

tamente all'Imperatore, sperado di poterla haver poi o per denari o altramente, cosi entratoni l'officiale di Cesare, e prefono il potero, i Francesi che non la volevano rompere con l'imperatore, abbandonarono l'impresa»²².

Dans le cas étudié l'usage du concept de procès est ainsi propre à ouvrir à partir de périodisations très concises sur des durées plus

longues que les traces par lesquelles l'Histoire manifeste son immance ramassent en une unité. On sait ainsi que Charles-Quint décida en 1550 d'étendre la langue Castillane aux Indiens d'Amérique²³ quoiqu'il fallut attendre Napoléon III pour que voit le jour à la faveur de sa brève domination impériale sur le Mexique l'appellation collective de la latinité²⁴.

Paola Nestola

*Dar a faca. História de uma lâmi(n)a:
due assonanze, due sinonimi, una sineddoche?**

Non è facile presentare il denso studio di Adriano Prosperi (*Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Einaudi, Torino, 2005, pp. 374) tradotto dopo un lustro in portoghese (Id., *Dar a alma. História de um infanticídio*, Companhia das Letras, São Paulo, 2010, pp. 528) rispettando il titolo italiano. Così come altri precedenti lavori pubblicati dall'Autore con Einaudi, anche stavolta è un episodio truculento a fare da antiporta a un libro tripartito (*La storia; Gli attori: persone e non persone; La*

giustizia) e particolarmente attento agli attori protagonisti e non, uomini e donne di cui l'*Indice dei nomi e dei personaggi* costituisce una sintomatica lista.

Si tratta, inoltre, di un libro che tiene legati alla lettura anche nella traduzione di Federico Carotti. Testi che seguiremo in queste pagine secondo un percorso per così dire storico-filologico-lessicale e che non trascura aspetti iconografici. L'incisivo titolo del libro pubblicato dalla casa editrice brasiliana *Dar a*

²² G. Botero, *Della Ragion di Stato e delle cause della grandezza delle città* cit., p. 180.

²³ A. Melquiond, *Les Méditerranéens créateurs d'Etats hors la Méditerranée. Langues et cultures méditerranéennes en Amérique et dans la colonisation en général après le XVème siècle*, Mémoire de DEA, J. G. Da Silva (dir.), Université de Nice-Sophia Antipolis, 1992, p. 7.

²⁴ T. Couzin, *Après Braudel. Notes d'historio-*

graphie contemporaine sur la Méditerranée, «Méditerranée - recherches historiques», 2009, 15, pp. 23-24.

* Questo testo è stato presentato nell'ambito di un seminario presso la Faculdade de Letras Universidade de Coimbra il 27 maggio 2011. Il mio sentito ringraziamento per il Professor José Pedro Paiva per lo stimolante invito seminariale.

alma. *Historia de um infanticidio* si è trasformato – alchimie della lingua – in *Dar a faca. Historia de uma lâmina*. Di primo acchito è un gioco tra parole portoghesi e italiane: una assonanza tra *alma* (anima) e *faca* (coltello), come pure tra la parola *lâmina* trascrizione de “l’anima”, secondo una leggera metatesi tra *m* ed *n*. D’altra parte *faca* e *lâmina* solo a prima vista possono intendersi come due sinonimi, due termini equivalenti ed intercambiabili. Non si tratta tuttavia di dirottare lo sguardo dalle criminose azioni compiute da e su una “inerte” anima, all’arma del delitto. Infatti il termine *lâmina* (o *lamina* in italiano) con la contrazione della *n* diventa *lâmia*: una parola che come vedremo riprende un interessante mito greco. Al di là di quello che dicono i giochi fonetici, le parole all’interno di una frase costituiscono pure la proiezione di sistemi sociali, e molti modi di dire nascono da prassi giudiziarie del passato o da pratiche di giustizia con evidente intento diffamatorio.

Intanto *faca* è la parola chiave delle domande e delle risposte inseguite leggendo questo libro che Prospero ha avviato come la trama di un romanzo storico.

Chi dà la *faca*? È stata Lucia Maria Cremonini, la giovane nubile a dare una profonda *facada* con un comune coltello da cucina. Per il crimine commesso la donna venne condannata alla forca e il suo corpo divenne oggetto di una pubblica lezione di anatomia.

A chi diede la *faca* Lucia? Al figlio maschio partorito in piedi,

secondo quella che era una postura sospettosa agli occhi dei giudici. L’infante per la ferita alla gola morì senza neppure essere battezzato. Un atto sacramentale fondamentale questo per non essere esclusi dalla porta della salvezza eterna.

Quando e dove avvenne il crimine? Il 5 dicembre del 1709, circa nove mesi dopo il carnevale di quell’anno, al termine di una gestazione accuratamente nascosta dalla madre. La scena del delitto fu una stanza in affitto a Bologna, un centro urbano importante questo essendo la seconda città dello Stato della Chiesa. Quel centro, dove venne trasferito da Trento il Concilio che avrebbe modificato la struttura e la vita politico-socio-culturale dell’orbe cattolico, era pure il cuore gastronomico della regione emiliana e della mortadella. Questo era il cibo mangiato da Lucia insieme all’uomo – un prete giovane – con cui ebbe una estemporanea relazione in quel tempo di festa e di inversioni sociali. Anche il dettaglio culinario è interessante per spiegare il *milieu* identitario della Bologna «la grassa», come ricorda l’Autore riproponendo il detto popolare. Ma Bologna è pure la dotta città con una lunga tradizione di medicina legale, sede di una delle più importanti università laddove si formavano quei professionisti che avrebbero collaborato con i giudici nell’individuazione delle cause del crimine, e in quel caso dell’infanticidio.

Perché quella madre diede la *faca*? Con quale fine venne inferto il colpo su quel corpicino? Ai giu-

dici, l'avvocato dei poveri che difese Lucia disse che questa lo aveva fatto per necessità, per tutelare quello che di più prezioso aveva, ossia il suo onore: l'unico bene/moneta da mettere sul banco del mercato matrimoniale per donne della sua condizione. Un fattore sociale ben diverso rispetto alla fragilità biologica della demografia di antico regime o alla semplice povertà della madre.

Come è stato notato pure, nessun affetto legava Lucia a quel figlio scannato e messo frettolosamente in una sporta sotto il letto? E poi, non c'erano altre possibilità per evitare quel gesto estremo?

È questa un'altra delle tante domande che l'Autore si pone, ma con le quali si entra in una dimensione che il documento in sé, l'atto processuale, non consente di sapere. Anche in questo caso Prospero risolve questa «curiosità» contestualizzando quello che la documentazione giudiziaria non dice, ma che lo storico così come un giudice, o meglio ancora come il medico, deve (ri)cercare stando attento agli indizi, ai dettagli, interpretando i segni, dandogli la giusta collocazione storica e senza trasferire nel passato le preoccupazioni del presente.

E per l'appunto la *lâmina*, il corpo del delitto mostrato e riconosciuto da Lucia, non rientra tra questi dettagli? La *lâmina*, tuttavia, non è una parte della *faca*, e soltanto apparentemente costituisce una sua sineddoche o un semplice sinonimo.

Lâmina è, infatti, una parola polisemica, e secondo il *Grande Dicionário da Língua portuguesa*

del "dicionarista" brasiliano Antônio de Moraes Silva (1755-1824) ha pure un significato usato soprattutto in ambito popolare: "Pessoa bronca, tapada, estúpida" [1949, 10a ed., vol. VI, p. 133].

A ben guardare forse anche Lucia potrebbe esserlo, seguendo il filo degli atti letti e riletti, proposti pure ai giovani studenti dall'Autore, che sottolinea la versione dell'avvocato Arrighi secondo cui la donna «aveva agito in stato di necessità, [...], mossa anche da una sua scarsa intelligenza delle cose», «simplicitas» (pp. 13 e 116; nella Versione Portoghese 24 e 136).

Probabilmente ancora a quella data, tra le tante percezioni che Lucia avrebbe potuto dare di sé, in ambienti eruditi sarebbe stata considerata una *lâmia*, ossia una "Bruxa, maga, feiticeira ou qualquer outro fantasma quimérico, em que, secundo a creença dos antigos, se transformaram as mulheres para devorarem as crianças, ou chuparem-lhes o sangue" [cfr. lo stesso volume del dizionario De Moraes Silva, p. 132; e ancora: *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, t. IV, Círculos de Leitores, Lisboa 2003, p. 2224; Tullio De Mauro, *Il dizionario della lingua italiana*, Paravia, Milano, 2000, p. 1334]. Questo termine attestato nel XIV secolo nei vocabolari consultati, si allinea inoltre con le cronologie dei sospetti nutriti dalla società verso alcune donne come appunto le streghe. Esemplificativi, sebbene più tardi, i codici di demonologia come quello di Ulrich Molitor *De lamiis et phitonicis mulieribus tractatus* del 1478; o an-

cora quello di Giovan Francesco Ponzinibio del 1520 *Tractatus de Lamïis*; o il paragrafo *Tractatus unus de sortilegiis alter de Lamis et excelentia* dedicato a questo aspetto da Paolo Grillandi. Autori tutti di cui le recenti voci del *Dizionario Storico dell'Inquisizione* [diretto dallo stesso Prospero per le Edizioni della Normale Superiore di Pisa, Pisa, 2010] curate da Matteo Duni offrono un aggiornato profilo rispetto a quanto detto a sua volta da Giovanna Bosco [cfr. *Bibliotheca Lamiarum. Documenti e immagini della stregoneria dal Medioevo all'età moderna*, Pacini editore, Pisa, 1994].

D'altra parte in apertura al libro *O imaginário da Magia. Feitiçeiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI* [Companhia das Letras, São Paulo, 2004], Francisco Bethencourt evidenziava le differenze lessicali esistenti a vari livelli di cultura nella distinzione tra *Lamia*, *Strix* e *Venefica*, terminologie queste che si rifacevano alla tradizione classica latina. Erano soprattutto le streghe/*bruxas* le figure ossessive e di lunga durata dell'immaginario culturale associate alle donne che ammazzavano i bambini e gli succhiavano il sangue. Tali categorie pericolose abbracciavano ancora altri tipi sociali accusati di commettere analoghi gesti rituali: come le streghe pure ebrei ed eretici costituivano «gruppi umani capaci di stabilire la propria coesione sulla base di un rito al centro del quale ci sarebbe l'uccisione di un bambino» (p. 20; V.P. 31). Anche a costoro sono dedicate pagine molto dense dei primi paragrafi del

libro teso a seguire l'evoluzione storica dell'infanticidio, un «evento relativamente ordinario» (p. 18, V.P. 29). Con l'obiettivo di definire, classificare e misurare la parabola del crimine, non sono trascurati, infatti, tanti aspetti dell'assassinio dei figli commesso dai genitori: una categoria di soggetti troppo stretta questa, ma che richiama il mito di Saturno o quello di Medea, capaci di gesti così snaturati. Eppure, come viene illustrato con ampi salti cronologici e spaziali, avvalendosi di tipologie documentali e storiografie diverse, non era stata la madre il soggetto privilegiato di delitti di quel genere.

Se questo viene puntigliosamente ricostruito nel libro, il dizionario portoghese e quello italiano portano a perseguire questa trama fra testi scritti e figurati, che si cuce e si scuce con i fili mitologici. Solo di poco infatti il lemma *lâmina* si distanzia dal termine *lâmnia*, il cui etimo è derivato a sua volta da un mito altrettanto intrigante, forse meno conosciuto rispetto a quello dell'eroina della tragedia greca.

Lamia era la bellissima regina della Libia di cui si innamorò Zeus che le concesse il dono di levarsi gli occhi dalle orbite e rimetterli a proprio piacere. Un dettaglio importante gli occhi, un organo che si ritrova in tutto il libro, così come pure lo è il senso della vista: il più importante nella percezione comune a detta dell'Autore (p. 86, V.P. 103). Torneremo su questo aspetto particolarmente caro a Prospero che lo ha trattato in diversi studi pubblicati da Einaudi come ad esempio *Tribunali della coscienza*. In-

quisitori, confessori, missionari (1996) dove si sofferma sullo sguardo tra confessore e penitente disciplinato dal mobile sacro del confessionale, voluto per separare ma non per dividere i protagonisti del sacramento; o come mostra già nel titolo il più recente *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, (2008).

Intanto c'è da dire che così come Lucia anche Lamia fu colpevole del reato di infanticidio; di numerosi infanticidi, commessi non sui propri figli ma su quelli di altre donne per vendicarsi di Era. La gelosissima dea, a sua volta, aveva ammazzato i figli avuti da suo marito, appunto Zeus, con la bella regina nel corso della relazione extraconiugale. Lacerata dal dolore Lamia iniziò a sfogarsi succhiando

il sangue e divorando i bambini delle altre madri. Lamia dunque come una strega che commette ritualmente quell'atto; nonché un altro esempio di come non sia sempre e soltanto la madre a commettere l'atroce delitto.

Era stato Orazio nell'*Ars Poetica* che, per ammonire il poeta affinché nelle sue invenzioni fosse il più vicino al vero, riprese il mito di queste figure mostruose, capaci di ingoiare bambini e di restituirli intatti se si squarciava loro il ventre. A livello iconografico è difficile incontrare rappresentazioni di questo aspetto, impossibile a verificarsi per l'autore latino. Piuttosto il mito di Lamia nel V secolo a. C. – come mostra l'esempio proposto del vaso di manifattura attica conservato nel Museo Archeologico di Atene (fig.) – veniva raffigurato

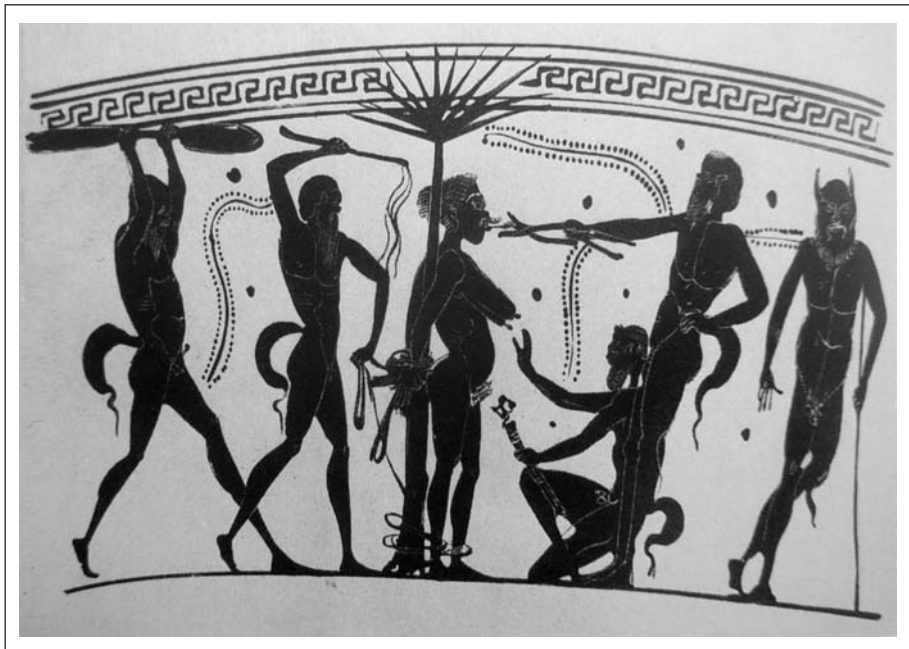


Fig. 1

come una donna nuda, legata ad un albero di palma, attaccata da satiri con pestello e frusta, mentre alcuni tiravano la sua lingua con tenaglie e altri ne bruciavano i peli del pube. Immagini stilizzate secondo le formule pittoriche del tempo ma che, *mutatis mutandis*, richiamano gli stereotipi di quelle stampe polemiche settecentesche che mostravano le pene inflitte a quanti erano accusati di stregoneria e torturati al fine di ricercare la prova del patto col demonio. Affascinanti processi culturali di questo antico modello iconografico che, giunto dall'Oriente, trasmigrò all'epoca moderna fino a modificarsi ed adattarsi a contesti cronologici e sociali remoti e lontani. Eppure in un paese senza caccia alle streghe, per riprendere il titolo dello studio di José Pedro Paiva concentrato sul Portogallo [*Bruxaria e superstição num pais sem caças ás bruxas (1600-1774)*, Notícias, Lisbona, 2002], gli elementi che non appaiono nel fenomeno stregonesco sono proprio il cannibalismo praticato sui bambini durante le assemblee notturne. Con i dovuti approfondimenti, forse l'antica fonte iconografica può portare una ulteriore conferma di lunga durata a quanto dice Prospero in diversi passaggi, per cui stregoneria e infanticidio sono due crimini femminili per eccellenza (pp. 28, 42; V.P. 40, 55), che non a caso si intrecciano ossessivamente.

E ossessioni, paure, angosce, *dubia de sacramentis*, sensi di colpa, bisogno di assicurazione per quei neonati morti senza battesimo costituiscono tensioni che incorniciano molti dei temi af-

frontati nel libro. Pagine che si aprono pure al parto cesareo e alle proposte rivoluzionarie del gesuita siciliano Emanuele Cangià, esposte a metà Settecento (1745) nel suo *best seller* tradotto in molte lingue (latino 1758, francese 1762, spagnolo 1774), tra cui la tarda versione portoghese (1791) *Embriologia Sagrada ou tractado da obrigação que tem os parochos confessores, medicos cirurgiões, parteiras e universalmente todas as pessoas de cooperar para a salvação dos meninos que ainda não têm nascido, ou que nascem ao parecer mortos, dos abortos, dos monstros etc. com varias prevenções e meios para occorrer aos perigos espirituales e corporales, que n'aquelle lance podem succeder*. In questo trattato ad ampia diffusione sociale che risolveva con una "nascita artificiale" finalizzata a salvare *in extremis* il feto per battezzarlo, sotto altra luce si scardinava l'ammonizione di Orazio affinché il poeta non creasse opere troppo fantasiose come nel caso del mito di Lamia a cui le si squarciava il ventre traendone un bambino vivo [Ficta voluptatis causa sint proxima veris, / ne quodcumque volet poscat sibi fabula credi, / neu pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo].

E proprio la luce, d'altro canto, è un'altra parola chiave intorno a cui ruota l'Autore che richiama non solo il nome della protagonista Lucia Cremonini che diede alla luce un «puttino maschio». La luce serve, infatti, per vedere, ed è la vista il senso che in quell'inizio di dicembre del 1709 e nelle setti-

mane successive avrebbe guidato i vicini di casa nel notare i segni della gravidanza di Lucia; come pure avrebbe indirizzato i testimoni oculari nel fare la perlustrazione nella stanza della puerpera, trovando il coltello e quel sacchetto nascosto sotto il letto. Ancora questo senso professionale insieme con il tatto porterà i chirurghi a riconoscere la causa della morte dell'infante, e consentirà alle ostetriche di notare i capelli, le unghie delle mani e dei piedi di quella creatura «ben compita in tutte le sue parti». Gli occhi puntati su Lucia costituiscono un microscopico esempio di quello che di lì a poco sarebbe accaduto, quando proprio nella cultura del secolo dei Lumi l'infanticidio, come crimine commesso dalla madre, sarebbe divenuto un tema con altissima frequenza e intensità di attenzione. Secondo una tassonomia divaricata ad un ampio angolo visuale e cronologico, tra le molte motivazioni anche quella dell'intollerabile spettacolo di supplizi terrificanti su corpi criminali giudicati in nome della ragione. Quella ragione che sapeva distinguere le diverse responsabilità a seconda che si trattasse di uomini o di donne complici nel commettere tali nefandezze. Nel caso specifico, Lucia venne condannata a differenza del prete giovane, di cui neppure si seppe il nome e che scomparve nel nulla.

Significativo è pure un altro esempio riportato di tale dimorfismo penale, questa volta avvenuto in Francia nel 1692, quando un certo Claude Collet, il quale aveva aiutato la sua donna a disfarsi del frutto della loro rela-

zione, fu condannato ad accompagnarla fin sotto il patibolo. Anche in questo caso lei fu impiccata, mentre lui andò ad ingrossare la folla di spettatori (p.119; V.P. 140). Uno scarto non da poco per un crimine/peccato condannato pure con meccanismi di esclusione sociale altrettanto dolorosi e infamanti come le penitenze pubbliche che colpivano soprattutto le donne. Proprio in Francia non erano mancate voci discordanti a tale sistema, come quella sollevata dal vescovo Jean Gerson all'inizio del '400. Preoccupato di non cumulare la sofferenza all'interno dei legami familiari, consigliava alle autorità ecclesiastiche un atteggiamento rispettoso e comprensivo nei loro confronti (pp. 55-6; V.P. 67-68). Ragioni pastorali le sue, ma anche una diversa sensibilità che tuttavia non era circoscritta all'area francese. Successivamente tra Sette e Ottocento, ragione ma pure sentimento saranno elementi chiave nel fare dell'infanticidio argomento privilegiato della produzione artistica letteraria che aveva come protagoniste donne sole o madri nubili. D'altra parte nell'articolato universo femminile che circondò Lucia, dopo che in solitudine aveva superato quel *life-crisis* da semplice *virgo honesta* a quello di madre colpevole di infanticidio, risalta la levatrice.

Nel ripercorrere il ruolo di questa figura ambigua e liminare, passata dalla percezione sociale di strega a quella privilegiata di "colei che sta davanti" alla partorientente, ma che si accosta pure al mondo ecclesiastico maschile im-

partendo il sacramento battesimale, o come nel caso della protagonista costituiva una preziosa alleata del tribunale del Torrione, l'erede della menade classica evidentemente riassume uno spettro di funzioni e responsabilità nuove e sempre più disciplinate. Sinodi e documenti di visita sono fonti straordinarie per sondare le attenzioni dimostrate dalle autorità ecclesiastiche su queste donne custodi di conoscenze tramandate spesso in forma orale. Prospersi presenta una casistica attenta soprattutto agli spazi diocesani dell'Italia del nord, ma altrettanto articolata era la legislazione sinodale cinque-settecentesca dei presuli del Mezzogiorno della penisola dove, accanto ai vescovi di nazione italiana, in alcune diocesi vi erano pure figure sociali di origine iberica. Prelati con formazione teologica o giuridica che andavano a esercitare il loro *munus* pastorale in territori caratterizzati da un sovrapporsi di minoranze etniche come greci, albanesi, zingari, nonché tra comunità con usi, costumi, rituali comunitari che distinguevano e identificavano le popolazioni autoctone.

Sempre per rimanere in questi spazi, secondo quanto ha mostrato pure David Gentilcore, in casi eccezionali è dato incontrare le levatrici negli atti processuali necessari per avviare la canonizzazione di san Giuseppe da Copertino (1603-1663). Nel vasto campo di azione taumaturgica del frate francescano originario di una piccola comunità salentina rientravano anche le gravidanze difficili. Così nel corso del pro-

cesso diocesano per avviare il riconoscimento eroico delle sue virtù, le deposizioni di Laura Falconiera se da una parte costituiscono una flebile traccia da cui risulta che, nell'assolvere il sacramento confessionale garante di una correttezza morale, l'*obsterix* (come registrò il notaio) non frequentasse con particolare intensità il confessore che la doveva guidare spiritualmente; dall'altra il racconto della "mammana" (come si dichiarò la Falconiera) è interessante perché spiega come la potente reliquia della lettera del francescano, entrando in competizione con le tecniche di manipolazione dei medici e della levatrice, fosse capace di favorire il parto di una giovane gravida in pericolo di morte. Nella terra di origine del santo eponimo non ci sono sue rappresentazioni che lo raffigurino in questo particolare intervento miracoloso. Altrettanto significativa, tuttavia, è una tela realizzata all'indomani della beatificazione del frate (1753) che in vita era stato allontanato dall'ambiente copertinese per essere sottoposto a un processo da parte dell'Inquisizione romana per affettata santità. Quell'opera agiografica che raffigurava il futuro santo in gloria aveva un significato speciale trovandosi nello spazio dove si amministrava il sacramento battesimale; inoltre, associando visivamente il nuovo beato a una conchiglia *pecten jacobus* e ad altri segni indigitati dal frate, riassumeva la storia dei rapporti di clientela terrena e di protezione celeste pattuiti tra la "terra" di origine del frate e il po-

tente concittadino. Storie note ai membri di quella comunità e concentrate in quel dipinto: un simbolico microracconto decifrabile in particolar modo da loro e che, per certi versi, replicava processi analoghi a quanto avveniva per il mondo classico con i nomi dei protagonisti della mitologia.

Nel libro di Prosperi accanto alle luci sulla figura femminile della levatrice non si trascurano ombre come quelle superate da queste donne che, «all'oscuro» e lontano da occhi maschili, mettevano in pratica i loro saperi in ambito sessuale, nella gestazione e nascita, assistendo le madri in quei cruciali passaggi di vita e di morte. Posta sul limitare di quei momenti al bivio, operando nel bene oppure di malocchio, questo mestiere viene definito «magico» (p. 36; V. P. p. 48).

E per lo storico qual è il suo mestiere, qual è il verso del suo sguardo? Anche lui opera come il medico che, attraverso l'osservazione di ciò che resta visibile – i documenti – può giungere alla conoscenza di qualcosa che resta nascosto. Un senso che a volte può rimanere inappagato, anche quando si indagano tanti oggetti e soggetti di recente interesse storiografico come le differenti condizioni e collocazioni sociali degli individui; i relativi riti di passaggio; il ruolo di donna e quello di madre; la posizione e dignità nella gerarchia della specie di bambini e bambine; la considerazione dei frutti di vincoli matrimoniali accettati e di quelli interdetti derivati da relazioni extraconiugali; l'infanticidio inteso come pratica sociale passato poi a crimine colpito dalla legge; la sua con-

danna con pene deterrenti seguite successivamente da punizioni attraverso sistemi di controllo preventivi; la concezione dell'anima; la percezione del condannato da essere pericoloso a vittima mansueta. Nonostante la parziale e limitata conoscenza cui a volte si giunge in un cammino di ricerca, l'Autore abbraccia e comprende i fatti con il più ampio delta di portata, dando anima a pagine partecipate e cucendo belle metafore, come quella notata da Laura Mello Sousa nella quarta di copertina della versione pubblicata in Brasile.

E d'altra parte, accanto allo sguardo maschile, Prosperi riconosce pure quello di tante storiche che, a partire dalla seconda metà del secolo scorso, hanno saputo resuscitare dalla memoria sepolta documenti e fatti di storia, dati qualitativi e quantitativi oltre che tipi e moventi delittuali ed esiti processuali, individuati nei più diversi contesti geografici e culturali. Studi affrontati secondo tagli metodologici differenti e che, solo per fare qualche nome, vedono una vigorosa schiera investigativa in Natalie Zemon Davis per la Francia, in Ulinka Rublack per la Germania, in Claudia Pancino, Ottavia Niccoli, Christiane Klapisch-Zuber, Giovanna Da Molin e Giorgia Alessi per l'Italia. Anche costoro, seppure di generazioni e con formazioni diverse, hanno approfondito i "recinti" segnati da Gabriella Zarri, aprendo questi luoghi ad altri contesti sociali e spaziali, onorati/disonorati da legami prescritti o proscritti. A questi nomi, per l'area portoghese, possiamo aggiungere quelli di Isabel

Drummond Braga, Isabel dos Guimarães Sá, Iria Gonçalves, Maria Antónia Lopes, Ana Isabel Marques Guedes, Fátima Reis che dal canto loro hanno studiato diversi aspetti di molte categorie marginali facendole uscire dall'anonimato. Ecco che madri senza mariti, infanti nati e abbandonati, sistemi di denominazione, ispezioni su corpi di donne senza marito tenute d'occhio da autorità e società, spazi come le prigioni della giustizia civile o del Sant'Ufficio, *hortus conclusus* come monasteri e conventi, e ancora case della misericordia, collegi e ospedali sono divenuti campi storiografici da solcare e ripercorrere.

Il crimine nefando ha avuto e può avere rinnovata voce, e fonti un tempo usate in specifici settori di ricerca si indirizzano a nuove domande integrate da competenze trasversali. Non solo gli archivi della giustizia, ancora poco sfruttati in Italia come pure è stato segnalato, possono fornire elementi per disegnare profili criminali: anche *libri baptizatorum*, stati delle anime, *róis de confessados*, registri di istituti di accoglienza costituiscono un patrimonio documentale per contabilizzare il fenomeno sociale e ricucirlo ad altri aspetti controllati e tenuti in conto da autorità ecclesiastiche e laiche.

Ma per chi non ha avuto un *nomen* e per questo mostra un altro *omen*, come è possibile fare la storia di quell'essere umano? Si tratta di una grossa difficoltà, di una curiosità a volte inappagata che non permette di siglare il passaggio, di seguire la traccia per ricollegare l'individuo a un

contesto relazionale e dunque di identificarlo. Nel documento del processo bolognese il prete giovane era l'innominato della vicenda: un «fuggevole figurante» viene pure definito. Proteso nella ricerca di un profilo individuale Prosperi, tuttavia, fa emergere il tipo sociale del chierico in cerca di avventure: non un ritratto ma un contorno incastonato nel contesto e nei comportamenti prevalenti dell'ambiente. Eppure, rispetto a quanto detto, forse nel carnevale bolognese non potevano mancare ruoli invertiti e celati, tra i quali poteva rientrare anche il giovane descritto da Lucia. L'abito nel suo caso non faceva il monaco; e se dietro quella maschera di prete si celava un'altra identità rispetto a quella che aveva commesso lo stupro, forse sotto questa luce si possono intendere le ammonizioni di vescovi particolarmente attenti all'uso delle vesti ecclesiastiche per funzioni diverse da quelle delle sacre cerimonie. Infatti, spostandoci ad un altro contesto geografico altrettanto aperto ad analoghi piaceri e a ruoli invertiti ma pure vigile nei tentativi di disciplina, esemplificativo è il sinodo celebrato in una estrema provincia del sud viceregnale. Tra i decreti dell'assemblea diocesana convocata nella prima metà del XVII secolo era comandato, sotto pena di scomunica e di cinquanta libbre di cera, che «nessuno religioso, prete o clerico habbia da prestare habito cotta o altra cosa ecclesiastica per far mascare o altri atti dishonesti e prohibiti e nell'istessa pena incorrano quelli che

simili abiti porteranno». Un segnale dell'attenzione verso laici ed ecclesiastici che facevano uso sacrilego delle cose impregnate di molteplici poteri, siano essi di casta/*status* o con uno specifico valore sacrale.

Ma a parte lo spazio dedicato nel libro a questa misteriosa figura del prete giovane, è soprattutto l'infante un altro grande protagonista: un personaggio che a seguito del delitto era stato condannato a rientrare oltre che in un limbo sociale pure in quello teologico, non avendo ricevuto né il sacramento per la seconda nascita, né l'opera di misericordia corporale della sepoltura. Questo e altri momenti sono intrecciati con temi cruciali come anima e persona, soprattutto dal capitolo intitolato *Una «creatura» senza nome, ovvero quando un uomo non è un uomo* (p. 142, V.P. 164). A partire da qui anche l'indicazione onomastica non è soltanto un filo rosso conduttore della trama narrativa: essendo il nome una delle forme dell'anima (p. 174; V.P. 202) cuce il nesso tra questa e l'individuo. L'atto di attribuire un nome costituisce certamente un momento costitutivo e creativo. Come dice Pierre Bourdieu è un atto di magia sociale. Per Prospero denominare, significa attribuire il segno per eccellenza dell'identità individuale, un momento simbolico fondamentale, e nel caso di un neonato rappresentava l'inserimento in una rete di legami e di protezioni. Prima tra tutte quella divina.

Le comparazioni con i diversi territori del Nord Europa, che all'indomani della Riforma prote-

stante intesero sotto forma differente il sacramento battesimale, caratterizzano tra l'altro queste pagine centrali del libro dedicate a quella pratica sociale che contraddistingue, con la sensibilità di oggi, per riprendere le sollecitazioni di Micheal Mitterauer, uno dei momenti più belli nella vita coniugale: la scelta del nome del nascituro. Della prefazione al corposo studio dello storico austriaco è significativo quando dice che "l'epoca in cui si discute il nome dei figli è certamente tra le più belle di un matrimonio. Ma può accadere la stessa cosa quando si parla dei nomi dei nipoti". E dal canto suo Prospero persegue la linea dei confronti interculturali e con le epoche molto anteriori avvalendosi delle osservazioni del reporter Ryszard Kapuscinski, secondo cui con l'avvento del cristianesimo e dell'islam il rigoglioso mondo onomastico derivato dalla poesia e dalla storia si ridusse a una decina di nomi tratti dalla Bibbia e dal Corano (p. 145; V.P. 168). Una riflessione della contemporaneità suggerita dal grande continente africano, ma che si lega a quella di epoche quando antenati e santi avevano un ruolo fondamentale nel processo di imposizione nominativa della storia europea. Espressione di una eredità immateriale, come pure indicatore di *status*, l'attribuzione onomastica da dato di natura si trasforma così in un dato/fatto di cultura, in una rappresentazione sociale.

Non è un caso che anche l'onomastica degli istituti di accoglienza di bambini nati al di fuori

del matrimonio rifletta analoghi processi. A Bologna c'era l'Ospedale dei Bastardini, l'istituzione dove Lucia avrebbe potuto in alternativa disfarsi della creatura, pur con qualche pericolo per il suo anonimato (p. 69; V.P. 81); a Firenze c'era quello degli Innocenti, che accoglieva gli esposti replicando un nome che richiama il celebre cimitero parigino (p.173; V.P. 201). Evidenti indizi per l'Autore di come l'infanzia abbandonata venisse intesa anche come categoria senza colpe e concepita quale oggetto di culto così come i santi. Per rimanere al territorio italiano e propriamente nel Sud, una grande struttura che operava in questo settore caritativo era la Santa Casa dell'Annunziata di Napoli, denominazione sintomatica anche questa, attenta ai figli dell'*Ave Grazia Plena* della popolosa capitale a forte itineranza maschile, e che faceva pure da bacino di raccolta per i frutti delle diverse realtà provinciali del viceregno. Anche altri analoghi istituti nord-peninsulari avevano nella Madonna e sue denominazioni (della Misericordia, della Scala, etc.) un forte elemento connotativo che avrebbe contrassegnato l'origine di quella *lama* della società, ossia di quei trovatelli piovuti dal cielo, raccolti dalla terra ma che venivano posti sotto il manto di Maria [per riprendere Carlo Corsini, *Era piovuto dal cielo e la terra lo aveva raccolto: il destino del trovatello*, in *Enfance abandonnée et société en Europe XVIe-XXe siècle*. Actes du colloque Rome, École Française de Rome, 1991, pp. 81-

119]. In questo senso è significativo la denominazione degli istituti dove si raccoglievano gli orfani come nel caso di Madrid (Colégio de Niños Desamparados), e quelli portoghesi quali il Colégio de Nossa Senhora da Visitação di Vila Viçosa, dos Inocentes de Évora, de Nossa Senhora da Graça di Porto, o quello creato sempre a Porto dalla Misericordia del Recolhimento de Nossa Senhora da Esperança.

La Madonna dunque come suprema patrona di un potere a volte patrimonializzato da chi lo invocava: "Nossa Senhora" nei momenti estremi della vita, ma pure della morte.

E Santa Maria della Morte era, infatti, la titolazione della confraternita di laici con il compito di confortare le ultime ore di Lucia: prima che venisse giustiziata il mattino del 22 gennaio 1710 in piazza S. Petronio. Gli autorevoli confratelli, vestiti dei segni distintivi del loro preminente *status*, accompagnarono la «paziente» dalle carceri in un luogo sicuro e lontano dalla curiosità della folla per indagarne i sentimenti e gli stati d'animo. Come evidenzia l'Autore per sottolineare il contrasto tra fasi liminari della vita di Lucia, la condannata trovò un ambiente accogliente; pure una donna rendeva meno distante quello spazio dell'aristocrazia cittadina abitato prevalentemente da uomini tra cui vi era anche il confessore, il medico dell'anima. Confessata e comunicata, uno scandito rituale segnava quegli intensi momenti di conforto spirituale. Poi quell'assassina, nel tra-

gitto verso il patibolo, si affidò al potere di diversi avvocati celesti. Sembrano significativi i loro nomi, sebbene non se ne faccia sempre cenno. Lucia si raccomandò a Maria Vergine di cui portava pure il nome; allo psicopompo o santo della Buona Morte S. Giuseppe; al protettore delle ragazze in cerca di marito e dei prigionieri, ma anche degli orfani, S. Antonio da Padova; per chiudere con la richiesta di carità al popolo; votandosi infine a un'altra vittima della giustizia. Sono soprattutto questi i segni di un climax, di un nuovo passaggio che contraddistingueva la sua esistenza, da donna indifesa e senza protezioni, in quel rito collettivo che mischiava punizione-perdono, amministrazione della giustizia e atto di misericordia. L'ultima parola pronunciata da Lucia fu «Gesù» prima che intervenisse il carnefice. Concentrato sul suo lavoro e sul suo coltello (un'altra lama tra quelle incontrate nel libro come la *faca* usata dalla madre per il delitto o il bisturi dei chirurghi) anche il racconto della cronaca bolognese lasciava una imperitura memoria di quella giornata segnata dal rituale di perdono reciproco: una straordinaria metamorfosi in cui la donna pentita e la folla si legavano con un fraterno vincolo di riconciliazione e di pace.

Per la città offesa da quel crimine di cui non si poteva parlare (nefando appunto) era una sorta di rinascita, una trasformazione, una conversione, un nuovo inizio dettato dal bisogno comune di giustizia e di cancellazione del

passato. Un'onda di magnanimità pubblica, di ri-semantizzazione urbana e della sua rappresentazione che aveva l'epicentro nella piazza dove Lucia aveva dato l'anima.

A conclusione di questo percorso possiamo rispondere con un ventaglio più variegato di risposte alle domande proposte nella personale lettura, che non si limita agli interrogativi espressi pure nel sottotitolo.

Certamente l'esperienza di quella donna di campagna – una *lâmina* o una *lamia* che dir si voglia – anche per quella conversione nel principale spazio di aggregazione cittadina non può essere interscambiata con quella di altre madri, e la sua individualità è tutt'altro che una silhouette sovradimensionata rispetto ad analoghi profili di infanticide. Tenuti presenti gli obiettivi e le angosce che caratterizzano le differenti epoche, Prospero chiude il suo lavoro sottolineando come tali pubbliche cerimonie di esecuzioni capitali siano simili alle condanne a morte tecnologiche delle prigioni statunitensi. Anche per questo la storia di Lucia Maria Cremonini rappresenta un liminare esempio di riflessione: nel mentre nuove strutture pubblicizzano corsi preparatori di accompagnamento al parto e alla post-gestazione; e tanto più nell'epoca della riproducibilità di opere d'arte umane, di organismi geneticamente modificabili, di pezzi anatomici intercambiabili ed embrioni lasciati in balia di fantasie chirurgiche, di ossessioni comuni o individuali.