

PER UNA RAPPRESENTAZIONE DEL SABBA
TRA PAROLA E IMMAGINE. IL *TABLEAU*
DE L'INCONSTANCE DES MAUVAIS ANGES
ET DEMONS DI PIERRE DE LANCRE
di *Isa Dardano Basso*

Nel 1612 Pierre de Lancre pubblicò a Parigi presso l'editore Jean Berjon, il *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*. L'anno successivo si ebbero altre due edizioni del trattato: una presso lo stesso editore, un'altra presso Nicolas Buon; in alcuni rari esemplari dell'edizione di Jean Berjon il testo era accompagnato da un'incisione di Jan Ziarnko, *Description et figure du sabbat des sorciers*. La rappresentazione iconica, complessa e articolata, presenta alcune scene della cerimonia diabolica¹. Alla luce di quanto Lancre scrive nel trattato condurremo un'analisi della tavola illustrata: il discorso dell'autore e l'immagine che lo accompagna saranno l'oggetto del presente saggio.

Il *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* è una sorta di relazione di eventi incredibili che lo stesso Lancre aveva avuto modo di osservare direttamente. Nel 1609, con l'intento di ristabilire la pace in Labourd, una regione al confine con la Spagna che era turbata da malefici diabolici di ogni tipo, Enrico IV aveva nominato due magistrati del Parlamento di Bordeaux, Jean d'Espagnet e Pierre de Lancre, commissari di un tribunale itinerante che aveva il compito di ristabilire l'ordine in quella lontana e turbolenta provincia². I due commissari avevano pieni poteri e rispondevano del loro operato direttamente al sovrano. Mentre Jean d'Espagnet, che preferiva occuparsi di filosofia ermetica piuttosto che di streghe, si diede a regolare un contenzioso tra Francia e Spagna, Lancre si dedicò interamente alla caccia dei seguaci di Satana³. L'accusa di stregoneria non lasciava scampo: molte sventurate furono torturate e, naturalmente, condannate⁴. Come altri magistrati del suo tempo, persone colte ma prive di ogni umanità, Lancre spopola un'intera regione e poi teorizza sul suo operato.

Il titolo, complesso e articolato, collega questo trattato di demonologia al precedente *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses* che l'erudito aveva pubblicato nel 1607⁵. Com'è noto, il binomio costanza-incostanza fu uno dei temi fondamentali del dibattito culturale che si svolse in Francia tra la fine del Cinquecento e i primi decenni del Seicento. Nel primo *Tableau* la riflessione sconsolata di Lancre, umanista devoto affascinato dalla magia bianca, era sottesa tra una visione pessimistica dell'incostanza umana e l'aspirazione a una impossibile costanza; nel secondo *Tableau* invece il tema viene affrontato in chiave demonologica. Satana è la creatura incostante per eccellenza, è quanto sostenevano i Padri della Chiesa e i teologi. Così, mostrandosi costante nella trattazione dell'incostanza, Lancre con il suo scritto farà rivivere le streghe alle quali egli stesso ha dato la morte; è questo il messaggio del sonetto di Jean d'Espagnet che figura tra le *pièces liminaires* del trattato:

Pour te monstrar constant à traicter l'Inconstance,
 Lancre, tu nous fais voir les changemens divers
 Des bizarres Demons hostes de l'Univers,
 Par ce second Tableau que tu peints à la France.

Mais quoy? ne vois-tu pas combien peu de constance
 On te donra, voyant sur le bord des enfers
 Les ombres voltiger de ce peuple pervers,
 Duquel tes jugemens ont fait juste vengeance.

Et maintenant tu fais par un contraire sort,
 Que l'immortalité succede à cette mort,
 Ta plume leur donnant une immortelle vie.

Et pour un second mal, tu feras naistre ainsi
 Mille et mille Sorciers des cendres de ceux-cy,
 Qui pour revivre auront de mesme mort envie⁶.

Con un gioco di *pointes* e di antitesi tra costanza e incostanza, tra vita e morte Jean d'Espagnet celebra l'operato del collega. Nel trattato l'incostanza dell'angelo ribelle che osò contrapporsi alla potenza divina s'intreccia con quella della strega che ha rinnegato Dio per stringere un patto con Satana: «Ce sont de vrais et certains discours de l'inconstance, et de la plus fine et endiablée», scrive Lancre nell'*Advertissemens* (Lancre, 1613a, p. 32).

Il demonio era ben presente nell'immaginario del tempo. La società inquieta di quegli anni si trovava di fronte a un universo sconvolto: accanto alle stragi delle guerre di religione ardevano i roghi delle streghe. La fine dei tempi, la venuta dell'Anticristo erano ormai vicine: l'angoscia escatologica si era trasformata in un'ossessiva minaccia diabolica⁷. In questo clima, dominato da tensioni religiose, politiche, economiche e sociali, dobbiamo contestualizzare lo scritto di Lancre. Nel *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* sono presenti due temi allora d'attualità: l'incostanza e l'ossessione diabolica, il sovrapporsi delle due tematiche costituisce l'aspetto originale di questo trattato.

Privo di ogni atteggiamento critico di fronte al soprannaturale, Lancre si sente continuamente minacciato dalla presenza del demonio. È fermamente convinto che streghe e stregoni non siano poveri malati farneticanti, ma seguaci di Satana che devono essere condannati⁸. Così durante il processo interroga gli accusati per verificare, integrare o confutare quanto eminenti demonologi del tempo come Bodin o Del Rio avevano affermato.

Ma Lancre non è soltanto un teorico che scrive un trattato teologico e giudiziario, è anche un letterato che vuole affascinare il lettore⁹. Il *Tableau de l'inconstance des mauvais anges* è dunque un trattato di demonologia e, al tempo stesso, «un formidable exercice de rhétorique baroque»¹⁰.

Gli studiosi dei nostri giorni che si sono occupati di Pierre de Lancre hanno posto l'accento sul demonologo e, anche se non hanno preso in esame i suoi trattati di demonologia, lo hanno accostato sempre al mondo del sabba¹¹. Al tempo stesso, pur privilegiando lo studio di temi demonologici, non trascurano di sottolineare il carattere letterario di tali scritti. Così in un saggio dal titolo significativo, *La fable sorcière, ou le labyrinthe des enchantements*, Nicole Jacques-Jacquelin, che ha curato un'edizione moderna di alcune parti del *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, insiste sulla teatralità del sabba. Lancre è sempre presente sulla scena,

vuole rendersi garante della veridicità della sua esperienza e, al tempo stesso, è il primo attore della rappresentazione fantasmagorica che offre al lettore¹².

A ben vedere, nel trattato aleggia una spettacolarità barocca. Durante i lavori della commissione itinerante i giudici venivano accompagnati dalla fastosa processione delle autorità locali e da numerosi ausiliari: confessori, interpreti, *greffiers*, barbieri, chirurghi, streghe pentite e redente che fungevano da testimoni, carnefici...¹³ Il crudele rituale della ricerca del segno del demonio, vale a dire della parte del corpo che era stata resa insensibile dal maleficio diabolico, era uno spettacolo che si svolgeva anche alla presenza di personalità di passaggio le quali potevano perfino intervenire direttamente¹⁴. La strega, denudata e bendata, veniva punta con uno spillone in diverse parti del corpo: se la sventurata gridava stava mentendo; se invece, già provata dalla tortura, rimaneva in silenzio si aveva la prova che la zona diabolica era stata identificata. Alla crudeltà si accompagna la sensualità: si pensi allo sguardo che l'esaminatore rivolge al corpo nudo della giovane strega o alla compiaciuta dovizia di particolari con la quale si descrivono gli amplessi diabolici.

Altri studiosi, è il caso di Céard (2002), si soffermano sul valore documentario di alcune parti del *Tableau de l'inconstance des mauvais anges*, una sorta di relazione di un viaggio nel paese del demonio. Nel trattato infatti Lancre presenta i diversi aspetti delle pratiche demonologiche, ma descrive anche, con la curiosità e l'interesse di un etnologo, la natura povera e selvaggia del Labourd. Poi, dall'ambiente naturale passa agli abitanti, miserabili e selvaggi anch'essi, e a più riprese, nel corso della trattazione, sottolinea la stretta relazione tra quella terra abbandonata e inospitale e l'umanità derelitta che l'abitava¹⁵.

Curioso e prevenuto, Lancre osserva quel mondo così diverso; ogni elemento del paesaggio e ogni aspetto della vita dei suoi abitanti sono, a suo avviso, una testimonianza di quanto egli suppone: si tratta della terra del demonio. La descrizione è il risultato di un'esperienza diretta della realtà, ma egli ha delineato, sia pure con elementi etnografici osservati dal vivo, una creazione del suo immaginario. Presenta la topografia della regione. Il Labourd è una terra selvaggia che la natura ha posto tra le montagne e il mare; le paludi si estendono per ogni dove. Il terreno non è fertile: piuttosto che coltivarlo, gli abitanti si dedicano alla pesca. L'organizzazione sociale di queste genti permette loro di godere di un'autonomia eccessiva di fronte al potere centrale. La religiosità è più apparente che reale. Le chiese, fastose se si considera la miseria del luogo, sono infestate da preti stregoni che si abbandonano a riti satanici. La lingua è un'incomprensibile mescolanza di basco, francese e spagnolo¹⁶. Le donne si vestono e si acconciano in modi indecenti¹⁷. Gli uomini convivono con loro prima del matrimonio, poi le abbandonano per una buona parte dell'anno: la pesca li tiene occupati in mari lontani, spingendoli fino alle coste di Terranova. Le sventurate, vittime di suggestioni allucinatorie, passano le loro giornate immobili, accovacciate, con lo sguardo perduto nel vuoto, sotto l'effetto di una droga, il *Petun ou nicotiane*, vale a dire il tabacco, che all'epoca era coltivato e fumato in Labourd¹⁸. Questo è lo spettacolo che si presenta allo sguardo prevenuto del commissario inviato dal Parlamento di Bordeaux¹⁹.

In questi luoghi di trasgressione, ogni cosa mostra la presenza del demonio, che è ovunque, sempre pronto a rapire la strega e a coinvolgerla nella voluttà perversa del sabba. Tale cerimonia sacrilega si svolge di notte (ma, talvolta, anche in pieno giorno), ai crocicchi dei villaggi, nelle lande solitarie, nelle piazze, nelle chiese, nella stessa stanza del commissario²⁰.

Luogo di una trasgressione estrema, il sabbà è anche l'occasione per una *féerie* barocca in cui realtà e irrealtà si confondono²¹. È il momento della liberazione delle pulsioni, dell'abbandono di ogni costrizione: il piacere sfrenato trionfa. La strega vola felice verso Satana; durante l'interrogatorio parla di «singulier plaisir», di «volupté admirable», di «merveilleux plaisir», dal momento che «le sabbat estoit le vray Paradis, où il y a beaucoup plus de plaisir qu'on n'en peut exprimer» (Lancre, 1613a, p. 125). Così confessa una strega al commissario, spesso soggiogato dal fascino perverso di parole che egli stesso ha estorto e suggerito²².

Tutto il villaggio si ritrova al sabbà, cerimonia collettiva e trasposizione fantasmatica di una festa contadina:

Le Sabbat est comme une foire de marchands meslez, furieux, et transportez qui arrivent de toutes parts. Un rencontre et meslange de cent mille subjects soudains et transitoires, nouveaux à la verité, mais d'une nouveauté effroyable qui offence l'oeil, et soubsleve le coeur. Parmy ces mesmes subjects, il s'en voit de reels, et d'autres prestigieux et illusoires, aucuns plaisans (mais fort peu) [...]. Les autres déplaisans, pleins de difformité et d'horreur... (Lancre, 1613a, p. 119).

L'atmosfera è gioiosa e, al tempo stesso, terrificante. L'orrore è dovuto al fatto che, durante la cerimonia, accanto a streghe deliranti che si abbandonavano a danze frenetiche, si ergevano inquietanti manichini immobili:

De maniere que c'est un point notable de sorcelerie, que le Diable peut représenter la figure mesme des sorciers, qui sont prisonniers, et celle de toute autre personne qu'il luy plaist, mais cette figure sera du tout sans mouvement, et n'apparoistra au sabbat faisant du poison, dançant ou autre chose, ains simplement comme celle d'un simple spectateur (Lancre, 1613a, p. 537).

Altre streghe poi si trasformavano in animali per scomparire improvvisamente nel bagliore di un lampo²³.

La realtà è divenuta ormai una fantasmagoria infernale nella quale Lancre proietta i fantasmi del suo immaginario, evocati dalle confessioni delle streghe. Egli crede di trascrivere fedelmente tali confessioni in una lingua semplice ed espressiva. Al contrario, nel trattato le sventurate recitano un discorso libresco, estraneo alla cultura contadina²⁴. Il loro racconto diviene un testo scritto attraverso la mediazione dello stesso Lancre che lo trasforma secondo i paradigmi della sua cultura letteraria e giuridica. Suggestionata e torturata, la strega è un essere mostruoso creato sulla *sellette* dell'interrogatorio²⁵.

Convinto dell'opportunità di rappresentare concretamente le confessioni di quelle sventurate, Lancre accompagnò dunque alcune copie dell'edizione del *Tableau de l'inconstance des mauvais anges* del 1613 con l'incisione di Jan Ziarnko, una "mise en présence" della cerimonia mostruosa²⁶. Le due modalità della rappresentazione, il testo e la figura, sono entrambe utilizzate per mostrare al lettore la scena diabolica. Lancre è sensibile al legame tra testo letterario e icona; si compiace dell'alleanza tra parola scritta e immagine offerta da emblemi, geroglifici, simboli alchemici, scritture segrete... Nel *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses*, a più riprese, mostra di essere attratto dalla raffigurazione plastica o dal procedimento dell'ecfrasi,

una pittura fatta di parole. Nel capitolo dedicato alla follia amorosa, quando descrive la stravagante architettura del palazzo del dio d'Amore e la sua pittoresca corte, traduce, con alcuni aggiustamenti di tiro, passi tratti da *Le Pitture* di Antonfrancesco Doni, un autore sovente utilizzato e mai citato in quell'opera giovanile (Dardano Basso, 1979, pp. 172-6). Lancre era un attento lettore di libri di emblemi e di trattati di mitografi; ma sono presenze che egli preferisce occultare. Nel *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses* ebbe certamente presenti *Le imagini de i dei degli antichi*: in effetti il trattato di Vincenzo Cartari è tradotto a più riprese, ma è sempre passato sotto silenzio. Il discorso dedicato all'incostanza della Fortuna è, ad esempio, un centone di passi testualmente tradotti da questo e da altri mitografi italiani (Dardano Basso, 1979, pp. 73-109; 1990, pp. 331-40). Il gusto per l'immagine, per la rappresentazione plastica è una caratteristica sempre presente nelle sue opere. Nel *Du Sortilege*, il suo ultimo trattato, descrivendo i diversi tipi di divinazione, da quelli del mondo antico a quelli in voga nei suoi anni, presenta la processione delle Sibille: profetesse dell'antichità pagana, alcune di loro avrebbero vaticinato la nascita di Cristo. Fedele come sempre alla pratica intertestuale, qui Lancre traduce (questa volta però cita la fonte!) alcuni passi dal *De divinatione et Magicis Praestigiis* di Jean Jacques Boissard. Si tratta di un testo che aveva di sicuro sotto gli occhi quando si sofferma a descrivere l'abbigliamento e l'atteggiamento delle diverse Sibille, così come appaiono nelle splendide incisioni di Théodore de Bry che accompagnano il trattato²⁷.

Nel pensiero e nella pedagogia dei gesuiti, l'associazione dell'immagine e della parola aveva una funzione pragmatica: doveva rendere efficace e persuasivo l'insegnamento religioso e condurre alla salvezza morale. Com'è noto, in quegli anni di profonda crisi religiosa, le illustrazioni (soprattutto quelle che accompagnavano i libri di edificazione) avevano un preciso scopo prescrittivo e didattico. L'immagine non è più un segno da decifrare, è un supplemento di significato²⁸. In perfetto accordo con la catechesi del Concilio di Trento che proponeva una valorizzazione dell'immagine, le illustrazioni che figuravano nei trattati del P. Richeome, come i *Tableaux sacrés* o *La Peinture spirituelle*, offrivano al lettore l'opportunità di profonde meditazioni. Anche Lancre, buon amico di questo padre gesuita, considera l'immagine un valido ausilio per rendere convincente il suo discorso e per sollecitare la partecipazione del lettore²⁹. Tra testo e immagine c'è una circolazione mobile e reciproca, una sorta di complementarità. Nel *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* l'immagine non ha soltanto la finalità di rendere gradevole il didascalismo di fondo e di sollecitare la riflessione, serve anche a rendere verosimili gli inverosimili fenomeni diabolici descritti nel testo. La dialettica del concettuale e del sensibile s'intreccia con la dialettica del vero e del falso.

Il gusto per la raffigurazione plastica è dovuto a suggerimenti provenienti sia dal mondo della Chiesa militante, sia da quello della filosofia. Si pensi al platonismo ermetico, un indirizzo filosofico al quale il nostro fu particolarmente sensibile. Secondo i neoplatonici rinascimentali la raffigurazione era un mezzo per ritrovare l'essenza, l'immagine "vera" delle cose³⁰.

Nella complessa personalità di Lancre convergono atteggiamenti diversi. C'è il magistrato crudele e disumano che deve mettere ordine in un mondo sconvolto dal delirio della possessione diabolica: crudeltà e insensibilità caratterizzarono, tranne rari casi, l'uomo del suo tempo che, smarrito, attraversava la prima delle grandi crisi della storia dell'umanità (cfr. Freud, 1952, pp. 141-3). C'è il cattolico di stretta osservanza, radicalmente controriformista. C'è poi l'osservatore curioso, suggestionato da

una concezione magica della natura. Quest'ultimo atteggiamento appare con evidenza nel primo *Tableau*, allorché Lancre descrive le arcane stranezze di *naturalia* e *mirabilia*, raccolti nelle diverse *Wunderkammern* che visitò in occasione dei suoi viaggi. La magia bianca lo affascina; tuttavia con il passare degli anni, le credenze relative alle relazioni occulte e misteriose tra microcosmo e macrocosmo e la fiducia nella possibilità di riuscire a utilizzarle grazie a inni e formule incantatorie, si mescolarono con la pratica diabolica³¹. La scienza moderna stava per nascere, l'illuminazione dei neoplatonici è calata in un universo matematico. Osservate alla luce fredda della ragione, le loro teorie diventarono assurde chimere. Anche Lancre le condanna, ma il suo rifiuto nasce da intendimenti diversi. Dopo l'esperienza del processo in Labourd, egli tende ad assimilare la magia bianca a un fenomeno di negromanzia. Non si dimentichi che in quegli anni non era facile segnare un confine netto tra la magia bianca e la magia nera³².

Nella tavola *Description et figure du sabbat des sorciers*, al fine di rappresentare il testo scritto, è messa in atto un'operazione di montaggio. Una serie di piccole scene, osservate da un unico punto di vista e racchiuse in una sola immagine, presentano al lettore momenti diversi della cerimonia diabolica³³. Ogni fase è descritta e commentata nel trattato, l'esibizione ornamentale si fonda su referenze testuali. Gli elementi costitutivi dell'illustrazione possono essere isolati e, come in uno dei tanti libri di edificazione spirituale allora in voga, le lettere che accompagnano l'immagine suggeriscono al lettore una sorta di percorso iniziatico che lo introdurrà ad alcune attività del sabba. Le scene si organizzano intorno a un'immagine centrale. In primo piano alcune streghe stanno preparando i loro decotti velenosi con animali immondi. Dal grande calderone, posto sul fuoco di un braciere, s'innalza una voluta di fumo nella quale volteggia uno sciame di streghe che sembra incupire il cielo. Alcune sono a cavalcioni di una scopa, altre aggrappate ai demoni che le accompagnano al sabba. Ci sono poi altre streghe che non si recano al luogo della cerimonia librandosi nell'aria, ma sulla groppa di un caprone. Come è stato osservato, l'associazione di questi due momenti del sabba – la preparazione dei veleni e l'avvicinarsi al luogo convenuto per la festa infernale – appare anche in altre raffigurazioni dell'epoca³⁴. Tutt'intorno sono distribuite, su piani diversi, dieci scene che presentano, con un disegno dalle linee precise e armoniche, alcune attività del sabba³⁵.

Tale cerimonia segna un momento centrale nella riflessione demonologica di Lancre. Si tratta di un evento complesso che trae la sua origine dall'interazione di due gruppi sociali, il dotto mondo dei teologi e dei magistrati e quello delle grossolane superstizioni dell'ambiente contadino. L'evento era ancora vago e non ben definito nel *Malleus Maleficarum* (1486). Fu interpretato come adorazione diabolica collettiva verso la fine del XVI secolo e articolato in tutti i suoi dettagli, perversi e sacrileghi, da Del Rio allorché, nelle *Magicae Disquisitiones*, presentò i principali momenti di questa celebrazione satanica³⁶.

Passando ad analizzare l'incisione, sarà opportuno considerare anzitutto il luogo in cui si svolge il sabba: è una landa remota e isolata nella quale si affollano personaggi umani e demoni³⁷. Non c'è traccia di paesaggio agreste, non ci sono alberi, se non l'albero magico, immagine ricorrente nel folklore popolare, intorno al quale le streghe intrecciano danze o suonano i loro strumenti. Personaggi umani e diavoli si accalcano, tuttavia le scene non presentano la dimensione surreale dei paesaggi allucinanti di Brueghel e di Bosch. Non ci sono alberi e rocce che si trasformano in mostri orribili e ghignanti, né rappresentazioni di metamorfosi in atto di esseri spa-

DESCRIPTION ET FIGURE DV SABBAT DES SORCIERS.

Il faut mettre cette Figure au Esquors 4. de s: L'ours, entre les pages 118. & 119.



- A Satan est dans vne Chaire doree en forme de Bouc, qui preche avec cinq cornes, ayant la cinquieme allumee pour allumer toutes les chandelles & feux du Sabbat.
- B La Roine du Sabbat couronnee à dextre, & vne moins fauorie à senestre.
- C Au dessous de sa chaire, est vne Sorciere qui luy presente vn enfant qu'elle a fe-
duit.
- D Voila les Conuies de l'assemblee, ayant chacune vn Demon pres d'elle: Et en ce festin, ne se sert autre viande, que charoignes, chair de pendus, cœurs d'enfans non baptifez, & autres animaux immondes, du tout hors du commerce & vfrage des Chrestiens, le tout incipide & sans sel.
- E En ce festin ne sont admis, ces spectateurs, qui sont plusieurs pures Sorcieres re-
trecées aux recoings, & qui n'osent s'approcher des grandes ceremonies.
- F Apres la pance vient la danse: car apres auoir esté repeus de viandes, ou fugitiues, ou illusoires, ou tres-pernicieuses & abominables; chaque Demon meine celle qui estoit pres de luy à table, au dessous de cet arbre maudit; & là le premier ayant le vi-
sage tourné vers le rond de la danse, & le second en dehors, & les autres ainsi ensui-
uant tout de mesme, ils dansent, trespignent & tripudient, avec les plus indecens & fales mouuemens qu'ils peuuent.
- G Ce sont les ioueurs d'instrumens, & le concert de Musique, au chant & harmonie
de laquelle ils dansent & sautent.
- H Au dessous se void vne troupe de femmes & filles qui dansent toutes le visage en
dehors le rond de la danse.
- I Voila la Chaudiere sur le feu pour faire toute sorte de poison, soit pour faire mou-
rir & maleficier les hommes, soit pour gâter le bestail; l'vne tient les serpens & cra-
poux en main, & l'autre leur coupe la teste, & les escorche, puis les iette dans la
chaudiere.
- K Pendant cet entretien plusieurs Sorcieres arnuent au Sabbat sur des bastons & ba-
lais, d'autres sur des Boucs accompagnees des enfans qu'elles ont enleue & suborne,
lesquels elles viennent offrir à Satan: D'autres partant du Sabbat, & transportees en
l'air, s'en vont sur la mer ou ailleurs exciter des orages & tempestes.
- L Ce sont les grands Seigneurs & Dames, & autres gens riches & puissans, qui trai-
tent les grands affaires du Sabbat, où ils paroissent voilez, & les femmes avec des
masques, pour se tenir tousiours à couuert & incogneus.
- M Pres de ce ruisseau sont les petits enfans, lesquels avec des verges & houffines
blanches, estoignez des ceremonies, gardent chacun les troupeaux des crapaux de
celles qui ont accoustumé les mener au Sabbat.
- Outre ce, il y a plusieurs autres choses que la petitesse de ceste figure n'a peu souf-
fir, qui se pourront entendre commodément par le Discours du Sabbat, qui est au
Discours 4. du Liure second.

ventosi e seducenti. Generalmente tale luogo d'orrore ha un aspetto sinistro. Invece nella scena presentata da Ziarnko il paesaggio è desolato, ma non suscita angoscia. Non ci sono corpi contorti e convulsi che si agitano in un'atmosfera tenebrosa. Con un tratto netto e preciso, il bulino ha raffigurato scene reali, quotidiane, prive di forti connotazioni³⁸.

L'omaggio al demonio segna il momento iniziale della cerimonia diabolica. Nella legenda Lancre guida lo sguardo del lettore a osservare il demonio («**A.**»), poi le streghe («**B.**»), infine la scena di omaggio («**C.**»).

A. Satan est dans une Chaise dorée en forme de Bouc, qui presche avec cinq cornes, ayant la cinquième allumée pour allumer toutes les chandelles et feux du sabbat.

Satana, immagine rovesciata di Dio, è lo spirito del male e, al tempo stesso, un personaggio concreto. «Le monde est un theatre où le Diable jouë une infinité de divers et dissemblables personnages» (Lancre, 1613a, p. 12). Per ingannare e condurre alla perdizione gli uomini, il demonio, novello Proteo, si trasforma continuamente: «Il n'a point de forme constante, toutes ses actions n'estans que mouvemens inconstans, pleins d'incertitude, d'illusion, de deception, d'imposture» (ivi, p. 67). Si presenta alla creatura che vuole circuire, sotto aspetti diversi: un caprone, un tronco d'albero, un enorme levriero, un grande bue, oppure in sembianze umane, ma con tratti animali, «en forme d'un grand homme noir vestu tenebreusement [...] avec six cornes en la teste, parfois huit, et une grande queue derriere». Altre volte si presenta con «un visage devant, et un derriere, comme on peint le dieu Janus»³⁹. La divinità romana si confuse nel tempo con il demonio, cedendogli i suoi attributi emblematici come il doppio volto. Il bifrontismo, immagine prediletta dell'incostanza, caratterizzava il dio pagano, ma era anche una maschera usata di frequente nelle feste del carnevale. Del resto il sabba non era per il nostro un'affollata festa popolare? Talvolta poi il secondo volto è situato in altre parti del corpo; una strega ha confessato al commissario che il viso posteriore del demonio era posto sotto una grande coda ed era simile al muso di un caprone⁴⁰. Generalmente Satana prende l'aspetto umano quando è il momento di stringere il patto con lo sventurato che vuole dannare, «mais le pacte fait, lorsqu'il veut recevoir quelqu'un à l'adoration, il se represente en Bouc» (ivi, p. 69). Nell'immagine appare sotto forma di caprone, animale simbolo della lussuria, spesso presente nelle scene di bacchanali. Ha quattro corna e una candela accesa sul capo. Anche nel trattato si presenta sotto questa forma: «comme un grand bouc, ayant deux cornes devant et deux en derriere; que celles de devant se rebrassent en haut comme la perruque d'une femme» (ivi, p. 68). Nell'evocazione della pettinatura femminile appare l'immagine fantasmatica della donna del Labourd con i capelli acconciati in figura di fallo. Tale pettinatura aveva attirato l'attenzione e suscitato la condanna del commissario al suo arrivo in quella regione (cfr. *infra*, p. 149, nota 17).

B. La Roine du Sabbat couronnée à dextre, et une moins favorite à senestre.

Ogni strega va al sabba accompagnata da un demonio che sarà, per così dire, il suo cavaliere durante la festa infernale. Per l'accoppiamento Satana sceglie la regina del sabba «qui est quelque sorciere qu'il a debauchée, laquelle il faict paroistre pompeu-

se, ornée de plusieurs faux affiquets et couronnée en royne, pour amorcer les autres» (Lancre, 1613a, p. 121). Generalmente è una delle donne più belle, scrive Lancre: «Et de vray toutes celles que nous avons veu qualifiées de ce tiltre de Roynes, estoient douées de quelque beauté plus singuliere que les autres»⁴¹.

C. Au dessous de sa chaire, est une Sorciere qui luy presente un enfant qu'elle a seduit.

Arrivata al sabba, la strega si reca a omaggiare Satana. Tale atto nel trattato prende forme ben più scabrose rispetto a quella proposta nell'illustrazione⁴². Nell'immagine la strega offre un fanciullo al demonio: com'è noto tra le accuse che i demonologi rivolgevano ai seguaci di Satana figurava quella di rapire fanciulli per avviarli alle pratiche demoniache. In una pagina del *Tableau de l'inconstance des mauvais anges* appare la drammatizzazione della scena:

en un moment elle le porte au sabbat, où elle a accoustumé de dire, le presentant au Diable: «Monsieur, voicy un beau present que je vous porte, c'est un enfant de bonne maison, il sera tout à jamais à votre service». Le Diable abbaissant le teste par forme de gratification, comme s'il vouloit tesmoigner que le present luy est de tant plus agreable que l'enfant est de bonne part, fait aussi semblant de donner en recompence à la sorciere la somme de 10 parfois de 20 escus et la convie à luy en mener souvent de semblables (Lancre, 1613a, p. 70).

Il demonio paga la strega per i suoi misfatti. Secondo alcuni demonologi tale denaro ben presto si trasforma in foglie secche, polvere e sterco; di diverso avviso è Lancre che, a proposito di un altro mercimonio, osserva che il compenso del diavolo è denaro vero: «cet argent se donna au sabbat et ne fut donné ny en songe ny par illusion» (ivi, p. 86).

Non è soltanto la curiosità per il proibito o il desiderio di evasione che spinge la strega verso Satana, ma anche la miseria e il bisogno di denaro. Lo spirito mercantile è un tema ricorrente nei racconti popolari di pratiche demoniache. Come Lancre, così anche altri demonologi insistono su questo aspetto realistico più che diabolico. Il sabba è un vero mercato. Vorrei sottolineare che tale tratto ben si armonizzava con la sensibilità commerciale di una società come quella borghese della fine del Cinquecento. La recente *noblesse de robe*, animata da spirito imprenditoriale, annoverava tra i suoi membri eredi discendenti, da due o tre generazioni, da mercanti di vino e di pesce. Si trattava di borghesi arricchiti che, grazie a una buona educazione ricevuta al Collège de Guyenne o al Collège de la Madeleine e all'acquisto di cariche pubbliche, nonché ad accorte politiche matrimoniali e a un'attenta amministrazione dei loro patrimoni, erano giunti alle alte cariche cittadine e costituivano l'*élite* culturale di Bordeaux. Era la classe sociale alla quale apparteneva lo stesso Lancre⁴³.

Le due scene delle didascalie «**D.**» e «**E.**», poste in basso a destra, rappresentano un altro momento del sabba: il banchetto infernale.

D. Voilà les Convives de l'assemblée, ayant chacune un Demon pres d'elle. Et en ce festin, ne se sert autre viande, que charoignes, chair de pendus, coeurs d'enfans non

baptisez, et autres animaux immondes, du tout hors du commerce et usage des Chrestiens, le tout insipide et sans sel.

Alcune streghe hanno confessato al commissario che durante il festino venivano serviti piatti prelibati, accompagnati da pane, vino e sale; ma la maggior parte di quelle sventurate riferisce che vengono imbandite pietanze ripugnanti, come rospi, carne di impiccati, carogne fetenti di animali infetti, carne di bimbi... Inoltre le pietanze sono insipide. Il sale, potente antidoto ai malefici demoniaci, è bandito dal banchetto diabolico⁴⁴.

Ma si mangia veramente alla tavola del demonio? Il sabba è il luogo dell'effimero, dell'apparenza ingannatrice, in effetti al festino tutto è illusione:

Si quelqu'un veut porter la main aux bonnes viandes, il ne manie aucun corps solide, et ne trouve rien au dessous que du vent, sauf de ces mechantes viandes qu'on ne peut manger qu'avec horreur. Ce sont faulses viandes, faux cuisiniers et faux serveurs (Lancre, 1613a, p. 198).

Nell'illustrazione, sulla mensa imbandita, appare un piatto contenente parti di un corpo umano, una testa e una gamba. Il cannibalismo appariva di frequente nel discorso cattolico e in quello protestante di quegli anni. Accanto all'eco delle atrocità commesse durante le guerre di religione, si avverte quello della barbarie degli abitanti del Nuovo Mondo, descritta da viaggiatori e missionari. Inserita nel mondo del sabba, tale pratica simboleggia la trasgressione estrema, se si pensa all'antropofagia simbolica presente nel mistero della transustanziazione, durante la celebrazione della Messa (cfr. Lestringant, 1982a, p. 234). Il cannibalismo evoca al tempo stesso anche un ricordo classico e biblico: Saturno, il dio antropofago, è stato identificato con Kronos, divinità assimilata a sua volta a Moloc, idolo al quale gli ebrei sacrificavano vittime umane⁴⁵.

E. En ce festin ne sont admis, ces spectateurs, qui sont plusieurs povres Sorcieres rejeitées aux recoings, et qui n'osent s'approcher des grandes ceremonies.

Alcune streghe assistono, ma non partecipano al banchetto⁴⁶. Probabilmente Lancre ha voluto rappresentare in questa scena le streghe delatrici. Poiché il rituale del processo si ripete sempre identico (l'interrogatorio, la ricerca del segno del demonio sul corpo della strega, la tortura, la confessione e infine la condanna a morte), alcune streghe, più scaltre e meno esaltate, confessano di non aver partecipato al festino, ma di avervi soltanto assistito. Hanno visto ogni cosa e sono in grado di offrire alla curiosità del commissario una serie di particolari. Grazie a questa astuzia riusciranno ad avere salva la vita, saranno frustate, messe in prigione, ma non saranno strangolate e bruciate sul rogo.

Al banchetto seguono le danze, un momento del festino del quale parlano diversi demonologi quali Bodin (1587, II, 4, pp. 91r, 96r-98r), Del Rio (1611, II, 16, p. 198) e Boguet (1606, pp. 105-6). Nel XVI secolo la danza era considerata segno di perversione, esercizio diabolico e manifestazione di riti del mondo pagano. Com'è noto, i seguaci di Bacco e di Sileno si abbandonavano a danze sfrenate che sopravvivevano ancora nelle feste popolari. Nonostante la condanna della Chiesa, Lancre si soffer-

ma, con particolare compiacimento, su questo tema⁴⁷. Gentiluomo mondano, abile danzatore e suonatore di liuto, il nostro s'intrattiene su varie tradizioni e modi della coreutica: danze antiche, guerriere, religiose. A proposito di queste ultime è contrariato dal fatto che la lussuria sia presente in movimenti del corpo che, all'origine, erano ispirati dalla devozione e che ora sono manifestazioni di una sfrenata lascivia. Ciò è accaduto in Labourd a causa di «ce mauvais et pernicieux voysinage de l'Espagne» che, invece di una cerimonia solenne e composta, ha favorito il diffondersi di scomposte acrobazie:

Toutes les Pirrhiques, les Morisques, les sauts perilleux, les dances sur les cordes, la Cascata du haut des escheles, le voler avec des ailes postices, les Pyroüettes, la dance sur les demy-piques, l'Escarpolette, les Rodades, les forces d'Hercules sur la femme renversée sans toucher du dos à terre, les Canaries des pieds et des mains, tous ces bastelages sont presque venus d'Espagne. Et n'aguieres elle nous a encore donné, de nouvelle invention, la Chicon ou Sarabande. C'est la dance la plus lubrique et la plus effrontée qui se puisse voir (Lancre, 1613a, pp. 204-5).

Nel trattato, accanto alla polemica antispagnola, appaiono ricordi di danze che Lancre stesso ha conosciuto e alle quali ha preso parte in Italia: la bergamasca, la nizzarda, la zingaresca, la gagliarda, la volta...⁴⁸

Già nel primo *Tableau de l'inconstance*, dove episodi realmente accaduti si mescolano con altri di derivazione letteraria, non mancano accenni a questa passione per la danza. Accanto al ricordo di una surreale festa alla quale Lancre, giovane studente a Tolosa, fu invitato da alcune damigelle, si rievoca un episodio, avvolto invece in un'atmosfera di realistica quotidianità: a Praga, con altri due gentiluomini francesi suoi compagni di viaggio, tra boccali di vino, egli si prodigò nel mostrare alle sue padrone di casa le danze alla francese (cfr. Lancre, 1610, pp. 125r, 399v-400r).

Nel successivo *Tableau*, si ricorda che Pietro dei Medici, in viaggio per la Spagna, soggiornò qualche tempo a Bordeaux, nei primi mesi del 1578. Grazie alla sua buona conoscenza della lingua italiana, il nostro fu incaricato di intrattenerlo:

Il eut un jour envie de voir les dames et le bal, pour voir dancier à la Françoisie, si bien que me voyant dancier la volte avec une tres-belle damoyselle, il la trouva si estrange qu'il me pria de luy en donner quelque air sur le luth pour l'emporter à Florence. Sur tout il trouvoit rude, parce qu'il estoit Italien, qu'on se joignit de si prés et qu'après quelques tours de salle on vint aux prises, portant la main au busc, qui va un peu bien bas, pour plus aisément aller amont, et rehausser la femme, comme on faisoit en ce temps-là⁴⁹.

Tale interesse per la danza è sottolineato nell'immagine: ben tre scene infatti sono dedicate alla musica e alla danza («F.», «G.» e «H.»).

F. Apres la pance vient la danse, car apres avoir esté repeus de viandes, ou fugitives, ou illusoirs, ou tres pernicieuses et abominables, chaque Demon meine celle qui estoit près de luy à table, au dessous de cet arbre maudit, et là le premier ayant le visage tourné vers le rond de la danse, et le second en dehors, et les autres ainsi ensuivant tout de mesme, ils dansent, trepignent et tripudient, avec les plus indecens et sales mouvemens qu'ils peuvent.

Scrivete Lancre nel *Tableau*:

Et quand ils ont mangé, chaque Demon prend sa disciple par la main et dance avec elle. D'autres fois ils ne se tiennent qu'avec une main, car de l'autre elles tiennent cette chandelle allumée avec laquelle elles reviennent d'adorer le Diable, et après cela chacune chante en honneur de son Demon des chansons tres-impudiques et sales (Lancre, 1613a, p. 197).

Nei loro trattati gli altri demonologi accennano alla danza delle streghe, ma Lancre è il solo che la descriva con precisione, seguendo le indicazioni fornite dalle interessate⁵⁰. La danza è licenziosa; la maggior parte delle streghe sono nude, altre sono vestite, ma si agitano in modo frenetico e scomposto, del resto i Baschi amano una danza «decoupée et turbulente» (ivi, p. 39). Le streghe non danzano secondo la moda francese, «ains estant Basques et en plus belle disposition, elles font des sauts plus grands, et ont des mouvemens et agitations plus violentes» (ivi, p. 212). Le danze infernali sono acrobatiche. Circondati da un alone di magia, gli acrobati sono sottoposti agli influssi della luna, come i sognatori, gli incostanti, i marinai e come tutto ciò che ha relazione con l'acqua. In quella barbara regione uomini e donne sono agili e leggeri, ma la leggerezza del corpo è un riflesso della leggerezza dell'anima. È un segno di quell'incostanza da cui il demonio trae vantaggio:

Il ne faut s'estonner si par ruze et artifice, il les fait si legerement courir à cette abomination du sortilege, les y amorçant par tous les exercices de la mesme legereté, qui sont entre autres la curiosité, desir de nouveauté, les festins, la dance et les voyages sur mer, à quoy ils ont plus d'inclination que tout autre peuple qui soit en l'univers⁵¹.

I baschi erano famosi per la loro passione per i salti. Lancre vede nell'agilità delle loro acrobazie sul fuoco, in occasione della festa di san Giovanni, una manifestazione dei loro traffici con il demonio.

«Après la dance ils se mettent par fois à sauter, et font à qui fera un plus beau saut, jusques à en faire gageure» (Lancre, 1613a, p. 211). Il nostro ricorda di essere venuto a conoscenza di un fatto strepitoso: una strega, dopo aver fatto una scommessa, saltò giù dalla montagna de la Rhune, luogo incantato della regione e andò a cadere su una spiaggia tra Hendaye et Fontarrabie. Altre streghe hanno assicurato al commissario che avevano l'abitudine di recarsi proprio su quella spiaggia, tornando dal sabba, per riscuotere le vincite delle loro scommesse.

Marie de la Parque, habitante de Handaye, aagée de 19 à 20 ans, et plusieurs autres deposedent, qu'estant une nuit au sabbat, elles virent que Domingina Maletena sorciere, sur la montagne de la Rhune, si haute et le pied ou baze si large, qu'elle voit et borne trois Royaumes, France, Espagne et Navarre, fit, par une emulation avec une autre de laquelle elles nous dirent aussi le nom, à qui feroit un plus beau saut, si bien qu'elle sauta du haut de la dicte montagne, jusques sur un sable qui est entre Handaye et Fontarrabie, qui est bien prés de deux lieuës, et que la seconde s'en approchant aucunement, alla jusques à la porte d'un habitant de Handaye. Qu'elles le voyoient clairement, et que la plus part du sabbat se retirant, allerent vers elles, et trouverent la dite Domingina qui les attendoit, pour recueillir le fruict de la victoire et le prix de la gageure (Lancre, 1613a, p. 211).

Nel passo abbiamo ancora una testimonianza del modo in cui, nell'immaginario e nella trattatistica di Lancre, reale e irreal si confondano: c'è il realismo della somma

scommessa che una strega va a riscuotere e il fantastico e irrealistico salto di un'altra strega dalla montagna al mare.

G. Ce sont les joueurs d'instruments et le concert de Musique au chant et harmonie de laquelle ils dansent et sautent.

Al sabba alcune streghe danzano, altre suonano e cantano. Osserva Lancre:

Et comme les batailles et les assauts ne se livrent sans instrumens qui poussent et animent le monde, et encouragent les plus lasches, de mesme la dance est monstrueuse sans quelque son et harmonie, et ressent tout à fait, la folie. Qui a fait dire sagement à l'Italien: *Chi balla senza son, o el è matto, o el è menchion*⁵².

Sotto un albero una strega in piedi suona una tromba; la circondano le compagne, sedute, che suonano vari strumenti: quella in posizione centrale suona una mandorla, accanto si distingue una suonatrice di arpa, poi una suonatrice di flauto e infine una suonatrice di viola. La scena, sia pure strettamente collegata alla successiva dedicata alla danza, mostra un concerto, immagine non usuale nell'iconografia del sabba.

Lancre ama la musica, anche se riconosce che può facilmente indurre «à des voluptez pernicieuses» (Lancre, 1617, p. 251; cfr. ivi, pp. 249-52). Dopo aver assistito all'esibizione della sua abilità di danzatore, Pietro dei Medici gli chiese «quelque air sur le luth pour l'emporter à Florence», come abbiamo già ricordato. Ma c'è ancora una testimonianza degna d'attenzione a proposito degli interessi musicali di Lancre: l'amicizia con Pierre Trichet, un collega al Parlamento di Bordeaux. Musicofilo e collezionista di strumenti musicali, questo magistrato fu in corrispondenza con Mersenne, del quale è nota la passione per la musica (cfr. Mersenne, 1969, pp. 1-5). Non è solo l'amore per la musica ad accostare Lancre e Trichet. Quest'ultimo, appassionato di magia bianca, aveva collezionato *naturalia* e *mirabilia* di ogni tipo nella sua *Wunderkammer*. A ciò si aggiunge l'interesse per la stregoneria. Trichet fu infatti autore di un poema dedicato a questo tema. Poeta non privo di eleganza, scrisse versi sia per il cardinale di Sourdis, il battagliero arcivescovo di Bordeaux, grande amico di Lancre, sia per Jean d'Espagnet, l'altro commissario nella spedizione in Labourd e dedicò al nostro un *Tumulus Petri Anchorani Senat[tor]i Burdigalensi* nel quale celebra l'amico scomparso:

[...]
 Linquite Parnassum Musae, et decora alta sepulti,
 Effusis iunctim concelebrate comis.
 Dicite quam vestras fuit hic proclivis ad artes,
 Quam tersus, solers, eloquioque potens.
 [...]⁵³

H. Au dessous se void une troupe de femmes et filles qui dansent toutes le visage en dehors le rond de la danse.

Le pratiche stregonesche sono divenute spettacolo. Per soddisfare la sua curiosità perversa, Lancre fece eseguire più volte ad alcuni discepoli di Satana sulla via della redenzione la danza del sabba:

Nous fismes en plusieurs lieux dancier les enfans et filles en la mesme façon qu'elles dançoient au sabbat [...]. C'estoient des enfans et filles de bon aage, et qui estoient desja en voye de salut avant nostre commission [...]. Or on dict qu'on y dance tousjours le dos tourné au centre de la dance, qui faict que les filles sont si accoustumées à porter les mains en arriere, en cette dance ronde, qu'elles y trainent tout le corps, et luy donnent un ply courbé en arriere, ayant les bras à demy tournez. Si bien que la plupart ont le ventre communement grand, enflé et avancé, et un peu penchant sur le devant. Je ne sçay si la dance leur cause cela, ou l'ordure et meschantes viandes qu'on leur fait manger (Lancre, 1613a, pp. 209-10).

Si tratta probabilmente del passo che ha ispirato l'illustrazione. In questa scena le streghe non sono accompagnate da demoni alati con zampe di caprone come nella scena «F», ma danzano rivolte, tutte, verso l'esterno. Le streghe ora sono nude. La nudità che caratterizzava la danza cultuale nell'antichità, ha perduto il carattere religioso per trasformarsi in uno spettacolo acrobatico e voluttuoso. Le osservazioni relative all'aspetto fisico della strega mostrano con quanto interesse e con quanta attenzione Lancre osservò la *performance* che lui stesso aveva organizzato. Nella raffigurazione della strega, accanto all'osservazione diretta del commissario, si avverte la presenza di uno stereotipo proposto dalla trattatistica e dall'iconologia dell'epoca. La strega è rappresentata come una vecchia megera dal corpo sfatto e appesantito. Nell'illustrazione non si rintraccia la contrapposizione tra streghe giovani e vecchie, presente, ad esempio, in immagini del sabba realizzate nei Paesi Bassi. Corpi acerbi e corpi sfatti erano accostati, quali rappresentazione simbolica della fugacità della bellezza femminile (cfr. Löwenstein, 1993). Tuttavia il contrasto tra le giovani e le vecchie streghe, evidenziato nella raffigurazione delle diverse parti del corpo, si annullava nella rappresentazione del ventre che mostrava, nei due gruppi, identiche particolarità (cfr. Palou, 1954, p. 210). Si trattava di un ventre gonfio e prominente, con caratteristiche simili a quelle sottolineate da Lancre.

Finite le danze, ha inizio l'orgia satanica. L'erotismo ha un ruolo importante nel mondo della stregoneria, coinvolge giudici e accusati. Ognuno dal canto suo sottolinea gli aspetti scabrosi della relazione diabolica. Le streghe si soffermano su descrizioni minuziose del sesso del demonio e dell'accoppiamento, che è una delle condizioni del patto sottoscritto. I giudici compiaciuti trascrivono tali confessioni, senza nulla omettere. Di tali descrizioni, che avrebbero potuto suggerire svariate realizzazioni grafiche, non è rimasta traccia nell'iconografia. Il pudore ha prevalso.

Nell'incisione di Jan Ziarnko la centralità della scena è riservata alla preparazione dei veleni e al trasporto della strega al sabba (cfr. «L.» e «K.»). Si tratta di due momenti della festa sacrilega che Lancre intende mettere in evidenza: con la scena della preparazione dei veleni vuole sottolineare il pericolo delle pratiche diaboliche sul piano sociale. Con i suoi malefici che colpiscono uomini, animali e raccolti la strega predispone la rovina del genere umano e distrugge l'ordine stabilito. Quanto al trasporto della strega, il problema è di natura teologica: a differenza di altri demonologi, Lancre è convinto che essa partecipi al sabba anche con il corpo.

L. Voila la Chaudiere sur le feu pour faire toute sorte de poison, soit pour faire mourir et maleficier les hommes, soit pour gaster le bestail. L'une tient les serpens et crapaux en main, et l'autre leur coupe la teste, et les escorche, puis les jette dans la chaudiere.

Le streghe sono ora intente a preparare i veleni per i malefici e l'unguento con il quale si cospargeranno prima di recarsi al sabba. A tal fine stanno scuoiando animali immondi come serpenti e rospi. Utilizzano anche altre sostanze: uova covate e putrefatte, lingue di bue, cervelli di bimbi... Lo zelante commissario, nonostante abbia approfondito l'indagine, non è riuscito a scoprire esattamente quali ingredienti vengano utilizzati, dal momento che le deposizioni delle streghe erano discordanti a tale proposito. Le adeptes di Satana tacevano, tuttavia:

Il y en eut quelques autres qui nous descouvrirent les secrets de leur poudre et de leur poison, qui sont dignes de quelque autre consideration. Et nous dirent qu'au Sabbat on faisoit du poison avec des crapaux, lezards, araignes, et qu'estant faict, il estoit distribué dans l'assemblée par des Sorcieres qui le font, comme des boulangers du sabbat (Lancre, 1613a, p. 138).

Poi le streghe nascondono sotto terra i vasi che contengono i veleni e gli unguenti. Lancre organizzò spedizioni per la ricerca di tali vasi. Nel corso di un interrogatorio era venuto a conoscenza del luogo, non facilmente raggiungibile, dove alcuni di questi vasi erano stati sotterrati:

Nous y fusmes en assez belle compagnie, le 19 juillet 1609. On fit effort de monter à la cime de ce rocher, que quelque enfant de ceux qui avoient esté au sabbat et qui y alloit toutes les nuicts, nous avoit revelé, mais il ne fut jamais possible d'y monter, tant le precipice et la pente en estoit perilleuse. Tellement qu'on ne fit autre chose pour ce jour que donner l'alarme à ceux de Fontarrabie, voyant tant de chevaux et de peuple qui paroissoit sur la coste. On y retourna pour la seconde fois, et on trouva la place du pot marquée par son assiette, que les sorcieres avoient enlevé la nuict precedente (Lancre, 1613a, p. 140).

K. Pendant cet entretien plusieurs Sorcieres arrivent au Sabbat sur des bastons et balais, d'autres sur des Boucs, accompagnées des enfans qu'elles ont enlevés et subornés lesquels elles viennent offrir à Satan. D'autres partant du Sabbat, et transportées en l'air, s'en vont sur la mer ou ailleurs exciter des orages et tempestes.

Dal braciere si innalza una colonna di fumo nella quale volteggiano diavoli e streghe discinte e seminude. Per un'errata interpretazione del *Canon Episcopi* alcuni demonologi ritenevano che il trasporto della strega avvenisse in spirito e che il corpo non subisse alcuno spostamento. Lancre è di diverso avviso. Nel *Tableau* e nelle opere demonologiche successive ritiene impossibile una scissione tra il corpo e l'anima, mentre si è ancora in vita. Insomma lo spostamento della strega avviene con il corpo e con lo spirito: non è effetto del sogno, del delirio o dell'immaginazione⁵⁴. Il demonio trasporta realmente la strega: del resto non fu capace di sollevare Cristo sul pinnacolo del tempio per indurlo in tentazione, come raccontano le Scritture?

Si bien que le Diable par la permission de Dieu les transporte quelquefois reellement en corps et en ame. Et neantmoins afin qu'on croye que le transport n'est veritable, et que ce n'est qu'illusion, il laisse là parfois le corps de la sorciere, non pas le vray corps, ains la figure et simulachre d'iceluy⁵⁵.

Mentre i manichini che le rappresentano ingannano il commissario, i corpi leggeri delle streghe si librano nell'aria e il loro volo, divertente e gioioso, sembra quasi un ritorno ai giochi dell'infanzia:

et ce transport se fera non seulement sans douleur et lassitude, frayeur, crainte, ny peril, qu'au contraire il n'y aura que plaisir. Ayant veu cent personnes qui confessoient avoir esté portées au sabbat, ores par le Demon, ores par les femmes qui les enlevoient, si vistement et en lieu si haut, comme vous pourriez dire au sommet de la montagne de la Rhune en Labourt, qu'ils n'y avoient que plaisir, ne sentant nulle violence, bien que ce fut comme d'un seul sault, ains ils y avoient le mesme plaisir que les enfans prennent communement, quand assis à chevauchons sur une perche en egal contrepoix et chacun en son bout, ils se levent et abaissent chacun à son tour, comme ceux qui vont se branslant et rondoyant sur l'Escarpoulette (Lancre, 1613a, pp. 80-1).

Se alcune streghe arrivano, altre si allontanano dal festino:

Or elles volent et courent eschevelées comme furies à la mode du pays, ayant la teste si legere, qu'elles n'y peuvent souffrir couverture. On les y voit nues, ores graissées, ores non. Elles arrivent ou partent (car chacune a quelque infauste et meschante commission) perchées sur un baston ou balay, ou portées sur un bouc ou autre animal, un pauvre enfant ou deux en croupe, ayant le Diable ores au devant pour guide, ores en derriere et en queue comme un rude foüeteur (ivi, p. 120).

Si tratta probabilmente del passo che ha ispirato l'illustrazione. Nell'immagine della «furia à la mode du pays» si scorge in controluce sia l'immagine della strega delirante e scarmigliata, così com'era raffigurata nell'antichità classica, sia l'immagine della donna basca quando, novella Iride, scioglie sulle spalle i capelli scintillanti al sole (cfr. *infra*, p. 149, nota 17).

Le ultime due scene rappresentano personaggi che, per motivi diversi, non partecipano all'orgia.

L. Ce sont les grands Seigneurs et Dames, et autres gens riches et puissans, qui traictent les grandes affaires du Sabbat, où ils paroissent voilez, et les femmes avec des masques, pour se tenir tousjours à couvert et incogneus.

La stregoneria è un fenomeno rurale e popolare. Ma, col passare del tempo, anche gli esponenti della nobiltà locale cominciarono a frequentare tali festini:

Anciennement on ne cognoissoit pour Sorciers que des hommes vulgaires et idiots, nourris dans les bruyeres et la fougere des Landes; mais maintenant les Sorciers qui confessent, deposed qu'on y void une infinité de gens de qualité que Satan tient voilez et à couvert pour n'estre cognus, rejettant les povres aux recoings et extremitez de l'assemblée⁵⁶.

Uno spirito di casta eleggia sulla scena. I personaggi raffigurati hanno un atteggiamento altero e dignitoso. Immobili, in piedi, sono abbigliati riccamente; il loro volto è celato da un velo o da una maschera e assistono in disparte alla cerimonia diabolica⁵⁷. «Ce sont les grands Seigneurs et Dames, et autres gens riches et puissans»: Lancre apparteneva a questa classe sociale.

La sua famiglia, grazie a incarichi e alleanze, aveva una posizione rilevante in Guyenne, ma era di origine basca. I suoi progenitori, originari della Bassa Navarra, si erano trasferiti a Saint-Macaire all'inizio del Cinquecento. Il loro nome era de

Rostéguy⁵⁸. Verso la metà del secolo, il padre dello scrittore, Étienne de Rostéguy, che aveva abbandonato il commercio del vino dopo aver messo insieme un patrimonio considerevole, acquistò la carica di *conseiller-notaire et secretaire* del re. A partire da questo momento prende il titolo di “sieur de Lancre” e figura tra i personaggi di rilievo della città. Il nome de Rostéguy scompare poco a poco dagli atti ufficiali. L'origine basca viene così dissimulata⁵⁹. Ma l'atteggiamento del nostro verso i nobili del Labourd che si fregiano dei titoli di *sieur* e di *dame* seguiti dal nome della località dove si trova la loro povera e misera casa e abbandonano il loro vero nome, è molto severo⁶⁰. Armand Communay si chiedeva perplesso se Pierre de Lancre «oublant lui-même son origine, reniant son nom patronymique, puisqu'il s'affublait de celui d'une seigneurie qui n'a jamais existé, ne se condamnait pas lui-même?»⁶¹. Lancre tiene poi a sottolineare che i nobili del Labourd non hanno nulla a che vedere con il popolo minuto che traffica con gli spagnoli, «car les gentils-hommes frequentant la Cour ne sont de cette humeur, ayant esté eslevez à la Françoisé, bien que plusieurs ayent du bien et maisons nobles en France et en Espagne, ou Navarre»⁶². Forse nella rappresentazione dei gentiluomini baschi educati alla francese, Lancre rivede, con aria distaccata, le sue stesse origini basche. Xenofobia e spirito di casta vanno di pari passo.

A questo punto è opportuno fornire alcune notizie. A causa dei disordini verificatisi in Labourd per una carestia che si pensava fosse dovuta a malefici diabolici, a più riprese i notabili locali chiesero al Parlamento di Bordeaux – questa era la giurisdizione dalla quale dipendevano – di inviare una commissione per giudicare tali casi di stregoneria. Nel 1605 era stata nominata una commissione che si era recata nella regione, ma non era riuscita a ristabilire l'ordine⁶³. I disordini continuavano e le accuse di stregoneria si ripetevano. Si trattava però di accuse che probabilmente nascondevano lotte di consorterie rivali. Due notabili locali, Jean Coupenne, signore di Saint Pée e Tristan de Gamboa e d'Alzate, signore d'Urtubie, si rivolsero allora direttamente al re, chiedendogli di inviare dei commissari per liberare la regione dai malefici diabolici. Il 10 dicembre 1608 Enrico IV nomina una commissione il cui capo – dotato di pieni poteri – era Pierre de Lancre. Il Parlamento di Bordeaux non registra il documento e chiede al sovrano «que soit limité le pouvoir dudit commissaire» (cfr. Dusseau, 2002, pp. 17-8). Il 17 gennaio 1609, con una seconda lettera il re stabilisce «pour certaines bonnes considerations» – e noi non sappiamo quali! – che un secondo commissario, Jean d'Espagnet, doveva essere aggiunto alla commissione⁶⁴. Perché fu nominato Pierre de Lancre? Perché il Parlamento di Bordeaux si oppose alla nomina reale? E perché fu poi aggiunto un secondo commissario?

Nel 1608 Lancre non era un esperto di magia nera. Dal *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses* non risulta alcun interesse particolare per la stregoneria; di contro appare una viva curiosità per i fenomeni di magia bianca. Nel trattato sono citati Bodin e Le Loyer, ma non per faccende di streghe⁶⁵. Nella seconda edizione del *Tableau*, nel 1610 (siamo quindi a ridosso dell'esperienza in Labourd) non c'è alcuna allusione ai lavori della commissione. Lancre non fu quindi designato dal re in quanto esperto di demonologia, anche se dopo l'esperienza in Labourd era sovente chiamato dai giudici di Bordeaux per le sue conoscenze in pratiche diaboliche⁶⁶. La nomina fu probabilmente il risultato di traffici e intrighi promossi dallo stesso Lancre. Il suo nome potrebbe essere stato suggerito a Enrico IV da personaggi influenti quali Antoine de Villiers, presidente del Parlamento di Parigi o piuttosto dal guardasigilli Nicolas de Sillery, al quale è dedicato il *Tableau de l'inconstance des*

*mauvais anges*⁶⁷. Quanto al ritardo con il quale i magistrati del Parlamento registrarono il documento reale del 10 dicembre 1608, si può supporre che essi fossero irritati per le accuse che Lancre aveva rivolto loro nel *Tableau de l'inconstance et instabilité*, o piuttosto che essi temessero un personaggio del quale ben conoscevano bene il carattere intrigante e autoritario⁶⁸.

Diverse ombre si addensano sull'operato del commissario. Certamente la strega è stata le *bouc émissaire* di scontri e di faide locali, ma qual è stato il ruolo effettivo di Lancre? Era forse coinvolto in queste rivalità di notabili locali?⁶⁹

M. Pres de ce ruisseau sont les petits enfans, lesquels avec des verges et houssines blanches, esloignent des ceremonies, gardent chacun les troupeaux des crapaux de celles qui ont accoustumé les mener au sabbat.

Scrivendo Lancre nel trattato: «Le sabbat ne se fait guiere que ce ne soit près d'un lac ou d'un ruisseau ou de quelque mare, afin de batre l'eau pour faire la gresle, et exciter des orages»⁷⁰. Il Labourd, come del resto tutta la regione basca, era esposto a furiosi temporali e grandinate, che causavano carestie e quindi dissesti economici. A quel tempo un fenomeno meteorologico, un fatto assolutamente naturale, era considerato il risultato di sortilegi diabolici.

Accanto a uno specchio d'acqua alcuni fanciulli, si direbbe dei pastorelli di una strana scena bucolica, pascolano alcuni rospi. I fanciulli condotti al sabba avevano infatti il compito di «garder la bergerie des crapaux [...] ayant chacun une gaule blanche en main»⁷¹. Il rospo è l'animale della stregoneria. Creatura mortifera, a causa del suo veleno, era il più temibile degli animali. Le streghe lo utilizzavano per preparare veleni e unguenti.

Vestiti di seta o di velluto di colori diversi e ornati di sonagli, i rospi sono accanto alla strega durante il sabba. Lancre sospetta si tratti di una trasformazione del demonio stesso oppure di un dono demoniaco, dal momento che sovente «le diable baille à chaque sorciere, comme pour ange de sa garde, des crapaux habillez de verd ou de gris»⁷². Questi animali immondi talvolta accompagnano la strega nella danza. Una di quelle sventurate riferì al magistrato di aver visto:

la Dame de Martibalsarena, dancier au sabbat, avec quatre crapaux, l'un vestu de veloux noir avec des sonnettes aux pieds, qu'elle portoit sur l'espaule gauche, et l'autre sans sonnette sur l'espaule droicte, et à chaque poing un autre comme un oyseau, ces trois derniers non revestus, et en leur nature⁷³.

Durante il sabba i rospi ricevevano un battesimo sacrilego,

lesquels crapaux estoient habillez de veloux rouge, et parfois de veloux noir, une sonnette au col et une autre aux pieds, avec un parrain qui tenoit la teste dudict crapaud, et une marraine qui le tenoit par les pieds, comme on fait aux creatures dans l'Eglise (Lancre, 1613a, p. 131).

Nell'immagine di Jan Ziarnko i rospi sono al pascolo con i fanciulli. Satana è soddisfatto quando le streghe gli offrono nuovi seguaci: li accoglie volentieri, ma non permette loro di partecipare al festino. Per una sorta d'inspiegabile pudore, li tiene in disparte e, per non turbarli, nasconde dietro una fitta cortina di fumo le scene più sconvolgenti della cerimonia nefanda:

Les petits enfans et filles gardent les troupeaux du sabbat, qui sont un monde de crapaux, près d'un ruisseau avec des petites gaules blanches qu'on leur donne, sans les laisser approcher du gros des autres sorciers. Les mediocres et ceux qui sont de bon aage parmy eux, on leur permet simplement de voir et leur en donne-on le plaisir et l'estonnement, les tenant comme en apprentissage. Pour les autres il y en a de deux sortes: aucuns sont voilez pour donner opinion aux pauvres que ce sont des Princes et grands seigneurs, et qu'aucun d'eux n'ayt horreur d'y estre et faire ce qu'ils font en adorant le Diable. Les autres disent que c'est que le diable fait semblant de vouloir imiter ce traict de S. Paul aux Corinthiens xi. qui dict qu'il faut que la femme marche le chef couvert à raison des Anges⁷⁴.

Lancre conclude le didascalie che commentano la tavola illustrata, osservando che:

Outre ce, il y a plusieurs autres choses que la petitesse de ceste figure n'a peu souffrir, qui se pourront entendre commodément par le Discours du Sabbat, qui est au Discours 4. du Livre second.

Il discorso demonologico è divenuto immagine, ma questa non rende la complessità della trattazione, alla quale si rinvia il lettore. Probabilmente Lancre è insoddisfatto non tanto per la dimensione ridotta, quanto piuttosto per il realismo della raffigurazione che non rende quell'intreccio di realtà e irrealtà, presente nel suo immaginario.

Sadico e sensuale, egli trascrive i racconti delle streghe con un linguaggio crudo, sottolineando che:

Les paroles couvertes ont souvent un sens plus decouvert et malicieux que celles qui parlent clairement. Et ces gens à demy muets qui ne s'expriment qu'à demy mot, parlent plus avec silence, que les parleurs qui disent plus qu'ils ne sçavent, avec leur garrulité⁷⁵.

Ossessionato dalla sessualità, Lancre considera il sabba come il luogo in cui si realizza ogni forma di perversione⁷⁶. Nel testo scritto l'orgia diabolica è di frequente evocata ed è presentata con una grande ricchezza di particolari. Appare nelle confessioni delle streghe e nelle argomentazioni del trattatista dove è corredata da una fitta schiera di testimonianze di *auctores*: sono demonologi come Bodin o Del Rio, compilatori curiosi quali Strozzi Cicogna o Antonio Torquemada, teologi e giuristi, poeti antichi e moderni come Dante, Ariosto, Ronsard, Tasso⁷⁷.

Varietà di contenuti e ricercatezza formale vanno di pari passo. Così Lancre rappresenta il festino infernale:

Dancer indecemment, festiner ordement, s'acoupler diaboliquement, sodomiser execrablement, blasphemer scandaleusement, se venger insidieusement, courir après tous desirs horribles, sales et desnaturez brutalement, tenir les crapaux, les viperes, les lezards, et toute sorte de poison precieusement, aymer un Bouc puant ardamment, le caresser amoureusement, s'acointer et s'acoupler avec luy horriblement et impudamment. Ne sont-ce pas des traicts desreglez d'une legereté noppareille, et d'une inconstance execrable, qui ne se peuvent expier par autre feu que par celuy que la Justice divine a logé en enfer? (Lancre, 1613a, *Advertissemens*, pp. 31-2).

In questa sequenza caotica d'immagini, ritmata dalla successione degli avverbi e degli infiniti, sono presentati i momenti più scabrosi del diabolico baccanale. Nell'incisione di Ziarnko non c'è alcuna traccia di cerimonie orgiastiche: il pudore prevale. Sono escluse dalla rappresentazione anche le scene in cui maggiormente appaiono il sacrilegio e la parodia delle cerimonie religiose. Manca quell'«abominabile mystere et badinage» (ivi, p. 458) che è la celebrazione della messa, non ci sono profanazioni dei simboli cristiani, né croci spezzate, né ostie nere, anche se nel trattato Lancre si era soffermato su tali particolari⁷⁸.

L'immagine presenta una scena di banchetto, occasione di convivialità, ma con un particolare raccapricciante: alla mensa sono servite carni umane. Si mostrano streghe nell'atto di preparare veleni, ciononostante hanno l'aria di bonarie massaie intente a cucinare, non hanno nulla in comune con le streghe surreali, presenti ad esempio nelle incisioni di Hans Baldung Grien (cfr. Zika, 1993, p. 392). Alcune streghe si diletano improvvisando una sorta di concerto campestre. Accanto c'è una schiera di nobili alteri e composti; ci sono infine fanciulli che giocano sulle rive di un ruscello, anche se pascolano animali ripugnanti. La scena, o meglio l'insieme delle scene, rivive nel tratto preciso e netto di Ziarnko: ciò dà l'impressione di una riproduzione fedele e realistica di eventi e di azioni. E tuttavia è assente quel mondo lussureggiante e fantasmagorico che Lancre, mosso da una sensibilità barocca, ha creato nel testo scritto. Con gli strumenti dell'eclissi o dell'ipotiposi, il trattato presenta un mondo surreale, mosso dall'esaltazione e dal delirio, un mondo assente nell'immagine.

Seguendo racconti farneticanti, sollecitati dalle torture, Lancre evoca stuoli di creature dannate che volteggiano nell'aria e oscurano la luce del giorno⁷⁹. Alcune streghe hanno confermato il fenomeno: il cielo si oscura per la nube cupa, formata dalla fitta schiera dei seguaci di Satana. Con la rapidità di un lampo, sotto la guida dei demoni, la nube è capace di attraversare l'Oceano a una velocità incredibile⁸⁰.

Il paesaggio diviene irreali, anche se la precisa localizzazione degli eventi conferisce alla scena un effetto di realtà. Si citano i villaggi della costa basca: Arcachon, Saint-Jean-de-Luz, Ciboure; il cielo è solcato da razzi e bagliori sinistri, non si tratta – come potrebbe sembrare – di fulmini o di fuochi d'artificio: sono le creature mostruose che tornano dal festino. Ecco la confessione delirante della strega:

Elle nous disoit qu'on eust veu desloger du sabbat et voler l'une en l'air, l'autre monter plus haut vers le ciel, l'autre descendre vers la terre, et l'autre parfois se precipiter dans des grands feux allumez audit lieu, comme fuzées qui sont jettées par plusieurs, ou comme esclairs: l'une arrive, l'autre part, et tout à coup plusieurs partent, plusieurs arrivent, chacune rendant compte des vents et orages qu'elle a excités, des navires et vaisseaux qu'elle a fait perdre, et s'en vont de Labourt, Siboro et S. Jean de Luz, jusques à Arcachon (Lancre, 1613a, pp. 128-30).

Durante la messa sacrilega preti-stregoni si dondolano nell'aria, «la teste en bas, et les pieds contre-mont, et le dos ignominieusement tourné vers l'autel» (ivi, p. 122)⁸¹. Lo sguardo visionario di Lancre si sofferma, forse un po' deluso, a rintracciare nell'incisione i fantasmi del suo immaginario.

Note

1. La tavola è posta tra la p. 118 e la p. 119, dove ha inizio la descrizione del sabba (cfr. Lancre, 1613a, II, 4: *Description du Sabbat, du poison qui se fait en iceluy, et quelques depositions notables de*

certaines sorcieres fort suffisantes, qui verifient clairement ce transport, pp. 118-54). Su Jan Ziarnko, incisore attivo a Parigi nei primi decenni del XVII secolo, cfr. Sawicka (1938, pp. 160-1).

2. Cfr. *Lettres patentes commettant MM. d'Espagnet et de Lancre pour se rendre au pays de Labourd et y juger souverainemet de tous les delits de sorcellerie*, datata 17 janvier 1609. Poiché il Parlamento di Bordeaux tardava a registrare il documento (cfr. *infra*, p. 156, nota 68), il sovrano inviò una seconda lettera, datata 18 février 1609: *Lettres de jussion adressées par le Roi au Parlement de Bordeaux, pour qu'il ait à enregistrer, sans nouveau delai, la Commission donnée aux sieurs d'Espagnet et de Lancre*. I due documenti sono riprodotti in Communay, 1890, pp. 52-5. Sui lavori della commissione cfr. Boscheron Des Portes (1877, vol. I, pp. 373-8). Gaufreteau (1877-78) accenna alla Commissione e rinvia il lettore curioso al trattato composto dallo stesso Lancre (ivi, vol. I, pp. 121-2). La convinzione che i Paesi Baschi fossero il luogo prediletto del sortilegio è spesso presente in tale *Chronique* (ivi, vol. I, pp. 9-10; vol. II, pp. 48, 75, 81-2). Con la Soule e la Bassa Navarra, il Labourd è una delle tre province che costituiscono i Paesi Baschi. Tra le recenti monografie dedicate a Lancre demonologo e al processo in Labourd cfr.: Villeneuve (1983); Caro Baroja (1992, pp. 149-226); Bordes (1999, pp. 89-114); Dusseau (2002); Bernou (2005).

3. Gli spagnoli permettevano agli abitanti del Labourd la navigazione della Bidassoa, fiume che all'epoca segnava il confine tra Francia e Spagna, soltanto con piccole barche da pesca. Il presidente d'Espagnet visitò i luoghi, la costa, le isole costiere: «De quoy il a fait», scrive Lancre, «une carte et figure exacte, et son procez verbal qu'il envoya à Sa Majesté, ayant trouvé que la navigation sur la dicte riviere avec toute sorte de bateaux à quille, nous doit estre permise, aussi bien qu'à eux. Et que les Isles qui sont de nostre costé nous appartiennent, aussi bien qu'aux Espagnols celles du leur» (Lancre, 1613a, p. 33).

4. Il numero delle condanne resta nell'ombra, anche perché gli atti del processo venivano per lo più distrutti immediatamente. Se in passato alcuni studiosi avevano parlato di diverse centinaia di persone, oggi si ritiene che la cifra sia più modesta: cfr. Villeneuve (1983, p. 212); Dusseau (2002, pp. 19-20). Anche se il numero delle vittime è stato ridimensionato, l'impatto psicologico sulla popolazione fu notevole. Il ricordo della Commissione era traumatico. È quanto riscontrò la missione di Padri gesuiti, inviata subito dopo in Labourd dalla reggente Maria dei Medici, su consiglio del P. Coton (cfr. Prat, 1876, vol. III, pp. 513-6).

5. Cfr. Lancre (1607). Il trattato, con l'aggiunta di un *Livre nouveau de l'inconstance de toutes les nations principales de l'Europe*, fu pubblicato nuovamente, a Parigi, nel 1610. Su Lancre teorico dell'incostanza e sulla sua formazione culturale rinvio a quanto ho già scritto alcuni anni orsono: cfr. Dardano Basso (1979); per un aggiornamento della bibliografia critica, cfr. Dardano Basso (2004, pp. 91-2).

6. *Sonnet du dict sieur d'Espagnet au sieur de Lancre*, in Lancre (1613a, p. 18; la numerazione delle pagine delle *pièces liminaires* è mia); sempre in questa parte del trattato, figura un componimento in latino, dello stesso Jean d'Espagnet, in onore del nostro: *Pancratium sortilegorum quae in expeditiōne cantabrica adversus Sortilegos à P. Ancorano dicti Senatus consiliario et eodem Spagneto lectis Duumviris facta et eruta sunt ex veris nec ficte perstringens* (ivi, pp. 10-7). Trascrivo il testo del trattato limitandomi a sciogliere le rare abbreviazioni e a differenziare alcuni grafemi (*i* da *j*, *u* da *v* e *a* da *à*). Ho accentato la *e* tonica finale. Ho modificato la punteggiatura soltanto nei pochi casi nei quali era possibile un fraintendimento.

Come Lancre anche Jean d'Espagnet era affascinato dal mistero. Fu autore di un trattato ermetico *Enchiridion Physicae restitutae [...] (Parisiis, apud N. Buon, 1623)* che egli firmò con lo pseudonimo di "Chevalier Impérial" (cfr. Maxwell, 1896). Tra le curiose ricerche di questo magistrato c'è il tentativo di rendere plasticamente il mistero della Trinità, ornò infatti la sua casa di Bordeaux con misteriose sculture. Se ne veda la riproduzione in Desgraves (éd.) (1967, tav. XII, p. 35).

7. Per un quadro sull'angoscia di quegli anni cfr.: Delumeau (1978); Jones-Davies (éd.) (1988); Crouzet (1990); Niderst (éd.) (1998); Closson (2000); Lombardi (2005).

8. Lancre non è mai sfiorato dal dubbio: la stregoneria non è «prestige, songe ou illusion»; egli ritiene piuttosto che «l'Heresie, l'Apostasie, la Sodomie, le Sacrilege, et autres crimes execrables, qui se trouvent enveloppez dans le Sortilege, estans maintenant tout formellement verifiez, il ne faut desormais se tenir à cette douceur ancienne dont usoient nos Parlemens» (Lancre, 1613a, *Advertissemens*, p. 25).

9. «Or j'ay voulu loger icy ces premiers traits, pour faire gouter à tout le monde le grand besoing qu'il y a de faire voir et entendre au public tous les secrets du sortilege que nous avons peu

descouvrir » (Lancre, 1613a, *Advertissemens*, p. 24). L'autore si propone di offrire una testimonianza delle azioni nefande delle streghe e, al tempo stesso, una gradevole lettura. I diversi strumenti della retorica saranno utilizzati con questa finalità: «il ne se peut faire autrement sans oster toute la grace de mon discours, et paraventure toute l'apparence et esclarcissement de la preuve et qualité du crime» (ivi, p. 28)

10. Jacques-Chaquin (1982, p. 16). Michelet non è troppo benevolo con Lancre: lo considera infatti uno sciocco vanitoso, dominato da «l'amour du merveilleux horrible», dal «plaisir d'avoir peur» e dall'«amusement des choses indécentes», tuttavia riconosce che: «Il écrit bien, il est beaucoup plus clair que tous les autres» (Michelet, 1989, p. 238). Anche Mc Gowan (1977) sottolinea l'aspetto "letterario" della scrittura del nostro.

11. Lancre non è stato soltanto l'autore di trattati di demonologia, ma anche un teorico dell'incostanza, e non dei minori (cfr. *supra*, p. 147, nota 5), e un attento e ben documentato osservatore delle relazioni tra il principe e il cortigiano, come risulta dal *Livre des Princes*. A proposito del cortigiano che Lancre presenta in tale trattato, Houdard (1992, p. 169) scrive: «De Lancre observe les courtisans comme les sorciers basques, avec ce même radicalisme chrétien qui fait la charnière entre l'idéal de Castiglione – dont de Lancre reconnaît que les modèles sont introuvables – et l'univers des moralistes du XVII^e siècle». Altri non esitano a definire il cortigiano adulatore, presentato nel *Livre des Princes*, «un sorcier par métaphore» (Merlin, 1993, pp. 112, 123).

12. Tale teatralità barocca appare sul piano delle immagini e anche sul piano della scrittura: cfr. Jacques-Chaquin (1995, pp. 92-6; 1982, pp. 15-22; 1985). Anche Houdard (1992) vede nel *Tableau de l'inconstance des mauvais anges* «la peinture fascinée, ouverte aux merveilles d'un monde étrange auquel l'écriture, soumise aux jeux baroques de la métaphore et du *concerto*, essaye de se plier» (ivi, p. 161; cfr. anche pp. 210-3).

13. Per una ricostruzione del tribunale itinerante, non priva forse di qualche esagerazione, cfr. Bernou (2005, pp. 49-50). Si pensi alla spettacolare processione per la ricerca dei vasi con i veleni, sotterrati dalle streghe (Lancre, 1613a, p. 140; cfr. *supra*, p. 141) o al processo, alla degradazione e all'esecuzione del curato d'Arguibel, un povero vecchio delirante. Ricorda Lancre: «Et par ce qu'il faut qu'un Evesque degrade les Prestres condamnez à mort, nous nous trouvâmes en peine pour l'absence du sieur Evesque de Bayonne, qui estoit en la ville de Bourdeaux, à la poursuite d'une affaire d'importance. Il pria luy mesme, et escrivit au sieur Evesque d'Acqs, d'en vouloir prendre la peine. Ce qu'il fit. Et affin que la chose se fit plus convenablement, et à propos, il la fit dans l'Eglise du Saint Esprit qui est de son diocese. La mort de ce Prestre fit un grand esclat dans la ville de Bayonne, bien qu'il fut deffait à Ascain pour servir d'exemple, et donna de la terreur à tout le pays de Labourt» (Lancre, 1613, p. 426). Le esecuzioni, sovente accompagnate da tumulti, erano spettacoli: «Il y avoit un tel desordre et une si grande foule, qu'il n'y avoit ny ordre ny seureté en ces executions. Chacun s'approchoit si librement de la sorciere lorsqu'on la menoit sur la charette, qu'à Marie Bonne de Saint Jean de Lus estans en cest estat, sorcière insigne, qui avoit librement confessé et servi de tesmoin contre plusieurs autres, on lui porta souvent le poignard à la gorge pour la faire dedire, et descharger plusieurs personnes qu'elle avoit accusées, sans que les Bailles, Abbez et Jurats, ny les plus relevez officiers de la Justice, en peussent estre les maistres. De maniere que l'executeur, la trompette, le sergent, les interpretes, et greffiers, eurent tant de peur, qu'à peine les pouvions nous par après faire aller à l'execution de quelque autre, que par force» (ivi, p. 111).

14. Si pensi alla ricerca del segno diabolico effettuata «par le sieur de Grammont, Gouverneur de Bayonne et pays de Labourt, en presence du sieur de Vausselas et sa femme, lequel par fortune s'en alloit en ce temps-là Ambassadeur en Espagne» (Lancre, 1613a, p. 189). Un intero discorso è dedicato alla ricerca di tale segno (ivi, III, 2: *De la marque des sorcieres*, pp. 184-95). La *marque du diable*, prova tangibile dei traffici della strega con Satana, aveva un notevole valore simbolico. Coinvolgeva problemi teologici, pratica giudiziaria e tradizioni etnologiche: cfr. Delpech (1993) e Demonet (1995). Per tale ricerca Lancre aveva «un Chirurgien estrange, mais neantmoins pour lors habitant de Bayonne, qui à force de visiter lesdits sorciers et rechercher les marques y devint merveilleusement entendu et suffisant» (Lancre, 1613a, p. 188). Accanto al chirurgo egli segnala a più riprese la presenza, tra i membri della commissione, di una giovane, Morguy, già frequentatrice di sabbia. Anche la strega redenta era «merveilleusement suffisante et entendue pour connoistre et trouver la marque du diable» scriverà il nostro alcuni anni dopo (cfr. Lancre, 1622, p. 110). Questo personaggio, investito da una luce sinistra, comparirà in Michelet (1989, pp. 239-40).

15. A ben vedere egli applica la teoria aristotelica dell'influenza del clima al mondo della demonologia. Già nel *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses*, trattando dell'incostanza dei diversi popoli europei, Lancre aveva esposto tale teoria; citava Oloa Magno e Tacito, ma taceva su quanto Bodin aveva scritto a tale proposito nel *De la République* (I, 5). Tuttavia egli conosceva questo trattato: cfr. Bodin (1579, pp. 668, 679) e Lancre (1610, pp. 415v-416r, 418v). L'opera di Bodin è ricordata ancora in Lancre (1610, pp. 131v-132r, 386v-389r, 397 e, probabilmente, p. 438r), cfr. Dardano Basso (1979, p. 260, nota 72). Sulla ricezione della teoria del clima in quegli anni cfr. Lestringant (1982b).

16. Cfr. Lancre (1613a, I, 2: *Qu'il ne faut s'estonner, puis qu'il y a un si grand nombre de mauvais Anges, qu'il y ait tant de Magiciens, Devins et Sorciers, et pourquoy ceux du pays de Labourt ont tant d'inclination et courent si fort à cette abomination*, pp. 25-44; I, 3: *Pourquoy il y a plus de femmes sorcieres que d'hommes et d'une certaine sorte de femmes qu'on tient au pays de Labourt pour Marguillieres, qu'on appelle Benedictes*, pp. 45-60). Sulla regione e i suoi abitanti cfr.: Michel (1998, pp. 167-81); Goyeneche (1979), Goyenette (1999, 2001).

17. Lancre mostra, fin dal suo primo trattato, una profonda diffidenza nei riguardi della donna. Al pari di Eva, tutte le donne sono incostanti, ipocrite, bugiarde e libertine. Creatura più fragile dell'uomo, la donna cede facilmente alle lusinghe di Satana. Come la maggior parte dei demonologi, il nostro è convinto che «il y a plus de femmes sorcieres que d'hommes» (Lancre, 1613a, p. 45). In Labourd poi le donne godono di una libertà eccessiva. Sono vestite in modo indecente, la loro capigliatura e il loro modo di acconciarla stupisce il commissario: «Leur poil couvrant à demy les joiies, leurs cheveux voletant sur les espauls, et accompagnant les yeux de quelque façon, qu'elles semblent beaucoup plus belles en cette naïveté et ont plus d'attract que si on les voyoit à champ ouvert. Elles sont dans cette belle chevelure, tellement à leur avantage, et si fortement armées, que le soleil jettant ses rayons sur cette touffe de cheveux comme dans une nuée, l'escal en est aussi violent et forme d'aussi brillants esclairs qu'il fait dans le ciel, lorsqu'on voit naistre Iris, d'où vient leur fascination des yeux, aussi dangereuse en amour qu'en sortilege, bien que parmy elles porter la perruque entiere soit la marque de virginité. Et pour le commun des femmes en quelques lieux, voulant faire les martiales, elles portent certains tourions ou morrions indecens, et d'une forme si peu seante, qu'on droit que c'est plustost l'armet de Priape que celui du Dieu Mars, leur coeuvre semble tesmoigner leur desir. Car les veuves portent le morrion sans creste pour marquer que le masle leur deffault» (Lancre, 1613a, p. 40). Anche Montaigne segnala tale curioso modo di acconciarsi: «Les femmes mariées, icy près, en forgent de leur couvrechef une figure sur leur front, pour se glorifier de la jouissance qu'elles en ont, et venant à estre veuves, le couchent en arrière, et ensevelissent sous leur coiffure» (Montaigne, 1962, III, 5, p. 836).

18. «Or je ne sçay si cette fumée les estourdit, comme cette autre herbe les Indiens. Mais je sçay bien et est certain qu'elle leur rend l'haleine et le corps si puants, qu'il n'y a creature qui ne l'ait accoustumé qui le puisse souffrir, et en usent trois ou quatre fois par jour. Ainsi elles sentent au sauvage» (Lancre, 1613a, pp. 36-7).

19. Forse, con la sua descrizione negativa, Lancre intendeva giustificare la feroce repressione che aveva messo in atto; accanto a una finalità documentaria il suo scritto potrebbe avere quindi una funzione conativa: chi potrebbe mai dubitare della presenza del demonio in una regione così desolata e selvaggia? È quanto ritiene Cabantous (1997, p. 285).

20. Nella notte tra il 24 e il 25 settembre del 1609, un sabba "domestico" si svolse nel castello di Saint-Pée-sur-Nivelle, nella stanza dove Lancre era alloggiato: «On y dit deux Messes, l'une fut dite dans ma chambre par un Prestre du lieu de Saint-Pé, et l'autre par la dame de Sansinena dans la cuisine» (Lancre, 1613a, p. 143). Alcune streghe e il demonio stesso tentarono poi inutilmente di ucciderlo. Il commissario non si accorse di nulla, ma il racconto delle sventurate durante l'interrogatorio e, soprattutto, la dovizia di particolari presenti nella loro confessione, non gli lasciarono ombra di dubbio. Sulla relazione tra *habitat* e luogo dove si svolge il sabba cfr. Clemens (1972, pp. 219-22).

21. Il sabba è un luogo reale, si pensi alla descrizione precisa e dettagliata delle streghe: «D'ailleurs les sorcieres qui confessent, remarquent les lieux du sabbat, les places, les arbres, les buissons, les fleuves, les champs, les maisons, l'ordre des festins, les viandes, si les convives ne sont voilez, elles les reconnoissent, elles ont aussi une cognoissance particuliere, et nomment ceux qu'elles ont rencontré en chemin qui les ont saluez et parlé parfois à eux. Force gens de bien les rencontrent allant et venant» (Lancre, 1613a, p. 98). L'insistita presenza di particolari risponde a un'esigenza

necessaria per dare al sabba una parvenza di realtà, cfr. Clark (1993, p. 68). Al tempo stesso il sabba è il luogo dell'illusione e del disincanto: «Les Sorciers faisant leur Sabbat en Allemagne, furent apperceus de quelqu'un, qui s'en voulant approcher, trouva que tout estoit disparu, et qu'il ne restoit autre chose que des plumes volant en l'air, et d'autres dont toute la terre estoit couverte. Voilà les belles visions de legereté et d'inconstance, que le diable fait voir à ceux qui se veulent tant soy peu approcher de luy, c'est la jonchée du sabbat, on n'y marche que sur la plume, parce qu'il les tient toujours sur le point de les transporter en l'air, et sur la terre les faire sauter, treginer, et voler comme une plume» (Lancre, 1613a, p. 18). Il sabba si dissolve al canto del gallo (ivi, pp. 154, 166-7, 355).

22. «Ainsi le juge devient à son tour personnage de l'univers satanique, prisonnier des illusions, pris dans le tourbillon de l'inconstance, du désir et des métamorphoses» (Jacques-Chaquin, 1982, p. 36). La studiosa osserva questa partecipazione fantasmatica del commissario al rituale diabolico, considerando la sostituzione dell'«io» che sta narrando con un plurale «noi»: il giudice è ora associato alle streghe.

23. Durante il sabba, simulacri immobili rappresentano non soltanto la strega assente perché imprigionata, ma anche gli sventurati che dovranno essere vittime dei malefici (Lancre, 1613a, p. 145). La presenza di questi manichini è segnalata anche da Boguet (1606): «J'ayme donc mieux dire que les sorciers assistent quelquefois au sabbat, et d'autres non, et que lorsqu'ils y assistent, ils y vont en corps et en ame et que Satan suppose un fantosme en leur place, qui a leur ressemblance, si bien que l'homme embrasse le plus souvent un simulachre au lieu de sa femme, ny plus ny moins les poetes feignent qu'Ixion embrassa une nuée au lieu de Junon» (ivi, p. 95). Tali simulacri sono una prova che la strega partecipa al sabba in corpo e in spirito. Satana ha posto immagini fallaci nel luogo dove la miserabile si trova imprigionata per ingannare i giudici (cfr. Lancre, 1613a, pp. 82-3, 96-7 e *infra*, p. 154, nota 55) oppure nel luogo dove si svolge il sabba, al fine di ingannare i partecipanti. Quanto alla metamorfosi delle streghe in animali, Lancre è convinto che la trasformazione di un essere umano in animale non possa aver luogo effettivamente, si tratta di un astuto inganno del demonio (ivi, pp. 242-51). Dello stesso avviso sono Bodin (1587, II, 6, pp. 106v-115v), Del Rio (1611, II, 18, pp. 207-9) e Boguet (1606, pp. 258-96). Sul demonio e sui suoi «sinistres effets» cfr. Céard (1998, p. 34).

24. Il suo intento sarebbe quello di proporre al lettore una trascrizione degli atti del processo: «Ainsi je croy qu'il sera mieux à propos que je me contente de faire voir au public les simples confessions des Sorciers et les depositions des tesmoins qui vont tous les jours au Sabbat [...]. C'est pourquoy je suis resolu de me contenter du simple recit des depositions des tesmoins et confessions des accusez, lesquelles ont tant d'estrangereté en soy, qu'elles ne lairront pas de contenter le Lecteur que je les laisse en leur naïfveté» (Lancre, 1613a, *Advertissemens*, pp. 27-8).

25. A proposito dell'influenza che il giudice, sempre presente, esercita sul discorso della strega: Lheréthé (1979, pp. 172-7); Jacques-Chaquin (1978, pp. 24-44).

26. Sawicka (1938) segnala l'interesse dell'incisore per il mondo della magia e della stregoneria; si pensi alla ripetuta presenza del mago Ermogene nel ciclo di immagini dedicato alla vita di san Giacomo Maggiore: su diciassette incisioni che compongono tale ciclo, sette sono dedicate al mago e al suo corteo di demoni (ivi, pp. 178-9). Oltre a ritratti e rappresentazioni di eventi contemporanei, quali il supplizio di Ravailac o di Concini, e a visioni topografiche di città, Jan Ziarnko si dedicò anche alla preparazione di tavole destinate a illustrare scene del *Vecchio* e del *Nuovo Testamento*.

27. Cfr. Lancre, 1627, pp. 56-68. Lancre segue fedelmente la trattazione di Boissard e osserva le immagini che accompagnano il testo: «Pour l'Erethrae on la peint avec un Jesus portant sa croix» (Lancre, 1627, pp. 59-61, a p. 59; Boissard, 1673, pp. 204-20 [l'immagine è a p. 204]); «On peint la Sybille Cumée levant la main» (Lancre, 1627, pp. 61-2, a p. 61; Boissard, 1673, pp. 221-9 [l'immagine è a p. 221]); «Il y a une autre Sybille qu'on appelloit Cumane [...]. Elle est peinte en Chrestienne» (Lancre, 1627 pp. 62-3, a p. 62; Boissard, 1673, pp. 230-6 [l'immagine è a p. 230]); «On croyoit que la cinquiesme qui est la Persique fust fille de Noé [...]. Elle est peinte avec des anges» (Lancre, 1627, p. 63; Boissard, 1673, pp. 237-42 [l'immagine è a p. 237]); «La Lybique est peinte avec un Ecce homo» (Lancre, 1627 pp. 63-4, a p. 63; Boissard, 1673, pp. 243-7 [l'immagine è a p. 243]); «Quant à l'Helespontiaque, elle est peinte [...].» (Lancre, 1627, p. 64; Boissard, 1673, pp. 263-7, [l'immagine è a p. 263]); «Quant à la Phrygienne elle est aussi peinte avec un Jesus Christ qui luy montre le Ciel» (cfr. Lancre, 1627 pp. 64-5, a p. 64 e Boissard, 1673, pp. 268-70 [l'immagine è a p. 268]); «L'Aegyptienne est peinte avec une croix» (Lancre, 1627, p. 66; Boissard, 1673, pp. 286-8 [l'immagine è a p. 286]). Il corsivo è mio.

28. «La textualisation et allégorisation croissantes de l'image dont les mécanismes sont régis par une rhétorique de mieux en mieux codifiée, conduit en effet à lui retirer une grande partie de son pouvoir spirituel et symbolique, pour la réduire souvent à une simple répétition didactique et mnémotechnique du texte» (Dekoninck, 2000, p. 172); cfr. Fabre (1992) e Fumaroli (1980, in particolare pp. 673-80).

29. Cfr. Lestringant (1994, p. 100). Il P. Richeome (1544-1625), professore di letteratura greca al Collegio dei gesuiti di Bordeaux dal 1572, anno in cui il Collegio fu fondato; fu poi nominato padre provinciale per l'Aquitania; nel 1608 si trasferì a Roma, con l'incarico di primo assistente del padre generale della Congregazione. Tra le sue opere: Richeome (1601, 1611). In quest'ultimo trattato il P. Richeome ricorda un esperimento, l'osservazione di un particolare tipo di formica, il *myrméléon* o formica-leone, al quale assistette «quelquesfois avec plaisir à Loubens, maison champêtre de Monsieur de Lancre, Conseiller et noble membre du noble Parlement de Bordeaux» (Richeome, 1611, pp. 642-3).

30. A proposito dell'immagine come scrittura ideale, ancestrale cfr. Brunon (2001, p. 41).

31. Sull'interesse di Lancre per le teorie neoplatoniche cfr. Dardano Basso (1979, pp. 57-8, 176-8). A proposito di *cabinets* di meraviglie, il nostro ricorda di aver visitato, a Napoli, quelli di Ferrante Imperato e di Giovanni Battista della Porta e, a Bologna, quello di Ulisse Aldrovandi (Dardano Basso, 2004, pp. 76-8), ma stranamente tace sulla collezione rudolfina, all'epoca conservata a Praga, e su quella di Ferdinando del Tirolo, conservata nel castello di Ambras, a Innsbruck. Si tratta di due località nelle quali il nostro soggiornò durante i suoi viaggi.

32. I demoni, presenti nella filosofia platonica, furono assimilati a Satana dai Padri della Chiesa; tale sincretismo si diffuse facilmente nella trattatistica religiosa e filosofica. Sulla demonologia in ambiente neoplatonico cfr. Walker (1958), Yates (1969), Zambelli (1996).

33. Come è stato osservato, la composizione sincronica di avvenimenti che si svolgono in momenti diversi era piuttosto frequente nelle raffigurazioni di quegli anni: Sawicka (1938, p. 145).

34. Ritroviamo la stessa combinazione in un'incisione di Crispin de Passe, tratta da Martin de Vos, *Saturne, patron des sorciers*, dove la scena appare a sinistra, nella parte bassa di una composizione articolata in momenti diversi (cfr. Préaud, éd., 1973, pp. 16-9). La rappresentazione proposta da Jan Ziarnko può essere posta in relazione con *La cuisine des sorcières*, un'incisione di Jacques de Gheyn II, stampata da Nicolas Leclercq, dove la scena figura in primo piano (ivi, pp. 31, 54).

35. Proponiamo una lettura della tavola raggruppando le scene e seguendo il percorso suggerito dalle lettere e dalle didascalie che le accompagnano: in alto a destra è rappresentato l'omaggio della strega a Satana («A.» «B.» «C.»), segue, in basso, sempre a destra, il banchetto («D.» «E.»). La danza delle streghe occupa, a destra, la parte mediana tra i due gruppi già segnalati; altre due scene sono situate a sinistra nella parte alta («F.» «G.» «H.»). In primo piano, in posizione centrale, sono rappresentate streghe intente a preparare i veleni e il viaggio verso il sabba («I.» «K.»). Nelle due scene in basso a sinistra sono raffigurati coloro che assistono, ma non partecipano, alla cerimonia sacrilega («L.» «M.»).

36. Cfr. Del Rio (1611, II, 16: *Des sabbats et assemblées nocturnes des sorciers, et si leur transport de lieux en autre est véritable et reel*, pp. 193-206). Il trattato di Del Rio è stato redatto in latino e fu pubblicato nel 1599; nel corso del lavoro utilizzo la traduzione francese di André Du Chesne, che apparve nel 1611. Anche in Boguet figura una descrizione del sabba: *De ce qui se fait au sabbat, et mesme de l'offertoire des chandelles, du baiser, des danses, de l'accouplement du demon avec les sorcieres, des festins, du conte que rendent les sorciers à Satan, du battement d'eau pour la gresle, de la messe qu'on y celebre, de l'eau beniste qu'on y fait, et comme Satan se consomme en feu et reduit en cendres* (cfr. Boguet, 1606, pp. 104-17). Nelle descrizioni offerte dai due demonologi la successione delle diverse fasi segue uno schema piuttosto uniforme, che differisce solamente per alcuni dettagli. Anche Bodin (1587) descrive le malefatte di streghe e stregoni, ma non le inserisce in un contesto sociale, in cerimonie collettive. Sulla nozione di sabba rinvio a Ginzburg (1995).

37. Il demonio predilige i luoghi «solitaires, sombres et opaques» (Lancre, 1613a, p. 170; cfr. inoltre ivi, pp. 65, 105, 123, 151 e 398), ma non disdegna di organizzare festini ovunque: «és Eglises et és des villes, paroisses, maisons et autres lieux parce que à mon advis», scrive Lancre, «les premiers lieux qui furent descouverts, où les dictes assemblées se faisoient, furent és landes, pour la commodité du lieu. Et d'autant qu'on y voit le plus de ces boucs, chevres et autres animaux semblables [...]. Il cherche aussi parfois outre les Landes de vieilles mazures et ruines de vieux chaesteaux, assis sur les coupeaux des montagnes. Parfois d'autres lieux solitaires, où pour toutes mai-

sons, il n'y a que les maisons des morts, qui sont les Cimetières, et encore les plus escartez, comme pres des Eglises ou chappelles seules, ou plantées au milieu d'une Lande ou desert, ou sur une haute coste de la mer, comme la chapelle des Portugais à Saint Jean de Luz, appellée de sainte Barbe, si haut montée qu'elle sert d'échauguete, ou de Phare pour les vaisseaux qui s'en approchent, ou sur une haute montagne, comme la Rhune en Labourt, et le Puy de Dome en Pengort, et autres lieux semblables» (ivi, pp. 65-6). I grandi sabba avevano luogo quattro volte l'anno e si svolgevano sulla costa, a Hendaye, dove si riunivano fino a 12.000 persone (ivi, p. 64).

38. È assente un'atmosfera notturna. Del resto Lancre precisa: «Quant à l'heure, il [il demonio] choisit et prend son temps lors que les plus noirs rideaux de la nuit sont tirez. C'est en la plus obscure de toutes les heures, qui est à l'heure de minuict, lorsqu'on est aux plus profondes tenebres, comme presque chacun est en son premier sommeil, et aussi à midy, qui sont les heures esquelles les Demons terrestres ont le plus de pouvoir» (Lancre, 1613a, p. 63). Accanto al mondo notturno e onirico egli vede la possibilità di realizzare un sabba anche nella piena luce del mezzogiorno, nel momento dell'accidia, come si riteneva da Origene in poi: «C'est parce qu'à midy ou à minuict, la nature tient les hommes plus oppressez de vapeurs, et le monde se trouve plus paresseux, oisif et opprimé de vin, viande, et de sommeil qu'en tout autre temps, qui faict que le Diable vague plus en ces heures, esquelles, il sçait qu'il aura plustost audience qu'en tout le reste du jour et de la nuit» (*ibid.*).

39. Sulle diverse forme assunte dal demonio per manifestarsi agli umani, cfr. Lancre (1613a, pp. 67-70, 120-1). Sarà opportuno sottolineare che, se in Lancre (1613a) il demonio è una presenza concreta, nei trattati successivi, Lancre (1622, 1627), diviene un'astratta entità maligna che vuole la rovina del genere umano. Non è più descritto, né rappresentato, è una malefica forza disincarnata.

40. Osservava Castelli (1952, p. 12): «Questa bifaccialità o trifaccialità non è niente altro che un modo di rappresentare ciò che non ha la possibilità di esprimere qualche cosa di consistente, poiché è soltanto l'apparire di una faccia, cioè è soltanto la facciata di una faccia».

41. Lancre (1613a, p. 224). Tutte le streghe concordano su questa preferenza del demonio; una di questa sventurate «disait que le Diable caressoit fort les belles femmes et ne faisoit pas grand compte des vieilles» (ivi, p. 145). Tuttavia nell'orgia satanica il demonio non disdegnava l'accoppiamento con orride streghe dai corpi cadenti. Le modalità degli amplessi erano molteplici (ivi, p. 218).

42. Cfr. ad esempio: «Bien souvent il luy faisoit baiser son derriere, puis son nombril, puis son membre viril, puis son derriere» (Lancre, 1613a, p. 72). Su tale pratica demoniaca si sofferma ripetutamente Rabelais nella sua evocazione festosa e carnevalesca del demonio.

43. Come Lancre, anche Montaigne e Florimond de Raemond appartenevano a questa classe sociale. Tali famiglie erano unite tra loro da legami di parentela. Nel 1588 Pierre de Lancre sposò Jehanne de Mons, nipote dell'autore degli *Essais*, che figura tra i firmatari del contratto di nozze (cfr. Communay, 1890, p. 14); Catherine de Rosteguy de Lancre, sorella del nostro, sposò Florimond de Raemond, del quale Lancre fu esecutore testamentario (ivi, pp. 9, 15). Su questo erudito, autore di trattati in difesa dell'ortodossia cattolica, cfr. Tamizey de Larroque (1867) e Darricau (1971). Nel 1617 Pierre de Lancre e sua moglie fecero una donazione di 6.000 scudi alle Gesuitine di Bordeaux per la costruzione di un convento e di una chiesa in rue du Hâ. L'ordine era stato fondato da Jeanne de Lestonnac, parente acquisita del nostro, perché figlia di una sorella di Montaigne (cfr. Communay, 1890, pp. 58-61). Sull'evoluzione delle classi sociali a Bordeaux nel secolo XVI cfr. Bernard (1966).

44. Sul banchetto cfr. Lancre (1613a, III, 3; *Du festin du sabbat, et quelles bonnes viandes on y mange*, pp. 196-201). Anche Bodin sottolinea che le pietanze sono insipide «car les esprits immondes ont en horreur la purité du sel et de l'eau» (Bodin, 1587, III, 6, p. 175r). La mancanza di sale è segnalata anche da Del Rio (1611, II, 16, p. 198) e da Boguet (1606, pp. 110-1).

45. La carne umana è il cibo prediletto dalla strega. Scriveva Bodin (1587, II, 5, p. 104v): «Quant à manger de la chair humaine, celà est très certain et de toute antiquité les sorcières en estoient si friandes qu'il estoit quasi impossible de garder les corps morts, ny les enfermer si bien qu'elles n'y entrassent pour les ronger jusques aux os». A proposito di Saturno-Kronos-Moloch cfr. *Dictionnaire des antiquités grecques et latines, s.v. Saturnales*. Sulla presenza di Saturno nell'iconografia del sabba: Préaud (1973, pp. 16-9, 60-1) e Zika (1993, pp. 404-14).

46. Nella presentazione del banchetto proposta da Lancre si distinguono personaggi che partecipano e personaggi che assistono. Altri demonologi si soffermano su un particolare assente nella trattazione del nostro: la disposizione dei posti dei convitati. Una società rigidamente gerarchizzata, come quella della fine del Cinquecento, era particolarmente sensibile a questioni di eti-

chetta. Scrive Del Rio (1611, II, 16, p. 198): «Ordinairement il y a diverses tables, trois ou quatre, chargées quelquefois de morceaux friands et delicats et quelquefois insipides et grossiers, selon les dignitez ou moyens des personnes». Anche Bogue (1606, p. 109) osserva che sulla tavola figurano cibi diversi «selon les lieux et qualitez des personnes».

47. Tuttavia nel *Livre des Princes*, stigmatizzando l'adulazione che alberga nel mondo della corte, Lancre condanna la danza come strumento di seduzione: «Et il n'y a fille si réglée dansant la sarabande, et autre sorte de dances semblables, laquelle en quelque façon n'eschappe et ne sort du rond de la modestie et plus elle en sort, et plus elle paroist excellente. Et le débordement en est tel, qu'à Venise et en plusieurs autres lieux, on ne fait difficulté de faire dancer des filles de quinze ans toutes nuës. Ayant aprins de cette grande Dame de l'Isle d'Hayty, appelée Anacharna, laquelle pour acharner les jeunes hommes, fit une dance publique de trois cens filles toutes nuës, belles par excellence et en aage d'estre mariées» (Lancre, 1617, p. 185).

48. Un intero discorso è dedicato alla danza in Lancre (1613a, III, 4: *De la dance des sorciers au sabbat*, pp. 201-3). Accanto a danze guerriere come la pirrica, tramandata dall'antichità o la moreasca, danza di chiara derivazione arabo-spagnola in cui si mimava un combattimento tra cristiani e musulmani, Lancre evoca danze di corteggiamento amoroso, come il canario, la gagliarda e la bergamasca «la seule, de toutes les dances, venue d'Italie» (ivi, p. 205) e infine danze che sono pantomime realistiche di carattere sessuale, come la sarabanda, la volta e la ciaccona. Ricorda poi danze acrobatiche, come la danza delle spade e la danza saltata e altre curiose contorsioni da equilibristi quali «le voler avec des ailes postiches» e «les forces d'Hercule sur la femme renversée sans toucher du dos à terre». Come osserva Sachs (1980, p. 273), «magia, ginnastica, mimica, tutti gli elementi essenziali si ritrovano qui, l'uno accanto all'altro».

Ringrazio la collega Maria Carella per i preziosi suggerimenti che mi ha fornito a proposito della danza.

49. Lancre (1613a, p. 206); cfr. Dardano Basso (1979, p. 8, nota 16). Il nostro incontrò di nuovo a Firenze nel 1585 il principe mediceo: cfr. Lancre (1627, pp. 219-20). Pietro dei Medici (1554-1604), figlio di Cosimo I, granduca di Toscana e di Eleonora di Toledo, era imparentato con la reggente Caterina dei Medici. Partecipò, nell'armata spagnola, alla guerra nelle Fiandre. Nel passo citato Lancre ci ha lasciato una testimonianza interessante sul modo di danzare la volta. La sua descrizione di questa antica danza concorda con quella offerta da Sachs (1980, p. 409).

50. Lancre propone una tipologia tripartita delle diverse danze del sabba: «Au reste on y dance fort peu souvent un à un, c'est à dire un homme seul avec une femme ou fille, comme nous faisons en nos gaillardes. Ains elles nous ont dit et assuré, qu'on n'y dançoit que trois sortes de bransles, communement se tournant les espauls l'un l'autre, et le dos d'un chacun visant dans le rond de la dance, et le visage en dehors. La premiere c'est à la Bohemienne, car aussi les Bohemes coureurs sont à demy Diabls. Je dy ces longs poils sans patrie, qui ne sont ny Aegyptiens, ny du Royaume de Boheme, ains ils naissent par tout en chemin faisant et passant païs, et dans les champs, et soubz les arbres, et font des dances et bastelages à demy comme au sabbat. Aussi sont-ils frequens au païs de Labourt, pour l'aisance du passage de Navarre et de l'Espagne. La seconde c'est à sauts, comme noz artisans font és villes et villages, par les rues et par les champs, et ce sont en rond. Et la troisieme est aussi le dos tourné, mais se tenant tous en long, et sans se deprendre des mains, ils s'approchent de si prés qu'ils se touchent, et se rencontrent dos à dos, un homme avec une femme, et à certaine cadance ils se choquent et frappent impudemment cul contre cul. Mais aussi il nous fut dit, que le Diable bizarre, ne les faisoit pas tous mettre rangément le dos tourné vers la couronne de la dance, comme communement dict tout le monde. Ains l'un ayant le dos tourné, et l'autre non, et ainsi tout à suite jusqu'à la fin de la dance. De quoy aucuns se sont essayés de vouloir rendre la raison, et ont dit que le Diable les dispose ainsi la face tournée, hors le rondeau, ou parfois l'un tourne et l'autre non, affin que ceux qui dancent ne se voyent pas en face, et qu'ils n'ayent loisir de se remarquer aisément l'un l'autre, et par ce moyen ne puissent s'entr'accuser s'ils estoient prins par justice: raison notoirement faulse» (Lancre, 1613a, p. 210). Sull'avversione di Lancre nei riguardi degli zingari cfr. Lancre (1627, pp. 258-61). Il nostro rifiuta l'Altro, il diverso, che può manifestarsi con i tratti della strega, del grande personaggio dell'antichità, dello straniero: cfr. Dardano Basso (2004).

51. Lancre (1613a, p. 44). Sul saltimbanco, «bouffon de Satan», cfr. Baltrušaitis (1960, pp. 295-7). Lancre ricorda uno straordinario acrobata, incontrato a Firenze nel 1600, che gli confessò di essere divenuto tale, improvvisamente, dopo aver rivolto una preghiera alla Madonna. Invece il nostro

ritiene che ciò sia avvenuto perché quella persona aveva stretto un patto con il demonio: cfr. Lancre (1613a, pp. 180-1).

52. Lancre (1613a, p. 203). La musica accompagna il sabba in tutto il suo svolgimento: «La musique y est non seulement lors qu'on dict cette Messe, mais encore tousjours tant que le dict sabbat dure. Et nous dict-on qu'il s'y entend un monde d'instrumens accompagnez de quelques clochettes si melodieuses, qu'on n'ouït jamais une si douce harmonie» (ivi, pp. 458-9). Tuttavia queste piacevoli musiche «ne chatoüillent que l'oreille, et ne touchent rien au coeur, consistant plus en bruit qui estourdit et estonne, qu'en harmonie qui plaise et qui resjouisse» (ivi, p. 119). Anche Del Rio (1611, II, 16, p. 198) osserva che: «A ces esbats ne manquent encor aucune fois les hautbois et menestriers, si quelquefois elles ne se contentent de chanter à la voix». Boguet riprende e amplifica l'immagine di Del Rio: «[...] les hautbois ne manquent pas à ces esbats. Car il y en a qui sont commis à faire le devoir de menestrier. Satan y joüe mesme de la flutte le plus souvent, et à d'autres fois les sorciers se contentent de chanter à la voix. Mais ils disent leurs chansons pesle mesle, et avec une confusion telle qu'ils ne s'entendent pas les uns les autres» (Boguet, 1606, p. 107).

53. Dotato di una notevole cultura, Trichet fu autore di versi e coltivò interessi scientifici. La stregoneria lo appassionava (cfr. Trichet, 1617) ma era anche affascinato dalla magia bianca. Collezione oggetti rari e curiosi: fossili di animali, minerali, specchi e lenti e soprattutto strumenti musicali, nonché quadri e libri. La sua biblioteca, in cui testi scientifici si mescolavano con testi letterari, comprendeva 4.000 volumi (cfr. *Synopsis Variarum tam Naturalium quam artificialium, quae in Musaeo Petri Tricheti Burdigalae reperiuntur* [s.n., s.l.] 1635). Quanto alla sua produzione poetica cfr. Trichet (1635); per i versi dedicati a François de Sourdis, a Jean d'Espagnet e a Lancre cfr. ivi (pp. 2, 1-2, 18). Su tale autore cfr. Dezeimeris (1878).

54. Cfr. Lancre (1613a, II, 2: *Du transport des sorciers au sabbat*, pp. 75-100). Le confessioni delle streghe lo hanno convinto della realtà del trasporto. Il concetto è ripetuto a più riprese, del resto: «Adjoustons-y», scrive Lancre, «que l'Eglise Catholique Apostolique et Romaine, qui ne peut errer, les punit de mort. Or elle erroiroit grandement d'en user si severement s'ils n'estoient sorciers et criminels que par songe. Il faut donc necessairement inferer que quiconque croit que les transports sont seulement prestiges, songes et illusions, peche contre l'Eglise, laquelle ne punit des crimes incertains, occultes et non manifestes, et ne punit comme Heretiques que ceux qui le sont veritablement et non par songe et illusion» (ivi, p. 99). Si insiste sulla realtà del trasporto anche in Lancre (1622, pp. 523-97). Non è la forza dell'immaginazione che suggerisce alla strega il suo racconto. A questo proposito il nostro critica quanto Montaigne aveva sostenuto nel capitolo *Des boiteux* (cfr. Lancre, 1613a, pp. 77-8). Gli stessi appunti vengono ripresi in Lancre (1622), dove il nostro polemizza ancora con l'autore degli *Essais*, questa volta a proposito dei *nouveurs d'aiguillettes* (cfr. ivi, pp. 338-42).

55. Lancre (1613a, p. 83). E ancora: «Ainsi les transports ne se peuvent faire de l'ame sans le corps, ains le Diable transporte les sorciers en ame et en corps, et si bien le corps semble demeurer à nostre veuë, c'est un simulachre du corps que le Diable nous fait voir. Qui faict qu'on a tant de peine à les esveiller, parce que ce n'est pas le vray corps» (ivi, p. 97). Cfr. *supra*, p. 150, nota 23. Anche Del Rio e Boguet sono convinti che il trasporto sia un fatto reale: cfr. Del Rio (1611, II, 16, pp. 193-206), Boguet (1606, pp. 76-83).

56. Lancre (1613a, *Epistre*, p. 3). Le streghe hanno rivelato al commissario di aver visto partecipare al sabba, oltre ai preti stregoni, «autres gens de qualité de toutes sortes; tant de chefs de famille et tant de maïstresses des maisons principales dudict país, tant de gens voilez qu'elles presuppont grans, parce qu'ils se cachent et veulent estre incognus, qu'elles croyent et prennent à très grand honneur et à tiltre de bonne fortune d'y estre receuës» (ivi, p. 126).

57. Sawicka (1938) osserva che nell'incisione di Ziarnko «Certains détails attirent l'attention: les modes des costumes féminins de l'époque: élégants, dans la scène de gauche, bourgeois et populaires, dans le festin à droite» (ivi, p. 131). La studiosa si riferisce alla scena «L.» che contrappone alle scene «D.», «E.», «F.» e «I.».

58. Nel primo trattato (Lancre, 1607), apparso anonimo, figurano le lettere iniziali del nome dell'autore: P.D.R.S.D.L.S.D.L., vale a dire Pierre de Rostéguy, sieur de Lancre, sieur de Loubens. Lancre aveva acquistato nel 1592 il possedimento di Loubens, vicino al villaggio di Sainte-Croix-du-Mont (cfr. Communay, 1890, p. 14; Dusseau, 2002, p. 60). Sull'ascesa sociale della sua famiglia cfr. Communay (1890, pp. 5-9), Goyheneche (1979, pp. 236-7). Il nome Rostéguy, Arrosteguy, Harrosteguy era piuttosto diffuso nel Béarn e nella Bassa Navarra.

59. A più riprese nel trattato Lancre sottolinea di non conoscere la lingua basca. Un intero capitolo (cfr. Lancre, 1613a, VI, 1, pp. 407-17) è dedicato a tale lingua che gli pose non pochi problemi durante il processo. Il basco è, a suo avviso, difficilmente traducibile, a ciò si aggiunge la difficoltà di reperire interpreti (ivi, p. 410). Ma Lancre non conosceva veramente la lingua basca? Nel contratto per la fondazione della chiesa donata all'Ordine delle Gesuitine della rue du Hà, il nostro esprimeva il desiderio di esservi sepolto (Communay, 1890, p. 60). Nel 1631, quando morì nel castello di Loubens, fu sepolto, secondo una recente biografia, nella cappella della sua dimora (Dusseau, 2002, pp. 63-4). Communay (1890) segnalava invece che fu sepolto nella chiesa di Sainte-Croix-du-Mont, davanti all'altare maggiore e che «la pierre tumulaire qui recouvrait son tombeau portait une inscription assez longue, écrite en langue étrangère et peu connue, de sorte que les antiquaires qui ont examiné ces caractères n'ont pu en donner l'explication» (ivi, p. 65). Perché non ipotizzare che possa trattarsi di un'epigrafe in lingua basca, per una sorta di tardivo ritorno alle origini?

60. Cfr. Lancre (1613a, p. 42). Anche nel *Livre des Princes* Lancre è molto critico a proposito del "furore di nobiltà" che si era impadronito dei suoi contemporanei (Lancre, 1617, pp. 360-404). Sul nome della sua famiglia, per il quale egli utilizza due diverse grafie "Lancre" e "L'ancre" e sulla simbologia dell'ancora, presente nel suo stemma: Lancre (1610, pp. 492r-493v). Sullo statuto particolare della nobiltà basca cfr. Lafourcade (2000, pp. 232-3).

61. Communay (1890, pp. 20-1). Tuttavia Dusseau (2002) osserva che il nome de Rostéguy viene piano piano messo da parte (ivi, pp. 33-4); segnala infatti che nella *Chronique de Bordeaux*, Étienne de Cruseau si riferisce al nostro con il nome ora di «de Lancre» ora di «Rostéguy l'aîné» per distinguere dal fratello minore, Étienne, anche lui magistrato al Parlamento di Bordeaux, designato invece come «Rostéguy jeune» o «de Tastes» (ivi, p. 27). Il titolo di "sieur de Tastes" sarà poi ereditato, nel 1628 alla morte del fratello, dallo stesso Pierre de Lancre (cfr. Communay, 1890, pp. 8-9).

62. Lancre (1613a, p. 35). Ma Lancre non sta ora descrivendo la sua posizione sociale?

63. Inviata nel settembre del 1605, la commissione, della quale facevano parte Étienne de Cruseau, Joseph de Tarneau e Desaignes "procureur general au Parlement de Bordeaux", operò nella regione dal settembre al dicembre del 1605. Alla fine dei lavori rimise in libertà cinque dei diciassette accusati e trasferì gli altri dodici a Bordeaux. Le cause di tale insolita procedura ci sfuggono: si trattò di ingerenze di potenti clan familiari o piuttosto di un versamento di denaro che convinse i giudici a mettere in libertà i cinque accusati? Come osserva Villeneuve (1983): «Laconique et peu explicite, de Cruseau se contente de noter dans ses Mémoires qu'il s'était passé "plusieurs particularités sans honneur et sans plaisir et profit, le tout par l'indiscretion, Dieu sçait de qui". Ce terme d'indiscretion correspond-il à une multiplication de dénonciations anonymes lors de la venue de la commission? Sa présence en tout cas n'avait aucunement calmé les esprits» (ivi, p. 64); cfr. anche Cruseau (1879-81, vol. II, pp. 3-4). Sulle rivalità tra i ricchi e nobili possidenti della regione cfr. Goyhenetche (2001, pp. 323-7).

64. Cfr. *supra*, p. 147, nota 2. Anche in questo caso il decreto reale fu registrato con ritardo, il 5 giugno 1609, ciò perché i magistrati irritati consideravano tale nomina un'ingerenza del potere centrale in affari che avrebbero dovuto riguardare solamente il parlamento di Bordeaux. Il 22 dello stesso mese i due commissari partirono per il Labourd. I lavori della commissione si conclusero bruscamente alcuni mesi dopo, per la tardiva e decisa opposizione di Bertrand d'Etchaz, vescovo di Bayonne, in conflitto con il nostro a proposito delle condanne di alcuni preti stregoni (cfr. Hee, 2000, pp. 139-52). Sullo svolgimento dei lavori della commissione cfr. Goyhenetche (1979, pp. 233-43), Villeneuve (1983, pp. 129-213), Bernou (2005, pp. 49-200), Dusseau (2002, pp. 107-65).

65. Nel trattato Lancre tace sulla *Demonomanie* di Bodin, autore peraltro a lui noto (cfr. *supra*, p. 149, nota 15); quanto a Le Loyer è ricordato a proposito di simpatie e antipatie nel mondo della natura (cfr. Lancre, 1610, p. 118r; Le Loyer, 1605, p. 20). Un accenno agli inganni del demonio appare in un'altra parte del *Tableau*, quando, trattando della follia d'amore, il nostro si sofferma a narrare la tragica storia di Machates e Phlinion, che altri non era se non il demonio che aveva preso le sembianze di una fanciulla morta (cfr. Lancre, 1610, pp. 154v-159r; Le Loyer, 1605, pp. 245-9); Lancre trae dal *Discours et histoires des spectres* anche altre storie riguardanti la follia amorosa: cfr. Lancre, (1610, p. 152v) e Le Loyer (1605, p. 120). Come in Lancre (1610), anche nel più tardo *Livre des Princes* (Lancre, 1617), non c'è alcun accenno al processo.

66. «Messieurs de la Grand-Chambre me faisoient appeller quelquefois, et encore messieurs de la Tournelle plus souvent, pour s'esclaircir avec moy de quelque point de sorcellerie, duquel

nous aurions veu quelque preuve ou experience en nos procedures. Le 3 Septembre 1610, ils m'appellerent pour voir si je recognoistrois la marque dans l'oeil à une jeune fille de dix-sept ans. Je la recognus dès l'entrée de la Chambre, et dy qu'elle l'avoit dans l'oeil gauche, lequel estoit aucunement louche et egaré et plus hagarde que l'autre. On regarda au dedans, on y trouva comme quelque petit nuage qui sembloit une patte de crapaud, et la fille confessa que sa mere l'avoit menée au sabbat» (Lancre 1613a, pp. 192-3).

67. È quanto suppone Dusseau (2002, pp. 101-3). È possibile pensare a un intervento del guardasigilli, se si osserva quanto Lancre scrive nell'epistola dedicatoria: «Vous aurez donc agreable mon labeur, et puisque nous avons acquis la principale cognoissance des sorciers, par le moyen d'une commission qu'il vous pleut nous donner [...]» (Lancre, 1613a, p. 8). Il nostro aveva incontrato Antoine Séguier, marchese di Villiers (1552-1626), ambasciatore francese presso la Repubblica Veneta, nel 1600 quando, nel giorno dell'Ascensione, assistette alla cerimonia dello spozalizio di Venezia con il mare. Tra gli ospiti illustri presenti alla cerimonia il nostro ricorda Nicolas Bruslart de Sillery (1544-1624) e Charles de Neufville, marchese di Villeroy (1560-1642), i due ambasciatori straordinari che tornavano da Firenze, dove erano stati inviati per le trattative del matrimonio di Enrico IV con Maria dei Medici. Cfr. Lancre (1610, pp. 448v-449r).

68. Sull'incostanza dei giudici cfr. Lancre (1610, pp. 358v-376v). Circa la perplessità dei componenti del Parlamento di Bordeaux che avrebbero voluto limitare i poteri di Pierre de Lancre, cfr. Boscheron Des Portes (1877, vol. I, p. 373). Quanto al carattere del nostro ricordo che Étienne de Cruseau, che non aveva alcuna simpatia per Lancre, segnala diversi screzi che il nostro ebbe con altri magistrati, suoi colleghi (Cruseau, 1879-81, vol. I, pp. 21, 274). Nel giugno del 1610 la speranza del nostro, «qui avoit brigué extremement» per far parte della deputazione che il Parlamento di Bordeaux aveva deciso di inviare a Parigi per rendere omaggio al nuovo re Luigi XIII, andò delusa. Il disappunto per l'esito sfavorevole dei suoi intrighi fu all'origine degli scontri con alcuni colleghi (ivi, vol. II, pp. 80-1).

69. Su disordini e rivalità di quegli anni in Labourd cfr.: Habasque (1912); Boase (1935, pp. 420-1); Goyheneche (1979, pp. 235-6); Goyhenetche (2001, pp. 323-4). Le rivalità avevano origine talvolta dal mancato pagamento di decime e pedaggi. A Urrugne, nei territori appartenenti al signore d'Urtubie, furono costruiti alcuni mulini che causarono non poche tensioni: «Le deuxième (Harostegi) [e il nome è certo significativo!] fut construit dans les années 1596-1602 à la condition "que le meunier qui serait établi dans le nouveau moulin ne ramasserait pas les grains dans le voisinage de celui d'Urtubie"» (Goyhenetche, 2001, p. 323). Alcuni anni dopo, durante i disordini che precedettero l'arrivo della commissione inviata nel 1607 dal Parlamento di Bordeaux, il nobile d'Urtubie tese un'imboscata a Pierre de Harostéguy, *prieur* di Zubermoa (si tratta forse dello stesso personaggio, citato dal nostro in occasione della testimonianza di una strega, cfr. Lancre, 1613a, p. 128). Questi riuscì a salvarsi e accusò il rivale e il suo clan di stregoneria. Il signore d'Urtubie passò allora al contrattacco e, con l'appoggio di altri notabili del luogo, nel 1608 si rivolse direttamente a Enrico IV per chiedere una commissione straordinaria. Le vicende della nomina dei commissari sono note. Quando i due magistrati stavano per arrivare in Labourd il signore d'Urtubie «alla à leur rencontre "pour leur préparer besoigne"» (Goyheneche, 1979, p. 36). Ricordo che durante la sabba "domestico" che si tenne nel castello del sieur d'Urtubie (cfr. *supra*, p. 149, nota 20), alcune streghe tentarono di strangolare Lancre, tra queste il nostro segnala la «dame vieille d'Arrosteguy» (cfr. Lancre, 1613a, p. 144).

70. Lancre (1613a, p. 72). Cfr. Laborde (2005, pp. 129-16). Sugli sconvolgimenti meteorologici che travagliarono i paesi baschi alla fine del XVI secolo cfr. Cocula (2000, pp. 1-7).

71. Lancre (1613a, p. 120). Anche in altre parti del trattato si parla, e sempre con le stesse modalità, della presenza dei fanciulli al sabba, cfr. ad esempio «et là on leur baille une gaule blanche, et des crapaux à garder. Puis ayant demeuré quelque année en cet estat, on les met à un degré plus haut, et l'admet-on à la dance» (ivi, p. 72). Sulla presenza di fanciulli-testimoni al sabba cfr. Monter (1993).

72. Lancre (1613a, p. 368); e, ancora, ivi, pp. 76, 128, 400.

73. Lancre (1613a, p. 212). La stessa confessione è presente in un'altra parte del *Tableau* (cfr. ivi, p. 131) e tali danze con rospi compaiono spesso nel trattato. Anche Bodin (1587) ricorda che «il y eut une Sorciere de Compiègne, qui fut trouvée saisie de deux crapaux baptisez par un prestre, dont elle usoit en ces Sorceries, qui sembleroit ridicule, si on ne voyoit tous les jours l'experience de chose semblable» (ivi, II, 8, p. 126v).

74. Lancre (1613a, p. 129). Lancre si riferisce a un passo dalla *Lettera prima ai Corinzi* (8-11). Nell'epistola san Paolo ribadisce il concetto dell'inferiorità della donna rispetto all'uomo, ed è per questo motivo che la donna deve portare sulla testa un velo, segno di riconoscimento dell'autorità maritale. Analogamente i fanciulli col capo coperto mostrano la loro sottomissione al demonio. Il richiamo agli angeli rende la frase sibillina. Si tratta forse di angeli buoni, che si riteneva fossero presenti, ma non visibili, alle cerimonie religiose e che avrebbero potuto rimanere offesi dall'atteggiamento meno umile e sottomesso delle donne, se prive di velo.

75. Lancre (1613a, *Advertissemens*, p. 29). Lancre sottolinea che il suo linguaggio sarà crudo, ma non didascalico: «Je ne veux donc, sous pretexte de raconter simplement ce que j'ay veu recherchant les ruses de Satan pour eviter les sinistres effects, enseigner comment il les fait» (ivi, p. 27). C'è poi un problema linguistico: il francese non permette quel linguaggio coperto, mascherato che è invece possibile in latino: «A quoy j'appelleray a garand la langue François, l'idiome de laquelle ne peut souffrir tant de desguisement que la langue Latine et autres semblables, ny se tenir si ferme derriere le rideau de l'obscurité». Il latino poi nasconde il messaggio «principalement du costé des femmes, lesquelles neantmoins en sçavent plus que nous ne leur en sçaurions jamais apprendre» (ivi, pp. 29-30). La crudeltà del linguaggio è dovuta anche al fatto che le streghe, «quelque impudente et sordide question ou sale interrogatoire qu'on leur fasse», non mostrano alcun disagio. Il prete basco che fungeva da interprete «avait plus de honte de leur faire nos interrogatoires, qu'elles à y respondre» (ivi, p. 217). Di diverso avviso è Bodin (1587) che ripetutamente tace, omette e vela il suo messaggio (ivi, pp. 58v-59r, 86r, 127v, 145v, 151r, 273r).

76. Si pensi alla seguente confessione di una giovane strega: «Jeannette d'Abadie, aagée de seize ans, dict: "Qu'elle a veu hommes et femmes se mesler promiscuement au sabbat. Que le Diable leur commandoit de s'accoupler et se joindre, leur baillant à chacun tout ce que la nature abhorre le plus, sçavoir la fille au pere, le fils à la mere, la soeur au frere, la filleule au parrain, la penitente à son confesseur, sans distinction d'aage, de qualité, ni de parentelle, de sorte qu'elle confessoit librement avoir esté cognue une infinité de fois au sabbat, par un cousin germain de sa mere et par une infinité d'autres"» (Lancre, 1613a, pp. 223-4).

77. Lancre si compiace della descrizione del sabba offerta dal Tasso che, «descrivant l'enchantement que fit Ismenius magicien et sorcier dans la forest de Hierusalem, semble descrire le sabbat tout de mesme que nos sorciers le nous dépeignent» (Lancre, 1613a, p. 119). Segue la citazione di alcuni versi della *Gerusalemme liberata* (XIII, vv. 9-12, 25-32)

78. Cfr. Lancre (1613a, VI, 3: *Que le Diable en derision du plus precieux Sacrement de l'Eglise, fait celebrer au Sabbat quelque forme de Messe*, pp. 457-66).

79. Sono le streghe e gli stregoni che tornano da dodici diversi sabba: «Puis ils entrèrent en France en si grande foule, et y en trouverent aussi en leurs sabbats en si grand nombre, qu'il estoit impossible de les nombrer, et au sortir de là, comme cette maudite troupe se rompit, l'air en estoit couvert qu'on ne voyoit autre chose» (Lancre, 1613a, p. 405).

80. Una strega confessò al commissario: «Qu'elle a veu les sorcieres partant du sabbat voller par l'air à troupes, et au retour se jacter avec grande joye, qu'elles en venoyent d'exciter la tempeste sur la mer, vers Terre-neuve, et qu'elles avoyent fait le voyage dans deux ou trois heures, estant guidées par le Diable, en personne, en forme de jeune homme de quinze ans» (Lancre, 1613a, p. 128).

81. Scrive Lancre, a proposito di un altro prete-stregone: «Et un autre habitant de Saint Jean de Luz, aagé de quinze ans, depose avoir ouy dire la Messe six ou sept fois au Sabbat à maistre Jean Souhardibels, au lieu appellé à la Cohandia, et faisoit l'Elevation monstrant une Hostie noire, luy estant eslevé en l'air, les pieds contremont, et la teste renversée en bas devant le Diable, et demouroit en cette posture pendant l'Elevation, autant de temps qu'on mettroit à dire un *Credo*. Et le tesmoing se mit luy mesme devant nous en mesme point, pour mieux nous en faire la demonstration, (car Satan leur apprend les plus horribles traicts qu'on ne vit jamais) et nous dict encore plus, et chose qu'il ne pouvoit exprimer, que tout le corps du Prestre estoit eslevé en l'air, si bien qu'encores que son corps fut renversé, et eust sa teste en bas, et les pieds contremont, neantmoins faisant cette Elevation, il disoit que le corps et les bras du Prestre à proportion, estoient aussi hauts, que nos Prestres les ont quand ils font la vraye Elevation en l'Eglise de Dieu, parce que le Diable fait paroistre au Sabbat toutes choses renversées, et qui semblent du tout impossibles aux hommes, mais non à luy» (Lancre, 1613a, p. 464).

Bibliografia

- BALTRUŠAITIS J. (1960), *Réveils et prodiges. Le gothique fantastique*, A. Colin, Paris.
- BERNARD J. (1966), *Les classes et l'évolution sociale*, in R. Boutruche (éd.), *Bordeaux de 1453 à 1715*, Fédération historique du Sud-Ouest, Bordeaux, pp. 157-79.
- BERNOU J. (2005), *La chasse aux sorcières en pays basque (Pierre de Lancre en 1609)*, La Découvrance éditions, Bouhet (1^a ed. 1897).
- BOASE A. (1935), *Montaigne et la sorcellerie*, in "Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance", 2, 1935, pp. 402-21.
- BODIN J. (1579), *Les Six livres de La République*, J. du Puys, Paris (1^a ed. 1576).
- ID. (1587), *De la Demonomanie des Sorciers*, J. du Puys, Paris (1^a ed. 1580).
- BOGUET H. (1606), *Discours execrable des sorciers*, J. Asmont, Rouen (rist. Lafitte Reprints, Marseille 1979).
- BOISSARD J. J. (1673), *Tractatus posthumus [...] de divinatione et magicis praestigiis [...]*, H. Galleri, Oppenheim (1^a ed. 1615).
- BORDES FR. (1999), *Sorciers et sorcières. Procès de sorcellerie en Gascogne et Pays basque*, Privat, Toulouse.
- BOSCHERON DES PORTES C. B. R. (1877), *Histoire du Parlement de Bordeaux depuis sa création jusqu'à sa suppression (1451-1790)*, Ch. Lefebvre, Bordeaux (2 voll.).
- BRUNON CL.-FR. (2001), *Lieux, Dispositifs, Figures. Les Figures de la Concorde selon Horapollon*, in P. Choné (éd.), *Le point de vue de l'emblème*, Éditions Universitaires de Dijon, Dijon, pp. 29-42.
- CABANTOUS A. (1997), *La Mémoire du voyageur*, in M. Collot (éd.), *Les enjeux du paysage*, Ousia, Bruxelles, pp. 281-96.
- CARO BAROJA J. (1992), *Brujería vasca*, Txertoa, San Sebastián (1^a ed. 1966).
- CASTELLI E. (1952), *Il demoniaco nell'arte*, Electa, Milano-Firenze.
- CÉARD J. (1996), *La Sorcière, l'Étrangère. Le voyage de Pierre de Lancre en Sorcerie*, in M. T. Jones-Davies (éd.), *L'Étranger: identité et altérité au temps de la Renaissance*, Klincksieck, Paris, pp. 79-100.
- ID. (1998), *Le Diable singe de Dieu selon les démonologues des XVI^e et XVII^e siècles*, in *Le Diable, Actes du Colloque Cerisy-la-Salle, 23-30 juillet 1997*, collection "Cahiers de l'Hermétisme", Dervy, Paris, pp. 31-45.
- CLARK S. (1993), *Le sabbat comme système symbolique: significations stables et instables*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (éds.), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Actes du Colloque International ENS, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 novembre 1992, J. Millon, Grenoble, pp. 63-74.
- CLEMENS J. (1972), *Habitat et sabbat dans l'Aquitaine d'Henri IV*, in "Revue de l'Agenais", juillet-septembre, 9, pp. 215-26.
- CLOSSON M. (2000), *L'imaginaire démoniaque en France (1550-1650). Genèse de la littérature fantastique*, Droz, Genève.
- COCULA A. M. (2000), *La Guyenne fin de siècle*, in P. Hourmat, J. Pontet (éds.), *Autour de Bertrand d'Etchauz, évêque de Bayonne (fin XVI^e-début XVII^e siècle)*, Actes du Colloque des 17 et 18 septembre 1999, Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne, Bayonne, pp. 1-14.
- COMMUNAY A. (1890), *Le conseiller Pierre de Lancre*, V. Lamy, Agen.
- COUZET D. (1990), *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion*, Seyssel, Champ Vallon (2 voll.).
- CRUSEAU E. DE (1879-81), *Chronique de Bordeaux*, publiée par la Société des Bibliophiles de Guyenne, Imprimerie G. Gounouilhau, Bordeaux (2 voll.).
- DARDANO BASSO I. (1979), *L'ancora e gli specchi. Lettura del "Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses" di Pierre de Lancre*, Bulzoni, Roma.
- EAD. (1990), *Figure retoriche e manipolazione delle fonti. Ancora sul tema della fortuna in Pierre de Lancre*, in *Il tema della fortuna nella letteratura italiana e francese del Rinascimento. Studi in memoria di Enzo Giudici*, Olschki, Firenze, pp. 331-40.

- EAD. (2004), *Pierre de Lancre, L'Altro e l'incostanza*, in V. Pompejano (a cura di), *L'ospitalità e le rappresentazioni dell'Altro nell'Europa moderna e contemporanea*, Artemide, Roma, pp. 73-100.
- DARRICAU R. (1971), *La vie et l'oeuvre d'un parlementaire aquitain: Florimond de Raemon*, in "Revue française d'histoire du livre", 1-2, pp. 109-28.
- DEKONINCK R. (2000), *L'image prise au mot: méditation et rhétorique visuelles jésuites*, in Ch. Mazouer (éd.), *Recherches des jeunes dix-septemistes, Actes du V^e Colloque du Centre international de Rencontres sur le XVII^e siècle, Bordeaux, 28-30 janvier 1999*, G. Narr, Tübingen, pp. 161-74.
- DELPECH F. (1993), *La marque des sorcières: logique(s) de la stigmatisation diabolique*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (éds.), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles), Actes du Colloque International ENS, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 novembre 1992*, J. Millon, Grenoble, pp. 347-68.
- DEL RIO P. M. A. (1611), *Les controverses et recherches magiques [...]*, traduit et abrégé du latin par André du Chesne Tourangeau, J. Petit Pas, Paris.
- DELUMEAU J. (1978), *La peur en Occident*, A. Fayard, Paris.
- DEMONET M.-L. (1995), *Les marques insensibles, ou les nuages de la certitude*, in "Littératures classiques", 25, pp. 97-134.
- DESGRAVES L. (éd.) (1967), *Bordeaux disparu*, Exposition de gravures, dessins, documents et objets, présentée du 6 octobre au 10 décembre 1967, Centre régional de documentation pédagogique, Bordeaux.
- DEZEIMERIS R. (1878), *Pierre Trichet, un bibliophile bordelais*, G. Gounouilhou, Bordeaux.
- DUSSEAU J. (2002), *Le juge et la sorcière*, Éditions Sud-Ouest, Bordeaux.
- FABRE P. A. (1992), *Ignace de Loyola. Le lieu de l'image*, J. Vrin, Paris.
- FREUD S. (1952), *Essais de psychanalyse appliquée*, traduit de l'allemand par M. Bonaparte, Gallimard, Paris.
- FUMAROLI M. (1980), *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Droz, Genève.
- GAUFRETEAU J. DE (1877-78), *Chronique bordelaise*, publiée par la Société des Bibliophiles de Guyenne, Ch. Lefebvre, Bordeaux (2 voll.).
- GINZBURG C. (1995), *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino (1^a ed. 1989).
- GOYHENECHÉ E. (1979), *Le Pays basque. Soule-Labourd-Basse Navarre*, Société Nouvelle d'éditions régionales et de diffusion, Pau.
- GOYHENETCHE M. (1999), *Histoire générale du Pays Basque, II, Évolution politique et institutionnelle du XVI^e au XVIII^e siècle*, Elkarlanean, Donostia.
- ID. (2001), *Histoire générale du Pays Basque, III, Évolution économique et sociale du XVI^e au XVIII^e siècle*, Elkarlanean, Donostia.
- HABASQUE F. (1912), *Épisodes d'un procès de sorcellerie dans le Labourd au XVII^e siècle (1605-1607)*, communication faite au IV^e Congrès historique et archéologique du Sud-Ouest le 30 juillet 1911, É. Soulié, Biarritz.
- HEE A. (2000), *Les rapports ambigus d'un évêque et d'un magistrat face à la sorcellerie dans le Labourd: Bertrand d'Etchaz et Pierre de Lancre*, in P. Hourmat, J. Pontet (éds.), *Autour de Bertrand d'Etchaz, évêque de Bayonne (fin XVI^e-début XVII^e siècle), Actes du Colloque des 17 et 18 septembre 1999*, Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne, Bayonne, pp. 139-52.
- HOUDARD S. (1992), *Pierre de Lancre et le diable Protée*, in Ead., *Les Sciences du diable. Quatre discours sur la sorcellerie*, Les Éditions du Cerf, Paris, pp. 161-216.
- JACQUES-CHAQUIN N. (1978), *La sorcière et le pouvoir. Essai sur les composantes imaginaires et juridiques de la figure de la sorcière*, in "Les Cahiers de Fontenay", 10-11, septembre, pp. 7-45.
- EAD. (1982), *Introduction à P. de Lancre, Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*, Aubier, Paris, 1982 (questa edizione moderna di alcune parti del trattato è stata nuovamente pubblicata nel 2000, Éditions oohoo, Paris).
- EAD. (1985), *Vies de sorcières*, in "Cahiers de Sémiotique textuelle", 4, pp. 59-78.

- EAD. (1995), *La fable sorcière ou le labyrinthe des enchantements*, in "Littératures classiques", 25, pp. 87-96.
- JONES-DAVIES, M. T. (éd.) (1988), *Diable, diables et diableries au temps de la Renaissance*, J. Touzot, Paris.
- LABORDE J. P. (2005), *Les "brouches" en Béarn, Gascogne et Pays Basque. Histoire et Folklore*, La Découvrance, Bouhet (1^{re} ed. 1936).
- LAFOURCADE M. (2000), *Le statut juridique de la noblesse basque*, in P. Hourmat, J. Pontet (éds.), *Autour de Bertrand d'Etchauz, évêque de Bayonne (fin XVI^e- début XVII^e siècle)*, Actes du Colloque des 17 et 18 septembre 1999, Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne, Bayonne, pp. 229-46.
- LANCRE P. DE (1607), *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses où il est montré qu'en Dieu seul gist la vraye constance [...]*, A. l'Angelier, Paris.
- ID. (1610), *Tableau de l'inconstance et instabilité de toutes choses [...]*, reveu, corrigé et augmenté, avec un *Livre nouveau de l'inconstance de toutes les Nations principales de l'Europe [...]*, veuve A. l'Angelier, Paris.
- ID. (1612), *Tableau de l'inconstance des mauvais Anges et demons, où il est amplement traicté des sorciers et de la sorcellerie [...]*, J. Berjon, Paris.
- ID. (1613a), *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons, où il est amplement traicté des sorciers et de la sorcellerie*, reveu corrigé et augmenté de plusieurs nouvelles observations [...], N. Buon, Paris.
- ID. (1613b), *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons, où il est amplement traicté des sorciers et de la sorcellerie*, reveu corrigé et augmenté de plusieurs nouvelles observations [...], J. Berjon, Paris.
- ID. (1617), *Le Livre des Princes [...]*, N. Buon, Paris.
- ID. (1622), *L'incréduité et mescreance du sortilege plainement convaincue [...]*, N. Buon, Paris.
- ID. (1627), *Du sortilege où il est traicté, s'il est plus expedient de supprimer et tenir sous silence les abominations et malefices des sorciers, que de les publier et manifester [...]*, par Pierre de l'Ancre, Conseiller du Roy en son Conseil d'Etat [s.n., s.l.].
- LE LOYER P. (1605), *Discours et histoires des spectres, visions et apparitions des esprits, anges, demons [...]*, N. Buon, Paris (1^{re} ed. 1586).
- LESTRINGANT F. (1982a), *Catholiques et cannibales. Le thème du cannibalisme dans le discours protestant au temps des guerres de religion*, in J.-Cl. Margolin, R. Sauzet (éds.), *Pratiques et discours alimentaires à la Renaissance, Actes du Colloque de Tours de mars 1979*, Centre d'études supérieures de la Renaissance, G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, pp. 233-45.
- ID. (1982b), *Europe et théorie des climats dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, in *La conscience européenne au XV^e et XVI^e siècle, Actes du Colloque international organisé à l'École Normale Supérieure de Jeunes filles, 30 septembre-3 octobre 1980*, ENSJF, Paris, pp. 206-26.
- ID. (1994), *La promenade au jardin ou la peinture spirituelle du P. Richeome*, in J. P. Guillermin (éd.), *Récits/tableaux*, Presses Universitaires de Lille, Lille, pp. 81-102.
- LHERÉTHÉ J.-F. (1979), *Le juge et les sorcières: un inquisiteur laïc face à la culture populaire, in Cultura/letteratura popolare/dotta nel Seicento francese* (= Quaderni del Seicento francese, n. 3), Adriatica-Nizet, Bari-Paris, pp. 171-85.
- LOMBARDI P. (2005), *Il secolo del diavolo. Esorcismi, magia e lotta sociale in Francia (1565-1662)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- LÖWENSTEIN M. (1993), *Peindre le pandemonium païen: images du sabbat des sorcières aux Pays-Bas*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (éds.), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Actes du Colloque International ENS, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 novembre 1992, J. Millon, Grenoble, pp. 427-37.
- MANDROU R. (1980), *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle: une analyse de psychologie historique*, Seuil, Paris (1^{re} ed. 1968).
- MAXWELL J. (1896), *Un magistrat hermétiste: Jean d'Espagnet, président du Parlement de Bordeaux*, Gounouilhou, Bordeaux.

- MC GOWAN M. M. (1977), *Pierre de Lancre's "Tableau de l'inconstance des demons": The Sabbat Sensationalised*, in S. Anglo (ed.), *The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft*, Routledge-Kegan, London-Boston, pp. 182-201.
- MERLIN H. (1993), *Représentation du sabbat et représentation du politique au XVII^e siècle: du sabbat au cabinet*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (éds.), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Actes du Colloque International ENS, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 novembre 1992, J. Millon, Grenoble, pp. 111-26.
- MERSENNE M. (1969), *Correspondance*, vol. III, 1631-1633, édité par Mme Tannery et C. de Waard, Éd. du Centre National de la Recherche scientifique, Paris.
- MICHEL F. (1998), *Le pays basque. Sa population, sa langue, ses moeurs, sa littérature et sa musique*, Elkarlanean, Donostia (1^a ed. 1857).
- MICHELET J. (1989), *La sorcière*, nouvelle édition critique avec introduction, variantes et examen du manuscrit, publiée par W. Kusters [s.n., s.l.].
- MONTAIGNE M. DE (1962), *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris.
- MONTER W. (1993), *Les enfants au sabbat. Bilan provisoire*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (éds.), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Actes du Colloque International ENS, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 novembre 1992, J. Millon, Grenoble, pp. 383-8.
- NIDERST A. (éd.) (1998), *Le diable*, Nizet, Paris.
- PALOU J. (1954), *L'anatomie de la sorcière dans la peinture occidentale*, "Aesculape", novembre, pp. 208-15.
- PRAT P. J. M. (1876), *Recherches historiques et critiques sur la Compagnie de Jésus en France du temps du P. Coton*, Briday, Lyon (5 voll.).
- PRÉAUD M. (éd.) (1973), *Les sorcières*, exposition présentée du 16 janvier au 20 avril 1973, Bibliothèque Nationale, Paris.
- RICHEOME L. (1601), *Tableaux sacrez des figures mystiques du très auguste sacrifice et sacrement de l'Eucharistie*, L. Sonnius, Paris (2^a ed. 1609).
- ID. (1611), *La peinture spirituelle ou l'art d'aimer et louer Dieu*, P. Rigaud, Lyon.
- SACHS C. (1980), *Storia della danza*, trad. it., Il Saggiatore, Milano (1^a ed. 1966).
- SAWICKA ST. M. (1938), *Jan Ziarnko, peintre graveur polonais, et son activité à Paris au premier quart du XVII^e siècle*, in "Annuaire historique édité par la Bibliothèque Polonaise de Paris", 1, pp. 103-88.
- TAMIZEY DE LARROQUE PH. (1867), *Essai sur la vie et les oeuvres de Florimond de Raemond*, A. Aubry, Paris.
- TRICHET P. (1617), *De Lygdae veneficae Praestigii Libri tres [...]*, P. de la Court, Burdigalae.
- ID. (1635), *Epigrammatum [...]*, A. Castera, Burdigalae.
- VILLENEUVE R. (1983), *Le Fléau des sorciers. La diablerie basque au XVII^e siècle*, Flammarion, Paris.
- WALKER D. P. (1958), *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, The Warburg Institute, London.
- YATES F. A. (1969), *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge-Kegan-The University Press, London-Chicago (1^a ed. 1964).
- YVES-PLESSIS (1970), *Essai d'une bibliographie française méthodique raisonnée de la sorcellerie et de la possession démoniaque*, Slatkine Reprints, Genève (1^a ed. 1900).
- ZAMBELLI P. (1996), *L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Marsilio, Venezia.
- ZIKA CH. (1993), *Les parties du corps, Saturne et le cannibalisme. Les représentations visuelles des assemblées des sorcières au XVI^e siècle*, in N. Jacques-Chaquin, M. Préaud (éds.), *Le sabbat des sorciers en Europe (XV^e-XVIII^e siècles)*, Actes du Colloque International ENS, Fontenay-Saint Cloud, 4-7 novembre 1992, J. Millon, Grenoble, pp. 389-418.