., p. 1097.

[97] Bcp, *Sezione Manoscritti*, QQ F 234, ff. 618r-v.

[98] Nella Cefalù del 1627, una vedova indigente poteva richiedere (e ottenere) la ricusazione di uno dei procuratori del vescovo perché lo riteneva connivente rispetto alle azioni dell'imputato: cfr. Asdc, Fondo Curia, Settore Giudiziario, *Processi criminali*, s. 541, n. 20, f. 1r.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

quello religioso, entrambi decisi a difendere le rispettive giurisdizioni. D'altronde, la crescente radicazione delle istituzioni ecclesiastiche nei territori dell'Italia postridentina non poteva che «suscitare aspre rimostranze negli uomini di Stato», non sempre abituati a simili ingerenze da parte della Chiesa, soprattutto nei feudi più periferici[99]. In Sicilia, poi, dove il pluralismo dei fori d'antico regime trovò un'applicazione quasi paradigmatica, i frequentissimi conflitti di giurisdizione non solo contrapposero i vescovi al potere laico, ma li coinvolsero spesso in controversie con altri giudici ecclesiastici[100]. Probabilmente, don Arnaldo interpretò l'eccesso di zelo del vicario curato e il divieto opposto dal vescovo al *mazzuni* come la pericolosa prevaricazione di una chiesa diocesana lontana dal territorio ed estranea alle sue tradizioni. Allo stesso modo, Martino Mira poté sfruttare l'episodio per affermare la forza della sua giurisdizione tanto di fronte al barone quanto di fronte al cappellano della chiesa madre, scegliendo di scomunicarli entrambi.

L'amministrazione del diritto penale era affidata a fori differenti, talvolta in concorrenza tra loro. La prassi, in merito ai delitti stregoneschi, attribuiva alle corti vescovili la competenza sui semplici sortilegi e all'Inquisizione quella sui fenomeni demonologici, ma tale separazione giurisdizionale era rigida soltanto in teoria. Il Sant'Uffizio dell'isola condannò numerose fattucchiere fuori dal sospetto di eresia. Nel solo autodafé del 1658, vennero punite nove «indovine et superstiziose» e solo due «invocatrici di demoni»[101]. Le credenze magiche, in Sicilia, erano frutto di una commistione millenaria di pratiche pagane, greche, arabe, zingare e germaniche. La varietà dei ruoli e delle funzioni preoccupava gli inquisitori, in molti casi incapaci di ricondurre *strigoni*, *magàre*, *saghe* e *donne di fora* alla categoria delle *brujas*

[99] Si veda M. Mancino, *La giustizia penale ecclesiastica nell'Italia del Seicento: linee di tendenza*, in «Studi Storici», Anno 51 n. 4 (2010), p. 1025.

[100] L'amministrazione della giustizia ecclesiastica nella Sicilia asburgica era affidata ad una molteplicità di fori: oltre alle corti vescovili, la *Regia Monarchia* (controverso tribunale della Legazia Apostolica facente funzioni di corte d'appello per i tribunali diocesani, benché non esclusivamente), il *Santo Oficio* dell'Inquisizione dipendente dalla *Suprema* di Madrid, il tribunale della Santa Crociata (foro di privilegio presieduto dall'arcivescovo di Palermo) e i numerosi fori degli ordini religioso-cavallereschi (Malta, Alcántara, Calatrava e Santiago). Si rinvia a F. D'Avenia, *La Chiesa del re. Monarchia e papato nella Sicilia spagnola (secc. XVI-XVII)*, Carocci, Roma, 2015, pp. 119-142. Anche i tribunali laici si aggiungevano a tale complesso sistema di amministrazione del diritto, contribuendo alla formazione di una stratificazione giudiziaria che è stata definita «quasi inafferrabile» in G. Speciale, *Appunti sulla giustizia criminale nel Regno di Sicilia (secoli XVI-XVII)* in M. Cavina (a cura di), *La giustizia criminale nell'Italia moderna (XVI-XVII sec.)*, Patron, Bologna, 2012, p. 354.

[101] Bcp, *Sezione Manoscritti*, QQ F 234, ff. 617v-619v.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

castigliane e aragonesi[102]. La giustizia apparve frequentemente disorientata, costretta a fare i conti con un fenomeno variegato, non completamente assimilabile a eventi coevi dell'Europa del tempo. Laddove il concetto di stregoneria evocava rapporti con il maligno e scatenamento di forze occulte, in Sicilia teneva insieme tipologie assai distanti dal classico rituale malefico. Forse proprio il richiamo ad altre storie finì col trasformare un bagno di donne nella notte di San Giovanni in un sabba demoniaco.

Appendice

Verbali di testimonianza accusatoria del processo *de sortilegiis* contro Antonia Fiorella

(Al margine sinistro)
Recepti Isnelli die XVII februarius XII Ind. 1614 citata Antonia Fiorella personaliter ut constat per Iacobus Laura herarius dictae Curtis.

Informationes et testes recepti et examinati Curtis Episcopali terrae Isnelli de multo reverendo vicario eiusdem terrae ad petitionem et instantiam Ioseph Cuccia contra et adversus Antonia relicta vidua Simonis Fiorella prosecuta de sortilegiis et malefeciis super infrascriptis.

(Al centro)
Antonius Lombardo Isnelli cognitus et testis iuratus et interrogatus cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: esso teste sa per fama pubblica et ditto di multi qualmenti Antonia relitta dallo Simuni Fiorella et particularmenti lo sa per ditto di Lorenzo Sguardo è una donna magara che fa multi magarij et ragionando pi diversi parti con lo ditto Sguardo dissi questi simili paroli: «Non sai niente, cocino, che dìcino che mia soggera Antonia fici la magarìa a mia zia Joannella moglieri di Ioseppi Cuccìa» et lo ditto Lombardo dissi: «È possibili questa cosa?» et lo ditto Sguardo dissi: «Non saccio nenti si lo fici o non lo fici», quando lo ditto Coccìa vinni mandari a mia di la so robba et pure lo ditto Sguardo ci dissi a ditto testimunio: «Pure dìcino che essa Antonia fici la magarìa a Silvestro Manzella». Di poi sa esso teste per ditto di diversi personi che la ditta Antonia portau uno platto di lasagni al sugo a mastro Gregorio Castiglia in tempo di so vita lo quali Castiglia non si trovao in casa quando ci lo portau ma ritrovao la moglieri et havendo lo ditto Castiglia mangiato li

[102] M. S. Messana, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)* cit., pp. 120-122.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

ditti lasagni domandao alla so moglieri cui fici ditti lasagni et li dissi che ci li havìa portato la ditta Antonia Fiorella et ditto Castiglia dissi alla ditta so moglieri: «Ah Santo Dio! Chi facisti a farimi mangiari questi lasagni ché questa è una bagascia magara» et da poi che si havissi mangiato ditti lasagni lo ditto Castiglia si misi a letto malato et con tali infirmità si morsi.

Antonio Lombardo confirmo ut supra

Eo die

Rosa relicta vidua magistri Gregorii Castiglia Isnelli cognita et testis iurata et interrogata cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: essa testimonia sa che havi anni quattro in circa che stando essa testimonia un giorno ragionando con so marito mastro Grigoli Castiglia dissi lo ditto Castiglia alla ditta Rosa so moglieri: «Guardati di non praticare con Antonia Fiorella ché questa è una bagascia magara» et pure essa testimonia sa per fama pubblica che dicta Antonia è magara et che fa molti magarìe et havi intiso in particolari che la dicta Antonia fici la magarìa a Joannella moglie di Gioseppi Cuccìa et questo lo havi intiso da molti.

(Croce)

Signum testis scribere nescientis

Die XVIII februariis 1614

Diana Giammina de civitate Cuniglionis et habitante terrae Isnelli cognita et testis iurata et interrogata cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: havìri misi sei in circa che essa testimonia essendo in casa di Gioseppi Cuccìa donde ci era Laurenzo Sguardo insieme et ragionando lo ditto Laurenzo con Gioannella moglie di Giuseppi Coccìa lo ditto Sguardo dissi alla ditta Coccìa: «Che cosi so questi? Che havìti che non stati bona?» et la ditta Coccìa li dissi: «Dìcino che vostra socera Antonia Fiorella mi ha fatto la magarìa» et lo Sguardo dissi: «Ci vaio donando menzo credito che per ditto di mia moglieri». Una volta mi dissi che ditta Antonia havìa fatto la magarìa a so figlia la quali sta agonizzando et questo essa testimonia lo sa come quella che sta nella casa di ditto Coccìa et intisi li cosi supradetti.

(Croce)

Signum testis scribere nescientis

Eo die

Agatha relicta Antonini Mariella Isnelli cognita et testis iurata et interrogata cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: essa testimonia sa che foro li 17 del presenti misi essendo essa testimonia innanti la porta di Vincenzo Cropo intesi

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

diri essa teste a Mattia Ocello che dicìa non sapiri che si voli frostari Antonia Fiorella che fici la magarìa alla moglieri di Gioseppi Coccìa et in questo resposi la moglieri di Giuliano Tamburello: «Domandandomi † † che † questa Antonia che a mia madre la chiuncau ella» et questo essa testimonia lo sa come quella che intisi le cosi supradetti.

(Croce)

Signum testis scribere nescientis

Die XXIII Februaris XII Ind. 1614

Silvester Manzella Isnelli cognitus et testis iuratus et interrogatus cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: esso testimone sa che per ditto di Rosa relicta vidua del mastro Grigoli Castiglia che una volta ragionando lo dicto Castiglia con la ditta Rosa so moglieri dissi lo ditto Castiglia a Rosa: «Guarda di non praticari con Antonia Fiorella ché questa è una bagascia magara». Pure esso testimuni sa per ditto che la ditta Antonia è una magara, così si dici per la terra.

Io Silvestro Manzella confirmo ut supra

Eodem die

Isabella Fatta de terra Gratteri et habitatrix Isnelli cognita et testis iurata et interrogata cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: essa testimonia havirìa ani dui in circa che havìa una so figlia malata alla quali non li giovavano remedi di medici et alcuni personi li dicìano: «Questa è fattura» et mandando essa testimonia a Castello bono per vederi si era cosi di mali dicìano che li fu ditto che li fu gitatta acqua ciumara di sopra et essa testimonia per alcuni scandali et sospetti che havìa ditta Antonia Fiorella sospettava che havìa stato la dicta Antonia che havissi fatto dicta fattora. Di poi la ditta Antonia una volta allo fiumi dissi: «Io vorrìa che fussi la matri et non la figlia» et la ditta figliola si morsi con ditta infirmità.

(Croce)

Signum testis scribere nescientis

Dominica Tamburello Isnello cognita et testis iurata et interrogata cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: essa testimonia sa che foro li 12 del presenti misi essendo essa testimonia allo suli innanti allo so porta et intendìa diri che Antonia Fiorella fici la magarìa alla moglieri di Gioseppi Coccìa et havendo ditta testimonia inteso questo dissi: «Dìcino che questa Antonia è magara et fici ciuncari a mia matri».

(Croce)

Signum testis scribere nescientis

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)

(Al margine destro)
Die ultimo februarii XII Indictioni 1614
Angelica uxor Filippo Mogavero Isnelli cognita et testis iurata et interrogata cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: essa testimonia sa che havirìa anni quattro incirca che Antonia Fiorella mandau un platto di lasagni allo Mastro Gregorio Castiglia et dopo lo ditto Castiglia di haveri mangiato ditti lasagni cascau malato et si dicìa che la ditta Antonia fici la magarìa al ditto Castiglia dentro li proprii lasagni che questo essa testimonia lo dici in particulari per ditto di Rosa Castiglia moglie dello ditto Castiglia et di altri genti et pure intisi alla figlia di ditta Antonia che dicìa questi paroli: «Hanno giunto a diri che mia matri fici la magarìa a mastro Grigoli dentro li lasagni».

(Croce)
Signum testis scribere nescientis

(Al centro)
Eodem die
Laurenzo Sguardo Isnelli cognitus testis iuratus et interrogatus cum iuramento super infrascripta verificatione et toto facto dixit scire qualiter: havirìa sei misi in circa che esso testimonio essendo in casa di Gioseppi Coccìa et esso testimonio un giorno ragionando con la moglie di Gioseppi Coccìa lo dicto Coccìa dissi ad esso testimonio: «Che cosi so questi che fa vostra soggera Antonia Fiorella che mi ha fatto la magarìa?» et esso testimonio resposi con questi paroli: «Che io ho inteso ci vai donando credito» et di poi esso testimonio intedìa diri a diversi genti che havirìa anno uno in circa che dicìano che fu fatta una magarìa a Michela Artesi figlia di ditta Antonia et si dicìa che ditta magarìa l'havìa fatta la ditta Antonia et questo lo intisi diri da diversi personi, di poi esso teste sa per ditto di diversi genti che havìri anni quattro incirca che si dicìa pubblicamenti che fu fatta una magarìa a mastro Grigoli Castiglia et si dicìa che ci l'havìa fatto la ditta Antonia et pure esso testimonio intendì dire pubblicamente che ditta Antonia fici la magarìa alla moglie di Gioseppi Coccìa et questo si dici per tutta la terra.

(Croce)
Signum testis scribere nescientis

Don Stefano lo Fesi magistro notario[103]

[103] Aspi, Chiesa Madre, Sez. 3, s. 5, n. 6, D. 8, ff. 1r-4r.

ISSN 1824-3010 (stampa) ISSN 1828-230X (online)