

1222·2022
800
ANNI



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova
Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Corso di Laurea in Storia

Figure Femminili in *Storia Notturna*.
Ai margini di un dibattito

Relatore:

Ch.ma Prof.ssa Chiara Cremonesi

Laureando/a:

Francesco Biaggioni

Matricola: 1210148

Anno Accademico 2021/2022

INTRODUZIONE	3
Capitolo 1:	5
OPERA E L'AUTORE	5
La storia... della Storia Notturna	5
Struttura e Tema di Storia Notturna	8
Capitolo 2.	10
LA FIGURA FEMMINILE IN STORIA NOTTURNA	10
Gente che vaga la notte	11
Il Gioco di Diana e banchetti notturni.	12
Al seguito della Dea	14
Volti e origini della Dea Notturna	16
Capitolo 3	21
DIBATTITI SULLE TEORIE DI GINZBURG IN STORIA NOTTURNA	21
Critiche sul metodo	22
Il problema delle Teorie dei substrati sciamanici	23
CONCLUSIONI	25
BIBLIOGRAFIA	26

***Ci sono più cose in cielo e in terra, Orazio,
di quante ne sogni la tua filosofia.***

William Shakespeare, *Amleto*.

INTRODUZIONE

L'idea originale di questo lavoro è nata durante il mio secondo anno all'Università frequentando il corso di "Fonti e Metodi per la Storia Moderna" del prof. Andrea Savio.

Da lì iniziò il mio interesse per queste tematiche e il desiderio di andare a guardare *verso il basso e dietro le quinte della Storia*, approfondendo le tematiche di Storia di Genere e leggendo opere sia di Carlo Ginzburg (*il formaggio e i vermi*) sia di Ernesto de Martino (*Il Mondo Magico*) e altre opere di Antropologia e Storia delle Religioni.

Per iniziare questo lavoro, il mio è stato un *ritorno a Ginzburg*: i suoi lavori, specificatamente *Storia Notturna* e *I benandanti*, mi sembravano i più adeguati per quello che volevo ricercare e esporre.

Qui dunque il mio obiettivo è andare ad esplorare un aspetto specifico dei *Sabba*, studiati nel testo *Storia Notturna*: se le varie figure femminili extraumane (che vedremo assumere diversi nomi quali Diana, Herodiana/Erodiade, Richella) venerate in quei raduni siano, per Ginzburg, riconducibili ad un'unica figura (la cosiddetta *Dea Notturna*) e, sempre per lo storico, quali siano le sue (o le loro) origini.

Dopo aver contestualizzato tesi e fonti analizzate in *Storia Notturna* nel primo capitolo, esporrò e metterò insieme le varie parti dell'opera che trattano della *Dea/Dee Notturna/e*, cercando di ricostruire come Ginzburg ne snodi i misteri, le caratteristiche e le origini. Infine, nel terzo capitolo sarà sintetizzato il dibattito seguito alla pubblicazione di *Storia Notturna*.

Capitolo 1:

OPERA E L'AUTORE

La storia... della *Storia Notturna*

L'autore di *Storia Notturna. Una decifrazione del Sabba* è Carlo Ginzburg, storico italiano nato a Torino nel 1939, figlio di Leone e di Natalia Ginzburg. Durante la sua carriera egli si occupa prevalentemente di storia della mentalità e della cultura popolare tra il 16° e il 17° sec., con particolare attenzione ai problemi metodologici e ai rapporti tra ricerca storica e altri ambiti disciplinari, subendo profonde influenze dalla ricerca antropologica di Ernesto di Martino.

È stato Professore all'Università di Bologna (dal 1976), quindi nelle Università di Harvard, Yale e Princeton e dal 1988 alla UCLA University of California di Los Angeles; dal 2006 al 2010 ha insegnato storia delle culture europee presso la Normale di Pisa.

Tra le sue opere si ricordano: *I benandanti* (Torino, 1966); *Il formaggio e i vermi* (Torino, 1976). Ginzburg ha anche sviluppato le traiettorie analitiche già precedentemente esplorate in *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza* (Milano, 1998) e *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova* (Milano, 2000), delineando una teoria della scrittura storica che prende le mosse dall'indagine della complessa relazione tra verità, finzione e menzogna.¹

Storia Notturna, scritta da Carlo Ginzburg nel 1989, è tessuta in una curiosa trama di eventi.

Dagli anni '60 i temi trattati nell'opera (Nascita e sviluppo dell'immagine del Sabba, ossia raduni notturni di streghe ed altre creature soprannaturali) passano da essere considerati periferici, bizzarri, mal documentati e studiati in modo superficiale, per diventare ambiti di ricerca rispettabili, grazie a sviluppi e attenzione nella ricerca su gruppi tradizionalmente considerati irrilevanti alla ricerca storica. Cambiamento

¹<https://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-ginzburg>, Accesso effettuato il 07/02/2022.

indotto anche grazie all'introduzione di metodologie di ricerca in precedenza utilizzate solo in campo antropologico, di cui Ginzburg stesso pratica e ne è promotore.²

E in questi ambiti di ricerca antropologica, temi quali magia e stregoneria detengono un ruolo consistente e rispettabile come ambiti di studio.

Ginzburg presenta l'opera come una sorta di *sequel* del suo precedente lavoro, *i Benandanti*.³ L'autore continua la sua ricerca, grazie al fortuito ritrovamento di parallelismi tra i vari procedimenti giudiziari ai Benandanti friulani del XVI-XVII secolo e un processo in Livonia di un certo Thiess, condannato come eretico e lupo mannaro.

I benandanti erano un culto pagano-sciamanico contadino, basato sulla fertilità della terra, costituito da piccole congreghe che si adoperavano come protettori di villaggi e dei raccolti nei campi contro gli interventi malefici di streghe e stregoni.

In modo simile, Thiess Kaltenbrunn di Jürgensburg (oggi Zaube in Lettonia) aveva confessato ai giudici che varie volte l'anno (Pentecoste, Santa Lucia e San Giovanni) prendeva *in spirito* la forma di un lupo e andava a combattere stregoni *oltre la fine del mare* recuperando germogli di grano dall'inferno, garantendo fertilità e prosperità dei raccolti in caso di riuscita o periodi di malattia o carestia in caso di fallimento.⁴ Entrambi questi casi, benandanti e Thiess, presentano le tematiche comuni (combattimenti notturni rituali a cadenza ciclica, con finalità legate alla fertilità, viaggi nell'aldilà/esperienze estatiche/ volo notturno) e causano l'incredulità o confusione degli interroganti e il susseguente utilizzo di tecniche di sovrainterpretazione contro le quali gli interrogati presentavano vari gradi di resistenza.⁵

È questo parallelo con la Livonia fa scattare l'interesse di Ginzburg: egli ipotizza un collegamento generale tra benandanti e sciamanesimo, con ulteriori probabili ramificazioni che portano al mondo Slavo e Baltico, per via di varie somiglianze nel

²C. Ginzburg, *Storia Notturna: una decifrazione del Sabba*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1989, pg. XIV.

³C. Prezezzi, *Rileggere la Storia Notturna*, in C. Prezezzi (a cura di) *Streghe, in Sciamani e Visionari*, Viella Editrice, Roma, 2018, pg. 10.

⁴C. Ginzburg, *Il vecchio Thiess. Un lupo mannaro in Livonia*, Officina Libraria, 2022.

⁵Ginzburg, *Storia Notturna*, pg. XXVII.

ruolo sociale (es. comunicazione con il mondo dei morti) e pratiche rituali (estasi mistica).⁶

Così si apre uno spiraglio su quello che sta dietro al Sabba: Ginzburg ipotizza uno *substrato di fondo* appartenente al mondo slavo/celtico, con origini fin quasi al paleolitico, su cui questi fenomeni e le successive credenze, sempre ipoteticamente,⁷ poggiano.⁸

Storia Notturna è così concepita.

Struttura e Tema di *Storia Notturna*

L'opera è strutturata in un'introduzione, 3 parti e un epilogo.

La prima presenta l'emergenza di quello che sarà definito il *Sabba inquisitoriale* (Visione definita da inquisitori e demonologi di raduni notturni caratterizzati dall'adorazione del Diavolo o di un'altra figura soprannaturale o extraumana, voli, danze, cannibalismo di uomini o bambini non battezzati).

Questa parte è scandita dalla documentazione trovata da Ginzburg di una serie di eventi che illustrano diverse ipotesi di complotti, da parte di ebrei, arabi o lebbrosi, contro il mondo cristiano:

- 1321: al monastero di Santo Stefano di Condom, vengono sterminati i lebbrosi, incolpati di usare "polveri per avvelenare riserve d'acqua" e far ammalare "Nobili e non-nobili [...] e lasciarli morire".⁹
- Varie cronache intorno al 1328 raccontano di una confessione fatta inviare da Jean d'Archevêque, signore di Parthenay a Filippo V, dove viene raccontato che Ebrei e lebbrosi collaborano, cospirando la caduta del mondo cristiano con il Re arabo di Granada, avvelenando le acque francesi con polveri composte da "sangue umano, ostie consacrate, urina ed erbe".¹⁰

⁶Ginzburg, *Storia Notturna*, pg XXVIII.

⁷Osservazione originariamente già ipotizzata da Ginzburg ma mai affrontata fino in fondo in *Benandanti*. Successivamente sarà confermata da Eliade (Ginzburg, *I benandanti*, pp. XIII, 51-52. Eliade, *Some observations*, pgg 153-158)

⁸Ginzburg, *Storia Notturna*, pg XXVII.

⁹*Ivi*, pg 7.

¹⁰*Ivi*, pgg. 8-9.

A lungo andare queste persecuzioni, scatenate da accuse simili agli esempi riportati, presero caratteri e meccanismi imprevedibili, fuori anche dal controllo delle autorità locali.

Le cause di queste persecuzioni variano con il passare del tempo: da una semplice ricerca di protezione e l'attribuzione di autorità e potere legittimo solo del sovrano, si giunge ad un'ostilità crescente verso gruppi marginali e ricerca convulsa di un capo espiatorio, tutte conseguenze di insicurezze di natura economica, sociale, religiosa e politica caratteristiche del XIV secolo.

Dunque, quello che diventerà il Sabba, qui è presentato come derivazione da uno di questi ipotetici e idiosincratici complotti contro la società e la comunità dei cristiani.

Tuttavia, nello stereotipo del Sabba preso in esame da inquisitori e giudici del '300, Ginzburg dice, sono presenti anche elementi estranei, riconducibili ad un'area più estesa, sfortunatamente ignorati o grossolanamente interpretati degli studiosi; e sono molto rare le informazioni non filtrate attraverso l'introduzione ostile dei persecutori, che fanno perdere totalmente l'identità culturale. Questo suggerisce una contaminazione culturale con elementi, appunto, non strettamente appartenenti ad ambienti inquisitoriali, giuridici o di interpretazione demonologica.

Nella seconda parte c'è lo sviluppo (o meglio i *tentativi* di sviluppo) del collegamento dei Benandanti con il mondo Slavo; Ginzburg avrebbe avanzato questa ipotesi presumendo delle credenze di fondo con le comunità di "Sciamani" friulani e altri culti simili della zona Croato-Slovena.

Ginzburg qui non effettua una ricostruzione storiografica, ma si limita ad una esaminazione analitico-comparativa con il caso dei Benandanti.¹¹

Nella terza parte gli orizzonti si ampliano: Ginzburg va a considerare un'origine Euroasiatica per le tematiche che andranno a formare il Sabba, spingendosi fino al Paleolitico.

Nella prima sezione di questa terza parte sono trattate alcune popolazioni viventi nella zona Balcanico-Carpatica, soffermandosi sul loro sciamanismo (estremamente

¹¹cfr. nota 5.

importante perché questi sono popoli nomadi dedicati alla pastorizia); nella seconda sezione va a decostruire un substrato di vari miti, favole e fiabe in cerca di elementi riconducibili allo Sciamanesimo (Zoppia e altre malformazioni ai piedi, mancanza di parziale o totale di calzature, cecità.. ¹²).

Questa è la parte più teorica dell'intera opera; contiene confronti e "dialoghi" con studiosi e filosofi che nei decenni precedenti avevano rinnovato le indagini sul mito (Lévi-Strauss) e mito greco (Vernant e Detienne).

A questo nucleo di miti e leggende che parla, più o meno direttamente, della comunicazione con il regno dei morti, sostiene Ginzburg, si aggiungono anche folklorismi, quali i voli notturni e le trasformazioni animali; dalla loro fusione con l'immagine ostile proiettata su Ebrei, Arabi, streghe e stregoni, "scaturì una formazione culturale di compromesso: il Sabba".¹³

¹²Lista non esaustiva.

¹³Ginzburg, *Storia Notturna*, pg. XXXVIII.

Capitolo 2.

LA FIGURA FEMMINILE IN *STORIA NOTTURNA*

Nel 906, Reginone, abate benedettino dell'abbazia imperiale di Prüm, presenta nel *De Synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, libri duo*¹⁴, un passo, in cui viene fatto cenno a “certe donne scellerate[...] che [...] sostengono di cavalcare insieme a Diana, dea dei pagani” e “[...] di obbedire agli ordini della Dea come se fosse la loro signora”.¹⁵

Partendo da questo passo, si tenterà di capire se è possibile ricostruire, attraverso le teorie e conclusioni di Ginzburg, le caratteristiche generali di questa figura extraumana.

La maggior parte delle informazioni su di essa sono date da trascrizioni di confessioni di processi per eresia e stregoneria, spesso ottenute tramite tortura o minacce, riportate da interroganti che facevano parte di un *substrato culturale* dotto, in distanza estrema con gli/le interrogatø.

Si può dunque ben immaginare che i contenuti di queste confessioni fossero pesantemente alterati per farli entrare nel sistema di categorizzazione di demonologi e inquisitori.

Ginzburg in *Storia Notturna* presenta varie indagini ricavate da un *corpus* di documenti processuali provenienti da tutta Europa che hanno come tema comune quello di una figura femminile extraumana; da queste indagini Ginzburg estrae diverse caratteristiche che permettono la ricostruzione più o meno coerente di quella che lui chiama la *Dea Notturna*.

¹⁴Documento dove sono riunite una serie di istruzioni per Vescovi e rappresentanti parrocchiali in cui si parla di credenze e superstizioni da sradicare dalle parrocchie; probabilmente derivato da fonti di epoca Franca.

¹⁵Ginzburg, *Storia Notturna*, pgg. 65-66.

1) Gente che vaga la notte

Eretici Valdesi cacabotti e benandanti anti-cacabotti, turpe di donne che vagano dopo il tramonto accompagnate da demoni e che compiono incantesimi in raduni notturni, tra tutti questi c'è un elemento comune: si muovono di notte (viaggiando *in spirito*, ossia uscendo dal proprio corpo e volando ai loro raduni), in gruppo, per compiere, solitamente, processioni o rituali di varia tipologia in cui sono presenti varie figure extraumane.¹⁶

La più ricorrente è una figura extraumana femminile: Ginzburg riporta che nel diciannovesimo libro del *Corrector*¹⁷, il *Decretum*, è presente una figura femminile (chiamata *Holda*) che accompagna donne che abbandonano le loro case in volo, per *spazi sterminati*, e vagano compiendo malefici, cucinando e mangiando uomini battezzati, poi riportati a parvenze di vita riempiti di paglia e legno.¹⁸ In altri esempi simili, quali il già in precedenza citato di Reginone di Prüm e poi ripreso nel *Decretum* di Burcardo di Worms è riportata la credenza dell'esistenza di una vera e propria società notturna, diffusa praticamente ovunque e in costante ricerca di adepti, chiamata la *Società di Diana*.

La *Dea notturna*, è associata da Reginone di Prüm a Diana: la "Dea dei pagani", accompagnata da "una moltitudine di donne" che "cavalcano insieme lunghe distanze su animali; e che obbediscono ai suoi ordini come se fosse le loro signora; e che certe notti sono chiamate a servirla".¹⁹

Altre due figure vengono affiancate a Diana come possibili riferimenti per la *Dea notturna*: Bensozia (per Ginzburg, una probabile corruzione del termine latino *Bona Socia*) da un concilio diocesano tenutosi a Conserans, regione dell'Ariège nel 1280 e Herodiana nel Concilio di Treviri nel 1310. Altre ancora, come Perchta²⁰ o Holda (già inserita nel *Corrector*) vengono dalla cultura popolare-contadina europea.

¹⁶Ivi, pg 65.

¹⁷Compendio di Diritto Canonico scritto tra il 1008 e il 1012 da Burcardo (Burkhard) di Worms.

¹⁸Ginzburg, *Storia notturna*, pg 66.

¹⁹Reginone di Prüm, *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, a cura di F.W.H. Wasserschleben, Lipsia, 1840, pg 335.

²⁰Perchta o Berchta e altre varianti (da *peraht*, *berht* e *brecht*) significano "bianco/luminoso/splendente". È una divinità della tradizione alpina pre-cristiana, guardiana del mondo animale e "Signora delle bestie". Secondo Jakob Grimm, in *Mitologia Tedesca* (1835), è la cugina meridionale di Holda per il fatto che le due entità condividono la stessa area di influenza, quali guardiane e signore delle bestie. Associabile alla Befana.

La credenza dell'esistenza di una *Società di Diana* non era qualcosa di totalmente inammissibile per la prospettiva inquisitoriale che vedeva in questi fenomeni minacce per la chiesa cattolica.

2) Il Gioco di Diana e i banchetti notturni.

Ginzburg riporta che nel 1390 l'Inquisitore milanese fra Beltramino di Cernoscullo processa separatamente due donne, Sibillia e Pierina: entrambe dichiarano di essersi recate al *Gioco di Madonna Horiente* (il cui nome è poi cambiato da *Madonna Horiente* in *Diana/Erodiade* dall'inquisitore stesso, che si rifaceva probabilmente al *Canon Episcopi*, testo presente nel *Synodalibus Causis* di Reginone e usato a lungo come "manuale inquisitorio").

Entrambe sono già state, sempre separatamente, processate circa sei anni prima sempre per aver partecipato al *Giuoco*; Sibillia da quando aveva sei anni era andata ai raduni di questa *buona gente* (ogni giovedì) e aveva posto omaggio a Horiente; a queste cerimonie partecipavano animali di ogni tipo e non si pronunciava il nome di Dio. Horiente insegnava loro cose nascoste e occulte e prediceva il futuro.²¹

Le confessioni di Pierina sono praticamente identiche: aggiunge soltanto che, oltre agli asini, anche le volpi non possono partecipare ai raduni e sono invitati anche morti decapitati e impiccati. Horiente e seguaci vagano nella notte, entrano in case ben curate e mangiano e bevono, tengono lezioni sulla natura di erbe medicinali, metodi per evitare la sfortuna e malefici. È indicato da Ginzburg anche un certo parallelismo tra Horiente e Gesù: la *Signora del Gioco* è capace di compiere resurrezioni su bestiame ucciso, usando una bacchetta, la pelle e le ossa delle bestie.²²

Per un altro esempio, Ginzburg si sposta in Val di Fassa, o meglio, prima a Bressanone: nella Quaresima del 1457, il vescovo Niccolò Cusano tiene una predica con il tema della tentazione (specificamente, il passo dei vangeli dove Gesù

²¹Ginzburg, *Storia notturna*, pg. 69.

²²*Ibidem*.

è insidiato nel deserto e gli viene offerto di regnare su tutte le nazioni della terra²³) e presenta un caso di tre vecchie provenienti dalla Val di Fassa.

Queste tre anziane veneravano, secondo Cusano, il demonio sotto forma di “Diana, che loro chiamano Fortuna [...] o Richella, la madre della buona sorte o Buona Signora”; da lui erano state ingannate e avevano rinunciato alla loro fede cristiana.

Questa Richella sarebbe, raccontavano le vecchie, arrivata da loro su un carro, con l’aspetto di una *donna ben vestita*, ma non l’avevano vista in faccia; le aveva toccate sulle guance e le aveva condotte ad un posto pieno di gente festante. Là, alcuni esseri pelosi avevano consumato uomini e bambini non battezzati; le vecchie si erano recate in quel luogo per *quattro tempora* (quattro stagioni) per poi smettere, dopo essersi fatte il segno della croce.

Ginzburg riporta che simili casi di entità extraumane femminili (forse legate all’abbondanza) che vengono inquadrati in categorie demoniache si ripetono nella pianura padana e nell’arco alpino a metà del ‘400 e all’inizio del ‘500: nel Canavese, in Val di Flemme, a Ferrara e Modena le *donne del buon zogo* e le *Sapienti Sibille* e i *giochi della buona società* vengono associati sempre di più al Sabba. Fenomeni analoghi compaiono, molto più tardi, in un’altra parte d’Europa, in Scozia.

Nel ‘500 e ‘600, varie donne processate come streghe avevano raccontato di essersi recate, *sempre in spirito*, dalle Fate²⁴ e dalla loro Regina, dove mangiavano in abbondanza carne e altre leccornie; più raramente, tali processi sono rivolti contro uomini: un certo Andrew Mann racconta ai giudici di Aberdeen di aver prestato omaggio alla Regina delle Fate e al Diavolo, apparso in forma di cervo. Il nome del Diavolo era Christsonday (Domenica di Cristo). Mann era stato tratto in inganno: aveva creduto che Christsonday fosse un angelo (*Il Figlioccio di Dio*) e avesse potere su tutto ciò che era al di sotto di Dio.²⁵

Già nel XIII secolo, del resto, Vincenzo di Beauvais, Priore del convento di Beauvais, include nella quarta parte del suo *Speculum maius*,²⁶ *Speculum Morale*, il *Canon Episcopi* e aggiunge alle osservazioni su Diana ed Erodiade anche “altre Persone” che venivano chiamate le *Bona Res* (Cose Buone); definizioni simili sono *Bonne*

²³Vangelo di Matteo 4,1-11; Luca 4, 1-13; Marco 1, 12-13.

²⁴Conosciute anche come la *Gentry* o i *Buoni Vicini / Cugini*. Cfr *Storia Notturna*, pg. 73.

²⁵Ginzburg, *Storia Notturna*, pgg. 73-74.

²⁶Una delle più importanti Enciclopedie scritte durante il periodo Medievale e divisa in 4 parti: *Speculum naturale*, *Speculum doctrinale*, *Speculum historiale* e *Speculum Morale*.

Dames (Roman de la Rose) al seguito di *dame Habonde* o *buone donne che vanno in giro di notte* (nominate nella *Vita di San Germano* di Jacopo da Varazze) e altri.²⁷

A tutti questi esempi possiamo aggiungere il caso di una Benandante friulana, Maria Panzona, che, processata dalla Santa Inquisizione, aveva reso omaggio abbassando la testa ad una donna seduta su una *Cariega da pozo* (Sedia con i braccioli).²⁸

Il termine più ricorrente è *Buona Signora*. Epiteti come questi si possono ricondurre a “buona”, “placida dea” riferiti ad Ecate, dea degli inferi, strettamente legata, spesso confusa con Artemide, utilizzati a carattere propiziatorio.

3) Al seguito della Dea

1418: Johannes Herolt, predicatore Domenicano e uno dei più famosi scrittori di *Sermones* dell'europa del XIV secolo, pubblica i suoi discorsi; in questi testi è contenuto un lungo elenco di quelle che ai suoi occhi erano superstizioni.

L'opera ha un grande successo e verrà aggiornata e ristampata nei cinquant'anni successivi; nell'edizione di Colonia del 1474, al diciannovesimo posto di questo elenco, Johannes fa menzione di “coloro che credono in Diana Unholde [...] la donna beata (Die selige Frau) vada in giro la notte con il suo esercito per grandi distanze”.²⁹

Il termine della *signora beata* deriva sicuramente da una variazione dal *Canon episcopii*, ma l'*esercito furioso* è nuovo.

Ginzburg fa presente che fin dal X secolo è presente nella letteratura europea l'argomento della *Caccia Selvaggia*.

Si tratta di un insieme eterogeneo di testi letterari, tra poemetti popolari, prediche, romanzi in versi, che tratta sempre dello stesso fenomeno: una processione notturna di uomini e/o donne, o morti prima del tempo o bambini non nati; appariva a uomini, spesso mentre erano in viaggio (pellegrini, cacciatori, viandanti)³⁰ ed era solitamente guidata da una figura extraumana (maschile o femminile) mitologica (Odino, Wotan, etc...) o mitizzata (Teodorico di Verona).

²⁷Ginzburg, *Storia Notturna*, pg. 77.

²⁸*Ibidem*

²⁹Ginzburg, *Storia Notturna*, pg. 78.

³⁰Ginzburg, *Storia Notturna*, pg. 79.

Il corteo delle donne estatiche era simile di aspetto, si manifestava anch'esso durante l'anno, ma appariva la maggior parte delle volte solo a donne e con una frequenza maggiore.³¹

Ginzburg si accorge che facendo un confronto con le fonti processuali, la situazione non diventa più chiara: abbiamo uomini che vanno in estasi dalla Regina delle Fate, donne che assistono in estasi alle processioni dei morti, uomini che partecipano in estasi a battaglie per la fertilità (come i benandanti o il lupo mannaro della Livonia).

Sembra che la connessione tra *Caccia Selvaggia* e i vari *seguiti della Dea Notturna* si incrinino parzialmente, perché si ripropone una divisione di ruoli, legata al sesso degli individui, che sembra regolare questi rapporti con l'aldilà: le apparizioni dei morti, definite *caccia/esercito/società/seguito*, si manifestano principalmente a uomini, mentre gli incontri tra la Dea e i seguaci, chiamati *gioco/società/giochi di buona società*, sono frequentati principalmente da donne. Vediamo delinearsi una contrapposizione tra ruoli maschili e femminili.³²

Apparizioni ed estasi sono metodi di comunicazione diversi con il mondo dei morti, ma secondo lo storico, l'origine è comune; culti estatici erano fenomeni specifici e territorialmente circoscritti a Renania, Francia continentale, arco alpino, pianura padana e Scozia. A questi si aggiunge la Romania dove venivano praticati rituali semi estatici sotto una protezione di *Irodiada o Arada*, varianti di Diana ed Erodiade. Sotto l'apparente eterogeneità di queste aree geografiche, Ginzburg sostiene che ci sia un substrato comune: sono state abitate da varie tribù celtiche per centinaia di anni (anche prima del V secolo a.C.).³³

Tornando alla domanda di partenza: vedendo questo ipotetico substrato geografico comune, si possono definire volti e origini della Dea Notturna? Per Ginzburg, è possibile.

³¹*Ibidem.*

³²Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 80.

³³*Ivi*, pg 81.

4) Volti e origini della Dea Notturna

In tutti gli esempi letterari precedentemente riportati, c'è un particolare: si tratta sempre di processioni a piedi o a cavallo di animali o prendendo forme animali; questo ha portato Ginzburg a ipotizzare l'origine della genesi della Dea Notturna da Artemide / Diana come *Signora degli Animali*.

Se però Ginzburg paragona la Dea Notturna a Diana / Artemide, si pone un problema: sono state trovate pochissime raffigurazioni della dea della caccia a cavallo, forse un paio.³⁴

Secondo problema: l'immagine delle cavalcate notturne è sostanzialmente estranea alla mitologia greca e romana; se Dei ed eroi usano cavalli, li attaccano a cocchi o carri.

Ginzburg suppone come alternativa una divinità celtica quasi sempre associata ai cavalli: Epona.

Ma Epona, sostiene lo storico, era la protettrice delle stalle e dei cavalli; le sue raffigurazioni la ritraggono sempre o a cavallo o in compagnia di uno o più cavalli e sono state trovate principalmente nelle zone intorno a Treviri, Prüm e Worms. E probabilmente, Ginzburg aggiunge, la *Diana paganorum dea* di Reginone di Prüm, era una *interpretatio romana* di Epona o di qualche sua variante locale.³⁵

Un ulteriore aspetto di Epona era quella di divinità ctonia e spesso con in mano una Cornucopia, simbolo dell'abbondanza (entrambi gli elementi si riconducono a figure come quella di *Richella* della Val di Fassa e altre *Bonae Dominae*); la raffigurazione di Epona, ricalcata da quella di Diana, alimenta probabilmente culti locali, poi interpretati come i *Giuochi di Diana / Giochi della buona società*.

³⁴Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 82.

³⁵*Ibidem*.

Ma Epona, continua Ginzburg, non è che una delle divinità che alimentano le credenze che confluiranno nell'immagine stereotipata della cavalcata di Diana; ad Epona si connettono altre figure del mondo mitologico celtico.

Esse compaiono in un passo di Guglielmo d'Alvernia:³⁶sono le *Signore Notturme* guidate da *Abundia*.

Si tratta di spiriti o matrone vestite di bianco che compaiono in stalle o nei boschi, che intrecciano le criniere dei cavalli e ci fanno gocciolare sopra della cera (particolare che ritorna nella descrizione che fa Mercurio di Queen Mab in *Romeo e Giulietta*³⁷).

Queste matronae, secondo Ginzburg, sono una tarda eco delle *Matres/Matrae/Matronae* a cui erano dedicate una serie di iscrizioni, commissionate da donne, rinvenute in Francia, Inghilterra e Nord-Italia. Nei bassorilievi che accompagnano queste epigrafi sono raffigurate queste figure extraumane femminili; hanno in mano simboli di fertilità: cornucopia, cesto di frutta, bambini in fasce.

A queste divinità va associata molto probabilmente l'espressione *modranicht* (Notte delle Madri) che nella Britannia pagana era la notte di veglia ³⁸ (consacrata forse anche ad Epona) corrispondente alla notte di Natale.

Ora, nel calendario celtico, scrive Ginzburg,

le notti comprese tra il 24 dicembre e il 6 gennaio avevano una funzione intercalare paragonabile a quella degli Zwölften, i 12 giorni durante il quale si credeva, nel mondo germanico, che i morti vagassero per la terra.³⁹

E continua dicendo che queste *Matronae* erano, come Epona, protettrici delle partorienti e legate al mondo dei morti: nei primi secoli dopo Cristo sono associate alle Parche in iscrizioni ritrovate in Inghilterra e Renania intorno all'anno 1000 da Burcardo di Worms, identificandole con tre divinità locali. A queste figure divine la gente, in alcune notti dell'anno, lasciava del cibo con tre coltelli.⁴⁰

In sostanza, ancora una volta pare che il sostrato celtico sia la base per questa Dea Notturna.

³⁶Vescovo di Parigi e consigliere di Luigi VIII di Francia (San Luigi).

³⁷W. Shakespeare, *Romeo e Giulietta*, a cura di B. Gibbons, London and New York, 1980, pg 109.

³⁸Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 83.

³⁹*Ibidem*. A questo proposito si veda il tema della *Caccia Selvaggia*.

⁴⁰*Ibidem*.

Tuttavia le testimonianze che Ginzburg trova, richiamanti la *Dea Notturna*, non si fermano del tutto al mondo mitologico celtico, ma anche in luoghi in cui la presenza celtica non era così estesa o era addirittura assente.⁴¹

La Sicilia è uno di questi luoghi: figure extraumane simili alle *Matronae*, sono oggetto di esame durante vari processi per eresia, dove paiono venerate da donne (o in alcuni casi anche da bambine o uomini⁴²).

Sono chiamate *Donne di fuori*, riccamente vestite, con mani e piedi di animali e accompagnano una figura femminile chiamata *Matrona, Maestra, la Signora Greca, Sapiante Sibilla, La Regina delle Fate*.⁴³

Ginzburg le dipinge come figure principalmente benevole, dispensatrici di conoscenza (insegnavano a proteggersi dai malefici) e abbondanza, ma pronte a causare malanni e sfortuna a chi non le rispettasce; un particolare che le collega a *Madama Oriente* o alle *Fate scozzesi* è la loro predilezione per *case ben spazzate*. Queste figure siciliane, secondo Ginzburg, non si dissociano da altri tipi simili presenti in tutto il mediterraneo,⁴⁴ in particolare nelle aree greche; la quasi totalità di queste figure Ginzburg tenta di farle “genealogicamente” risalire ad una *Grande Dea mediterranea pre-greca*⁴⁵; questa ipotesi si rivela però storicamente difficile da provare con certezza e, perciò, non ammissibile, come riportato dallo stesso Ginzburg.

La soluzione per Ginzburg passa per Artemide.

I greci avevano l'irresistibile tendenza a assimilare dee straniere ad Artemide o aspetti di Artemide⁴⁶: varie figure ursine sono collegate alla dea, nel suo aspetto principale di signora degli animali (*Artemis potnia theron*⁴⁷) e come nutrice di fanciulli (*Artemis kourotrophos*) e protettrice di giovani ragazze e donne gravide (*Artemis Kallisté*).

⁴¹Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 99.

⁴²Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 100.

⁴³*Ivi*, pg 99.

⁴⁴Cfr. prendendo in esempio gli archetipi della “Dea Madre”: Kora, Persefone, Ishtar, Inanna, Iside, Cibele, Artemide, Astarte...

In relazione alle figure simili alle *Donne di fuori*, rimando al Culto delle madri ad Engyon e altri (Ginzburg, *Storia Notturna*, pgg 101-111).

⁴⁵Ginzburg, *Storia Notturna*, pgg 100-101.

⁴⁶*Ivi*, pag 105.

⁴⁷Omero, *Iliade*, XXI, 470.

L'associazione di Artemide con l'orsa e gli aspetti legati alla maternità derivano con molta probabilità dalla sua associazione con precedenti dee nutrici dall'aspetto ursino quali le ninfe Helike e Cynosura che accudirono Zeus nella sua infanzia, poi da lui trasformate nelle costellazioni dell'Orsa Maggiore e Orsa Minore o la sconosciuta dea della grotta dell'orsa ad Akrotiri, nell'isola di Creta, dove era presente un luogo di culto risalente al II° millennio aC.⁴⁸

Ginzburg compie un'associazione tra Artemide e un'altra figura mitologica celtica: Artio, la semi-sconosciuta dea della caccia e abbondanza, anche lei raffigurata in forma animale o in compagnia di animali, quasi sempre orsi; il nome stesso della dea richiama l'animale (*artos* significa orso in gaelico e c'è il simile *art* in irlandese antico).⁴⁹

E per Ginzburg, dunque, c'è la possibilità di un legame linguistico e storico tra *Artio* e *Artemis* con la divinità celtica come filiazione di quella greca (*artos* deriverebbe da *arktos* tramite il latino *arctus*), ma Ginzburg stesso mette in dubbio la validità di questa ipotesi.⁵⁰ L'ipotesi contraria (che il termine greco derivi da quello celtico) sembra altrettanto improbabile (le prove documentarie micenee sembrano suggerire che fosse già conosciuta all'epoca, ma Ginzburg ricorda che questa interpretazione non è del tutto accettata)⁵¹, tuttavia sono presenti similitudini, appunto, non sottovalutabili.⁵²

E anche con grosse lacune, questi collegamenti si aprono ad ampi spazi geostorici, in cui si intrecciano elementi celtici, greci e forse addirittura più antichi.⁵³

Partendo da vari tratti comuni (estasi, metamorfosi, voli notturni *in spirito*, processioni di morti/esseri extraumani, legami con fertilità, abbondanza, rinascite e resurrezioni⁵⁴) Ginzburg traccia una linea che va da Madama Horiente (capace di far risorgere buoi uccisi toccandone pelle e ossa con una bacchetta) al dio lappone del fulmine Horagalles (anche lui associato con la resurrezione rituale di animali, specialmente il bestiame cacciato), passando per la storia scritta da Nennio su San Germano nella

⁴⁸Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 105.

⁴⁹Ginzburg, *Storia Notturna*, pg 106.

⁵⁰*Ibidem*.

⁵¹*Ibidem*.

⁵²*Ivi*, pg 107.

⁵³*Ivi*, pgg 107-113.

⁵⁴*Ivi*, pgg 107-118.

Historia Brittonum (Dove il santo fa risorgere alcuni buoi dalle sue ossa; 826)⁵⁵ e i miracoli di Thor (resurrezione delle capre che tirano il suo carro) nell'*Edda Poetica* di Snorri Sturluson.

Per Ginzburg quindi è possibile arrivare alla conclusione che ci sia un substrato euroasiatico che fa da origine alla Dea Notturna e alle varie figure femminili extraumane che sono da lei derivate.⁵⁶

⁵⁵La *Historia Brittonum* è il più antico testo sulla storia dell'Inghilterra; venne compilata, appunto, dal monaco gallese Nennio da precedenti fonti risalenti all'invasione dei Sassoni. Nel testo vengono nominati per la prima volta i nomi di Artù e Merlino. Materiale dalla *Historia* viene ripreso in seguito da Goffredo di Monmouth e Chrétien de Troyes come base per i romanzi del Ciclo Arturiano.

⁵⁶Ginzburg, *Storia Notturna*, pag 118.

Capitolo 3

STORIA NOTTURNA: RICEZIONE E DIBATTITO

Storia Notturna ha suscitato fin da subito un intenso dibattito e le più disparate reazioni da parte degli studiosi: vi è chi ha definito l'opera un *capolavoro*⁵⁷, e chi l'ha tacciata come una *fantasia neo-Frazeriana*⁵⁸.

In molti, a seguito della pubblicazione, hanno lodato l'originalità e l'audacia dell'opera di Ginzburg; così come l'erudizione accademica dell'autore, la straordinaria familiarità con l'enorme quantità di materiale raccolto e il raro talento letterario.⁵⁹

Tuttavia molti storici hanno portato avanti serie obiezioni, sia sulle metodologie di ricerca utilizzate da Ginzburg, sia sulle sue conclusioni.

Ginzburg stesso, intervistato sul rapporto con le sue opere, ha ammesso che ha trovato in *Storia Notturna* la sfida più grande della sua vita e che era pienamente consapevole, ancora prima di cominciarne la scrittura, che sarebbe risultata o un grande fallimento o un piccolo successo.⁶⁰

1) Critiche sul metodo

La prospettiva storico-antropologica che Ginzburg mette in campo in *Storia Notturna* è stata attaccata fin da subito da molti storici che la consideravano metodologicamente fragile, mettendo l'accento sul rischio congenito di comparare diversi fenomeni basandosi solo su criteri morfologici; tra i critici più influenti degli ultimi anni si annovera l'antropologo olandese Willem de Blécourt, che descrive *Storia Notturna* come un'opera con una struttura non precisamente definita, basata

⁵⁷P.Yfantis, 'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath'. *The folkloric roots of the European witches' Sabbath through the work of Carlo Ginzburg*, pg 24.

⁵⁸I.M. Lewis, *Preface to the Third Edition, in Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*,, pg. xix.

⁵⁹Ginzburg's reconstruction [...] is no less than dazzling' (John Martin, *Journeys to the World of the Dead*, pg 620).

⁶⁰Pallares-Burke, Maria, *The New History: Confessions and Conversations*, p. 199

solo su una prospettiva fenomenologica e non storica. Infatti, egli accusa Ginzburg di aver connesso una serie di fenomeni attraverso mere congetture.⁶¹

Altri, come Perry Anderson, che scrisse subito dopo la pubblicazione dell'opera, ritenevano troppo superficiale l'indagine di Ginzburg e *troppo flessibili* i suoi criteri di categorizzazione.⁶²

Oltre a questo, venne recentemente obiettato da Gábor Klaniczay che, metodologicamente,

“abbracciare distanze euroasiatiche e portare temi remoti e forse incompatibili tra di loro può essere visto come una sostituzione di una reale ed attenta analisi di quello che è effettivamente successo in Europa”⁶³

In sostanza, quella effettuata da Ginzburg sarebbe stata, secondo Klaniczay, un'analisi su uno spettro geograficamente troppo ampio e fonte di conclusioni e connessioni che rischiano di essere superficiali.

Bisogna, però, tenere in mente il fatto che questa critica va a toccare una deliberata scelta metodologica di Ginzburg, dovuta secondo lo storico alla natura sperimentale delle sua ricerca e la mancanza di fonti soddisfacenti.⁶⁴

Nelle parole di Ginzburg stesso:

“Mi sono servito di indizi - di indizi opportunamente scelti - per costruire un esperimento che, come tutti gli esperimenti, implicava una selezione dei dati. Le testimonianze sul contesto non facevano parte dell'esperimento. Mi auguro che ulteriori ricerche utilizzino elementi contestuali per confermare, rielaborare o confutare il modo in cui ho interpretato continuità di lungo periodo attraverso il continente euroasiatico.”⁶⁵

Storia Notturna non è dunque mai stata, neanche per Ginzburg stesso, l'apice dei suoi sforzi o la sua *magnum opus*, ma solo una semplice pietra miliare nel percorso delle ricerche su questi controversi argomenti.

⁶¹P.Yfantis, 'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath'. *The folkloric roots of the European witches' Sabbath through the work of Carlo Ginzburg*, pg 24.

⁶²Perry Anderson, *Letters*.

⁶³'Round-table discussion with Carlo Ginzburg, Gustav Henningsen, Éva Pócs, Giovanni Pizza and Gábor Klaniczay', in Gábor Klaniczay - Éva Pócs (eds.), *Demons, Spirits, Witches/3: Witchcraft, Mythologies and Persecutions*, Central European University Press, 2008, pg. 46.

⁶⁴P.Yfantis, 'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath' *The folkloric roots of the European witches' Sabbath through the work of Carlo Ginzburg*. pg 25, nota 123.

⁶⁵C. Ginzburg, *Viaggiare in spirito, dal Friuli alla Siberia*, in C.Presezzi, *Streghe, Sciamani e Visionari*, Viella, 2018, Roma, pg 55.

In tempi ancora più recenti, Gaetano Lettieri ha sollevato una perplessità su uno dei pilastri fondamentali di *Storia Notturna*: elementi cristiani o biblici, non sono considerati da Ginzburg come facenti parte del substrato di cultura popolare che è protagonista in *Storia Notturna*, ma solamente come una *sovrastuttura dotta*⁶⁶ apportata dai ceti clericali e inquisitoriali ed estranea al mondo contadino⁶⁷. Per Lettieri però sono proprio i testi cristiani, che sono diffusi e conosciuti anche a livello popolare, ad essere la vera origine delle pratiche del *Sabba*. Lettieri scrive

“che alcuni testi biblici – soprattutto Isaia 34, il Libro di Gioele e l’Apocalisse di Giovanni (di cui in *Storia notturna* ricorrono soltanto due citazioni nel testo e una in nota, del tutto rapide e in effetti estrinseche) – siano interpretabili come il vero e proprio DNA non soltanto del sabba demoniaco/stregonesco, ma anche di gran parte dell’immaginario dei “marginali”, quindi della stessa pretesa di «andare nell’aldilà, tornare dall’aldilà» attestata dai benandanti o dalle seguaci della Bona dea.”⁶⁸

Tuttavia Lettieri presuppone che ci sia una seria ragione per la decisione di non considerare la Bibbia come una fonte principale dell’immaginario del *Sabba*:

“L’evidente rimozione della Bibbia da parte di Ginzburg dipende, comunque, da una precomprensione ideologica, da una gramsciana fiducia nella capacità di resistenza culturale delle classi subalterne. Questo spinge a considerare la Bibbia come il testo espropriato dal potere religioso, utilizzato per demonizzare e annientare le credenze avvertite come estranee e anomale, piuttosto che come testo capace di (continuare ad) ispirare immaginazione, desideri, sogni di emarginati, contadini, donne deboli e vessate [...]”⁶⁹

⁶⁶In senso Gramsciano.

⁶⁷G.Lettieri, *La strega rimossa. L’immaginario apocalittico e messianico al margine di Storia notturna*, in C.Prezezzi, *Streghe, Sciamani e Visionari*, Viella, Roma, 2018, pg 82.

⁶⁸*Ivi*, pag 83.

⁶⁹*Ivi*, p.84.

2) Il problema delle Teorie dei *substrati sciamanici*

Ed è proprio la trama di un animismo unificato nel *Continuum Euroasiatico*, l'altro aspetto che viene criticato e poco accettato nel dibattito storiografico, poco dopo la pubblicazione di *Storia Notturna*.

Sempre de Blécourt critica Ginzburg, non vedendo forti connessioni né tra stregoneria e culti sciamano-estatici; allo stesso modo non ritiene che ci sia bisogno di fare collegamenti di questo tipo per spiegare le origini del Sabba⁷⁰. Queste accuse di conclusioni azzardate si estendono anche ai collegamenti tra le *Matronae* siciliane e l'ipotetica *Grande Dea* pre-greca.⁷¹

Poco tempo dopo le osservazioni di Blécourt, sono sollevate critiche provenienti dal campo etnografico: esse riguardano principalmente il fatto che Ginzburg rischia di assimilare fenomeni e pratiche di natura diversa.

In particolare, il punto fondamentale in cui Ginzburg è contestato, è l'associazione dei fenomeni estatici del Sabba a pratiche sciamaniche. Secondo i critici, tra cui si distingue l'etnologo Gustav Henningsen, in *Storia Notturna* è erratamente interpretato il rapporto tra sciamano e spiriti/esseri extraumani: nello sciamanesimo, il praticante controlla gli spiriti, mentre nei culti estatici ne è preda inerme.⁷² Inoltre Henningsen nota che le cerimonie estatiche nello sciamanesimo sono cerimonie pubbliche, mentre i viaggi onirici-spirituali di *Storia Notturna* sono esperienze private;⁷³ quindi, questi culti onirici, come li chiama Henningsen, non sono da considerare come resti di uno substrato sciamanico, ma un caso totalmente differente.⁷⁴

Anche l'etnologa Éva Pócs, pur concordando in generale con l'interpretazione di Ginzburg, nota come i culti estatici descritti in *Storia Notturna* siano più somiglianti a fenomeni di possessione spirituale, che a pratiche sciamaniche; dunque, il Sabba e i

⁷⁰P.Yfantis, 'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath', pg 25.

⁷¹*Ibidem*.

⁷²*Ibidem*.

⁷³*Ibidem*.

⁷⁴Round-table discussion with Carlo Ginzburg, Gustav Henningsen, Éva Pócs, Giovanni Pizza and Gábor Klaniczay', in Gábor Klaniczay - Éva Pócs (eds.), *Demons, Spirits, Witches/3: Witchcraft, Mythologies and Persecutions*, pgg.35-37.

culti della *Dea Notturna* di conseguenza, sarebbero casi più simili ai primi che ai secondi.⁷⁵

Un altro elemento soggetto a critica da parte degli etnologi furono le teorie sulle *esperienze estatiche di gruppo*, caratteristiche dei culti della *Dea Notturna*: furono contestate per via dell'estrema inaffidabilità delle fonti scritte su temi come l'estasi mistiche (in generale, non solo in quelle usate da Ginzburg).⁷⁶

⁷⁵P. Yfantis, *'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath'*, pgg. 25-26.

⁷⁶*Ibidem*.

CONCLUSIONI

La molteplicità dei volti, incarnazioni e origini della *Dea Notturna* perse nel tempo, ne fanno un enigma antropo-storiografico che non verrà probabilmente mai risolto del tutto: che sia Diana, Erodiade, Berchta, Artemide o Artio o qualche sconosciuta Grande Dea pre-greca, trovare un nome definitivo dietro ai suoi volti è molto difficile o impossibile.

Anche dopo il tentativo di analisi nel secondo capitolo, cercando di indagare questi suoi vari volti, il suo *seguito*, le sue aree di influenza e la sua apparente diffusione eurasiatica, si può concordare con il risultato di Ginzburg: l'estrema difficoltà di verificare la validità delle ipotesi dello storico limita la possibilità di agire e arrivare a solide conclusioni.

Ed è, in generale, anche il filo rosso di qualsiasi dibattito sui temi di *Storia Notturna*, come mostrato nel terzo capitolo: speculazioni basate su fondamenti metodologici non opportunamente provati rischia di portare a interpretazioni fallaci, quando invece sarebbe richiesto il massimo rigore storico.

Tirando le conclusioni non si può fare altro che concordare con Ginzburg quando dice che non sa se *Storia Notturna* sia stato o un grosso fallimento o un piccolo successo.

BIBLIOGRAFIA

Anderson P. , *Letters*, London Review of Books, Volume 13, n. 3, 1991.

Arcari L. , *Le pratiche di contatto col soprannaturale tra diacronia e isomorfismo. Riflessioni a margine di (una) Storia notturna*, in C.Presezzi, *Streghe, Sciamani e Visionari*, Viella, 2018, Roma.

de Blécourt W. , *The Return of the Sabbat: Mental Archaeologies, Conjectural Histories or Political Mythologies?*, in *Palgrave Advances in Witchcraft Historiography*, a cura di J. Barry e O. Davies, Palgrave Macmillan, 2007, Basingstoke-New York.

Broedel H. P. , *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*, Manchester University Press, 2003, New York - Vancouver.

Canetti L. , *Posseduti e sognatori. Assonanze notturne nei ricordi e negli studi di uno scolaro bolognese*, in C.Presezzi, *Streghe, Sciamani e Visionari*, Viella, 2018, Roma.

Enciclopedia, Treccani, *Carlo Ginzburg*,

<https://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-ginzburg>, Accesso effettuato il 07/02/2022.

Filoramo G., Massenzio M. , Raveri M. , Scarpi P. , *Manuale di storia delle religioni*, Editori Laterza, 1998, Bari - Roma.

Ginzburg, C. *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Giulio Einaudi editore, 1989, Torino.

Ginzburg, C. *Viaggiare in spirito, dal Friuli alla Siberia*, in C.Presezzi, *Streghe, Sciamani e Visionari*, Viella, 2018, Roma.

Ginzburg, C. *Il vecchio Thiess. Un lupo mannaro in Livonia*, Officina Libraria, 2022.

Grimm, J. *Deutsche Mythologie (Teutonic Mythology)*, Cambridge University Press, 2012.

Kramer, H. Sprenger, J. *Malleus Maleficarum - il martello delle streghe*, Anguana Edizioni, 2021.

Martin, J., *Journeys to the World of the Dead*, in *Journal of Social History*, Vol.25, No.3, pagg 614-626, Oxford University Press, 1992.

Nider, J. *Formicarius*, reperibile su <https://it.scribd.com/doc/9778849/Formicarius-by-Johannes-Nider>, accesso effettuato il 26/04/2022.

Omero, *Iliade*, traduzione di Vittorio Mori, commento di Vittorio Turri, Fratelli Melita Editori, La Spezia, 1989.

Lettieri, G. *La strega rimossa. L'immaginario apocalittico e messianico al margine di Storia notturna*, in C.Presezzi, *Streghe, Sciamani e Visionari*, Viella, 2018, Roma.

'Round-table discussion with Carlo Ginzburg, Gustav Henningsen, Éva Pócs, Giovanni Pizza and Gábor Klaniczay', in Gábor Klaniczay - Éva Pócs (eds.), *Demons, Spirits, Witches/3: Witchcraft, Mythologies and Persecutions*.

Reginone di Prum, *De synodalibus causis et disciplini ecclesiastici*, reperibile su <https://archive.org/details/reginonisabbati00wassgoog/page/n6/mode/2up>, accesso effettuato 15/04/2022.

Pallares-Burke, Maria, *The New History: Confessions and Conversations*, Polity, Cambridge, 2002.

Shakespeare W. , *Romeo e Giulietta*, a cura di B. Gibbons, London and New York, 1980.

Yfantis, P. *'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath'. The folkloric roots of the European witches' Sabbath through the work of Carlo Ginzburg.* 2019, Reperibile su [\(70\) 'Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath'. The folkloric roots of the European witches' Sabbath through the work of Carlo Ginzburg. | Panagiotis Yfantis - Academia.edu](#). Accesso effettuato il 22/05/2022.