

MAGIA, CRIMINE SESSUALE E INDISCIPLINATEZZA ECCLESIASTICA. IL CASO DI DON BARTOLOMEO COLETTA (CONVERSANO, 1727-1728)*

di Massimiliano Luca Capurso

1. *Conversano e la sua diocesi nel XVIII secolo.* **

A partire dal 2008, conseguentemente al lavoro di riordino e d'inventariazione dell'Archivio Diocesano di Conversano, sono stati resi noti nel dettaglio i documenti presenti nel fondo Conversano. Nei fascicoli, contenuti negli *acta criminalia*, è possibile riscontrare una documentazione fitta. Questa ci dimostra la solerte attività del tribunale ecclesiastico di Conversano tra il Cinquecento e l'Ottocento. Si tratta di un patrimonio documentario abbastanza vario, che va dai processi per magia e superstizione, alle accuse di concubinaggio e adulterio fino alle frodi e alle denunce per percosse e violenze.¹ La vastità del patrimonio archivistico di Conversano, riguardo a reati sia di natura sessuale sia di natura magico-superstiziosa, si spiega con la struttura dei tribunali del Regno di Napoli. Contrariamente a Nord e Centro Italia, che presentavano un sistema legato a molteplici tribunali locali direttamente dipendenti dalla Congregazione del Santo Uffizio,² questo era un sistema misto, articolato attorno agli ordinari diocesani, con giurisdizione territoriale. La struttura giudiziaria, dell'Italia meridionale, era una diretta conseguenza delle vicende avvenute nella prima metà del Cinquecento. Infatti, il tentativo fallito (a causa di proteste e moti popolari) d'introdurre l'Inquisizione Spagnola nel Viceregno di Napoli, attraverso un delegato del Supremo Inquisitore, analogamente rendeva impossibile anche la nomina di inquisitori scelti dal Sant'Uffizio. Si giungeva alla conclusione che i poteri sarebbero stati lasciati ai vescovi locali, nella realtà poco preparati e disposti a combattere l'eresia. Solo nel 1553 si raggiungeva l'effettivo compromesso, ovvero «ai vicari *pro tempore* degli arcivescovi napoletani fu conferito l'incarico di commissari delegati al coordinamento dell'attività inquisitoria del Regno di Napoli». ³ Dunque per quanto concerne il Mezzogiorno, in seguito alla bolla *Licet ab initio*, veniva determinato che tutti i vescovi dovevano svolgere la funzione di delegati dell'Inquisizione Romana. Con ciò veniva lasciata in vigore l'attività svolta da quest'ultimi nelle loro diocesi, ma demandandola alle dirette dipendenze della Santa Sede. Ciò permetteva

*Il presente lavoro deve essere considerato una ricerca preliminare rispetto a uno studio più ampio in corso che prevede, nei prossimi mesi, il proseguo sulla documentazione reperita sull'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede.

**Vorrei ringraziare la prof.ssa Marina Montesano per i preziosi suggerimenti che mi hanno permesso di ampliare e completare questa ricerca.

¹ C. Guarnieri, A. Caprio (a cura di), *Fonti per la storia di Conversano. Vol. 2: L'archivio della curia vescovile. Inventario dei Fondi Conversano, Monasteri e Conventi*, Galatina, Mario Congedo Editore, 2008.

² A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi 1996, pp. 57-116; Vedi anche A. del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006.

³ G. Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Bari-Roma, Laterza, 2002, p. 9.

la gestione dal centro, forte e ben organizzato, della moltitudine di casi provenienti dai tribunali locali.⁴ Accanto all'azione relativa alla repressione svolta dall'ordinario, quindi dal vescovo, veniva affiancata l'azione competente, e in parte anche concorrente, di un commissario – molto spesso un frate appartenente all'ordine dei domenicani – dell'Inquisizione Romana. Ciò portava complessivamente la giurisdizione vescovile locale, che doveva svolgere le ordinarie funzioni relative alla cura delle anime e alla repressione dell'eresia, a esercitare costantemente dietro le istruzioni del Sant'Ufficio.⁵ Inoltre, la procedura dei tribunali della Curia vescovile seguiva quella usata nei processi inquisitoriali. L'iter era contraddistinto – durante tutto il suo andamento – dal promotore fiscale (che rappresentava la pubblica accusa), dalla segretezza degli atti, delle denunce, dei capi d'accusa e i nomi dei denunciati. Mentre, per quanto riguardava il diritto alla difesa, a partire dal XVII secolo, si segnalava la presenza di un avvocato d'ufficio che era solitamente un funzionario ecclesiastico, tra l'altro membro dello stesso tribunale.⁶

Il primo riscontro documentario, inerente a Conversano come sede vescovile, risulta essere relativo al luglio del 1081. La citazione è presente all'interno di una pergamena conservata nel monastero di San Benedetto.⁷ È bene ricordare che, nel corso del Medioevo e dell'età moderna, Conversano fu attraversata da una difficile coabitazione di tre poteri, due di natura ecclesiastica, ovvero il Monastero di San Benedetto detto "*Monstrum Apuliae*" e la sede vescovile, dall'altro lato, il potere laico dei Conti d'Acquaviva D'Aragona.⁸ La badessa del monastero di San Benedetto, spesso appoggiata e imparentata con la famiglia dei conti di Conversano, aveva poteri analoghi a quelli del vescovo. Essa, soprattutto, manteneva un margine di autonomia abbastanza vasto, rispondendo direttamente alla Santa Sede: non era un caso che venisse definita "badessa mitrata". Quest'ultima fungeva molto spesso da contraltare all'ampio potere del presule, arrivando a contendersi spesso il controllo dei centri limitrofi.⁹ Con la Riforma tridentina, promossa a Conversano dal vescovo Francesco Maria Sforza (1579-1605), la *civitas* conosceva un'importante fase di espansione territoriale e di ristrutturazione della proprietà della diocesi. Egli affrontò non solo problemi di natura dottrinale di controllo della propagazione di pratiche eretiche e superstiziose, noto è il processo alle streghe conversanesi del maggio-giugno 1582,¹⁰ ma anche problematiche di natura patrimoniale, come ad esempio la ricostruzione dell'episcopio o il ripristino della produttività degli immobili fondiari, che da tempo risultavano essere stati abbandonati.¹¹ Nel corso del Seicento la diocesi viveva un momento di grande vitalità. Si riscontrano la fondazione di nuove confraternite e la nascita di nuovi ordini religiosi

⁴ P. Scaramella, *Introduzione in Le lettere della Congregazione del Sant'Ufficio ai tribunali di fede di Napoli 1563-1625*, Trieste, Edizioni dell'Università di Trieste 2002, pp. XII-XIII.

⁵ L. Piccinno, *Un caso salentino: analogie e discrepanze* in U. Mazzone, C. Pancino (a cura di), *Sortilegi amorosi, materassi a noto e pignattini*, Roma, Carocci 2008, pp. 179-180.

⁶ M. Semeraro, *Il tribunale del Santo Ufficio di Oria*, Milano, Giuffrè Editore 2003, pp. 63-66.

⁷ Archivio Diocesano Conversano (d'ora in poi ADC), Capitolo della cattedrale di Santa Maria Assunta di Conversano, Pergamene, sez. Edizione Morea, u.a. 44. Documento consultabile su www.sapuglia.it in Fondi pergamene ecclesiastici, sez. "Conversano - Pergamene dell'ADC", sottolivello archivistico "Edizione Morea", u.a. 44.

⁸ Vedi A. Fanelli, *La giurisdizione badessale di Conversano, diritto femminile* in V. L'Abbate (a cura di), *Storia e cultura in terra di Bari*, vol. IV, Conversano 1998, pp. 73-90; M. S. Calò Mariani, *La committenza badessale*, in *Le abbazie nullius. Giurisdizione spirituale e feudale nelle Comunità femminili fino a Pio IX*, atti del convegno di studio (Conversano, 29-31 ottobre 1982), Fasano, 1984, pp. 189-204.

⁹ F. Lofano, *Committenza badessale e liturgia del potere: il caso degli argenti del monastero di San Benedetto a Conversano (e novità su Paolo Finoglio)*, in G. De Vito (a cura di), *Ricerche sul '600 napoletano. Saggi e documenti 2010-2011*, Napoli, Arte'm, 2011, pp. 76-89.

¹⁰ M. L. Capurso, *Magia e stregoneria nella Puglia d'età moderna. Tre processi in Terra di Bari (sec. XVI-XVIII)*, (Tesi di laurea magistrale in Storia dell'Europa Moderna a.a. 2021/2022), Bari, 2022, pp. 41-77.

¹¹ V. Castiglione Minischetti, *Le antiche diocesi di Egnazia, Polignano, Monopoli e Conversano* in *I colori dei Vescovi*, Modugno, Grafica 080, 2018, pp. 15-16.

maschili e femminili, e si segnalano importanti interventi di natura dottrinale dei vescovi del XVII secolo. Con il XVIII secolo si insediava il vescovo Filippo Meda (1701-1733). Egli si occupò di un'importante attività innovatrice, che comprese la fondazione del seminario vescovile nell'anno 1703, il restauro della cattedrale di Conversano e, essendo stato autore di varie opere teologiche e spirituali, di animare personalmente la catechesi del popolo e del clero.¹² Filippo Meda fu un uomo molto sensibile anche dal punto di vista culturale. Durante il suo episcopato, reintrodusse il canto gregoriano nella funzione liturgica e soprattutto si incaricò, attraverso la raccolta dell'elemosina e attingendo dal suo patrimonio personale, della ristrutturazione di diversi edifici sacri.¹³

2. *Crimine sessuale e indisciplina* ***

È proprio durante l'episcopato del sopracitato Filippo Meda che riscontriamo un caso, molto interessante, di indisciplina ecclesiastica sotto due profili diversi. Il protagonista della vicenda era un prete, di per sé già abbastanza noto per i precedenti problemi giudiziari con la vescovale corte di Conversano, don Bartolomeo Coletta. Veniamo a conoscenza di una precedente accusa in base a ciò che veniva riportato dalla sentenza del processo del 1727-1728:

[...] quia emersit horribile adeò scandalum ipsius traductionis ad laicum et publicum carcerem [...]; verum quia solitus est delinquere in similibus, [...] que docent dictum inquisitum Colletta iamdiu per dominationem Suam Illustrissimam fuisse bannitum per annos decem ab hac civitate et diocesi universa cum effectu et previa confessione [...].¹⁴

Coletta era stato condannato, prima del processo del 1727, a un esilio di durata decennale per crimini di natura sessuale. Non veniva specificato, all'interno dell'incartamento, quale fosse stato l'atto criminoso, ma si tendeva a rimarcare duramente la recidività dell'imputato. Non era una rarità che, nel corso del Settecento, si assistesse a processi e condanne per atti criminosi a carico dei membri del corpo ecclesiastico. Le violenze di natura sessuale risultavano essere molte, e spesso interessavano donne, bambini – ovviamente soggetti più vulnerabili – e uomini. Emerge ad oggi, attraverso l'analisi degli incartamenti processuali, la difficoltà del clero a mantenersi casto e a rispettare il voto di celibato.¹⁵ Per quanto concerne le relazioni sessuali era frequente che questi sfogassero le loro pulsioni sessuali con le prostitute. Congiungersi con quest'ultime appariva più sicuro, perché si evitava di «guastare i corpi di donne onorate» e di dare scandalo per la condotta lussuriosa.¹⁶ Non è assolutamente una casualità che – a partire dal Cinquecento – si evince un importante aumento di cause processuali a carico di ecclesiastici per crimini di natura essenzialmente varia. Nella documentazione processuale prodotta dalle diverse diocesi italiane, ad oggi ampiamente analizzata, si riscontrano sia crimini di poco conto, sia gravi, che vanno dall'omicidio alla violenza sessuale. Infatti, ciò che aveva stabilito il

¹² R. Bianco, *Filippo Meda, vescovo committente. Cultura artistica a Conversano nel primo Settecento* «Annali della facoltà di Lettere e filosofia», XXXVII-XXXVIII, Bari, Cacucci editore, 1995, pp. 331-339.

¹³ *Ibidem*.

*** Per quanto concerne le questioni relative ai crimini del clero e la diffusione di pratiche magiche e superstiziose, non è stato possibile effettuare una comparazione con altre fonti. Sono state prese in considerazione tutte le Sante visite, relative a Conversano, dal 1650 al 1770. Queste riportano unicamente lo stato delle chiese, cappelle e suppellettili, ivi contenute. Risultano, inoltre, essere prive di informazioni utili riguardo i casi qui analizzati. Discorso analogo vale per le *Constitutiones synodales*. Di cui le prime, conservate nell'archivio, risultano essere molto tarde e poco utili alla ricostruzione del caso (XIX secolo).

¹⁴ ADC, Carte Conversano (d'ora in poi CC), Acta Criminalia, busta 4/1, fascicolo 18, ff. 1r-51r, c. 35v.

¹⁵ F. Alfieri, V. Lagioia, *Introduzione* in F. Alfieri, V. Lagioia, (a cura di), *Infami macchie. Sessualità maschili e indisciplina in età moderna*, Roma, Viella, 2018, pp. 4-8.

¹⁶ Ead., *Apparentemente periferica. Prostituzione e regolamentazione della morale sessuale in età moderna*, «Storicamente.org. Laboratorio di storia», 18 (2022), n. 34, Roma, Viella, 2022, pp. 1-9.

Concilio di Trento, nel XVI secolo, era di dare spazio alla lotta contro gli illeciti del clero.¹⁷ Quello che si osserva diffusamente è che sono molteplici i religiosi travolti e implicati in reati di natura carnale. Così viene rivelato un fenomeno di proporzioni considerevoli che, malgrado i tentativi di disciplinamento sessuale del clero¹⁸ compiuti dalla Controriforma, comparivano in maniera ricorrente presso i tribunali ecclesiastici. Con ciò, castità e celibato divenivano un problema molto grande per la Chiesa. In questo contesto, essa si trovava a ideare e attuare strategie punitive, che potevano fungere da potenziale deterrente, per i religiosi. In quegli anni, la Chiesa e la Congregazione, non solo si trovavano ad affrontare l'indisciplina sessuale del clero – che destava molte preoccupazioni – ma anche a fronteggiare, a partire dal Seicento, un nuovo problema: la repressione del Quietismo. Il suddetto era il più pericoloso movimento spirituale che il Santo Ufficio si trovava a combattere dopo la Riforma protestante. Questo perché l'eresia si era diffusa anche tra personalità di alto livello della Chiesa romana. Era una dottrina che invitava all'annullamento di tutte le passioni, alla passività dell'anima, alla contemplazione della via per raggiungere la purezza e alla morte mistica in Dio. Inoltre, appariva più accessibile all'uomo semplice che al teologo. Era una vera propria sfida alla dottrina ufficiale della Chiesa, perché i sacramenti passavano in secondo piano rispetto al rapporto personale con Dio. Miguel de Molinos e il cardinale Pier Matteo Petrucci furono le più importanti voci del Quietismo. E solo con papa Innocenzo XI, nel 1687, la dottrina quietista veniva condannata come eresia. Anche se, ad oggi, non si può parlare di una vera lotta agli eretici, come lo era stato per il Cinquecento.¹⁹

Le procedure inquisitoriali si facevano più severe durante il XVII e il XVIII secolo. Per i crimini sessuali venivano utilizzate pene che prevedevano la sospensione *a divinis*, la privazione perpetua dei benefici, perdita della voce attiva e passiva, esilio di più o meno lunga durata, carcere a vita e infine pena capitale.²⁰ L'adescamento delle donne, ad opera dei sacerdoti, poteva avvenire spesso durante la confessione e quindi nel corso dell'ascolto dei peccati. Nel XVI secolo, nasce un nuovo crimine spirituale, volto a punire questa fattispecie di forma di eresia: la *sollicitatio ad turpia*, ovvero la sollecitazione a commettere atti turpi durante la confessione. Lo scopo era chiaramente quello di circoscrivere le colpe del clero, che comportasse non la sanzione dell'abuso di potere nei confronti della vittima, ma la violazione di un sacramento. Le pene, precedentemente citate, non servivano a punire effettivamente la violazione della vulnerabilità del fedele, ma per tutelare la confessione in quanto sacramento.²¹

Il 4 novembre 1727 il sacerdote don Bartolomeo Coletta veniva condotto dinnanzi al vescovo Meda e al promotore fiscale. Il processo si apriva dopo che egli era stato ritrovato nascosto seminudo presso un sottano²² di un suo conoscente: Bartolomeo Lo Pedote. Coletta veniva

¹⁷ M. Mancino, G. Romeo, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Bari-Roma, Laterza, 2013, pp. 23-24.

¹⁸ È bene ricordare che i concetti di confessionalizzazione e di disciplinamento sociale applicato alla Controriforma sono piuttosto dibattuti. Per approfondire si vedano: A. Prosperi, *Riforma cattolica, crisi religiosa, disciplinamento: un percorso di ricerca*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 19 (1993), pp. 401-415. Id., *Disciplinamento* in P. Butti de Lima (a cura di), *Historia. Saggi presentati in occasione dei vent'anni della Scuola Superiore di Studi Storici*, Serravalle, AIEP Editore, 2010, pp. 73-88. Vedi anche P. Prodi (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1994.

¹⁹ G. Romeo, *L'inquisizione nell'Italia moderna*, pp. 91-92.

²⁰ L. Al Sabbagh, *Confessione e crimine sessuale. Il caso di don Francesco Rovatti (Reggio Emilia, 1768)* in V. Lavenia, V. Lagioia, (a cura di) *Infami Macchie. Sessualità maschili e indisciplina in età moderna*, Roma, Viella, 2018, p. 176.

²¹ F. Benigno, V. Lavenia, *Peccato o Crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia.*, Bari-Roma, Laterza, 2021, pp. 143-145.

²² In Abruzzo, Puglia e Calabria sono le abitazioni più povere e popolari all'altezza del livello stradale, costituite da uno o due ambienti con un vano aperto sulla strada che serve d'ingresso e per il passaggio dell'aria e della luce.

arrestato perché colto in flagrante durante l'effrazione dell'abitazione dei coniugi Carione e del notaio Punizzi. Le motivazioni, che avevano indotto l'uomo a violare il domicilio, venivano riferite in maniera stringata dallo stesso protagonista e riportate davanti ai giudici da Tommaso Manodoro che, nella mattinata del 4 novembre, aveva interrogato l'imputato.

lui la stessa sera andato di notar Angelo Paolo Punizzi per dire una parola a Lucrezia serva, ovvero coabitante de med[esim]i; e che per non farsi sentire al salire aveva salito la gradiata s'era cavato le scarpe e calzette ancora, e salito dentro la camera della detta casa, non sapendo come fusesi accorta, s'alzo la moglie di Francesco Paolo Carione e venne verso detta camera, e vedendolo s'impaurì e diede un tal grido che svegliò tutti della casa.²³

Maggiori dettagli venivano riferiti – da don Bartolomeo stesso – durante la deposizione del 4 novembre del 1727:

Dirò a V[ostra] S[ignoria] illustrissima liberamente la verità, ed è che io nel mese di aprile di quest'anno, essendomi incontrato con Lucrezia di questa città in giovine d'anni diecinueve incirca, da quale figliola piccola ha servito fino adesso la casa del detto notar Punizzi, [...] ed avendo io con tal occasione parlato diverse volte di cose allegre colla m[edes]ima ci presi qualche genio, il quale essendomi durato fino al presente, tentai ieri notte fortuna di mettere in esecuzione qualche mala intenzione di poterla godere, laonde trovata aperta la porta di quella casa [...], per non farmi sentire di niun altro della casa suddetta mi levai le scarpe e le calzette, [...] e così scalzo mi portai verso il letto dove si era colcata la detta Lucretia all'oscuro cominciai a parlare con la medesima assai basso [...].²⁴

Le intenzioni di Coletta appaiono abbastanza chiare e si inseriscono perfettamente all'interno del problema dell'indisciplina ecclesiastica. La violenza veniva sventata, unicamente, a causa del fragore e dal modo maldestro di approcciarsi del prete. Saranno proprio i rumori da lui provocati a svegliare la moglie del signor Carione, la cui ricognizione dell'abitazione porterà alla fuga del protagonista. L'identità della donna, della quale abbiamo traccia solo attraverso le carte processuali, ci viene fornita direttamente dall'interessato e da un altro testimone. Le dichiarazioni di Domenico Bortone, vicino di casa dei Carione, implementano ulteriormente il quadro:

[...] ed una giovane che si chiama Lucrezia, che fa da serva alla casa ed è parente del med(esim)o Francesco Paolo Carione [...] la med[esim]a per quanto più volte m'è stato detto et ancora pare dall'aspetto è giovane di dieci otto anni circa d'essi, e quanto alle di lei qualità passa comunemente per zitella di buoni costumi, divota e modesta, né io ho mai osservato in essa nessun portamento cattivo, ma più tosto lodevole [...].²⁵

Dunque, si trattava di una ragazza diciannovenne di nome Lucrezia D'Attoma, parente di Francesco Paolo Carione, che svolgeva la mansione di serva presso l'abitazione del notaio Punizzi. Don Bartolomeo aveva provato a sedurre la ragazza, qualche mese prima della tentata violenza, avendole più volte parlato in maniera informale. Ciò che ulteriormente emerge è che il sacerdote si era infatuato della ragazza e, in preda a una serie di pulsioni, aveva architettato il goffo piano per ottenere un rapporto. I casi di violenza, che interessavano le donne nubili, si legavano alla dinamica di difficile sottrazione al rapporto fisico. Molte di esse erano occupate in contesti servili, di frequente come domestiche; perciò, non era improbabile che gli uomini

²³ ADC, CC, ms. cit., cc. 5r-6v.

²⁴ ADC, CC, ms. cit., cc. 14v-15r.

²⁵ ADC, CC, ms. cit., c. 15v.

potessero facilmente abusare di loro. La denuncia per stupro poteva essere effettuata solitamente dai parenti della vittima e la pena, associata al colpevole, poteva essere variabile in base allo status del soggetto offeso e del violentatore.²⁶ La donna stuprata da un uomo comune poteva avere una possibilità maggiore di ottenere giustizia dai tribunali laici, o sperare in un matrimonio riparatore che avrebbe permesso la completa estinzione del reato. La prospettiva diveniva del tutto impraticabile quando il protagonista della violenza era un aristocratico o un prete.²⁷ Malgrado la donna non avesse libertà di scelta in materia nuziale, la legge tutelava la verginità. Ogni rapporto sessuale, avvenuto sia con o senza consenso, che violava l'integrità femminile veniva considerato una «menomazione che il colpevole doveva risarcire».²⁸ Ma se nel caso degli aristocratici c'era la possibilità remota che il risarcimento, per la dignità violata, potesse avvenire (anche se bastava poco per annullare il provvedimento, il consenso del padre dello stupratore era fondamentale), non era così per il clero. Quest'ultimo, per l'obbligo del celibato e per la moltitudine di privilegi legati al rango, veniva salvaguardato dal silenzio e dalla protezione, tutto finalizzato alla tutela dell'onore della Chiesa.²⁹

Va chiaramente ricordato che, nella concezione settecentesca, per violenza si intendeva unicamente la forma carnale o l'aggressione sessuale, cioè le manifestazioni nel campo della sessualità: ovvero solo la penetrazione violenta.³⁰

Nel caso di Coletta, e del tentativo di stupro non andato poi a buon fine, si riscontra una forma di violenza non propriamente riconosciuta fino alla nostra contemporaneità. Ciò che si evince dai verbali del processo è un vero e proprio caso di molestia, che precede la violenza – poi non compiuta – ai danni di Lucrezia D'Attoma. Perciò, non sembra difficile credere che il sacerdote aveva provato ad approfittare della vulnerabilità della ragazza. Infatti, egli motivava e normalizzava, le sue cattive intenzioni, con la narrazione dei precedenti approcci verbali avuti con quest'ultima.

3. Clero, magia e pratiche superstiziose

Il processo a Coletta non merita solo interesse per la questione dell'indisciplina sessuale del protagonista. Al contempo, va osservata l'altra accusa derivante dalla perquisizione, effettuata il 4 novembre del 1727, dell'abitazione dell'inquisito. Perquisire ed eventualmente inventariare tutto il materiale, potenzialmente rinvenibile a casa degli imputati, diveniva una necessità a partire dal Seicento. L'obbligatorietà di questa procedura, conseguentemente all'incarcerazione dell'accusato, veniva definita dall'*Instructio pro formadis processibus in causis strigum et sortilegiorum et maleficiorum*. Questa rimarcava l'esigenza di dover raccogliere tutti gli indizi utili a giudicare la colpevolezza dell'imputato.³¹ La redazione di questo documento, che forniva agli inquisitori una serie di indicazioni e procedure stabilite dal Sant'Uffizio, era motivata dal bisogno di utilizzare maggiore prudenza quando si trattava di cause relative a streghe e stregoni.

Infatti, ciò che nelle istruzioni veniva specificato era che tutti gli oggetti, polveri, grassi e unguenti giudicati sospetti, assieme ad eventuali oggetti che potevano giovare agli inquisiti come palme benedette, libretti devozionali o immagini di santi, dovevano essere consegnati a dei periti che ne avrebbero verificato l'uso.³²

²⁶ M. E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna. 1500-1750*, Torino, Einaudi, 2003, pp. 61-62.

²⁷ A. Prospero, *Tribunali della coscienza*, p. 526.

²⁸ Id., *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Torino, Einaudi, 2005, p. 92.

²⁹ *Ivi*, pp. 90-98.

³⁰ S. Feci, L. Schettini, *Storia e uso pubblico della violenza contro le donne in Ead., La violenza contro le donne nella storia: contesti, linguaggi e politiche del diritto (sec. XV-XXI)*, Roma, Viella, 2017, pp. 7-8.

³¹ Chiesa Cattolica: Congregazione dell'Inquisizione, *Instructio pro formadis processibus in causis strigum et sortilegiorum et maleficiorum* (Romae: ex typographia reu. Cam.Apost., 1657), DigitUniTO, accessed 17 dicembre 2023. <https://www.omeka.unito.it/omeka/items/show/2315>, p. 3.

³² *Ibidem*.

Quindi, siamo di fronte a un altro crimine che travolgeva il sacerdote: sotto l'ordine del vescovo Meda, il cancelliere Fanelli ritrovava, a casa di don Bartolomeo, un enorme patrimonio superstizioso, composto sia da oggetti sia da manoscritti.

Nell'abitazione propria del sacerdote di Bartolomeo Coletta si sono trovate le infrascritte carte e robbe superstiziose, ovvero anche sospette simili cioè. In primis un libro di tredici carte scritte, qual comincia: adiutorium nostrum etc. e finisce con queste parole: per Christum Dominum nostrum etc. in cui contengosi varie coniuazioni per conseguire e trovar tesori, [...] Item nel med[esim]o un foglio di carta, scritto [...] comincia il salmo: Qui habitat in audiutorio etc. [...] item a tergo della med[sim]a tré segreti naturali di sanar malatie; ed un altro superstizioso per il dolore di mole [...] vi sono molti segreti fra quali uno per dolor di testa superstizioso, [...] un altro per il dolor di ventre [...] tra l'altri segreti naturali vi sono li seguenti superstiziosi cioè uno per il mal della luna [...] uno per il dolore di mole [...] uno per li vermi dei fanciulli [...] per fermare il sangue dal naso [...] uno per fermar il dolor di denti [...] uno per le zizze delle donne [...].³³

Nel contesto pugliese non era raro trovare un ecclesiastico che si occupasse di cura attraverso pratiche superstiziose, o che avesse confidenza con gli incantesimi di varia natura. Il prete faceva parte di quel gruppo di guaritori, che si inseriva nel sistema del sacro, che componeva il cosiddetto pluralismo medico. Infatti, il clero locale si legava ad una condizione magico-sensitiva, che risultava essere immersa in un sincretismo magico-religioso, in netta opposizione all'alta gerarchia della Chiesa tridentina.³⁴ Quindi, i sacerdoti assieme ad altri religiosi, come i frati, si muovevano con grande disinvoltura nell'ambiente magico-terapeutico. Si trattava di soggettività ambivalenti che attingevano le loro conoscenze sia dalla cultura alta, talvolta reperite direttamente dai testi di medicina, sia dalla cultura popolare, nella quale erano perfettamente immersi.³⁵ Spesso, gli ecclesiastici che si occupavano della cura godevano di un'importante considerazione tra i ceti popolari. La ragione stava nel fatto che, per la mentalità e per la cultura degli strati più bassi della società, era una credenza diffusa che la malattia potesse dipendere da qualche ragione soprannaturale, ad esempio fatture o malefici.³⁶ Perciò rivolgersi a dei guaritori alternativi, che attraverso la preghiera e l'invocazione a Dio potessero scacciare tutte le forme del male, risultava essere una delle tante possibilità per la cura degli infermi. Tra le cure utilizzate dai sacerdoti, di cui abbiamo traccia, vi era una serie di riti sacramentali amministrati unicamente dal clero, la cui finalità era la cura spirituale dell'infermo. Le terapie erano variabili: si passava dalla benedizione semplice, ai segni della croce sulle parti del corpo malate, fino alla lettura dei passi della Bibbia. Ogni ecclesiastico, nel Regno di Napoli, poteva essere potenzialmente un guaritore: ciascun sacerdote disponeva di un ventaglio di rimedi per curare gli infermi.³⁷ Si contraddistingue, così, l'identità professionale del prete d'antico regime. Egli ci appare un soggetto in grado di fondere i riti della chiesa alle più svariate operazioni magiche, anche se definire il confine tra pratica devozionale e magia risultava essere molto complesso proprio per la sua labilità. Probabilmente si trattava di operazioni così frequenti, e comuni, che è plausibile che costituissero una parte fondamentale tra le mansioni quotidiane del clero. Di frequente, l'operazione magica si presentava come una

³³ ADC, CC, ms. cit., cc. 17r-20r.

³⁴ D. Gentilcore, *Il vescovo e la strega. Il sistema del sacro in Terra d'Otranto all'alba dell'età moderna*, Nardò, Besa, 2021, pp. 113-118. Vedi anche L. Piccinno, *Un caso salentino*, pp. 187-208.

³⁵ D. Weber, *Sanare e maleficiare. Guaritrici, streghe e medicina a Modena nel XVI secolo*, Roma, Carocci, 2011, pp. 22-23.

³⁶ D. Gentilcore, *Malattie, guaritori e istituzioni* in A. Barbero, R. Bizzocchi (a cura di), *Storia dell'Europa e del Mediterraneo*, vol. X (*Ambiente, popolazione, società*), Roma, Salerno editrice, 2009, pp. 389-426.

³⁷ Id., *Healers and healing in early modern Italy*, Manchester, Manchester University Press, 1998, pp. 13-14.

versione rivisitata di una preghiera o di un rito perfettamente lecito, che aveva chiaramente lo scopo di espandere la protezione divina.³⁸ In aggiunta va sottolineato che, tra la moltitudine di manoscritti ritrovati a casa di Coletta, vi erano principalmente estratti di *libri di segreti superstiziosi*. Questi erano dei manualetti, molto diffusi tra Sei e Settecento, che contenevano migliaia di trattamenti utilizzati per malanni di natura varia, che andavano dalla cura della scabbia, all'impotenza al vuoto di memoria. La maggior parte dei segreti era relativo alla cura delle malattie cutanee, ai problemi oculari, ai vermi intestinali, alle fratture e alle ferite e soprattutto ai disturbi di denti e gengive. I morbi, riscontrabili all'interno di questa manualistica, erano disturbi comuni. Frequentemente si trattava di dolori cronici che rendevano la vita più complessa, ma che raramente portavano alla morte.³⁹ Quindi non era un caso che, nell'abitazione del Coletta, venivano ritrovati diversi oggetti e numerose specie di erbe e polveri che avevano lo scopo di curare i malanni o eseguire incantesimi di vario tipo.⁴⁰

Una comparazione, con i rimedi contenuti nei fogli ritrovati a casa del Coletta, è possibile effettuarla con un piccolo manoscritto del XVIII secolo – attualmente conservato a Conversano da un privato, di cui è possibile leggere integralmente il contenuto essendo stato edito in un testo a stampa – il cui nome riportato sul frontespizio è *Libro di segreti veri A.D. 1791 di Niccolaus Sciorsci*. Il codicetto è una fonte interessante proprio perché ci permette, ulteriormente, di comprendere la diffusione delle pratiche magico-terapeutiche a Conversano nel Settecento.⁴¹ Il manoscritto presenta al suo interno 121 terapie e ricette, simili tra loro per temi (come emerge dal confronto tra l'inventario manoscritto riportato negli atti processuali e il libro) ma con alcune leggere variazioni nell'esecuzione. La differenza principale è che risultano essere tutte prive di caratterizzazione religiosa, rispetto a quelle conservate dal sacerdote. Quello che ci appare evidente è che erano conoscenze spesso molto semplici (forse anche di dubbia validità) basate su una buona dose di empirismo.⁴² Queste, infatti, quasi nella totalità sono legate maggiormente all'utilizzo di erbe, unguenti o alimenti ritenuti curativi. Sono *secreti* che travalicano e mettono in dialogo le due diverse culture, e ci danno l'idea di cognizioni ampiamente diffuse e utilizzate nel contesto quotidiano.

Dunque, utilizzare i medicinali, costituiti da piante officinali o da prodotti provenienti dal mondo vegetale, per la cura dei malati risultava essere normalissimo. I guaritori, legati ai diversi contesti del mondo popolare, erano soliti somministrare unguenti, infusi e decotti a base di sostanze naturali. Infatti, l'insieme di queste conoscenze venivano di solito trasmesse da persona a persona, sia oralmente sia attraverso i testi scritti – ad esempio gli erbari – che ne

³⁸ M. Duni, *Esorcisti o stregoni? Identità professionale del clero e inquisizione a Modena nel primo Cinquecento*, «MEFRIM», tome 115, 2003, I, pp. 263-285. Vedi anche Id., *Tra religione e magia. Storia del prete modenese Guglielmo Campana (1460-1541)*, Firenze, L.S. Olschki, 1999.

³⁹ W. Eamon, *Il professore di segreti. Mistero, medicina e alchimia nell'Italia del Rinascimento*, Roma, Carocci, 2019, p. 25. Vedi anche Id., *La scienza e i segreti della natura. I "libri di segreti" nella cultura medievale e moderna*, Genova, Ecig, 1999.

⁴⁰ ADC, CC, ms.cit., cc. 20v-23r, «Robbe ritrovate [...] nella perquisizione fatta in casa del med(esim)o don Bartolomeo Coletta [...] stola, spille, candele, erbe, palme, strenga e spine di pesce, una cassetta di piombo longa un mezzo palmo in circa larga tré deta [...] una carafina più piccola però piena di polvere mezza bianca. [...] un cortello con lama forastiera scolpita da una parte con caratteri o numeri incogniti, e dall'altra scolpita la lettera S [...] quattro o cinque pezzi di materia coagulata, di color rosso oscura, spezzata fa lustro e stregolata perde il lustro tinge a color vinastro acceso, attaccata con filo bianco e sopra la med(esim)a carta si trovò scritto: Sanguie in lagrima. [...] un cartoccio di polvere con scritto sopra: Rosmarino, [...] Erba Turca, [...] frondi d'olivo, [...] una radica secca che pare di capilvenere [...] un pane di S. Nicolo da Tolentino e due panetti di cera di Spagna. [...] un cartoccio di polvere oscura, scritto sopra: Erba cale. [...] semenza di senapi setacciata [...] sette penne di piccione, quattro delle quali sono usate [...]». (ADC, CC, ms.cit., cc. 20v-23r)

⁴¹ A. Fanelli, *Libro di segreti veri: un ricettario conversanese del Settecento*, Conversano, Arti Grafiche Scisci 2006.

⁴² *Ivi*, pp. 17-54.

permettevano una maggiore diffusione.⁴³ Altro particolare degno di interesse era il ritrovamento, sempre presso l'abitazione del Coletta, di svariati resti umani. Durante la perquisizione venivano rivenute ossa umane in polvere o conservate, ancora intatte, all'interno di alcuni involucri di pelle e carta.

Un cartoccio di carta [...] e dentro dieci pezzi di cranio, che pare umano, e due altre ossa di morti, che parono di figlioli piccoli assai, cioè uno di braccio e l'altro di spatola. [...] un cartoccio di polvere bianca, che pare d'ossa di morti [...] polvere bianca e scritto: Cranio [...] Un cartoccio con polvere bruna, che pare ossa scolorite di morti trovate nella terra. [...] una cartuccietta con un po' di treccia di capelli umani.⁴⁴

Le ossa dei morti avevano un ruolo di eccezionale importanza nella medicina popolare. Queste venivano raccolte, poi polverizzate e somministrate in funzione di farmaco miorilassante,⁴⁵ oppure secondo le teorie della similarità (*similia similibus*), ovvero che il simile produce il simile, e della contrarietà (*contraria contrariis*) ovvero che il contrario di un'azione respinga l'azione stessa, le ossa dei defunti erano utili per causare la morte oppure per respingere il decesso stesso. I resti umani, che potevano appartenere sia a soggetti adulti sia a bambini non battezzati, venivano raccolti solitamente nei cimiteri oppure in antiche sepolture. Infatti, alcune testimonianze, di donne che raccoglievano intere parti di scheletri, sono riscontrabili in alcuni processi modenesi nel XVI secolo o nel processo a Matteuccia da Todi del 1428.⁴⁶ Probabilmente Coletta le raccoglieva e conservava per utilizzarle in altre occasioni. Durante la confessione, don Bartolomeo, forniva una sua spiegazione riguardo il ritrovamento delle ossa, figlia di un casuale rinvenimento di due cadaveri,⁴⁷ riportando le motivazioni che lo avevano indotto a raccoglierle. Coletta dichiarava «io havendo visto le teste bianche mi pigliai il cranio in più pezzi perché avevo sentito da medici che il cranio serviva per medicamenti a corpi infermi [...]».⁴⁸

La testimonianza del sacerdote tende a dimostrare ciò che più volte gli studi degli ultimi decenni hanno evidenziato. Innanzitutto, appare chiaro che le conoscenze di natura medica del Coletta erano influenzate da entrambi gli ambiti in cui il nostro protagonista si muoveva. Da un lato la cultura delle *élites*, ovvero quella degli ecclesiastici e della medicina ufficiale, con cui Coletta aveva sicuramente contatti, dall'altro lato le credenze popolari, nelle quali era immerso quotidianamente (essendo un prete di paese) che ne influenzavano il modo di pensare e di comportarsi. In più, l'altro elemento fondamentale che dà un'ulteriore spinta analitica al nostro studio è che, come si evince dalle parole di Coletta, tra la cultura alta dei medici e il folklore, nel nostro caso rappresentata dal sacerdote, vi erano degli interscambi di informazioni e

⁴³ P. Burke, *Scene di vita quotidiana nell'Italia moderna*, Bari-Roma, Laterza 1989, pp. 259-277. Vedi anche D. Weber, op.cit. pp. 17-18, M. Lombardi, *Gli strumenti del mestiere* in F. Cardini (a cura di), *Gostanza la strega di San Miniato*. Bari-Roma, Laterza, 2001, pp. 73-74.

⁴⁴ ADC, ms. cit., cc. 20v-23r.

⁴⁵ D. Weber, *Sanare e maleficare*, p. 32. Vedi anche M. Montesano, *Streghe. Le origini, il mito e la storia*, Firenze, De Vecchi, 2020, p. 56.

⁴⁶ *Ivi*, p. 76.

⁴⁷ ADC, CC, ms.cit., c. 25v, «Un'altra volta andai io, Michele Zicco, Zicco, e Giovanni Palazzo se mal non mi ricordo, et andassimo poco distante Castaglione al monte chiamato del Terme, pure per trovare nascondigli o tesori, dove vi era un capo vento, e poco distante detto capo vento pochi passi vidimmo una pietra grossa in piedi eccedente il peso d'un cantare, e col supposto che detta pietra fosse stata posta per segno di un nascondiglio, scavassimo appresso, et a mal pena scavato un palmo trovassimo due cadaveri ivi seppelliti, ma erano quasi in polvere perché appena toccatisi ridussero in polvere e le ossa quasi infracidite [...] io havendo visto le teste bianche mi pigliai il cranio in più pezzi perché avevo sentito da medici che il cranio serviva per medicamenti a corpi infermi, [...] e in detta operazione non si fece da me coniuratione alcuna [...]».

⁴⁸ ADC, ms. cit. c. 25v.

metodologie utilizzate per curare i malati. Il tutto ci porta a riflettere su un possibile dinamismo culturale che si innestava tra gli operatori del mondo medico tardo seicentesco e inizio settecentesco: questo non ci appare a compartimenti stagni ma anzi in costante dialogo. È evidente, da quanto emerge dalle carte processuali, che a causare problemi alla curia e al promotore fiscale non sono tanto le pratiche magiche e superstiziose utilizzate per curare. Anzi sappiamo che, già a partire dal XVII secolo in tutta l'Italia meridionale, la Chiesa si impegnò – con uno sforzo non di poco conto – a espropriare ai laici e alle donne la cura effettuata attraverso conoscenze empiriche fuse a orazioni di stampo cristiano. Il tutto era dovuto a riservare la gestione del sacro ai sacerdoti, unici soggetti che erano considerati mediatori tra le cose degli uomini e il divino.⁴⁹ Il vero problema, invece, veniva riscontrato negli incantesimi *ad expellendum*, *ad invocandam custodiam*, *ad impetrandam gratiam* e *ad amorem*. La confessione di don Bartolomeo ci fornisce dettagliatamente l'utilizzo degli incanti e le situazioni, in cui venne a trovarsi, nel corso del loro utilizzo. L'imputato sosteneva che le sue conoscenze magiche derivavano da un piccolo libro, che gli era stato regalato quarant'anni prima da un domenicano chiamato «il padre Benedetto di Napoli», contenente «segreti naturali e chimici», congiurazioni per scacciare gli spiriti maligni, richiedere la grazia e invocare la custodia e svariate magie per trovare i tesori. Nella confessione, Coletta, introduceva le modalità e le ritualità con cui effettuava gli incantesimi. Il sacerdote, nella maggior parte degli episodi confessati, era solito usare cotta, stola e acqua santa per eseguire la magia protettiva ai «defossori», mentre più raramente riferiva di aver utilizzato anche candele benedette e un piccolo crocifisso, principalmente per seguire congiurazioni *ad expellendum*. Il compito del Coletta risultava essere molto specifico e definito. Infatti, solo dopo aver effettuato l'incantesimo, il sacerdote permetteva ai suoi collaboratori di iniziare a scavare.⁵⁰ In più ciò che affiora con costanza, nella confessione del protagonista, è che tutte le volte che aveva fatto «gli

⁴⁹ G. Sodano, *Il miracolo nel Mezzogiorno d'Italia dell'età moderna. Tra Santi, Madonne, guaritrici e medici*, Napoli, Alfredo Guida Editore, 2010, p. 208.

⁵⁰ ADC, CC, ms.cit., cc. 24r-25v, «Quarant'anni indietro, o forse più, hebbi da un padre domenicano chiamato il padre Benedetto di Napoli un libretto con segreti naturali e chimici, con altri fogli di cogniuratione per scacciar spiriti maligni, per procarsi con facilità et senza ostacoli scavare ò trovare tesori in luoghi sospetti, et altre cognorations ad invocandam custodiam. Le coniuuratione ad expellendum devono farsi con cotta, stola e acqua benedetta [...]. Le quali sopradette coniuurationi son state fatte da me più volte, cioè una volta sono andato assieme con Don Carlo Menga, Michele, alias Zicco, e se non erro con Giovanni Palazzo ancora, quali servevano per scavare con zappe alla chiesa diruta chiamata S. Andrea alla via di Pulignano, mezzo miglio grasso da questa città distante, dove gionti fece questa coniuuratione vestito di stola sola, con ferma credenza di trovare ivi ò nascondigli ò tesoro di denari ò altro di prezioso, e scavatosi dalli detti quattro ò cinque palmi in circa alla presenza mia e di detto don Carlo dentro detta chiesa diruta, altro che non si trovò che terra e pietre, e però unitamente ce ne ritornassemo, e questo sono già sei o sette anni. Un'altra volta sono andato in paesi di Rutigliano chiamato da persone di detto luoco, [...] e portato [...] in tempo di notte di notte oscura, dove si sopponeva esservi tesoro [...] , accesimo il fuoco semplicemente e poi due candele di cera portate dalli medemi, che dissero esser benedette, e postomi la cotta e stola da me portate feci la coniuuratione alli defossori, quali scavarono per tre ò quattro palmi si trovò un pozzo pieno di pietre, e perche era impossibile, seu ci voleva gran tempo è fatica per evacuarlo, ce ne andassimo via, e questo haverà cinque anni in circa [...] Un'alta volta sono andato io, Michele Zicco, Zicco, Carlo figlio di Vito Santo da Pulignano discosto Martina tre miglia incirca, et andassimo ad una massaria dove dovevamo trovare due ò tre persone ordinarie, quali stavano inteso della nostra andata, li medemi di Martina, quali io non me ne ricordo il nome, affermavano che sopra di quel monte, mostrandoci con lamano il monte, vi era una grotta di banditi, ciò è tempo fù vi erano stati banditi, nella qual grotta dicevano li medemi martinesi vi era gran quantità di moneta nascosta dalli banditi, ma che non ci si poteva trasire in detta grotta per sospetti di spiriti maligni, à questo io risposi non dubitare che farò che non siamo molestati, ne impedito, fidandomi nelli scongiuri che io portavo, et arrivato su del monte e trovata la grotta, per sospetto e paura delli spiriti, conforme avevano detto li martinesi, di subito mi mesi la stola, et allumata una cannella benedetta senza cotta tenendo un crocefissetto allamano, per maggior sicurezza mi posi à fare la coniuuratione, e finito che hebbi trasessimo in detta grotta senza molesta, e viddimo che detta grotta stava tutta scavata da ferri, et imparticolare nel mezzo di detta grotta vi era un fosso fatto anco con ferro, e così tutti addolorati, e così mesti ce ne ritornassimo, [...] et haverà da sette in otto anni [...]».

scongiuri» per ritrovare i tesori non aveva ottenuto nessun risultato, dichiarando di essere incorso soltanto in costanti fallimenti e delusioni.⁵¹ Inoltre, Coletta rivelava di aver effettuato la congiurazione *ad invocandam custodiam* una volta sola, sotto la richiesta di don Nicolò Conte presso le «curti di S. Nicolò di Bari». I due sacerdoti, giunti sul posto, trovavano circa sei, sette persone, tra cui un prete e un canonico. Don Bartolomeo riferiva:

feci la coniuuratione con stola, e pigliato un piccione li tagliai la testa con una forbice, e fra tanto allestita la carta sfumeggiata con roselli io cominciai il salmo qui habitat in auditorio Altissimi etc. il detto Nicolò Conte scriveva il detto salmo sopra quella carta con il sangue del piccione ammazzato, e dopo ciò piantai un chiodo con candele accese benedette in torno a detto chiodo, e si pose anco la detta carta scritta, come sopra, appresso a detto chiodo, piantato in terra, e successivamente feci la coniuuratione seu chiamata della custodia del tesoro che si supponeva da tutti essere in detto luoco, e perché non comparse niuno, si principiò il scavamento di cinque palmi all'incirca, e non trovandosi cosa alcuna ogn'uno se ne andò per li fatti suoi; il che saputo da monsignor arcivescovo rimese l'assoluzione precedente il nostro esame ad un religioso di S. Francesco dal qual padre assoluti, fu spezzato da me detto chiodo per comando dell'istesso padre.⁵²

Coletta scoperto dall'arcivescovo prometteva, in cambio dell'assoluzione, di non eseguire più gli incantesimi e di spezzare il chiodo usato durante la magia. A questo punto si deducono le motivazioni del processo di don Bartolomeo: l'uomo è accusato di possesso di «robbe superstiziose, sortileghe e tendenti ad operazioni diaboliche, principalmente ad effetto di trovare tesori», e ciò portava a incrinare ulteriormente la sua posizione. Si viene, così, a conoscenza che il sacerdote era stato già scoperto nel 1721 a macchiarsi di questi crimini, riuscendo a cavarsela con un semplice ammonimento e l'invito a liberarsi di tutti gli oggetti e i manoscritti magici: cosa che effettivamente il prete non farà mai. Dunque, le attività magico-superstiziose di Coletta sono inquadrabili nella pratica della negromanzia. Cercare tesori attraverso l'invocazione di spiriti, il tracciare cerchi magici con il sangue e l'utilizzo della terminologia *coniuratione* o *scongiuro* ci rimanda in maniera evidente alla pratica e ai linguaggi di quella che era considerata magia nera o divinazione nera.⁵³ Allo stesso tempo gli incantesimi *ad expellendum daemonem* ci rimandano ad una prassi di natura esorcistica, anche se in questo caso, la finalità era sempre quella di ritrovare tesori e fornire una protezione, dagli spiriti maligni, a coloro che scavavano le buche. Una delle credenze comuni – legata alla pratica della ricerca dei beni preziosi – era che i custodi delle ricchezze, che si celavano nel sottosuolo, erano il Diavolo o altri esseri maligni⁵⁴, i quali tra i loro poteri detenevano l'occultamento e la cura dei tesori.⁵⁵ Sono le stesse presenze maligne, già secondo la trattatistica a cavallo tra il XVII e il XVIII secolo, a indurre gli uomini a cercar ricchezze all'interno di grotte, fosse e spelonche, in modo che cadessero nelle trappole del diavolo, lasciandoli o invalidi o folli a vita o uccidendoli con crolli e smottamenti. L'insieme di queste conoscenze magiche, che prevedevano tracciare i cerchi di protezione – solitamente sul terreno o eventualmente

⁵¹ ADC, ms. cit., cc. 24r-25r.

⁵² ADC, ms. cit., c. 25v.

⁵³ M. D. Bailey, *Magic and superstition in Europe: A Concise History from the Antiquity to the Present*, Lanham, Rowman and Littlefield Publishers, 2006, p. 104. Vedi R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages, Necromancy in the Clerical Underworld*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 151-175. Vedi anche O. Di Simplicito, *Autunno della stregoneria, Maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino 2005, pp. 73-78.

⁵⁴ A. Iafrate, *Cercar Tesori tra Medioevo ed età moderna*, Bari-Roma, Laterza, 2021, pp. 98-99. Vedi anche L. Ciappetta, *Cercare tesori a Maiorca in La zingara, l'erborista e lo schiavo. L'Inquisizione a Maiorca (1583-1625)*, Roma, Aracne editrice 2010, pp. 143-161.

⁵⁵ J. Dillinger, *Magical Treasure Hunting in Europe and North America. A History*, Palgrave Macmillan, New York, 2012, pp. 62-63.

attraverso stoffe o pergamene – dove venivano rappresentati simboli o rappresentazioni provenienti dalla fusione dei mondi cristiano e occulto, fungevano da elemento protettivo, o potenziatore, per ciò che vi era contenuto all'interno e per il negromante che effettuava la congiurazione. Anche l'utilizzo dei versetti biblici o di preghiere cristiane, o nel caso di don Bartolomeo del Salmo *Qui Habitat in adiutorio Altissimi*, aveva la funzionalità di richiamare gli spiriti che avrebbero permesso la buona riuscita dell'operazione. Invece effettuare sacrifici animali era il modo per pagare pegno per l'evocazione. Questa era una ritualità che andava eseguita correttamente, se si voleva raggiungere l'obiettivo prefissato.⁵⁶ Tutte queste conoscenze erano necessarie per scacciare gli spiriti che si trovavano a guardia dei tesori e ad allontanare dalla povertà l'indigente. Ciò è riscontrabile dall'uso di caratteri vergati con il sangue su carta (in questo caso di un piccione) o pergamena vergine fino all'utilizzo dei salmi, proprio perché presenze demoniache e tesori, secondo le credenze medievali e d'età moderna, andavano di pari passo.⁵⁷ Per giunta, va ricordato che i teologi reputavano la caccia ai tesori, attraverso le pratiche magiche, attinenti all'insieme delle pratiche divinatorie. Probabilmente, essi valutavano l'insieme di queste azioni come un tentativo dei maghi di prevedere dove si trovassero le ricchezze. Tra l'altro, il vaticinio di qualcosa che era inconoscibile per gli uomini era solitamente legato all'invocazione di diavoli o demoni, che venivano ritenuti capaci di conoscere le cose future. Un altro elemento, spesso ritenuto deprecabile, era l'utilizzo costante di *res sacrae* all'interno dei riti di natura superstiziosa. L'utilizzo di paramenti liturgici, ostie o stole spesso contribuiva al coinvolgimento diretto o indiretto di molti membri del clero.⁵⁸ A dimostrare la preoccupazione dei teologi – riguardo la diffusione di queste pratiche sortileghe – vi è una fonte molto interessante che riportava le istruzioni corrette da seguire, nell'eventualità che venissero trovati oggetti e manoscritti atti al rinvenimento di tesori, ovvero la *Prattica per provvedere nelle cause del tribunale del Santo Officio*. Il capitolo otto, intitolato *De i sortilegij*, esplicitava le procedure da seguire nel caso ci si trovasse innanzi all'abuso dei sacramenti e delle cose sacramentali, all'invocazione ai demoni, «scritture in carta vergine», rituali che prevedevano l'utilizzo del sangue di uccelli, vale a dire tutto ciò che era stato confessato da Coletta. In questa casistica veniva stabilito che il castigo era inevitabile e avrebbe dovuto essere esemplare. Mentre, nel caso dell'utilizzo di orazioni che nominavano Dio, simboli e parole di natura sacra per liberare dai pericoli, l'opera attribuita al cardinale Scaglia, stabiliva «monizioni, e penitenze salutari».⁵⁹

4. Conclusioni

La vicenda di don Bartolomeo Coletta risulta essere interessante per trarre alcune conclusioni riguardo l'indisciplina ecclesiastica e l'utilizzo della magia terapeutica nel Settecento. La procedura penale, apertasi inizialmente con l'arresto di Coletta per violazione di domicilio e tentata violenza sessuale, nelle giornate successive si trasformava in un processo per pratiche magiche e superstiziose.

La prima parte del nostro processo possiede numerosi elementi d'interesse per la questione della violenza sessuale e soprattutto della violazione del voto di celibato da parte del clero. Nella stessa confessione scritta *manu propria*, nella parte finale del processo, Coletta ammetteva «de nocte tentavit conatum inferr pudiciti(a)e cuiusdam puell(a)e in sua propria domo cuius fores erant apert(a)e et ut commodius cogitatum malignum patraret se denudavit

⁵⁶ R. Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, pp. 159-162.

⁵⁷ A. Iafrate, *Cercar Tesori*, pp. 140-142.

⁵⁸ V. Tedesco, *Treasure Hunt. Roman Inquisition and Magical Practices. Ad Inveniendos Thesaurus in Southern Tuscany*, «Religions», vol. 10, issue 7 (July 2019), pp. 1-11, partic. pp. 3-4.

⁵⁹ G. D'Errico, *Appendice "Prattica per provvedere nelle cause del tribunale del Santo Officio"* in U. Mazzone, C. Pancino (a cura di), *Sortilegi amorosi*, p. 167.

relictis indumentis propé scalam eiusdem domus».⁶⁰ Ci troviamo dinnanzi alla vicenda di un prete di paese, in parte privo di un'approfondita cultura in tema di disciplinamento e regolamentazione delle pulsioni sessuali. Il processo e le testimonianze ci rilasciano un quadro, alquanto interessante, d'assenza di rispetto delle norme dettate dalla Chiesa in materia sessuale. È proprio la stessa recidività dell'imputato che ci permette di evidenziare le difficoltà dei religiosi a sottrarsi al rapporto di tipo fisico, mostrandoci una tendenza comune e di difficile rimozione tra il clero. Se da un lato la Santa Sede innalza dei paletti piuttosto elevati per la regolamentazione del celibato, le dinamiche processuali finora osservate ci dimostrano le difficoltà di quest'ultima a far permeare i diversi *diktat* a un clero più provinciale, distante dalle alte gerarchie ecclesiastiche. Nel complesso l'altro elemento fondamentale, che emerge dallo studio dei verbali, è la tendenza dei religiosi a mirare, attraverso la seduzione o direttamente con lo stupro, a soggetti naturalmente più fragili. Sono le donne più povere, prive della protezione maschile, a essere maggiormente interessate. Lo si evince dalla tendenza di Coletta ad avvicinarsi a una ragazzina indifesa, dalla mansione non altolocata di serva, che può essere facilmente violabile e che ne garantisce la potenziale buona riuscita della violenza. Inoltre, come già evidenziato in altre ricerche antecedenti – particolarmente interessante è il caso di Lucrezia Cremonini studiato da Adriano Prosperi⁶¹ – anche in questo caso la denuncia non parte mai dal soggetto femminile offeso, ma sono gli uomini della famiglia a intentare l'azione giudiziaria. E a dimostrare e confermare ulteriormente la marginalità della figura femminile sono proprio le carte processuali. Non solo Lucrezia non verrà mai chiamata a deporre la sua versione dei fatti, ma anzi appare interessante notare che tutte le poche informazioni a lei relative (a noi giunte), le sappiamo soltanto attraverso le deposizioni di vicini di casa e dalla confessione dell'imputato.

Se nella prima parte del processo abbiamo osservato elementi provenienti dalla sfera più intima del protagonista, nella seconda parte le condizioni della nostra riflessione vedono modificare il loro assetto. Ci troviamo davanti a un sacerdote che funge da perno tra due culture differenti, quella alta del mondo ecclesiastico e quella più bassa della cultura folklorica. Coletta ci appare perfettamente inserito nel pluralismo medico del Mezzogiorno moderno: egli si configura come un guaritore legato al contesto clericale, ma che risente di elementi provenienti dalla cultura medica alta – con cui ha effettivamente scambi d'idee e confronti – e le tradizioni popolari. Il suo essere perno tra i tre mondi diviene elemento di interesse per definire le condizioni di interscambio di cure, rimedi magici e terapie tra i diversi operatori sanitari della modernità. Si evince, così, che il mondo della medicina sei-settecentesca non rimane chiuso e a compartimenti stagni, ma anzi si apre alle diverse suggestioni provenienti da tre mondi diversi tra loro, ma in costante comunicazione. Non è di certo un caso che l'utilizzo delle ossa umane polverizzate, nella cura delle malattie, trapassi sia nel mondo della medicina ufficiale – quella professionalizzata dei medici con licenza – sia nel mondo della medicina popolare delle guaritrici e sia in quello della cura religiosa legata ai membri del clero. Allo stesso tempo, però, non può essere priva d'interesse la conoscenza di Coletta di incantesimi di natura totalmente differente dalla medicina magica. Il nostro protagonista, difatti, ci appare come cultore di incantesimi utili al ritrovamento di tesori, all'allontanamento degli spiriti maligni, a ottenere la grazia e infine a provocare l'amore. Il sacerdote diviene così anche un negromante, che attraverso pratiche malefiche, formule utili alle invocazioni degli spiriti cerca di sfuggire alla stringente condizione di povertà che affligge il clero di provincia. È lo stesso Coletta a dichiarare di essere caduto preda delle pratiche magiche a causa della propria «ignoranza e scioperatezza»⁶² che l'avevano indotto a credere di poter sfuggire dalla miseria attraverso la

⁶⁰ ADC, CC, ms. cit., c. 34v.

⁶¹ A. Prosperi, *Dare l'anima*, p. 98.

⁶² ADC, CC, ms. cit., c. 31r.

magia. Don Bartolomeo, però, è un soggetto recidivo: il processo del 1727-1728 è solo un prosieguo delle vicende del 1721, di cui attualmente non abbiamo traccia nella documentazione d'archivio, ma unicamente all'interno delle carte di questi verbali. L'imputato era stato scoperto a praticare incantesimi, ed era stato costretto a rinnegare tutto e a consegnare il materiale superstizioso in cambio dell'assoluzione. Questo in modo che potesse essere distrutto dal primicerio della cattedrale don Giovanni Basile. Ma nella realtà la cosa non avverrà mai. Infatti, Coletta approfitterà dello stato di salute precario del primicerio, determinato dalla gotta in stato avanzato, per continuare a conservare i manoscritti. Inoltre, ulteriore prova che la cognizione e la diffusione degli incantesimi, non solo di natura curativa, fossero ben conosciuti all'interno del contesto clericale, e praticati da quest'ultimi, ci viene da don Bartolomeo, che ci mostrava la rete di soggetti a lui legata. Da un lato padre Benedetto da Napoli, ovvero un ecclesiastico che l'aveva iniziato per la prima volta al mondo della magia e che ne aveva svelato i segreti e le congiurazioni, fino a considerare gli altri membri del clero, che gli avevano donato oggetti utili alla pratica degli incantesimi: un sacerdote calabrese don Francesco Occhiuto, colui che donava i chiodi a Coletta, o ancora frate Giacchino da Napoli che gli regalava la stola indossata durante le congiurazioni. Agiscono al suo fianco altri religiosi, suoi complici, che lo spalleggiavano durante le operazioni o che imparavano da lui gli incantesimi. La sentenza del vescovo Meda del 7 gennaio 1728 metterà fine alla vicenda. Se il promotore fiscale Pallotta aveva richiesto la sospensione *a divinis* e l'esilio perpetuo per la recidività e per apostasia, alla fine Coletta se la caverà con una condanna a sette anni di esilio per superstizione grave, considerata l'età avanzata del soggetto, le condizioni di salute e la confessione quasi spontanea. La pena sarà commutata in base ad entrambi i crimini commessi, *in primis* l'utilizzo di pratiche superstiziose e, l'ormai caduta in secondo piano, la violazione di domicilio finalizzata alla violenza sessuale.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938.

Tutti i contenuti pubblicati in questa rivista sono Copyright degli autori e, laddove non diversamente specificato, sono rilasciati con licenza Creative Commons: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



Per ogni utilizzo dei contenuti al di fuori dei termini della licenza si prega di contattare l'autore e/o la Redazione, al seguente indirizzo email: redazione.giornaledistoria@gmail.com