

MATTHEW GRAVES

DI FRONTE ALL'INVISIBILE

Medium, cacciatori di fantasmi, esorcisti e demonologi,
da Eusapia Palladino ai Warren

intra



Collana Mysteria

Edizioni Intra[®]
www.intraedizioni.it
edizioni@intra.pro

Tutti i diritti riservati.
Copyright © 2026 Intra S.r.l.s. – Pesaro, Marche, Italia

ISBN 979-12-5991-913-7

Indice

Indice	3
Chi ha il diritto di dire che cosa è accaduto	5
Nota all'edizione	20
Sezione prima. Prima che i morti parlassero	24
Capitolo 1. Girolamo Menghi: l'ordine del male	25
Capitolo 2. Mesmer, Gasparin, Kardec: i tavoli che girano	35
Sezione seconda. Mediare	43
Capitolo 3. Le sorelle Fox: i colpi di Hydesville.....	45
Capitolo 4 Daniel Dunglas Home: il medium delle corti	54
Capitolo 5. Florence Cook: il corpo di Katie King.....	62
Capitolo 6. Eusapia Palladino: la medium nel laboratorio	69
Capitolo 7. Mina Crandon: il premio dello <i>Scientific American</i>	83
Capitolo 8. Helen Duncan: l'ultimo processo agli ectoplasmi	92
Sezione terza. Misurare	100
Capitolo 9. William Crookes: lo scienziato nella stanza buia	102
Capitolo 10. Sidgwick, Myers, Gurney: una società per l'impossibile.....	110
Capitolo 11. Leonora Piper e William James: la medium della mente	117
Capitolo 12. Charles Richet: una scienza per l'ignoto.....	125
Capitolo 13. Lombroso, Morselli, Bottazzi: i positivisti italiani	131
Sezione quarta. Smascherare	141
Capitolo 14. Michael Faraday: perché il tavolino si muove.....	143
Capitolo 15. Harry Houdini: il mago contro gli spiriti.....	149
Capitolo 16. James Randi: il dubbio diventa spettacolo.....	155
Sezione quinta. Cacciare.....	160

Capitolo 17. Harry Price: la casa più infestata d'Inghilterra.....	162
Capitolo 18. Hans Holzer: il <i>ghost hunter</i> entra in televisione	168
Capitolo 19. Maurice Grosse e Guy Playfair: Enfield, 1977.	173
Capitolo 20. Tony Cornell: il ricercatore senza personaggio	179
Sezione sesta. Combattere	185
Capitolo 21. William Bowdern: Saint Louis, 1949	187
Capitolo 22. Candido Amantini: la scuola romana	194
Capitolo 23. Gabriele Amorth: l'esorcista nell'età dei media	200
Capitolo 24. Ed e Lorraine Warren: dall'infestazione alla possessione	205
Capitolo 25. Amityville: anatomia di un caso	214
Epilogo. Lo schermo infestato	219
Indicazioni bibliografiche.....	225

Chi ha il diritto di dire che cosa è accaduto

Tre uomini che non avevano mai visto nulla presero in affitto tre stanze contigue al quinto piano di un albergo napoletano, nel novembre del 1908, per verificare se una donna di cinquantaquattro anni potesse sollevare un tavolo senza toccarlo. Erano stati scelti proprio per quello: nessuno dei tre, in una vita di indagini, aveva mai assistito a un fenomeno che ritenesse autentico. Uno di loro investigava da oltre trent'anni e dichiarava di non aver mai incontrato altro che inganno; un altro aveva appena pubblicato un volume interamente dedicato a smascherare i metodi dei medium fraudolenti. Al termine di undici sedute, verbalizzate da uno stenografo minuto per minuto, scrissero un rapporto di oltre duecento pagine in cui ammettevano di aver colto ripetutamente la donna nell'atto di barare, e nel quale sostenevano al tempo stesso che una parte cospicua di quanto avevano visto non era riconducibile a nessun trucco che sapessero riconoscere.

Due anni più tardi uno dei tre tornò nella stessa città, con un prestigiatore al posto dei colleghi, e scrisse l'esatto contrario.

Non è un aneddoto curioso posto in apertura per creare attesa. È il problema centrale di tutto ciò che segue, esposto nella sua forma più netta. Sull'invisibile non manca la documentazione: ne esiste una quantità imponente, prodotta spesso da persone competenti, in buona fede, dotate di strumenti e di tempo. Il guaio è che quella documentazione non

converge. Su quasi ogni episodio raccontato in queste pagine esistono verbali che si contraddicono, testimoni che ricordano diversamente, perizie successive che smontano perizie precedenti, e – non di rado – la stessa persona che a distanza di pochi anni afferma due cose incompatibili con eguale sicurezza e con eguale autorità.

Di fronte a un materiale simile, la domanda che conviene porsi non è quella che il lettore si aspetta. Non «è successo davvero?», perché in moltissimi casi la documentazione superstita non permette più di rispondere, e fingere il contrario significherebbe mentire due volte: a chi crede e a chi non crede. La domanda più produttiva, e quella intorno a cui questo volume è costruito, riguarda invece chi, in ciascuna di queste vicende, si sia trovato nella posizione di stabilire che cosa fosse accaduto, in nome di che cosa, con quali strumenti, e perché gli altri gli abbiano creduto.

È una domanda che ha una storia. Nel corso di due secoli abbondanti quella posizione è stata occupata da persone molto diverse fra loro: da una contadina pugliese trapiantata a Napoli e da un premio Nobel per la medicina, da un chimico destinato a presiedere la Royal Society e da un ex apprendista rilegatore, da un frate cinquecentesco che pubblicava manuali in volgare e da una coppia di coniugi del Connecticut che vendeva conferenze nei campus universitari, da un gesuita sotto mandato arcivescovile e da un illusionista canadese che sfidava chiunque in televisione. Nessuno di loro avrebbe riconosciuto negli altri un collega. Eppure tutti hanno rivendicato, ciascuno a proprio modo, la stessa cosa: il diritto di dire che cosa fosse successo in una stanza.

Le parole per dirlo

Il vocabolario con cui oggi parliamo di queste materie sembra un sistema ordinato, quasi una tassonomia: da una parte i medium, dall'altra i parapsicologi, da un'altra ancora i demonologi e gli esorcisti, ciascuno con il proprio dominio. Non è così che è nato. Quasi ogni termine di quel vocabolario è stato coniato da qualcuno che stava cercando di sottrarsi a un termine precedente, e la sequenza delle parole racconta una storia di disaccordi più che di specializzazioni.

Il punto di partenza convenzionale è il 1848, l'anno dei colpi di Hydesville, e la parola che ne nacque non fu la prima. In inglese si affermò *spiritualism*, che designava insieme una pratica e una fede religiosa; in francese e poi in italiano prevalse invece spiritismo, e il termine si diffuse con il successo del *Livre des Esprits* di Allan Kardec, pubblicato a Parigi nel 1857. La differenza non è una sfumatura lessicale. Lo spiritismo di Kardec è una dottrina, con una cosmologia, una morale e una gerarchia di entità; lo *spiritualism* anglosassone rimase più a lungo un insieme di pratiche senza sistema, capace di convivere con confessioni cristiane esistenti. Chi userà l'una o l'altra parola, nei decenni successivi, starà già dichiarando una posizione.

Medium è più antico e più semplice: significa mezzo, tramite, e in origine designava il canale, non la persona. Il passaggio del nome dalla funzione all'individuo – la medium, il medium, con l'articolo – avviene negli anni Cinquanta dell'Ottocento, ed è già un fatto storico rilevante: da quel momento esiste un mestiere. La medianità che ne discende si divide presto in due rami che il libro seguirà separatamente, perché pongono problemi diversi. La medianità fi-

sica produce effetti visibili e misurabili: tavoli che si sollevano, oggetti che si spostano, strumenti musicali che suonano, e infine sostanze che si materializzano. La medianità mentale non produce nulla di visibile: produce informazioni. La prima si presta al controllo strumentale e, quando fallisce, fallisce in modo spettacolare, con una mano sorpresa fuori dal controllo. La seconda è quasi impossibile da smascherare in flagrante, perché ciò che va verificato non è un gesto ma una notizia, e la verifica avviene sempre dopo, altrove, su documenti.

Ectoplasma è il nome che Charles Richet propose intorno al 1894 per la sostanza che alcune medium fisiche dichiaravano di emettere dal proprio corpo. Il termine viene dalla biologia – la parte esterna del citoplasma – e la scelta non è ingenua: chiamare un fenomeno con una parola presa dai laboratori significa proporre implicitamente una spiegazione naturale, sottraendolo agli spiriti prima ancora di averlo studiato. È una mossa che si ripeterà molte volte.

Ricerca psichica è l'etichetta che si diede la società fondata a Londra il 20 febbraio 1882, e per mezzo secolo designò il tentativo più serio di trattare questi fenomeni come oggetti di indagine anziché come articoli di fede. Da quella società, e in particolare da Frederic Myers, viene la parola telepatia, coniata nello stesso 1882 per indicare le impressioni ricevute a distanza senza l'intervento degli organi di senso riconosciuti. Anche qui il conio è una presa di posizione: telepatia non nomina un morto che comunica, nomina una facoltà del vivente.

Metapsichica arriva nel 1905, ed è ancora Richet. La parola è modellata sulla metafisica aristotelica, e designa lo studio di fenomeni che sembrano dovuti a un'intelligenza sconosciuta

o a forze latenti nell'intelligenza umana. Chi la adotta sta dicendo, in sostanza, che i fatti esistono ma che le spiegazioni correnti – gli spiriti dei defunti – sono premature. Parapsicologia è più antica di quanto si creda, essendo stata coniata dal filosofo Max Dessoir già nel 1889, ma si impone soltanto negli anni Trenta del Novecento, quando l'indagine abbandona le stanze buie per il laboratorio universitario, le medium per gli studenti volontari, i verbali per le statistiche. È il momento in cui la disciplina rinuncia allo spettacolo in cambio della rispettabilità, e scopre che la rispettabilità, ottenuta in quel modo, non basta a farsi accettare.

Sul versante dei luoghi il lessico segue un percorso parallelo. Infestazione designa la presenza persistente di qualcosa in un edificio, e sposta il centro del fenomeno dalla persona all'ambiente: non più un medium che convoca, ma una casa che manifesta. Poltergeist è tedesco, e significa letteralmente spirito che fa chiasso; la parola circolava già nella Germania di Lutero, ma viene recuperata fra Otto e Novecento per una categoria specifica, quella dei disturbi rumorosi e cinetici concentrati intorno a un individuo, spesso un adolescente. La distinzione fra infestazione e poltergeist è, sotto la superficie, la stessa che separa un luogo da una persona, e determina che cosa si vada a cercare: nel primo caso la storia dell'edificio, nel secondo la storia di chi ci abita.

Ghost hunting è la formula più recente e la meno definita. Nasce quando l'indagine sui luoghi si dota di un apparato tecnico proprio – fotografia, termometri, registratori, e più tardi rilevatori elettronici – e di una figura pubblica che lo maneggia davanti a un pubblico. È anche l'unico termine di questo vocabolario che non sia stato coniato per prendere le

distanze da un altro: è nato già come nome di un mestiere, e come titolo di libri destinati a vendere.

Il versante demoniaco ha una cronologia del tutto diversa, ed è un errore ricorrente trattarlo come un ramo tardivo dello spiritismo. La demonologia come sapere organizzato – classificazione delle entità, segni con cui riconoscerne l'azione, procedure per contrastarla – è più antica di tre secoli rispetto a Hydesville, e nel Cinquecento aveva già una propria manualistica a stampa. Possessione designa, in quella tradizione, una condizione precisa e distinta da altre condizioni contigue, e l'esorcismo è il rito che vi corrisponde: non una tecnica privata, ma un atto liturgico pubblico, riservato a un sacerdote che agisce per delega esplicita del proprio vescovo. Quando, nel Novecento americano, alcuni investigatori laici cominceranno a definirsi demonologi, staranno prendendo in prestito il prestigio di quella tradizione senza il mandato che la regge: una differenza che il libro terrà sempre esplicita, perché è precisamente il punto in cui il lessico diventa una questione di autorità.

Nessuna di queste parole descrive un oggetto naturale. Ognuna è stata proposta da qualcuno, in un momento preciso, per fare qualcosa: sottrarre un fenomeno agli spiriti, oppure restituirglielo; avvicinare una pratica al laboratorio, oppure alla chiesa; distinguere il proprio lavoro da quello del vicino. Il vocabolario del soprannaturale è, per intero, un archivio di controversie irrisolte.

Vale anche per le due parole più generiche, quelle che ricorrono nel titolo dei libri e nei sommari dei telegiornali. Soprannaturale presuppone che esista una natura con confini noti e qualcosa che li oltrepassa: è un termine teologico prima che descrittivo, e chi lo adotta ha già ammesso metà

di ciò che sarebbe da dimostrare. Paranormale, molto più recente, è un ripiego costruito per evitare quell'ammissione – accanto al normale, non al di sopra della natura – e ha il difetto opposto, quello di non dire nulla su ciò che nomina, se non che si discosta da una norma mai definita. Nel testo che segue compaiono entrambi, perché sono le parole che i protagonisti usavano e che i lettori riconoscono; ma nessuna delle due va presa per una categoria, e quando una descrizione più precisa è possibile viene preferita.

Una conseguenza pratica di questa storia del lessico riguarda la scelta di dove cominciare. La data che si offre da sé è il 1848, e in effetti quasi tutto ciò che riguarda i medium comincia lì. Ma le categorie con cui, nel Novecento, si sarebbe interpretata una casa infestata – la gradazione dei disturbi, i segni con cui si distingue un'afflizione spirituale da una malattia, la procedura per contrastarla – non nascono con lo spiritismo e non gli devono nulla. Erano già fissate, per iscritto e a stampa, quando nessuno aveva ancora pensato di interrogare i morti battendo colpi su un tavolo. Ignorarlo comporterebbe raccontare la demonologia contemporanea come una deviazione tardiva della ricerca psichica, che è precisamente il contrario di quanto è accaduto.

Il mestiere di stabilire i fatti

Chi si occupa di queste materie si trova quasi sempre davanti allo stesso ostacolo, e conviene nominarlo subito. Un resoconto di seduta, un verbale di esorcismo, l'articolo di un cronista, la deposizione di un vicino di casa non sono fatti: sono documenti che riferiscono qualcosa. Fra il documento e l'evento che pretende di descrivere possono essersi frapposti l'oscurità della stanza, la fatica di chi osservava, l'aspettativa

di chi partecipava, l'interesse economico di chi organizzava, la memoria di chi ha scritto anni dopo, e talvolta la deliberata intenzione di ingannare. Trattare quei documenti come se fossero trasparenti è il modo più rapido per costruire una leggenda.

Il testo che segue distingue perciò, con la maggiore costanza possibile, sei cose diverse, e conviene averle chiare fin d'ora perché sono lo strumento con cui il lettore potrà giudicare da sé.

C'è anzitutto il fatto storicamente documentato, cioè ciò che è accertabile con i mezzi ordinari della ricerca storica: che una seduta si sia tenuta in una certa data, che vi fossero presenti certe persone, che un tribunale abbia pronunciato una condanna, che un libro sia uscito da un certo editore. Su questo piano il volume prova a essere preciso, e quando non lo è dichiara perché.

C'è poi ciò che il protagonista ha dichiarato di sé: che avesse ricevuto un dono nell'infanzia, che uno spirito parlasse attraverso di lui, che un vescovo lo avesse incaricato. Le auto-narrazioni sono documenti preziosi, ma su di sé, non sul mondo. Diverse figure raccontate qui hanno costruito la propria biografia con la stessa cura con cui costruivano le proprie sedute, e in più di un caso l'unica fonte disponibile su un episodio decisivo è la parola dell'interessato.

C'è, terzo, ciò che i testimoni hanno riferito. Che un osservatore abbia raccontato di aver visto levitare un tavolo è un fatto documentabile, verificabile, databile. La levitazione del tavolo non lo è: è il contenuto della testimonianza, non un evento accertato. È una distinzione elementare, e viene meno di continuo nella letteratura su questi argomenti, dove la frase «il

tavolo si sollevò» compare come se fosse dello stesso ordine di «la seduta si tenne il 30 luglio». Qui non lo sarà.

C'è, quarto, l'interpretazione formulata all'epoca. Gli stessi fatti, o gli stessi racconti di fatti, sono stati letti in modi incompatibili da persone che vi assistevano insieme, nella stessa stanza, con la stessa illuminazione: forza nervosa, fluido, frode, isteria, spirito di un defunto, demonio. Quelle letture appartengono alla storia della cultura tanto quanto gli episodi che pretendevano di spiegare, e vanno riferite come tali, senza correggerle silenziosamente con il senno di poi.

C'è, quinto, la spiegazione proposta in seguito: la ricostruzione di uno storico, l'analisi di un prestigiatore, la riesumazione di un archivio, la confessione tardiva di un protagonista. Queste spiegazioni non godono di alcun privilegio automatico per il solo fatto di essere più recenti. Alcune sono decisive e chiudono la questione; altre sono a loro volta congetture, e vengono presentate come tali.

C'è infine la leggenda, cioè ciò che di un caso è sopravvissuto nella cultura popolare dopo il passaggio dei giornali, dei libri di successo, del cinema e, negli ultimi decenni, dei formati televisivi e digitali. La leggenda è quasi sempre la versione che il lettore conosce già, ed è quasi sempre la meno documentata delle sei. Non per questo è irrilevante: in più di un capitolo è l'oggetto principale del racconto, perché la trasformazione di un episodio riservato in un archetipo mondiale è essa stessa un fenomeno storico degno di essere ricostruito.

Tenere separati questi sei piani non è pedanteria. È l'unico modo per raccontare vicende affascinanti senza barare, e per lasciare al lettore la possibilità di dissentire su basi solide.

Conviene aggiungere che i documenti su cui tutto questo poggia non sono tutti della stessa qualità, e che le loro debolezze sono ricorrenti e riconoscibili. I resoconti pubblicati dalle società di ricerca psichica sono i migliori di cui si disponga: verbalizzati sul posto, discussi da più firme, spesso accompagnati dalle obiezioni dei dissenzienti. Restano tuttavia resoconti di ciò che alcune persone credettero di percepire in condizioni di illuminazione deliberatamente scarsa, e in più di un caso i loro stessi autori hanno riconosciuto per iscritto che il controllo era stato meno rigoroso di quanto la pubblicazione lasciasse intendere. Gli atti giudiziari hanno il pregio opposto e il difetto corrispondente: fissano con precisione date, nomi e imputazioni, ma non si sono mai occupati di stabilire se un fenomeno fosse autentico, bensì soltanto se una legge fosse stata violata o un contratto disatteso. Le autobiografie dei protagonisti sono state quasi sempre scritte per un pubblico e in un momento di bisogno. Le cronache dei giornali sono state redatte da persone che avevano interesse a che la storia fosse interessante. I diari privati, quando esistono, sono i documenti più preziosi e i più difficili da valutare, perché nessuno li scriveva pensando che sarebbero stati letti da estranei un secolo dopo.

Ciò che resta senza spiegazione

Da questo metodo discende una conseguenza che vale la pena esplicitare, perché è il punto in cui la letteratura su questi argomenti si divide in due partiti ugualmente insoddisfacenti.

Quando la documentazione non consente di ricostruire che cosa sia successo, l'espressione corretta non è «fenomeno inspiegabile». È «episodio che non è ricostruibile con certezza

sulla base della documentazione conservata». Le due formule sembrano equivalenti e non lo sono affatto: la prima attribuisce all'evento una proprietà, la seconda descrive lo stato delle nostre fonti. Un verbale lacunoso, un testimone morto, una fotografia perduta nell'originale, una stanza troppo buia perché qualcuno potesse vedere: sono limiti della documentazione, non indizi di soprannaturale. In molti dei casi raccontati qui l'assenza di una risposta dipende semplicemente dal fatto che nessuno, nel momento in cui sarebbe stato possibile, ha raccolto ciò che serviva.

La cautela vale però in entrambe le direzioni, ed è qui che il partito opposto sbaglia. Che un fenomeno sia riproducibile con mezzi ordinari non dimostra, di per sé, che in quella particolare occasione sia stato prodotto in quel modo. Un prestigiatore che ottiene lo stesso effetto con un trucco ha dimostrato una possibilità, non un fatto; e la distanza fra le due cose è esattamente quella che separa una spiegazione plausibile da una spiegazione accertata. Diverse figure incontrate in queste pagine hanno confuso l'una con l'altra, e non sempre erano i creduli a farlo.

Equilibrio, in questo campo, non significa affatto attribuire lo stesso peso a ogni interpretazione. Quando una frode è stata dimostrata, il testo lo dice senza attenuazioni e senza cercare scampoli di mistero da salvare; quando un episodio è stato smontato punto per punto, lo si riferisce come smontato. La rappresentazione fedele delle prove disponibili è una cosa; la spartizione diplomatica del beneficio del dubbio è un'altra, e produce soltanto confusione travestita da imparzialità.

Va segnalata anche un'asimmetria che deforma sistematicamente questo campo. Un fenomeno riuscito produce un racconto; una seduta in cui non accade nulla non ne produce

alcuno. Le decine di notti trascorse invano in una casa silenziosa, i mesi di sorveglianza senza esito, le apparecchiature che non hanno mai registrato niente non compaiono nei libri, non finiscono sui giornali e non lasciano traccia negli archivi se non quando qualcuno si è preso la briga di verbalizzare anche il nulla. Chi ricostruisce oggi queste vicende lavora perciò su una selezione già operata a monte, e fortemente sbilanciata: ciò che ha funzionato è sopravvissuto, ciò che non ha funzionato è quasi sempre scomparso. Ogni volta che le fonti lo permettono, il testo che segue prova a restituire anche l'altra metà.

Un'ultima cautela riguarda le persone. Attribuire a un uomo o a una donna morti da un secolo una diagnosi psichiatrica sulla base di descrizioni frammentarie, redatte da testimoni non competenti in una stanza semibuia, non è un atto di rigore: è una congettura travestita da spiegazione, che ha per di più il difetto di sembrare risolutiva. Le interpretazioni mediche formulate all'epoca vengono riferite e contestualizzate – molte dicono più sui pregiudizi sociali e di genere di chi le formulò che sulle persone a cui furono applicate – ma non vengono aggiornate né corrette con etichette cliniche contemporanee. Allo stesso modo, le convinzioni religiose dei protagonisti sono trattate come fatti storici da comprendere: non vengono derise, e non vengono assunte come prova dell'esistenza delle entità di cui parlano.

Chi si è trovato davanti

Resta da dire perché mettere insieme, in un unico racconto, persone che non appartengono allo stesso mondo.

Una sensitiva che dichiara di vedere le aure e un fisiologo che misura la pressione osmotica delle urine di una medium

non fanno lo stesso mestiere. Un esorcista incaricato da una diocesi e un investigatore che entra in una casa con un registratore non rispondono alla stessa autorità né usano gli stessi criteri. Un illusionista che smaschera una frode e un chimico che si convince dell'autenticità di una materializzazione non hanno nemmeno lo stesso obiettivo. Radunarli sotto l'etichetta comune del paranormale sarebbe una semplificazione, e produrrebbe una galleria di curiosità.

Ciò che li tiene insieme è più preciso, ed è anche la ragione per cui le loro vicende si assomigliano più di quanto ci si aspetterebbe. Tutti, senza eccezione, si sono trovati davanti a qualcosa che non era in loro potere definire, e tutti hanno dovuto conquistarsi il diritto di definirlo. Lo hanno fatto con mezzi molto diversi: la reputazione scientifica, la delega ecclesiastica, la competenza tecnica dell'inganno, la ripetizione di un numero riuscito davanti al pubblico giusto, la costruzione paziente di un archivio, l'amicizia con un giornalista, e infine – negli ultimi decenni – la capacità di trasformare un caso in un racconto che si vende. Quel diritto nessuno lo possedeva in partenza. È stato ogni volta rivendicato, contestato, difeso, e in molti casi perduto.

C'è poi una circostanza che accomuna tutti costoro e che è facile perdere di vista, concentrandosi sui singoli protagonisti: nessuno di loro ha potuto stabilire alcunché da solo. L'autorità sull'invisibile non è una qualità personale, è una relazione. Perché una medium fosse creduta serviva un cerchio di persone disposte a sedersi al buio, un salotto che le desse rispettabilità, una stampa che ne parlasse; perché un investigatore fosse ascoltato serviva una società scientifica, o un giornale, o più tardi una televisione; perché un esorcista potesse operare serviva un vescovo che lo autorizzasse e una

comunità che riconoscesse quell'autorizzazione. In quasi tutti i casi raccontati qui, l'ascesa e la caduta di un protagonista si spiegano meno con ciò che faceva nella stanza che con la tenuta o il cedimento della rete che gli stava attorno. E in più di un'occasione la persona che sembra al centro della vicenda è la meno libera di tutte: convocata, esaminata, esibita, pagata poco e sostituita presto.

Da qui deriva la sorpresa più durevole che l'insieme di queste vicende riserva. Cambiano i secoli, le parole, gli strumenti, le istituzioni di riferimento e i mezzi con cui il pubblico ne viene informato; ma le posizioni che un essere umano può occupare davanti a un fenomeno che non sa spiegare restano sorprendentemente poche e sorprendentemente stabili. Se ne può essere il tramite, o l'interprete; lo si può misurare, o denunciare come inganno; lo si può combattere come male, o trasformare in una storia. Un frate bolognese del Cinquecento e un demonologo americano degli anni Settanta, che non hanno nulla in comune quanto a formazione, cultura e mandato, si trovano a occupare la stessa posizione e a compiere gli stessi gesti; e capita che un fisiologo con un cilindro registratore e un investigatore con una macchina fotografica a infrarossi commettano, a settant'anni di distanza, esattamente lo stesso errore di procedura.

Il lettore non troverà, in fondo a queste pagine, un verdetto sull'esistenza del soprannaturale. Non perché la domanda sia illegittima – è la più antica che ci sia – ma perché il materiale disponibile non consente di rispondervi, e perché l'onestà nel dirlo è la sola cosa che distingua una ricostruzione storica da una professione di fede, in un senso o nell'altro. Troverà invece, caso per caso, ciò che è documentato e ciò che non lo è, chi ha detto che cosa e quando, quali controlli furono

adottati e quali fallirono, quali frodi vennero accertate e in che modo, e per quale ragione, in ciascuna di quelle stanze, qualcuno abbia avuto la meglio nello stabilire che cosa fosse accaduto.

Il vero protagonista non è dunque l'invisibile, di cui nulla si può dire con certezza. È chi vi si è trovato davanti, e ha deciso che cosa farne.

Nota all'edizione

Questo volume poggia su materiale già pubblicato – resoconti delle società di ricerca psichica, atti giudiziari, autobiografie dei protagonisti, stampa dell'epoca, testi normativi, studi storici e inchieste critiche successive – e la sua utilità, se gliene si vuole riconoscere una, sta nell'aver messo a confronto documenti che vengono di solito consultati separatamente, da chi si occupa di spiritismo o da chi si occupa di demonologia, e quasi mai insieme.

Nel testo le divergenze fra le fonti non vengono appianate. Quando due resoconti attendibili si contraddicono su una data, su un numero, sull'ordine degli avvenimenti o sull'esito di una verifica, e la documentazione disponibile non consente di stabilire quale abbia ragione, il disaccordo viene dichiarato nel corpo del racconto anziché risolto in silenzio scegliendo la versione più comoda. Sono passaggi che rallentano la lettura, e sono fra i pochi in cui il volume chiede al lettore un po' di pazienza: nascondere quelle incertezze produrrebbe una prosa più scorrevole e una ricostruzione meno onesta.

Ogni capitolo si chiude, senza titolo e separato dal resto da un semplice stacco, con una sezione che non racconta più ma tira le somme. Non è un verdetto, e chi vi cercasse una risposta secca su ciascun caso resterebbe deluso. Vi si distingue ciò che risulta documentato da ciò che è stato smentito o ricondotto a cause ordinarie, ciò che rimane controverso da ciò che non è più verificabile, e si dà conto di che cosa, di quella vicenda, sia sopravvissuto nell'immaginario collettivo indipendentemente dal suo fondamento. La lunghezza

di quelle pagine varia molto da un capitolo all'altro, e la variazione è essa stessa un'informazione: dove le fonti sono abbondanti e discordi c'è molto da distinguere, dove sono poche c'è poco da dire e lo si dice.

Date, nomi, luoghi, cifre e titoli sono stati controllati sulle fonti anziché ripresi dalla letteratura corrente, che su questi argomenti tramanda un numero considerevole di errori consolidati – attribuzioni sbagliate, quartieri scambiati, primati inesistenti, formule ripetute per decenni senza che nessuno ne avesse mai verificato l'origine. Dove un'affermazione diffusa non ha retto al controllo, il testo lo segnala anziché limitarsi a ometterla, perché la sua circolazione è a sua volta un fatto che riguarda la storia raccontata qui. Dove invece una notizia poggia su una fonte sola, e non è stato possibile riscontrarla altrove, questo viene detto.

Diverse persone che compaiono in queste pagine sono vive, e alcune vi compaiono per fatti accaduti quando erano bambine. Il criterio adottato è il più semplice possibile: di loro si riferiscono soltanto fatti documentati, dichiarazioni effettivamente rese e contestazioni effettivamente formulate, sempre attribuendo ciascuna cosa a chi l'ha detta. Non vengono espressi giudizi sulla sincerità soggettiva di nessuno, non vengono ricostruite motivazioni interiori in assenza di documenti, e non viene aggiunto alcun dettaglio, per quanto disponibile altrove, che non serva a valutare il caso.

Sui defunti vale un criterio corrispondente. Le accuse di frode, quando sono state accertate, vengono riferite come accertamenti, e con la stessa chiarezza vengono riferite le assoluzioni e le smentite; quando invece si tratta di sospetti, di tesi processuali o di dichiarazioni di parte, vengono presentate come tali, con l'indicazione di chi le ha formulate e in quale sede.

La differenza fra «fu colto in flagrante frode» e «fu accusato di frode» è, in questo campo, tutta la differenza che conta.

Un caso ha richiesto una decisione esplicita. Il ragazzo di tredici anni al centro dell'episodio di possessione del 1949 non viene nominato. La sua identità è stata resa pubblica nel dicembre 2021 da una rivista scettica statunitense, un anno dopo la sua morte, al termine di una vita interamente privata; i suoi familiari sono viventi. Che quel nome sia oggi facilmente reperibile non costituisce una ragione per ripeterlo: non c'è, in quel racconto, una sola informazione che l'uso del nome vero renderebbe più comprensibile, e la riservatezza che quell'uomo ha difeso per settant'anni è l'unica cosa che si possa ancora rispettare di lui. Il volume mantiene perciò lo pseudonimo con cui il caso fu designato fin dall'inizio.

Gli atti giudiziari sono usati con frequenza, e vale la pena chiarire che cosa provino. Un fascicolo processuale stabilisce con precisione ciò che è stato dichiarato, da chi, quando e davanti a quale autorità; non stabilisce che le dichiarazioni fossero vere. Un contenzioso civile sui diritti di sfruttamento di una storia dimostra che due parti si contendevano quella storia, non che la storia fosse autentica o inventata. Una dichiarazione giurata resa in una causa è una fonte utilizzabile e va qualificata per quello che è: la deposizione di una persona, non un accertamento di un giudice. Nei pochi punti in cui questo genere di materiale tocca la vita privata di persone morte da poco, il testo riferisce insieme l'accusa e la replica, e si ferma lì.

Per la parte religiosa la distinzione principale è fra ciò che è pubblico e ciò che è testimoniale. I testi liturgici e normativi – il rituale promulgato nel 1614 e la sua revisione del 1998, il diritto canonico vigente – sono documenti consultabili da

chiunque, e su di essi il volume si esprime in modo diretto. Ben diverso è lo statuto di ciò che si conosce di una pratica soltanto attraverso il ricordo di un allievo o la memoria devota di chi ne ha scritto dopo la morte del protagonista: sono fonti preziose, spesso le uniche disponibili, e vengono presentate come tali. Le convinzioni religiose dei protagonisti non sono oggetto di giudizio: non vengono derise, e non vengono usate come prova dell'esistenza delle entità di cui parlano.

Le citazioni da opere in lingua straniera sono tradotte, salvo quando la formulazione originale ha un valore proprio – è il caso delle formule liturgiche latine, riportate nella lingua in cui venivano pronunciate. I titoli delle opere sono dati nella lingua dell'edizione consultata. Le date seguono il calendario in uso nel luogo e nell'anno di cui si parla, il che comporta, per gli episodi anteriori alla riforma gregoriana, qualche discrepanza rispetto ai riferimenti che il lettore potrebbe trovare altrove.

Resta da dire ciò che questo volume non fa. Non stabilisce se i fenomeni raccontati siano avvenuti. Non propone una teoria che li spieghi tutti, e diffida per principio di chiunque ne abbia proposta una. Non riabilita e non demolisce nessuno dei suoi protagonisti, alcuni dei quali sono stati entrambe le cose nel corso della propria vita, talvolta per opera della stessa persona. Si limita a mettere in fila ciò che è documentato, a segnalare dove la documentazione si interrompe, e a lasciare al lettore il compito che gli spetta.

Sezione prima.
Prima che i morti parlassero

Capitolo 1.

Girolamo Menghi: l'ordine del male

Negare l'esistenza di Dio e rovesciare, uno dopo l'altro, i punti fermi della dottrina cristiana: è quanto accade, nell'interpretazione dei religiosi presenti, attraverso la voce di una donna chiamata Mattia, nel convento bolognese dell'Annunziata, il lunedì di Pasqua del 1559. Ad assistere alla scena sono alcuni frati minori osservanti francesi, diretti al capitolo generale dell'Ordine che si sarebbe tenuto a L'Aquila: uomini in procinto di riferire ai confratelli d'oltralpe ciò che avevano visto, e per questo testimoni di un peso particolare. Fra Girolamo Menghi, poco più che trentenne, interroga la donna secondo la formula in uso; e per un tratto, mentre la bestemmia si dispiega punto per punto, sembra che a rispondere attraverso la sua bocca sia il demonio stesso. Poco prima della liberazione, tutto viene ritrattato. È Menghi a raccontare l'episodio, decenni più tardi, nella Parte seconda del *Compendio dell'arte essorcistica* – un ricordo che colloca fra i primi della propria attività di esorcista, un'attività di cui, per gli anni immediatamente precedenti, non restano altre tracce documentarie.

Che davanti a testimoni stranieri, in procinto di diffondere la notizia oltre le Alpi, un demonio si producesse in una simile professione di ateismo per poi arrendersi non è un dettaglio neutro: è, semmai, un esempio precoce di esorcismo trattato come argomento, una dimostrazione pubblica pensata per lasciare un segno preciso in chi la osserva e in chi ne sente parlare. Non è impossibile, secondo chi ha ricostruito la vicenda,

che episodi di questo genere abbiano contribuito, per vie indirette, al clima che nel 1566 avrebbe prodotto in Francia il caso più clamoroso di tutti, il cosiddetto miracolo di Laon: resta un'ipotesi storiografica, non un nesso documentato, e nessuna fonte permette di trasformarla in filiazione diretta.

Della vita di Menghi prima di quella Pasqua si sa pochissimo. Nato nel 1529 a Viadana, nel Mantovano – da cui il nome con cui talvolta viene ricordato, «il Viadana» – entra nell'Ordine dei frati minori osservanti nel 1549. Un atto di procura lo attesta fra i sacerdoti del convento bolognese dell'Annunziata l'8 novembre 1556; un altro documento nota la sua presenza nello stesso luogo il 4 gennaio 1570. Fra questi due estremi, quasi nulla. È lui stesso, in un trattato successivo, a collocare l'inizio della propria attività esorcistica attorno al 1558, un anno prima del caso di Mattia.

Negli anni Settanta del secolo la fama di Menghi comincia a uscire dai confini della città, e lo fa per gradi che è possibile ricostruire con una certa precisione. Nel 1573 dà alle stampe, a Bologna, presso Giovanni Rossi, l'*Aureus tractatus exorcismique pulcherrimi et efficaces in malignos spiritus effugandos de obsessis corporibus*: non un'opera propria, ma l'edizione di un trattato di esorcistica composto nel 1502 dal domenicano Silvestro Mazzolini. Affidare a un teologo già rispettato il compito di aprire la strada non è casuale: la pratica esorcistica sconta, all'epoca, il sospetto ricorrente di frode o di scandalo, e appoggiarsi a un'autorità consolidata serve a coprirla di una credibilità che da sola non ha. L'anno dopo, a Reggio Emilia, Menghi libera una ventenne da una presunta possessione; nel 1575, sempre a Reggio, viene interpellato dal medico Girolamo Arlotto sul caso di una

donna che si riteneva colpita da maleficio – un episodio minore, ma che mostra quanto presto la sua competenza venga chiamata in causa accanto a quella della medicina, non contro di essa. Nel 1582 è impegnato nella cura di un sacerdote bolognese e nel tentativo, questa volta senza esito, di guarire il figlio di un senatore: entrambi ritenuti vittime di un maleficio, entrambi casi in cui il trattamento esorcistico viene richiesto come un rimedio fra gli altri disponibili, non come *extrema ratio* riservata a situazioni fuori dal comune.

Due anni dopo, nel 1584, Menghi compare in una veste diversa, e più direttamente rilevante per la ricostruzione del confine fra religione e giustizia nel Cinquecento. Davanti all'inquisitore di Bologna, fra Eliseo Capys, dichiara che Angela Tossignani, dodicenne rea confessa di pratiche magiche nel monastero di San Lorenzo, era in realtà posseduta dal demonio, e che per questo non poteva essere giudicata colpevole. È un argomento che rovescia i termini dell'accusa: se gli atti compiuti dalla ragazza non sono opera della sua volontà ma di un'entità estranea che ne ha occupato il corpo, cade il presupposto stesso della colpa. Che l'inquisitore abbia accolto o meno la tesi, il documento resta un caso precoce in cui la diagnosi di possessione viene invocata esplicitamente come causa di esclusione della responsabilità, e non soltanto come spiegazione religiosa di un fenomeno inquietante.

È dentro questo percorso, non prima, che nasce il *Compendio dell'arte essorcistica, et possibilità delle mirabili, et stupende operationi delli demoni, et de i malefici*, pubblicato a Bologna da Giovanni Rossi nel 1576 e dedicato al cardinale Giulio Feltrio della Rovere, protettore dell'Ordine dei minori osservanti. Menghi lo scrive in volgare, e lo dichiara fin dal proemio: vuole combattere uno scetticismo che non trova

soltanto fra i dotti, ma «nella mente del vulgo» – ed è per raggiungere quel pubblico più largo che rinuncia al latino.



Frontespizio del Compendio dell'arte essorcistica, Bologna 1590

Il libro si distribuisce in tre libri diseguali. Il primo tratta della natura e del potere del diavolo; il secondo dei misfatti delle streghe, e qui Menghi attinge largamente al *Malleus maleficarum* del domenicano Heinrich Kramer, meglio noto come Institoris, ripercorrendone impianto e argomenti quasi punto per punto; il terzo, quello propriamente dedicato all'arte esorcistica, è il più breve dei tre e contiene i rimedi opportuni alle infermità maleficiali – formule liturgiche, ma anche ricette a base di erbe e altri preparati naturali, pensate per accompagnare o sostenere l'esorcismo vero e proprio. Sui segni con cui riconoscere un ossesso, il *Compendio* riprende e sistematizza un repertorio già in circolazione presso i pratici dell'epoca – la capacità di parlare o comprendere lingue mai apprese, la conoscenza di cose occulte e lontane, una forza fisica sproporzionata rispetto all'età o alla condizione del soggetto, un'avversione violenta e improvvisa verso ciò che è sacro – lo stesso nucleo di indizi che il *Rituale Romanum* codificherà formalmente soltanto nel 1614. I passaggi davvero originali del *Compendio* sono pochi, e sono quelli in cui Menghi ricorre alla propria esperienza diretta o alla testimonianza di altri esorcisti conosciuti e stimati – fra questi un sacerdote bolognese, Antonio Muccini, morto l'anno precedente, nel 1575.

Nello stesso *Compendio*, e più diffusamente nelle opere successive, Menghi non si limita a descrivere la pratica esorcistica: la deplora nella forma in cui la vede diffondersi. Denuncia il fenomeno dei finti ossessi e la venalità di molti esorcismi, e propone l'istituzione di un corpo di esorcisti stipendiati, dedicati esclusivamente all'arte di liberare gli indemoniati – un tentativo di disciplinare e professionalizzare un'attività che, lasciata alla libera iniziativa di ogni sacerdote

o frate, produceva ai suoi occhi abusi e scandali. È un progetto che non troverà mai attuazione istituzionale, ma che segnala come il problema della credibilità dell'esorcismo non fosse, per Menghi, soltanto una questione di dottrina.

Alla fine dello stesso 1576, con lettera dedicatoria datata dicembre, Menghi prepara già il passo successivo: il *Flagellum daemonum*, che uscirà l'anno dopo dedicato al vescovo di Bologna, il cardinale Gabriele Paleotti. Struttura e cronologia ravvicinate hanno fatto pensare a un progetto editoriale unitario, in cui il *Compendio* – in volgare, rivolto a un pubblico ampio, pensato per arginare l'opposizione alle credenze e alle pratiche degli esorcisti – trova nel *Flagellum* – in latino, tecnico, riservato agli addetti ai lavori – il proprio complemento: uno strumento difendibile davanti a un tribunale ecclesiastico, non riconducibile all'accusa di superstizione che gravava su tanta manualistica precedente. Il successo del *Flagellum* sarà tale che non pochi esorcisti, chiamati a rispondere di pratiche illecite, si difenderanno in seguito trincerandosi dietro l'autorità di Menghi e del suo trattato.

Che l'inquietudine sull'arte esorcistica non fosse soltanto esterna al mondo ecclesiastico, ma attraversasse le stesse gerarchie, lo racconta Menghi in un'opera successiva, la *Fuga daemonum*: un vescovo – forse lo stesso Paleotti – lo interpella preoccupato che negli esorcismi praticati nella propria diocesi si fosse ridotti a una «mercatantia», a quelle che «vulgarmente» si chiamano «botteghe». È in questo margine, fra il bisogno di dare ordine e legittimità a una pratica diffusa e il sospetto che proprio quella diffusione la trasformasse in mestiere, che si colloca l'intero progetto editoriale di Menghi negli anni successivi: al *Compendio* e al *Flagellum* seguiranno, nel giro di un ventennio, il *Fustis daemonum* (1584),

l'Eversio daemonum (1588), la *Fuga daemonum* (1596) e infine, nel 1601, la Parte seconda del compendio dell'arte esorcistica, ricca di spunti autobiografici maturati in una carriera ormai lunga.

Il *Compendio* non è un trattato isolato: è il primo anello di una collana di manuali che, nell'arco di quarant'anni, prova a fare dell'arte esorcistica una disciplina scritta, trasmissibile, difendibile in punta di teologia – e a farne, insieme, un genere editoriale capace di attraversare i confini fra il convento e la bottega dello stampatore. Le categorie che vi si fissano – la classificazione delle entità, i segni con cui si riconosce una possessione, il confine fra competenza religiosa e competenza medica nel trattamento dell'ossesso – non restano confinate al Cinquecento: passano, attraverso riedizioni e compilazioni successive, in una tradizione manualistica che il *Rituale Romanum* del 1614 tenterà di disciplinare senza mai cancellarla del tutto, e di cui i demonologi laici del Novecento, pur rivendicando spesso un metodo indipendente dalla Chiesa, erediteranno più di quanto siano disposti ad ammettere.

Menghi, nel frattempo, fa anche carriera nel proprio Ordine. Nel 1587 è fra i quattro definitori del capitolo provinciale di Bologna; il 28 ottobre 1598 papa Clemente VIII lo nomina provinciale, deponendo il frate regolarmente eletto pochi mesi prima a Faenza; la stessa cosa si ripete il 1° novembre 1600. Le ragioni di questi avvicendamenti non sono note, ma la scelta pontificia misura la fiducia di cui Menghi gode presso i vertici del proprio Ordine e presso Roma.

Non gli mancano, però, gli oppositori, e le contestazioni che riceve toccano proprio i due terreni su cui aveva costruito la

propria autorità: la competenza a diagnosticare la possessione, e la legittimità dei rimedi che prescriveva. Nel 1585, in una città dell'Italia settentrionale che le fonti non specificano, una commissione di medici, teologi, legisti e canonisti smentisce pubblicamente una sua diagnosi: la donna che stava esorcizzando, dichiarano, non era affatto posseduta. In un momento indeterminato precedente al 1596, i parenti di una monaca di famiglia nobile, i cui esorcismi erano stati affidati a Menghi dai superiori del suo Ordine, si oppongono al trattamento, sostenendo che la religiosa soffra di un male di origine naturale. Nel 1599 il medico Scipione Mercurio lo attacca per nome – l'accusa troverà forma definitiva nel 1603, quando a Venezia uscirà a stampa *De gli errori popolari d'Italia* – imputando a lui e agli esorcisti come lui di somministrare farmaci ai pazienti, esercitando così abusivamente la medicina. Menghi replica nella Parte seconda del *Compendio*, sostenendo che le indicazioni contenute nei propri trattati fossero corrette, e che a essere responsabile dell'abuso fosse semmai l'uso sconsigliato che altri esorcisti ne facevano. È una difesa che regge solo in parte: nei suoi stessi trattati Menghi aveva giustificato teoricamente l'uso di sostanze naturali nella cura degli indemoniati, riprendendo idee già formulate da altri, e aveva incluso di persona numerose ricette a base di erbe e altri rimedi accanto alle formule liturgiche. Ancora nel secolo successivo, un frate impegnato nella stessa pratica avrebbe ricordato come gli esorcisti che si rifacevano al Viadana – così Menghi viene talvolta chiamato, dal luogo di nascita – prescrivessero una farmacopea giudicata eccessiva, quando sarebbe bastato il solo esorcismo.

Muore a Viadana l'8 luglio 1609. A ricordarlo è una lapide fatta collocare nella chiesa di San Francesco dal confratello e compaesano Angelico Pennoni, che vi celebra soprattutto la sua perizia di esorcista.

Che un demonio abbia parlato attraverso la bocca di una donna, negando Dio per poi ritrattare, è testimonianza riferita da Menghi decenni dopo i fatti, non un evento accertabile in altro modo: la fonte è una sola, ed è la stessa persona che vi ha costruito, in parte, la propria autorità pubblica. Più solido è ciò che riguarda il libro: il *Compendio* deve gran parte del proprio impianto teorico al *Malleus maleficarum*, ed è originale soprattutto dove Menghi attinge alla pratica diretta – un debito che gli studiosi non hanno mai negato, e che lo stesso Menghi non nasconde. Sul piano della disputa medica, la posizione di Menghi resta ambigua fino alla fine: difende la correttezza delle proprie ricette mentre ne aveva scritte e diffuse a decine, e la linea fra rimedio spirituale e prescrizione terapeutica, nei suoi stessi testi, non è mai stata tracciata con nettezza. Sulla data della proibizione totale delle sue opere le fonti non coincidono: la voce del Dizionario Biografico degli Italiani la colloca nel 1707, mentre più di un repertorio bibliografico la fissa al 1709; nessuna delle due versioni risulta comunque motivata da un ripensamento sui contenuti demonologici del *Compendio* in quanto tali, quanto dal più generale sospetto, ormai maturo nella Chiesa del primo Settecento, verso l'intera tradizione a cui quel libro aveva dato, un secolo e mezzo prima, la sua prima e più fortunata sistemazione in volgare. Delle opposizioni che Menghi incontrò in vita – la commissione del 1585, la famiglia della monaca, l'attacco di Mercurio – nessuna riuscì a intaccare la reputazione presso l'Ordine o presso Roma;

resta il fatto che la stessa autorità che gli permise di dettare per un secolo il linguaggio dell'esorcismo italiano non bastò a proteggerlo, all'epoca, dal sospetto che la pratica per cui era famoso fosse indistinguibile, agli occhi di alcuni contemporanei, da un mestiere come un altro.