

1. *Stregoneria e possessione demoniaca*

Nella seconda metà del Cinquecento si intensificarono in Francia gli episodi di caccia alle streghe, alimentati dall'impegno di alcuni magistrati particolarmente attivi nella pratica giudiziaria contro presunti stregoni e streghe. Le loro pubblicazioni, oltre a fornire indicazioni sul modo di condurre i processi e di sconfiggere gli affiliati di Satana, favorirono la diffusione della credenza nelle streghe poiché divulgarono le convinzioni affermate dagli accusati nel corso dei processi ad essi intentati¹.

Alle streghe si riconosceva anche la capacità di indurre la possessione nei corpi delle persone che si dichiaravano vittime di un maleficio attuato a loro danno. Il diffondersi di episodi di possessione demoniaca alimentò l'ossessione diabolica, suscitando ulteriori fenomeni di possessioni collettive specie nei conventi femminili². A differenza del processo alle streghe, i fenomeni di possessione si svolgevano pubblicamente: le procedure volte a "liberare" le possedute dal maligno venivano praticate nelle chiese: gli esorcisti scongiuravano i "diavoli" affinché abbandonassero le persone che si dichiaravano possedute. Le donne che in Francia, tra la fine del Cinquecento e la prima metà del Seicento, avvertirono "presenze diaboliche" furono prevalentemente religiose appartenenti alla borghesia cittadina, ragione per la quale i resoconti sugli esorcismi si imposero all'opinione pubblica raggiungendo a volte risonanza nazionale. Spesso vi fu anche un uso apologetico degli episodi di possessione da parte di esponenti cattolici contro gli appartenenti alla minoranza ugonotta. È quanto avvenne ad esempio nella vicenda della presunta possessione di Nicole Obry a

¹ Henry Boguet (1550-1619), *Discours exécration des sorciers ensemble leur procès, faits depuis deux ans en ça, en divers endroits de la France, avec une instruction pour un juge en fait de sorcellerie*, Paris, Binet, 1603; Pierre De Lancre (1553-1631), *Tableau de l'incostance des mauvais anges et démons, où il est amplement traité de sorciers et de la sorcellerie*, Paris, Berjon, 1612; Nicolas Remy (1530-1612), *Demonolatriae libri tres*, Lugduni, ex officina Vincentii, 1595. Cfr. F. Bavoux, *Les procès inédits de Boguet en matière de sorcellerie dans la Grande Judicature de Saint-Claude*, Dijon, Impr. Pernigaud et Privat, 1958; Thomas de Cauzons, *La magie et la sorcellerie en France*, 4 voll., Otto Zeller Verlag, Osnabruck, 1974 (= Paris, Librairie Dorbon-Ainé, 1901-13); Robert Yve-Plessis, *Essai d'une bibliographie française méthodique et raisonnée de la sorcellerie et de la possession démoniaque*, Paris, Bibliothèque Charconac, 1900; É. Delcambre, *Le concept de la sorcellerie dans le duché de Lorraine au XVI et au XVII siècle*, 3 voll., Nancy, Société d'archéologie lorraine, 1948- 1951. Sulla vicenda della stregoneria in Francia è fondamentale R. Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento. Un'analisi di psicologia storica*, tr. it., Bari, Laterza, 1979, vol. II; Id., *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle. Textes inédits*, Paris, Fayard, 1979; cfr. inoltre J. Delumeau, *La peur en Occident, XIV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1978, pp. 346-388; R. Muchembled, *Le roi et la sorcière. L'Europe des buchers (XV^e-XVII^e siècle)*, Paris, Desclée, 1993. Per una recente messa a punto della storiografia sulla stregoneria cfr. M. Duni, *Le streghe e gli storici, 1986-2006: bilanci e prospettive*, in D. Corsi - M. Duni (a cura di), «Non lasciar vivere la Malefica». *Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*, Firenze, Università degli Studi di Firenze, 2008, pp. 1-18.

² Cfr. R. Yve-Plessis, *Essai d'une bibliographie française méthodique et raisonnée de la sorcellerie et de la possession démoniaque*, cit.; R. Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento* cit.: Id., *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, cit.; D.P. Walker, *Possessione ed Esorcismo. Francia e Inghilterra tra Cinque e Seicento*, tr. it. Torino, Einaudi, 1984; P. Lombardi, *Il secolo del diavolo. Esorcismi, magia e lotta sociale in Francia (1565-1662)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2007.

Laon nel 1566, vicenda nota come “il miracolo di Laon”³; motivi di propaganda religiosa furono presenti anche nel caso di Marthe Brossier (1599), i cui “diavoli”, nel corso degli esorcismi praticati dai Cappuccini della Sainte-Geneviève, nella Parigi di Enrico IV di Borbone, appena insediato sul trono di Francia, inveirono ripetutamente contro gli ugonotti⁴; anche nel più celebre episodio delle suore orsoline di Loudun, città divisa tra cattolici e riformati, i motivi di lotta religiosa si intrecciarono ai motivi personali e determinarono la condanna al rogo di Urbain Grandier, curato della cittadina⁵.

Talvolta i demonologi coinvolgevano i medici affinché, nei casi concreti, stabilissero la natura del male, altre volte erano i giudici a richiedere un parere medico prima di emettere una sentenza di colpevolezza⁶.

I medici, chiamati ad accertare la veridicità di “presenze soprannaturali” nei corpi di presunte streghe e/o di possedute, avevano il problema di stabilire dei confini, di precisare che cosa in simili episodi fosse da attribuire al diavolo e che cosa invece dovesse essere imputato alla malattia. Con gli strumenti interpretativi della medicina galenico-aristotelica a loro disposizione, diversi medici si prodigarono con notevole impegno nella rivisitazione e ridefinizione delle supposte patologie demonopatiche, nel tentativo di proporre spiegazioni naturali delle manifestazioni attribuite al diavolo⁷.

³ Cfr. J. Boulaese, *Le trésor et entière histoire de la triomphante victoire du corps de Dieu obtenue sur l'esprit maling Beelzebub, à Laon, l'an mil cin cinq soixante-six, au salut de tous*, Paris, Chesneau, 1578; G. Postel fece una cronaca dell'episodio sotto lo pseudonimo di Petrus Anusius Synesius : cfr. F. Secret, *L'esoterisme de Guy Le Fèvre de la Boderie*, Genève, Droz, 1969, p. 17; J. Roger, *Histoire de Nicole de Vervins, d'après les historiens contemporains et témoins oculaires ou le triomphe du Saint Sacrement sur le démon à Laon en 1566*, Paris, Plon, 1863.

⁴ Cfr. Pierre De l'Estoile, *Journal pour le règne de Henry IV (1589-1600)*, texte integral présenté et annoté par R.L. Lefèvre, Paris, Gallimard, 1958, pp. 567-573, M. Marescot, *Discours véritable sur le faict de Marthe Brossier de Romorantin prétendue démoniaque*, Paris, Mamert Patisson, 1599.

⁵ Cfr. *Arrêt de condamnation de mort contre maistre Urbain Grandier prêtre curé de l'Eglise Sainte-Pierre-du-Marché de Loudun, et l'un des chanoines de l'église Sainte-Croix dudit lieu, atteint et convaincu de crime de magie et autres cas mentionnés au procès*, Paris, Hébert et Pouilliard, 1634; tra i medici intervenuti nel corso degli esorcismi vi fu M. Duncan, autore di un *Discours de la possession des religieuses ursulines de Loudun*, Saumur, Lesnier, 1634. Mi sia permesso rinviare a C. Dessì, *Il ruolo della melanconia nei casi di possessione demoniaca. Marc Duncan e il processo di Loudun*, in «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari», n.s., VI, 1982, 1, pp. 163-209. Cfr. M. de Certeau, *La possession de Loudun*, Paris, Julliard, 1970; M. Carmona, *Les diables de Loudun. Sorcellerie et politique sous Richelieu*, Paris, Fayard, 1988.

⁶ Nel caso Brossier a Parigi i medici della Facoltà furono convocati prima dal vescovo e successivamente dal Parlamento, ossia dall'autorità giudiziaria; nel caso Gaufridy i medici della Facoltà di medicina di Aix furono convocati dai magistrati del Parlamento di Aix-en-Provence; nel caso di Loudun i medici furono invece chiamati ad esprimere il loro parere dal commissario straordinario Laubardemont; nel caso di Louviers il medico Pierre Yvelin fu chiamato dalla corte normanna. Sul caso di Louviers cfr. *Lettre d'un médecin anonyme à M. Philibert de la Marre, conseiller au parlement de Dijon*, [1647], in R. Mandrou, *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, cit., pp. 201-218.

⁷ Cfr. C. Dessì, *I medici, le streghe e le possedute. Note sul processo di naturalizzazione dei fenomeni demonopatici in Francia tra il Cinquecento e il Seicento*, in «Il Protagonista», XLIV, 2017, 27-28, pp. 247-257.

I medici a volte oscillavano tra un'interpretazione naturale su base umorale e un'interpretazione soprannaturale su base demoniaca. Tra coloro che espressero parere favorevole alla realtà della possessione ci fu il medico di Aix-en-Provence Jacques Fontaine, il quale pubblicò un trattato sui marchi del diavolo che, a suo dire, aveva riscontrato sul corpo di Madelaine de Demandols, suora orsolina del convento di Aix-en-Provence e grande accusatrice del curato Louis Gaufridy, che successivamente fu condannato al rogo⁸.

La condizione dei medici era molto delicata, dal momento che i teologi, benché ne richiedessero il parere, rivendicavano tuttavia la propria competenza nell'accertare la verità dei fenomeni sia stregonici che demoniaci; inoltre, come i teologi tenevano a ribadire, la liberazione dei posseduti doveva essere compiuto esclusivo degli esorcisti⁹.

La malattia mentale in senso proprio non era compresa nel quadro teorico e nella pratica clinica dei medici del Cinquecento.

Secondo la patologia umorale le malattie che potevano causare danni alle funzioni mentali erano la melanconia, l'epilessia, la licanthropia, la mania e la frenesia: ognuna di queste malattie presentava, a parere dei medici, quadri morbosi che potevano danneggiare le funzioni superiori dell'uomo, ossia le facoltà dell'immaginazione, della ragione e della memoria¹⁰: «l'homme est un animal divin et politique, ayant trois puissances nobles particulieres: l'imagination, le discours et la memoire»¹¹.

2. Jean Wier e Jean Bodin

A metà del Cinquecento prese avvio la considerazione di alcuni di quei quadri morbosi in termini che iniziano a precorrere un approccio psichiatrico. Fra i primi medici a preoccuparsi delle presunte streghe vi fu Jean Wier, medico del duca di Clève, allievo di Cornelio Agrippa, autore del *De praestigiis daemonum*¹².

⁸ Cfr. J. Fontaine, *Discours des marques des sorciers et de la réelle possession que le diable prend sur le corps des hommes. Sur le sujet du procès de l'abominable et detestable sorcier Louys Gaufridy, prestre bénéficié en l'église parrochiale des Accoules de la ville de Marseille, qui n'a guieres a esté executé par arret de la Cour de Parlement de Provence*, Paris, Langlois, 1611. Mi sia permesso rinviare ai miei: *Un dibattito medico-filosofico su stregoneria e possessione demoniaca. Il caso Gaufridy a Aix (1611)*, in «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari», Quaderno n. 28, 1987, pp. 103-160; *Peiresc et la sorcellerie*, in A. Reinbold (a cura di), *Peiresc ou la passion de connaître*, Paris, Vrin, 1990, pp. 79-90.

⁹ Simile rivendicazione fu espressa dal cardinale Pierre de Berulle, che difese la verità della possessione di Marthe Brossier nello scritto pubblicato sotto lo pseudonimo di Leon d'Alexis, *Traicté des energumenes. Suivy d'un discours sur la possession de Marthe Brossier contre les calomnies d'un medecin*, Troyes, s.e., 1599. Cfr. J. Dagens, *Berulle et les origins de la Réstauration catholique (1575-1611)*, Bruges, Desclée De Brower, 1952, pp. 150-165.

¹⁰ André du Laurens (1558-1609), *Second discours auquel est traité des maladies melancholiques et du moyen del les guerir*, in Id., *Discours de la conservation de la vene, des maladies melancholiques, des catarrhes et de la vieillesse*, s.l., Théodore Samson, 1598, p. 110.

¹¹ Ivi, p. 97.

¹² Su Jean Wier cfr. G. Zilboorg, *The Medical Man and the Witch during the Renaissance*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1935; C. Baxter, *Johann Weyer's De Praestigiis daemonum: Unsystematic Psychopathology*, in S. Anglo (ed. by), *The Damned Art. Essays in the Literature*

Nell'opera pubblicata a Basilea nel 1563, Wier, affrontando il tema delle illusioni e degli inganni del diavolo, si dichiarò propenso a ritenere che le presunte streghe fossero affette dal morbo melanconico, e quindi bisognose di cure mediche piuttosto che di esorcismi o di interventi giudiziari. Secondo il medico brabantino le donne accusate di stregoneria erano soggiogate da illusioni e da inganni del diavolo tanto da arrivare a convincersi di aver compiuto i delitti di cui si autoaccusavano nel corso dei processi. A suo parere, le streghe

à cause de leur sexe estans incostantes, douteuses en la foy, non assez ravvises de leur esprit à raison de leur age, sont beaucoup plus sujettes aux tromperies du Diable, lequel s'insinuant et meslant en leur faculté imaginative, soit en veillant, ou soit en dormant, leur phantastique toutes formes et apparitions, esmouvant les humeurs et les esprits du corps pour accomplir ses finesses¹³.

Soggiogate dal diavolo, esse confessavano di essere causa delle disgrazie capitate agli uomini o alle bestie o dei mali sopraggiunti secondo l'ordine naturale, «tout ainsi comme nous voyons advenir que l'esprit est blessé, troublé et rempli de diverses phantasies et apparitions en ceux les quels ont le cerveau brouillé par la cholere noire, ou par les vapeurs d'icelle»¹⁴.

Con Jean Wier si ebbe dunque una prima rivendicazione della competenza professionale medica a comprendere e curare le persone che tradizionalmente venivano ritenute streghe e/o possedute dal diavolo. Il medico brabantino, nell'esaminare la questione della stregoneria, sottolineava inoltre la pericolosità del ricorso alla pena capitale in quanto misura suscettibile di destinare erroneamente alla morte delle vittime innocenti¹⁵. Wier riduceva il potere delle streghe, attribuendo per intero la responsabilità al diavolo, a suo parere vero oppositore dei disegni divini, capace di infliggere vessazioni molto fastidiose alle sue vittime. Fra queste ultime ad essere più colpite erano le donne, in quanto più deboli e più soggette a credere alle illusioni demoniache.

Wier indicò nella malattia melanconica la prima causa della condizione delle streghe. D'altra parte i demonologi e i medici convenivano nel ritenere che il quadro patologico di quella malattia favorisse gli interventi del diavolo e delle sue astuzie¹⁶. Il testo di Wier fece molto scalpore e quando l'autore nel 1577 pubblicò un secondo libro, il *De Lamiis*¹⁷, Jean Bodin decise di confutarne le

of *Witchcraft*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977, pp. 53-75; M. Valente, *Johann Wier. Agli albori della critica razionale dell'occulto e del demoniaco*, Firenze, Olschki, 2003.

¹³ J. Wier, *Preface au lecteur touchant l'argument de cest oeuvre*, in Id., *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries*, Paris, Dupuys, 1567, pp. non num.

¹⁴ Ivi.

¹⁵ Cfr. M. Valente, *Johann Wier*, cit., pp. 91-108.

¹⁶ Cfr. S. Anglo, *Melancholia and witchcraft: the debate between Wier, Bodin and Scot* in *Folie et déraison à la Renaissance*, Bruxelles, Editions de l'Université, 1976, pp. 209-223.

¹⁷ *Joannis Wieri de Lamiis liber. Item de Commentitiis jejuniis*, Basileae, ex officina Oporiniana, 1577; tr. it. J. Wier, *Le streghe*, a cura di A. Tacus, con una nota di M. Isnardi Parente, Palermo, Sellerio, 1991.

tesi, scrivendo in appendice alla *Démonomanie des sorciers* la *Réfutation des opinions de Jean Wier*¹⁸.

La *Démonomanie des sorciers* di Jean Bodin circolò diffusamente ed ebbe grande influenza. Gli studiosi di questo testo hanno riscontrato nove edizioni francesi tra il 1580 e il 1604, un'edizione latina a Basilea nel 1581, un'edizione tedesca dello stesso anno a Strasburgo e varie edizioni italiane a Venezia: nel 1587, nel 1589 e nel 1592¹⁹.

Nella prefazione Bodin dichiarava che l'opera gli era stata suggerita dal processo a carico di una donna accusata e condannata come strega nel 1578: egli aveva preso parte al dibattimento finale e conosciuto le fasi precedenti attraverso il resoconto del collega Dofay, magistrato e procuratore del re a Ribemont, vicino a Compiègne²⁰. Bodin, si convinse della realtà della stregoneria e decise di scrivere il libro contro coloro che si ergevano a difensori delle streghe ma che in realtà, a suo parere, erano ispirati da Satana. Primi fra tutti riteneva fossero tali i naturalisti e i medici, «comme estoit un Pierre d'Apone Medecin, qui s'efforçoit fair entendre qu'il ny a point d'esprits, et neantmoins il fut depuis averé qu'il estoit des plus grands sorciers d'Italie»²¹. Bodin si rivolgeva ai giudici dello stato francese spronandoli alla repressione di streghe e stregoni poiché in Francia, secondo quanto dichiarato da uno di loro condannato di recente, ve ne sarebbero stati più di centomila, arrivati da ogni paese, e soprattutto dall'Italia²². Lo stato francese doveva porre fine a simile piaga, poiché, come era detto nella *Bibbia*, Dio avrebbe inviato flagelli a quei popoli che avessero lasciato vivere la strega²³. Bodin richiama alcuni decreti biblici a sostegno delle proprie tesi, ma l'originalità del testo demonologico bodiniano, rispetto ad altri testi francesi anche di poco precedenti, consiste nell'essere indirizzato ai magistrati incaricati di istruire i processi nei confronti delle persone accusate di stregoneria.

Lo stregone è per Bodin «celuy qui par moyens diaboliques sciemment s'efforce de parvenir à quelque chose»²⁴. In particolare, secondo il filosofo, si macchiava del reato di lesa maestà divina, minacciando l'ordine stesso dello stato. Per questo motivo, secondo Bodin, la giustizia civile doveva perseguire lo stregone, anche nel caso in cui non riuscisse a realizzare gli effetti desiderati.

Per sottolineare la legittimità della sua posizione in merito al delitto di stregoneria Bodin, richiamandosi a sant'Agostino, faceva notare come tutte le scuole filosofiche, sia quelle greche che quelle romane, tutte le leggi, quelle sacre e quelle profane, avessero condannato le streghe. Sulla base di un fondamento storico del diritto, lo stato francese non poteva esimersi dal perseguire gli stregoni. Per Bodin si trattava di un'emergenza a cui lo stato, direttamente

¹⁸ J. Bodin, *Réfutation des opinions de Jean Wier*, in Id., *De la Démonomanie des sorciers*, Paris, Gutenberg Reprints, 1979 (= Paris, Du Puys, 1587), ff. 238v-276v.

¹⁹ Cfr. M. Meurger, *Introduction à Démonomanie*, in Jean Bodin, *De la Démonomanie des sorciers*, cit., pp. non num.

²⁰ Cfr. J. Bodin, *Preface*, in Id., *De la Démonomanie des sorciers*, cit., pp. non num.

²¹ Ivi.

²² Ivi.

²³ Ivi; il riferimento è a *Esodo*, XXII, 17 e *Levitico* XX, 6, 17.

²⁴ Ivi, f. 1v.

investito da Dio, attraverso la mediazione del proprio sovrano, era chiamato a far fronte in maniera perentoria. Infatti le streghe, rendendosi in modo libero e consapevole seguaci del diavolo, rinnegavano Dio e lo stato. Bodin auspicava la pacificazione di tutti i sudditi sotto un solo culto religioso²⁵. Solo così si sarebbe posto fine alle guerre di religione che insanguinavano il regno francese. E se nell'*Heptaplomeres*²⁶ aveva sostenuto idee di tolleranza religiosa, in materia di stregoneria si era fatto portavoce di una repressione particolarmente decisa²⁷. Alcune sue posizioni insospettiranno i censori ecclesiastici e la *Démonomanie* fu posta all'indice. I tipografi veneti che si erano impegnati nell'edizione italiana dell'opera ne subirono rilevanti ripercussioni di natura finanziaria²⁸.

Di fronte ai dubbi avanzati dai medici sulla realtà della stregoneria e dai giuristi sulla legittimità della persecuzione, Bodin dichiarava di essersi documentato su tanti processi, sia francesi che italiani, spagnoli e tedeschi, di aver constatato una tale concordanza nelle confessioni e nei racconti da ritenersi pienamente persuaso della realtà della vicenda stregonica²⁹.

Wier aveva sostenuto che la legge ebraica condannava gli avvelenatori e non le streghe, Bodin rispondeva che Wier aveva frainteso il passo biblico; infatti, a suo giudizio, la Bibbia era implacabile nel condannare gli stregoni. Quanto al fatto che molti degli atti stregoneschi fossero illusioni favorite dall'umore melanconico, Bodin faceva notare come ragioni di ordine medico negassero simile assunto, sostenendo che le donne non erano per natura di complessione melanconica; agevolmente, diceva, si poteva osservare che l'appartenenza alla setta diabolica era prevalentemente femminile. Bodin attaccava Wier proprio sul piano delle idee mediche e riteneva che si sbagliasse nel proporre la diagnosi di melanconia come quella più confacente ai sintomi presentati dalle streghe. Le donne infatti, osserva Bodin, sono per natura fredde e umide come sostengono gli autori greci, latini e arabi, mentre la malattia melanconica dipende da calore e secchezza eccessivi. Secondo Galeno era la malattia cui andavano soggetti gli uomini nelle regioni calde e secche³⁰.

Dunque Wier, sbagliando, aveva attribuito alle donne complessione e malattia melanconica proprie dell'uomo, sosteneva il giurista di Angers, tanto è vero

²⁵ Cfr. A. Tenenti, *Sovranità e sovrano. L'ideologia di Jean Bodin per la società francese del suo tempo*, in D. Bigalli (a cura di), *Ragione e "Civiltas". Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, Milano, Franco Angeli, 1986, pp. 127-140.

²⁶ Cfr. F. Berriot, *La fortune du Colloquium heptaplomeres*, in J. Bodin, *Colloque entre sept scavans qui sont de differens sentimens des secrets cachez des choses relevees*, tr. anonyme du Colloquium Heptaplomeres de Jean Bodin, Genève, Droz, 1984, pp. XX-XXIV.

²⁷ Su questi aspetti cfr. C. Vasoli, *Riflessioni su De la Démonomanie des sorciers di Jean Bodin*, in F. Meroli - E. Scapparone (a cura di), *La magia nell'Europa moderna. Tra antica sapienza e filosofia naturale*, Firenze, Olschki, 2007, pp. 307-343; A. Suggi, *Stregoneria e politica nel Rinascimento. Il "caso" Jean Bodin*, in G. Ernst - G. Giglioni (a cura di), *I vincoli della natura. Magia e stregoneria nel Rinascimento*, Roma, Carocci, 2012, pp. 223-237.

²⁸ Cfr. M. Valente, *Francesca Giunti, editrice della Démonomanie degli stregoni di Jean Bodin*, in P. Totaro (a cura di), *Donne, filosofia e cultura nel Seicento*, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1999, pp. 338-345.

²⁹ J. Bodin, *Preface*, in Id., *De la Démonomanie des sorciers*, cit.

³⁰ J. Bodin, *Réfutation des opinons de Jean Wier*, ivi, ff. 246v-247r.

che, aggiungeva, quando l'umore è in equilibrio l'uomo è saggio e contemplativo, qualità queste, che non si addicono per nulla alla natura delle donne³¹.

Le streghe e le indemoniate erano soprattutto donne e, dopo quaranta o cinquant'anni di pratica, mantenevano una buona e sana costituzione, condizione mai verificata tra i malati di melanconia³².

Sia la Bibbia che i testi dei Dottori, dei Legislatori, dei Filosofi e degli Storici avevano condannato gli stregoni³³ e non era ammissibile per Bodin, come Wier invece pretendeva, che fossero condannati solo gli avvelenatori.

Nella sua seconda opera sull'argomento Wier aveva usato il termine «lamia», analizzando il quale, Bodin faceva notare come Wier cadesse in contraddizione. Quando Wier dichiarava che «la sorcière est celle qu'on pense avoir alliance avec les Demons et à leur aide faire ce qu'elle ne fait point»³⁴, sbagliava anche come dialettico, proponendo una definizione della strega come di colei che crede di essere strega ma che in realtà non lo è, dal momento che sarebbe solo una persona illusa nella sua immaginazione dal diavolo. «Or si la sorcière est celle qu'on pense qui soit sorcière et qui ne l'est point, il ne falloit point faire de livres des sorcières, ny chercher la definition de ce qui n'est point»³⁵.

Dunque Wier, a parere di Bodin, aveva compiuto diversi errori. Il primo era di natura medica poiché aveva riconosciuto le streghe malate di melanconia, quando in realtà le donne per natura non erano soggette alla malattia melanconica. Il secondo errore era una cattiva interpretazione del passo biblico che condannava le streghe in modo perentorio. Infine era caduto in un errore di tipo logico quando aveva scritto un libro sulle «lamiae» negando nel contempo che esistessero, proponendo così un libro su qualcosa di puramente immaginario. Osserva Bodin: «[...] premièrement on demande, si la chose qu'on met en dispute est en nature, ou non: *id est an sit*, puis après *quid sit*, et en troisième lieu *qualis sit*, et en quatrième lieu *cur sis*»³⁶. Wier si rivela agli occhi di Bodin un filosofo incapace poiché ha posto come titolo del suo libro la definizione di qualcosa che, a suo parere, non esisteva affatto.

In queste pagine finali, scritte in appendice per confutare le idee del medico brabantino, Jean Bodin affronta il tema della natura dei demoni e della colpevolezza delle streghe, ree di aver stipulato un patto con essi e dunque di aver commesso il delitto di lesa maestà divina.

Sostenendo la sola natura spirituale degli angeli e dei diavoli, gli scettici potevano affermare che i rapporti tra demoni e streghe fossero impossibili, in quanto non poteva esserci contatto fisico tra le persone in carne ed ossa e i diavoli di natura unicamente spirituale. Bodin, basandosi sull'autorità di sant'Agostino, di san Basilio e di san Gregorio attribuiva natura corporea ai demoni³⁷.

³¹ Ivi, f. 247r.

³² Ivi, f. 247v.

³³ Ivi, f. 249v.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Ivi, f. 250r.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Ivi, f. 250v.

Infatti, proseguiva il filosofo, vi può essere una sola natura infinita che è quella divina, le restanti, essendo finite, non possono essere limitate che da una superficie, dunque da corpi. «Or la substance ne peut estre finie que par extremitez de superficies qui ne conviennent sinon au corps»³⁸. Questa opinione contrastava apparentemente con quella comune ai teologi come Damasceno, Gregorio Nazianzio, Tommaso e Alberto per i quali «des Demons sont de meme nature que les Anges qui sont formes pures et simples»³⁹; ma anche questi autori ritenevano che all'occorrenza gli angeli e i diavoli potessero assumere un «corps visible, quant il est besoin pour effectuer ce qu'ils veulent corporellement»⁴⁰.

Bodin sosteneva dunque la realtà di tutta la vicenda stregonica, del patto stipulato fra streghe e diavoli, del trasporto delle streghe al sabba, dei rapporti sessuali tra streghe e demoni, più raramente tra stregoni e demoni.

Una delle prove per sostenere la realtà della vicenda stregonica si basava per Bodin sull'«estasi» delle streghe. Si riteneva che il diavolo le rendesse capaci di abbandonare il corpo a casa, come fosse morto e insensibile, e di volare solo con l'anima al sabba; tale condizione era per il demonologo Bodin differente sia dal sonno che dallo stato di coloro che, assunte erbe soporifere attraverso l'unguento delle streghe, cadevano in un sonno profondo, raccontando poi, al risveglio, di aver partecipato al sabba. Era quanto aveva raccontato «l'italien Baptiste en son livre de la Magie – [sforzandosi] – de faire entendre que c'est un unguent à force naturelle, et soporative»⁴¹. Ma per Bodin è «Sathan qui ravist l'ame hors du corps, le laissant comme mort et insensible»⁴², e non si tratta di uno stato soporifero indotto da droghe naturali, come pretendeva Della Porta, né di un stato di sonno. L'estasi, non soltanto consentiva alle streghe di essere trasportate a grandi distanze per partecipare ai sabba notturni senza che i familiari potessero accorgersi della loro assenza, ma costituiva per Bodin uno degli argomenti più forti per sostenere l'immortalità dell'anima: se infatti l'anima era in grado di fare qualcosa senza il corpo⁴³, poteva anche sopravvivergli. Questioni simili erano di pertinenza della metafisica e non si poteva affrontarle in ambito naturale⁴⁴: questo era stato, per Bodin, l'errore più grande di Wier, il quale avrebbe dovuto occuparsi «de juger de la couleur et hypostase des urines et autres choses semblables et non pas toucher aux choses sacrees, ny attenter aux loix divines et humaines»⁴⁵.

³⁸ Ivi, f. 251r.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ J. Bodin, *Démonomanie des sorciers*, cit., f. 253v. Sulla questione dell'unguento delle streghe in Giovanbattista Della Porta cfr. G. Ernst, *I poteri delle streghe tra cause naturali e interventi diabolici. Spunti di un dibattito*, in M. Torrini (a cura di), *Giovan Battista della Porta nell'Europa del suo tempo*, Napoli, Guida, 1990, pp. 167-197.

⁴² J. Bodin, *Démonomanie des sorciers*, cit., f. 254r.

⁴³ Ivi, f. 254v.

⁴⁴ Ivi, f. 258r.

⁴⁵ Ivi, f. 257r.

Il diavolo, secondo il demonologo, aveva il potere di trasportare i corpi da un luogo all'altro «par puissance naturelle»⁴⁶, non si trattava di un trasporto immaginario; all'occasione il diavolo poteva rapire l'anima fuori del corpo; essendo l'anima immortale, era anche separabile dal corpo, così come era capace di compiere atti da esso indipendenti. L'estasi o rapimento dell'anima non doveva essere confusa con «un sommeil melancholic, par lequel les forces de l'ame sont ensevelies, en sorte qu'il semble que l'homme soit mort»⁴⁷; è sempre il diavolo che ha la capacità di rapire l'anima delle streghe che, in questo caso, lasciano il corpo come morto finché l'anima non vi rientri. Bodin citava ad esempio Gerolamo Cardano, il quale «a laissé par escrit qu'il estoit par ecstase ravy hors du corps quand il vouloit, sans qu'il demeurast aucun sentiment au corps»⁴⁸; ma per Bodin tutti coloro che hanno simile capacità sono stregoni; d'altra parte Cardano aveva dichiarato che «son père a eu un diable familier trente ans»⁴⁹, dunque la sua discendenza confermava la sua appartenenza alla setta degli stregoni, dal momento che, osservava Bodin «ordinairement les peres sorciers façonnent leurs enfans pour les ravir en ecstase»⁵⁰.

Bodin era consapevole del fatto che gli si potesse obiettare che in realtà si trattava di un'illusione inviata dal diavolo, obiezione che respingeva sostenendo che ciò fosse contrario alla natura dell'anima: «l'ame est une essence qui est divine, et non infuse par semance, et qui n'est point meslee avec le corps»⁵¹. Concludendo, ribadiva dunque che l'anima ragionevole potesse lasciare il corpo; infatti «le corps dit Porphyre ne peut empescher ce qui n'a point de corps»⁵².

3. André du Laurens: *il Discours des maladies melancholiques*

Fra le opere dedicate alla malattia melanconica ebbe una certa importanza il *Discours des maladies melancholiques* del medico del re e professore di medicina all'Università di Montpellier André du Laurens (1558-1609), pubblicato a Parigi nel 1597: fu ristampato dieci volte tra il 1597 e il 1623⁵³.

André du Laurens definiva la malattia melanconica «une espece de reverie sans fièvre, accompagnée d'une peur et tristesse ordinaire sans aucune occasion apparente»⁵⁴ e la distingueva dalla frenesia («reverie [...] avec fièvre continue»)⁵⁵

⁴⁶ Ivi, f. 100v.

⁴⁷ Ivi, f. 101r.

⁴⁸ Ivi, f. 101r-v.

⁴⁹ Ivi, f. 101v.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Ivi, f. 103r.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ A. du Laurens, *Discours de la conservation de la veue, discours des maladies melancholiques, discours des catarres et de la vieillesse*, s.l., Théodore Samson, 1598. Cfr. J. Starobinski, *Storia del trattamento della malinconia dalle origini al 1900*, tr. it. Milano, Guerini e Associati, 1990, pp. 57-61. Vedi anche A. du Laurens, *Discours des maladies melancholiques*, Paris, Klincksieck, 2012.

⁵⁴ A. du Laurens, *Second Discours auquel est traité des maladies melancholiques et du moyen de les guarir*, in Id., *Discours de la conservation de la veue*, cit., pp. 226-227.

e dalla mania («reverie sans fièvre [...] avec rage et furie»)⁵⁶. Il delirio è presente per Du Laurens allorchè venga colpita una delle tre potenze nobili dell'anima, ossia l'immaginazione o la ragione o la memoria: «tous les melancholiques ont l'imagination troublée pource qu'ils se forgent mille fantasques chimères et des objets qui ne sont pas: ils ont aussi bien souvent la raison depravée»⁵⁷. Tutti i medici sia greci che arabi ritengono, prosegue Du Laurens, che simile fastidioso scompenso che altera l'immaginazione e la ragione sia una malattia simile⁵⁸, in quanto dipende dalla temperatura fredda e secca del cervello; «le cerveau donc est la partie offensée non pas en sa conformation, car il n'ya point de tumeur contre nature»⁵⁹; neppure si tratta di apoplessia o di epilessia, solamente il suo il temperamento è alterato, disseccato e raffreddato⁶⁰.

Du Laurens ricorda la parentela tra melanconici ed epilettici che già Ippocrate aveva sottolineato. Infatti, sostiene, se l'umore melanconico altera la temperatura del cervello, senza dubbio causerà la melanconia, ma se si diffonde nelle cavità del cervello determinerà l'epilessia⁶¹.

Du Laurens distingue tre tipi di melanconia: la prima si determina per vizio proprio del cervello, la seconda si sviluppa per simpatia di tutto il corpo, allorchè tutto il temperamento e la complessione sono melanconici, e la terza si origina negli ipocondri, cioè nella milza o nel fegato o nel mesentero. La prima è la più fastidiosa, infatti non concede tregua al paziente: ha diversi gradi di malignità, a volte può rendere il paziente del tutto selvaggio e si chiama licantropia; se invece deriva dall'amore violento e rabbioso sarà melanconia erotica⁶². Ecco come Du Laurens descrive il malato di melanconia:

le vrai melancholique – j'entends celui qui a la maladie au cerveau- est ordinairement sans coeur, toujours craintif et tremblottant ayant peur de tout et se faisant peur à soy-mesme, comme la beste qui se mire: il veut fuir et il ne peut marcher, il va partout souspirant et sanglottant avec une tristesse inseparable qui se change souvent en desespoir. Il est en perpetuelle inquietude de corps et d'esprit [...] il ne peut vivre en compagnie: bref c'est un animal sauvage, ombrageux, supçonneux, solitaire, ennemy du soleil, à qui rien ne peut plaire que le simple desplaisir qui se forge mille fausses et vaines imaginations⁶³.

La paura del melanconico è causata per Du Laurens dalla temperatura fredda e dal colore nero dell'umore melanconico, infatti questo umore raffredda oltre il cervello anche il cuore e «abbat son ardeur, de là vient la crainte»⁶⁴; il

⁵⁵ Ivi, p. 227.

⁵⁶ Ivi, pp. 227-228.

⁵⁷ Ivi, p. 228.

⁵⁸ Ivi, p. 229.

⁵⁹ Ivi, p. 230.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Ivi, pp. 231-232.

⁶³ Ivi, pp. 213-215.

⁶⁴ Ivi, p. 238.

colore nero rende invece gli spiriti animali grossolani, oscuri e come offuscati dal fumo, e poiché lo spirito animale è «le premier et principale instrument de l'âme»⁶⁵ quando è oscurato, turba le più nobili potenze dell'anima e soprattutto l'immaginazione, «luy representant toujours des especes noires et des visiones estranges qui peuvent estre veuës de l'oeil, encores qu'elles soyent auedans»⁶⁶. La descrizione così incisiva degli aspetti più fastidiosi propri della malattia melanconica esposta da Du Laurens aiuta a capire le ragioni che spinsero i medici a ritenerla la sindrome delle streghe e delle possedute.

Il melanconico, secondo Du Laurens, è afflitto dalle veglie continue, in quanto se è sorpreso dal sonno sogna oggetti così spaventosi, come morti, sepolcri e cose funeste, che preferisce vegliare⁶⁷.

Du Laurens attribuisce all'umore melanconico molte delle stranezze proprie del malato di melanconia; fa però osservare come si possano riscontrare «en certaines melancholiques des imaginations si estranges qu'on ne le peut rapporter ni à la complexion du corps, ni à la condition de leur vie, la cause en est inconnue, il semble qu'ily est un mystère caché»⁶⁸. I medici dell'antichità avevano ritenuto che in questo umore vi fosse qualcosa di divino⁶⁹ e Avicenna aveva notato che delle volte i melanconici compiono dei gesti così strani che il popolo pensa che siano posseduti da un demone⁷⁰. Du Laurens ammetteva la possibilità della possessione demoniaca, ma sottolineava come autorevoli scrittori del suo tempo avessero espresso le difficoltà insite nel «condamner ces vieilles sorcieres»⁷¹, preferendo attribuire unicamente ad un umore melanconico gli effetti dei racconti immaginari e vani⁷². Du Laurens pensava tuttavia che la diversità degli oggetti immaginati da un melanconico provenisse o dalla disposizione del corpo o dalla condizione della sua vita o da qualche altra causa al di sopra della natura⁷³. Il medico di Enrico IV ricorreva a cause soprannaturali anche nella spiegazione di alcuni sogni raccontati dai melanconici. Distingueva i sogni in naturali, propri dell'anima, e soprannaturali e tra questi ultimi Du Laurens, oltre a quelli divini, ispirati da dio, considerava i sogni diabolici, provocati dall'astuzia dello spirito maligno «qui va toujours tournoyant à l'entour de nous et tasche de nous attrapper en veillant ou en dormant»⁷⁴.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 249-250.

⁶⁸ *Ivi*, p. 256.

⁶⁹ *Ivi*, pp. 256-257. Sulla prescrizione del *Prognostico* di Ippocrate di accertare se ci fosse un *quid divinum* nella malattia e la discussione fatta da Jean Fernel nel *De abditis rerum causis* cfr. C. Dessì, *Occulto e demoniaco nella medicina francese del Cinquecento: Symphorien Champier e Jean Fernel*, in M. Marangio - L. Rizzo - A. Spedicati - L. Sturlese (a cura di), *Filosofia e storiografia. Studi in onore di Giovanni Papuli*, I. *Dall'Antichità al Rinascimento*, Galatina, Congedo, 2008, pp. 97-118.

⁷⁰ A. du Laurens, *Second Discours auquel est traicté des maladies melancholiques*, cit., p. 257.

⁷¹ *Ivi*, p. 258.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ivi*, pp. 261-262.

La visione di Du Laurens risentiva dell'ambiguità presente all'epoca nella definizione del concetto di natura e dei rapporti tra naturale e soprannaturale; infatti il medico, professore a Montpellier, provava a descrivere la melanconia come una malattia naturale ma lasciava un certo spazio alla presenza del diavolo: in particolare, a suo avviso, il diavolo poteva rappresentare nel sonno «des secrets qui semblent etre cachés à la nature meme»⁷⁵ turbando l'immaginazione dei malati con un'infinità di vane illusioni; in particolare ammetteva la relazione tra diavolo e umore melanconico che una consolidata tradizione medica aveva fatta propria⁷⁶. A suo avviso l'immaginazione dei melanconici poteva essere turbata o dalla complessione naturale del corpo, o da qualche violenta passione, o dall'intromissione degli spiriti maligni⁷⁷.

4. Jourdain Guibelet: *il Discours de l'humeur melancholique*

Anche il medico Jourdain Guibelet in un'opera dedicata alla melanconia, si era posto il problema dei rapporti tra umore melanconico e possessione demoniaca⁷⁸. Il medico di Evreux, che scriveva l'opera a pochi anni dall'*affaire* Brossier⁷⁹, non poteva ignorare la relazione così stretta che si riteneva ci fosse tra l'umore melanconico e il diavolo; infatti vi erano coloro che ritenevano che il diavolo si servisse dell'umore melanconico come del suo strumento privilegiato e coloro che pensavano che tutti gli effetti che si attribuivano al diavolo fossero in realtà dovuti agli effetti dell'umore nero⁸⁰. Guibelet osservava che questo era un punto di notevole contrasto tra i medici, portati per lo più a seguire il parere di Aristotele, Averroè e Pomponazzi, che avevano attribuito agli umori e alla natura ciò che volgarmente si riteneva fosse causato dai demoni⁸¹. Ma il medico di Evreux preferiva tenere una posizione equidistante tra le due posizioni:

C'est une folie de vouloir tout attribuer aux Demons. C'est une ignorance de vouloir referer aux humeurs une infinité d'effects, qui sont impossibles à la nature. Nous tiendrons le milieu entre ces deux advis et deduirons qu'il ya des effects qui peuvent etre purement causés de l'humeur melancholique, aucuns des Demons, aucuns de deux ensemble⁸².

⁷⁵ Ivi, p. 262.

⁷⁶ Cfr. J. Ceard, *Folie et demonologie au XVI^e siècle* in *Folie et Dérison*, cit., pp. 129-147.

⁷⁷ Ivi.

⁷⁸ J. Guibelet, *Trois discours philosophiques, le I. de la comparaison de l'homme avec le monde, le II. du principe de la génération de l'homme, le III. de l'humeur melancholique*, Evreux, le Marié, 1603, pp. 219-286. Cfr. C. Luccioni-Sauvage, *Le roman de la mélancholie aux XVI^e et XVII^e siècles*, in «Arts et Savoirs», 5, 2015, p. 3 <<http://journals.openedition.org/aes/3437>>, DOI: 10.4000/aes.343, pp. 4-5.

⁷⁹ Sulla possessione di Marthe Brossier cfr. C. Dessì, *Il malessere femminile tra demonopatia e melanconia. Michel Marescot (1539-1605) e la possessione di Marthe Brossier (Parigi, 1599)*, in *Storia della medicina. Atti del 4^o Congresso in Sardegna*, Cagliari, Alfa Editrice, 2010, pp. 135-148.

⁸⁰ J. Guibelet, *Discours de l'humeur melancholique*, in Id., *Trois discours philosophiques*, cit., f. 265v.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Ivi, ff. 265v-266r.

Guibelet metteva in chiaro il nodo della questione tra coloro che preferivano attribuire le manifestazioni dei presunti posseduti ad eccessi umorali e coloro che ritenevano vere le possessioni; la sua formulazione poteva ancora mettere d'accordo sia teologi che medici dal momento che ammetteva una sorta di collaborazione tra il diavolo e l'umore melanconico⁸³. Ora, pareva a Guibelet che l'umore melanconico da solo e senza l'aiuto dello spirito maligno potesse indebolire il cervello sino a limitare fortemente le operazioni dell'anima⁸⁴. Di modo che se noi vediamo che l'immaginazione, la ragione o la memoria sono danneggiate nel funzionamento, ma senza che presentino altre manifestazioni che oltrepassino i limiti della natura, non dobbiamo per questo sospettare che il diavolo ne sia la causa, altrimenti, concludeva Guibelet, ci lasceremo trasportare da una folle superstizione⁸⁵.

L'autore del *Discours de l'humeur melancholique* richiamava il problema dei voli e delle estasi delle streghe attribuendoli a un'illusione del diavolo che, per ingannare, aboliva «pour un temps le mouvement et le sentiment»⁸⁶ e, durante tale rapimento, rappresentava all'anima un'assemblea, cui la strega credeva, una volta ritornata in sé, di aver assistito⁸⁷. Guibelet prendeva poi in esame le prove generalmente ammesse per sostenere la verità della possessione demoniaca, come ad esempio parlare all'improvviso lingue precedentemente sconosciute⁸⁸, ed escludeva che l'umore melanconico potesse essere considerato causa di fenomeni simili, come invece avevano preteso coloro che a suo avviso erano seguaci di Pomponazzi⁸⁹. L'umore melanconico poteva, secondo Guibelet, «nous rendre plus capables et plus habiles aux sciences, plus prompts à la recherche des causes, plus perseverant à contempler et mediter profondement sur un sujet»⁹⁰. Riguardo alla conoscenza delle lingue Guibelet escludeva che i melanconici potessero parlare, senza adeguato apprendimento, lingue sconosciute⁹¹. A coloro che sostenevano che qualche melanconico aveva cessato di parlare diverse lingue dopo la purga con l'elleboro, Guibelet rispondeva «ou que cela est faux, ou que le diable qui se servoit de l'humeur a esté ensemble purgé par le medicament»⁹².

Guibelet riteneva comunque che gli umori potessero essere la causa di false visioni; ma quando ciò fosse avvenuto in pieno giorno, a una persona né trop-

⁸³ Su questi aspetti del dibattito tra medici e teologi cfr. J. Ceard, *Folie et demonologie au XVI^e siècle*, cit.

⁸⁴ J. Guibelet, *Discours de l'humeur melancholique*, cit., f. 268r.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Ivi, f. 270v.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Ivi, f. 273r.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ Ivi, ff. 271v-272r. Sulla nozione di melanconia come complessione propria dell'uomo di genio e risalente al testo del *Problema*, XXX, 1, attribuito ad Aristotele, cfr. R. Klibansky - E. Panofsky - F. Saxl, *Saturno e la melanconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione e arte*, tr. it., Torino, Einaudi, 1983, pp. 19-39.

⁹¹ J. Guibelet, *Discours de l'humeur melancholique*, cit., f. 273r-v.

⁹² Ivi, f. 273v.

po giovane né troppo vecchia, né colpita da melancolia⁹³, allora per Guibelet, non si doveva dubitare che non fosse «un'apparition veritable qui surpasses les lois de la nature»⁹⁴. Guibelet spiegava che le apparizioni dei demoni erano state troppo frequenti perché se ne potesse dubitare, e non riscontrava ragioni sufficienti per attribuire i loro effetti a cause naturali o all'influenza dei cieli come avevano sostenuto Averroè e Pomponazzi⁹⁵.

Sia pure in un processo non privo di contraddizioni e compromessi, i medici accentueranno sempre più le spiegazioni naturalizzanti dei poteri delle streghe e delle manifestazioni delle presunte possedute, rivendicando la propria competenza nel curarne i sintomi⁹⁶; così facendo contribuiranno all'affermazione di un atteggiamento critico nei confronti della credenza nel diavolo e nella possibilità che la presunta alleanza tra demoni e streghe potesse determinare effetti dannosi alla salute delle persone. La diagnosi di malattia melancolica, utilizzata dai medici per proporre una lettura naturale dei sintomi attribuiti alla presenza del diavolo nei corpi delle persone, influenzerà le scelte dello stato francese, suggerendo interventi adeguati ai problemi manifestati da persone deboli e facilmente suggestionabili⁹⁷.

⁹³ Ivi, f. 274r.

⁹⁴ Ivi, f. 274v.

⁹⁵ Ivi, f. 275v.

⁹⁶ Cfr. R. Mandressi, *Les médecins et le diable*, in «Chrétiens et société», 13, 2006 <<http://journals.openedition.org/chretienssocietes/2111>>, DOI: 10.4000/chretienssocietes.2111.

⁹⁷ Sull'editto del 1682 di Luigi XIV, Colbert e Le Tellier, che, non facendo menzione del delitto di stregoneria, ne aboliva di fatto la perseguibilità sul piano penale, cfr. R. Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento*, cit., pp. 544-553.



Cristina Dessì

Università di Cagliari
mcdessi@unica.it

– La melanconia delle streghe e delle possedute. Aspetti del dibattito medico-demonologico in Francia tra Cinquecento e Seicento

Citation standard:

DESSÌ, Cristina. La melanconia delle streghe e delle possedute. Aspetti del dibattito medico-demonologico in Francia tra Cinquecento e Seicento. Laboratorio dell'ISPF. 2018, vol. XV [Online First]. DOI: 10.12862/Lab18DSC.

Online: 15.06.2018

ABSTRACT

The melancholy of witches and possessed women. Aspects of the medical-demonological debate in France between the sixteenth and seventeenth centuries. The numerous trials for witchcraft and demonic possession that took place in France between 1550 and 1650 attracted the interest of doctors, demonologists, philosophers, and intellectuals. The thesis on the melancholic disease of witches and possessed women, supported by Jean Wier in *De praestigiis daemonum* (1563), was strenuously fought by Jean Bodin in the appendix of *Démonomanie des sorciers* (1580). The diagnosis of melancholy, as a disease that, better than others, reflected the condition of witches and possessed women, was echoed by other doctors, including André du Laurens and Jourdain Guibelet. Their works, together with those of other doctors who intervened directly in the trials for witchcraft and demonic possession, contributed to the process of naturalizing demonopathic phenomena in France.

KEYWORDS

J. Wier; J. Bodin; Medicine; Demonology; France 1500-1600

SOMMARIO

I numerosi processi per stregoneria e possessione demoniaca, svoltisi in Francia tra il 1550 e il 1650 attirarono l'attenzione di medici, demonologi, filosofi e intellettuali. La tesi della malattia melanconica delle streghe e delle possedute, sostenuta da Jean Wier nel *De praestigiis daemonum* (1563), fu strenuamente combattuta da Jean Bodin in appendice alla *Démonomanie des sorciers* (1580). La diagnosi di melanconia, come patologia che meglio di altre dava conto della condizione delle streghe e delle possedute, fu ripresa da altri medici, fra i quali André du Laurens e Jourdain Guibelet. Le loro opere, insieme a quelle di altri medici intervenuti direttamente nel corso dei processi per stregoneria e possessione demoniaca, contribuirono al processo di naturalizzazione dei fenomeni demonopatici in Francia.

PAROLE CHIAVE

J. Wier; J. Bodin; Medicina; Demonologia; Francia 1500-1600

Laboratorio dell'ISPF
ISSN 1824-9817
www.ispf-lab.cnr.it

