

# Sfere dell'occulto e panico morale

## Il caso degli abusi sull'infanzia

Fabio Dei

### Angeli e demoni

Nell'estate 2019 sui media italiani è esploso il caso *Angeli e demoni*: un'inchiesta giudiziaria volta a colpire forzature e irregolarità nelle pratiche dei servizi sociali della Val d'Enza, in provincia di Reggio Emilia. Al centro dell'attenzione sono state le procedure di allontanamento dalle famiglie e di successivo affido di bambini sospettati di aver subito violenza o abusi sessuali. I giornali hanno parlato di relazioni falsificate da parte di alcune assistenti sociali, di conflitti di interesse, del ruolo ambiguo di un'associazione di consulenza e sostegno psicologico, la Hansel e Gretel di Moncalieri. Il coinvolgimento del sindaco PD di Bibbiano ha suscitato una virulenta strumentalizzazione politica della vicenda, che non ha aiutato a capirne i reali contorni (ancora molto incerti nel momento in cui scrivo, inizio agosto 2019). Ma di certo il nucleo dell'indagine riguarda l'eccessiva facilità e i metodi scorretti usati nelle pratiche di separazione dei bambini dalle famiglie per sospetti di abuso – un po' per interessi economici un po' (secondo i critici politicamente di destra) per una cultura antifamilista e «di genere» che caratterizzerebbe la *social policy* in un'area tradizionalmente «rossa» come l'Emilia.

Le indagini di Bibbiano hanno seguito di pochi mesi (e non è probabilmente un caso) la pubblicazione del libro di Pablo Trincia, *Veleno*

---

Fabio Dei, docente di Antropologia culturale, Università di Pisa  
fabio.dei@unipi.it

(preceduto a sua volta da un fortunato *podcast* radiofonico): lucida e documentata ricostruzione di un caso di accuse di pedofilia di venti anni fa, cosiddetto dei *Diavoli della bassa modenese*. Sempre in Emilia, nell'area di Mirandola, fra 1997 e 1998 sedici bambini sono allontanati dalle loro famiglie, accusate di far parte (insieme ad altre persone, fra cui alcune maestre e un noto sacerdote locale) di una setta satanista che li avrebbe abusati sessualmente, torturati e costretti ad assistere a cruento cerimonie che includevano sacrifici umani. Ne seguono cinque lunghi processi dagli esiti discordanti e contraddittori, una pesantissima campagna di stampa, numerosi arresti, il suicidio di alcuni dei genitori coinvolti. Tutto è innescato dalle dichiarazioni di un bambino, inizialmente allontanato dalla famiglia per problemi di complessivo degrado economico e abitativo. Dai suoi colloqui con la madre adottiva e con una psicologa emergono accuse di molestie da parte del padre e del fratello maggiore, che lo avrebbero persino venduto a un giro di pedofili locali. Dagli interrogatori di questo bambino-zero prende il via il coinvolgimento di un'ampia rete di altri minori e famiglie – fino a sfociare in un crescendo di accuse sempre più fantasiose e improbabili: riti satanici nei cimiteri, bambini uccisi e gettati in un lago, complotti orditi dalle maestre e rapimenti all'interno delle scuole, il coinvolgimento di un parroco-diavolo e persino di un vescovo, e così via. I bambini sono isolati dalle famiglie e gli adulti sono arrestati anche in assenza di ogni prova concreta, solo sulla base del flusso discorsivo prodotto dai minori stessi nella loro interazione con le famiglie affidatarie, con i magistrati inquirenti e con le psicologhe (quelle dei servizi sociali come quelle nominate dal tribunale). Malgrado lo scetticismo e talvolta l'aperta difesa degli imputati da parte della comunità locale, gli *esperti* rappresentativi di saperi tecnici e di poteri pubblici credono a tutto. Nel segreto delle famiglie e delle sette sataniche avvengono atti innominabili. C'è un piano segreto e complottistico della vita sociale che nessuno vuol riconoscere: male puro che si rivolge verso le creature naturalmente più indifese, i bambini, e che solo un grande impegno morale può alla fine portare in superficie, punire e purificare.

Trincia (2019) parla di un «gigantesco caso di suggestione collettiva». Certo, non si può escludere che qualche episodio di abuso all'in-

terno delle famiglie si sia verificato. E tuttavia, sembra oggi incredibile fino a che punto l'intero apparato sociale-sanitario-giudiziario dello Stato si sia lasciato trasportare da una *escalation* di racconti e immagini sempre più fantasiose e incoerenti, oltre che prive di ogni concreto riscontro. Senza rendersi conto che tale immaginario si veniva producendo proprio nel circolo vizioso degli scambi verbali tra i bambini e gli adulti che pensavano di proteggerli. In particolare, le interviste-interrogatorio dei bambini, condotte dalle psicologhe (con o senza la presenza dei magistrati) rappresentano il momento cruciale dell'intero processo. Molte di esse sono state registrate – anche se purtroppo non le primissime, nelle quali si può supporre che una narrazione coerente degli abusi abbia preso forma, a partire da vaghi e inquietanti riferimenti del bambino-zero. Le interviste analizzate da Trincia presentano un evidentissimo problema metodologico: è chiaro che le psicologhe suggeriscono spesso certe risposte, e comunque fanno capire ai bambini che si aspettano un certo tipo di storie e di accuse, facendo talvolta aperta pressione in questo senso. Supponendo la loro buona fede, è chiaro però che le psicologhe (come anche gli altri adulti che gestiscono la ricostruzione delle narrazioni) danno per scontato che gli abusi ci sono stati, e che l'unico vero problema sia superare i blocchi di memoria e le resistenze a raccontare da parte dei bambini. A rafforzare l'assioma contribuiscono le perizie di una ginecologa, che trova *evidenti* segni di violenza sessuale su tutti i bambini coinvolti. Così le psicologhe possono dire ai bambini: «che ti hanno fatto male è certo, lo dice la dottoressa». In realtà la dottoressa in questione, coinvolta anche in altri analoghi processi, sarà in seguito clamorosamente smentita dalla comunità scientifica: ma quando ormai il meccanismo della *certezza dell'accusa* era innescato.

### **Falsi ricordi, accuse reali**

Ora, vi sono diversi ordini di problemi che vicende del genere suscitano, e che credo abbiano profondamente a che fare col tema di questo numero di *Psiche*. Il primo è ovviamente quello di ordine prettamente

psicologico. Com'è possibile costruire falsi ricordi traumatici attraverso colloqui clinici? Quello dei falsi ricordi è un problema ben noto alla grande tradizione degli studi sulla memoria, almeno a partire dalle osservazioni dello storico Marc Bloch (2004) sui falsi ricordi dei soldati della Grande guerra e da quelle di Maurice Halbwachs (1950) sulle dinamiche della memoria collettiva. Ma è letteralmente esploso negli Stati Uniti a partire dagli anni '80, e proprio in relazione a casi analoghi a quelli che stiamo discutendo. Prima che in Europa, infatti, negli Stati Uniti si diffondono forme di panico morale legate all'abuso sessuale sui minori. Con una peculiarità tutta americana: una vera e propria epidemia di ricordi traumatici di abusi sessuali *recuperati* in età adulta, come conseguenza di trattamenti psichiatrici, legati in particolare alla diagnosi di *sindrome da personalità multipla* o disturbo dissociativo dell'identità. Ma anche i casi di accuse collettive, con una specifica variante satanica molto simile a quella di *Veleno*, sono stati frequenti: a partire dal processo McMartin, una vicenda di presunti abusi in una scuola dell'infanzia che ha avuto grande spazio nei media americani nella seconda metà degli anni '80 (Beck, 2015). I dibattiti statunitensi, nel campo giuridico come in quello delle discipline psicologico-psichiatriche, sono stati aspri e hanno percorso su quasi tutti i punti problematici le vicende italiane ed europee (si veda ad esempio il caso francese di Ouvreau, nei primi anni 2000). È proprio negli Stati Uniti che si costituisce già nel 1992 una False Memory Syndrome Foundation, con l'obiettivo di criticare gli usi scorretti delle terapie volte al *recupero della memoria*, e di difendere anche legalmente le persone ingiustamente (senza prove, e magari a decenni di distanza) accusate di violenza.

Quel che retrospettivamente colpisce di più è che l'epidemia di panico morale sugli abusi commessi in contesti di satanismo o nelle scuole dell'infanzia inizia in Italia quando negli Stati Uniti si era già interamente manifestata e conclusa: e ripercorre le stesse dinamiche, gli stessi ambigui intrecci fra discorso medico-psicologico, giudiziario e giornalistico, gli stessi *topoi* dell'immaginario. Quando scoppia la vicenda dei *Diavoli della bassa modenese*, il fenomeno era stato già analizzato da un'ampia letteratura critica (si veda ad esempio Nathan e Snedeker 1995 per una minuziosa analisi delle forzature e degli errori metodo-

logici compiuti da assistenti sociali, psicologi, polizia e magistrati in quella che viene definita una «moderna caccia alle streghe americana»). Come afferma uno studio sul fenomeno del SRA (*Satanic Ritual Abuse*), «a metà degli anni '90 l'opinione pubblica e professionale era già cambiata, e la SRA veniva riconosciuta come una forma di panico morale, dello stesso tipo di quello che aveva mosso la caccia alle streghe di un tempo» (Dyrendal, Lewis e Petersen, 2016, 107). La teorizzazione dell'esistenza di sette sataniche internazionali dedite all'abuso sui minori e all'omicidio rituale resta, da allora in poi, solo come una teoria del complotto, diffusa in ambiti marginali e sotterranei. Bene: da noi, al contrario, proprio a metà anni '90 il fenomeno tocca i suoi vertici istituzionali e mediatici.

Per la verità anche in Italia, già nel 1996, un convegno di psicologi, giuristi, medici legali e altre figure professionali aveva elaborato un documento di linee-guida per una corretta interazione con i bambini nel caso di accuse di abusi (la cosiddetta *Carta di Noto*). E da allora un conflitto metodologico molto netto si apre fra questa corrente, più prudente e garantista e volta a evitare ogni forma di forzatura nei colloqui con i minori, e dall'altra parte quella rappresentata dal CISMAI (*Coordinamento italiano dei servizi contro il maltrattamento e l'abuso all'infanzia*): scuola che parte invece dal presupposto che gli abusi sessuali siano estremamente diffusi, che il mondo adulto abbia enormi resistenze a riconoscerli, che la loro memoria sia sepolta dietro le sofferenze nella psiche dei bambini, e che il problema sia dunque riportarla a galla (iniziando così anche un processo di guarigione dal trauma). In sostanza, il principio degli aderenti al CISMAI è che i diritti dei bambini vengono comunque prima di quelli degli accusati. I loro oppositori li considerano invece come *abusologi* che non solo offrono perizie inattendibili sulla base di un partito preso, ma danneggiano i bambini separandoli dal loro ambiente e innescando sofferenze e traumi maggiori di quelli che pretendono di curare.

Un dibattito interno alla comunità scientifica? Leggendo dibattiti come quello avvenuto nel 2001 sul sito web *Psychomedia* (<http://www.psychomedia.it/pm-lists/debates/abusi-dib.htm>) si ha l'impressione che i nodi del contendere siano più ideologici che epistemologici o di

metodo. I consulenti di area Cismai (in particolare quelli che fanno riferimento al già ricordato centro Hansel e Gretel) si ritrovano a proporre perizie invariabilmente positive nella gran parte dei processi per abuso sessuale, dalla Bassa modenese fino a Bibbiano – passando fra l'altro per il comune laziale di Rignano Flaminio, dove esplose nel 2006 un caso di abusi in una scuola dell'infanzia che sembra una fotocopia del processo McMartin degli anni '80, e che nondimeno viene trascinato in un lunghissimo e insensato processo concluso solo nel 2014 con l'assoluzione in appello (Cerasa, 2007). Poche e isolate restano comunque le voci che tentano di riportare a una visione razionale del fenomeno e di riconoscere i nuclei finzionali e *mitologici* sui quali le accuse si plasmano e prendono forma. Da un lato vi sono ovviamente gli avvocati difensori: i quali puntano sul tentativo di screditare le perizie medico-psicologiche (fino a promuovere interrogazioni parlamentari sul ruolo del Cismai; Cortelloni *et al.*, 2001), senza però riuscire a cogliere il complessivo spessore storico-culturale del fenomeno. Dall'altra, mentre la stampa popolare si getta con foga su queste pruriginose mitologie, sono alcuni (pochi) giornalisti o scrittori a mantenere un atteggiamento critico. Fra questi si segnala il collettivo culturale bolognese Luther Blissett, che interviene con un intero libro sull'indagine a carico della setta dei *Bambini di Satana*, accusata nel 1996 di stupro, pedofilia, sacrifici umani e l'intero repertorio *horror* che avrebbe dovuto esser già noto. Luther Blissett ha fra l'altro il merito di comprendere immediatamente i collegamenti con le vicende dell'SRA americano. Ma non solo il suo messaggio non passa: al contrario, il libro subisce la denuncia per diffamazione da parte del magistrato inquirente (la stessa PM che sarà protagonista delle indagini della Bassa modenese), e l'editore è costretto a toglierlo dal commercio e a pagare un risarcimento (Luther Blissett, 1997, 1999).

### **Abusi, stregoneria e il ruolo sociale del segreto**

Rileggere oggi questa recente storia di confessioni e accuse, di panico morale e di immaginario orrifico, di punizioni purificatrici è piuttosto

inquietante. Cosa ne possiamo imparare? Cerco di fissare, nell'estrema sintesi richiesta dallo spazio a disposizione, tre punti o ambiti di riflessione. Il primo riguarda appunto i *falsi ricordi*, che alla luce dei contemporanei *memory studies* non appaiono più come una sorta di patologia o caso speciale di una memoria che invece funzionerebbe normalmente in modo *realistico*. Non possiamo rappresentarci la memoria come una sorta di repertorio di episodi del passato che giacciono accumulati sul fondo della nostra psiche, e che si tratterebbe di *recuperare* (superando magari le censure della *rimozione*, di un guardiano psichico che impedirebbe di accedervi lasciandoli però inalterati come uno scheletro sepolto). Piuttosto, siamo consapevoli della sua natura di performance guidata dagli interessi del presente (per dirla con un importante psicologo che si è proprio impegnato nella *False Memory Foundation*, Ulrich Neisser), che procede attraverso processi di condensazione, spostamento, *emplotment* narrativo, in relazione ai contesti pratici nei quali viene prodotta e comunicata (Neisser, 1982; Di Pasquale, 2018).

Un secondo punto di maggior rilievo riguarda la nostra capacità di comprendere le implicazioni storico-culturali di concetti che ci sembrano invece scontati e *naturali*, come quelli appunto di abuso sull'infanzia e di memoria traumatica. Il filosofo Ian Hacking, in particolare, ha ricostruito la nascita della categoria di *abuso*, avvenuta negli anni '60 all'interno del discorso medico, la sua successiva disseminazione e plasmazione nelle politiche sociali, la sua determinazione statistica, la sua *esportazione* su scala globale: «L'abuso non è solo la massima manifestazione del male, ma anche la massima contaminazione dei bambini, della famiglia e della società [...], che induce orrore e disgusto» (Hacking, 1999, 135; traduzione dell'autore). Il fenomeno non può esser compreso solo come la scoperta di atti di violenza che prima erano ignorati, ma come una complessiva ristrutturazione gestaltica della visione morale del mondo, che implica il tema della minacciata innocenza infantile, una idea nuova del *trauma psichico* e dei suoi effetti, nonché dell'azione terapeutica intesa come una sorta di confessione dagli effetti catartici.

Quando gli adulti in terapia sono incoraggiati a recuperare il trauma degli abusi infantili, e a farne delle accuse, il risultato è spesso simile a quello della

conversione protestante. Almeno da Agostino in poi, l'esperienza di conversione è stata associata con la confessione – il raccontare di nuovo il proprio passato, quel passato vero che si era fino ad allora negato. Tutto questo è familiare: la terapia come conversione, confessione, e ristrutturazione delle memorie del passato. Ma qui arriva una potente novità: la tua confessione riguarda non i peccati tuoi ma quelli di tuo padre. Non c'è più un Cristo che si fa carico dei peccati del mondo. È invece il padre che si assume il peso dei peccati che hanno distrutto la tua vita (*ibidem*, 142).

Ora, la *conversione protestante* può sembrare categoria poco adatta agli sviluppi del fenomeno nell'Italia cattolica. Tuttavia la sociologia delle religioni indica chiaramente una evoluzione della spiritualità moderna – inclusa quella formalmente cattolica – nella direzione delle concezioni protestanti dell'individualità, della fede e della colpa. Evoluzione che a sua volta rimanda a più ampi scenari: che potremmo definire – come ha fatto lo storico Galli della Loggia in un recente editoriale sul *Corriere della Sera* dedicato all'indagine di Bibbiano – in termini di «psicologizzazione della società». La tendenza, cioè, a cercare spiegazioni ai fenomeni sociali in cause traumatico-psicologiche, come appunto gli abusi sessuali – che ci consentono, si potrebbe aggiungere, di concettualizzare i soggetti sociali come vittime. Con la conseguenza, aggiunge Galli della Loggia, di uno spostamento delle politiche sociali e assistenziali dal problema delle condizioni materiali di esistenza a quello del *disagio*: con una virata in senso *psico-assistenziale* delle istituzioni del *welfare* e della stessa scuola. Da qui il proliferare di «una miriade di onlus, ong, associazioni, enti — ambigualmente collocati tra il pubblico e il privato e ivi prosperati grazie naturalmente al favore della politica — il cui interesse non detto e non dicibile non può meravigliare che sia quello di trovare quanti più possibili casi di “disagio”, di maltrattamenti, di abusi, di violenze, di cui farsi carico naturalmente non a titolo gratuito» (Galli della Loggia, 2019).

Ma nella vicenda di sospetti e controsospetti su abusi, pedofilia e satanismo entrano in gioco anche meccanismi culturali più specifici e profondi: è il terzo punto, con il quale concludo. Sono stati in molti – come già notato – a usare l'immagine della caccia alle streghe per descrivere le accuse generalizzate di *abusi*. La similitudine è giustifi-



cata dall'atteggiamento persecutorio, dalla radicale emarginazione sociale e morale dei presunti colpevoli, dal circolo vizioso che porta gli inquisitori a proiettare il proprio stesso immaginario nelle accuse di vittime e testimoni. Ma il raffronto potrebbe anche andar oltre, come hanno notato proprio i più acuti etnologi delle forme contemporanee di stregoneria (largamente diffuse in molte parti del mondo malgrado la modernizzazione; anzi, secondo molti, proprio in relazione e come risposta alla modernizzazione socio-economica). I tratti comuni alle accuse di stregoneria in diverse culture e epoche riguardano l'individuazione di un ambito occulto e segreto della vita sociale nel quale vengono compiuti atti innominabili, rappresentativi di un Male assoluto che si insinua nella vita quotidiana. Sono atti che si rivolgono contro i valori considerati più sacri, invertendo i principi classificatori condivisi, diffondendo quindi impurità e disordine morale, minacciando la riproduzione dei vincoli sociali. Queste manifestazioni del male si collegano alle più diffuse ansie che percorrono le relazioni interpersonali, e le relative accuse si innestano (sia pure in modo indiretto) sulle principali linee di tensione e di conflitto sociale. Le accuse possono circolare in modo informale, attraverso le dinamiche del gossip, delle voci o dicerie; ma possono anche essere supportate dalle autorità e dalla cultura dominante, e in quel caso sono trattate istituzionalmente (attraverso magistrature, processi, prescrizioni punitive *ecc.*) ed elaborate attraverso saperi specifici e *ufficiali*, che ne costruiscono e ne legittimano la realtà. Laddove esista un sistema mediale (dalla stampa a Internet, diciamo), questo gioca un ruolo cruciale nella loro diffusione e legittimazione. Le persone sulle quali le accuse si indirizzano divengono oggetto di disprezzo morale, sono escluse dalla comunità *civile* o sottoposte a pene esemplari volte a ricostituire in qualche modo l'ordine minacciato.

Questa descrizione può attagliarsi a molti casi di stregoneria storica, all'immaginario occultista delle società post-coloniali contemporanee (Geschiere, 1997, 2010; Moore e Sanders, 2001); ma anche a una gamma di fenomeni culturali delle società *occidentali e moderne*. Questi fenomeni, collocabili anche nella categoria di *panico morale* come definita dal sociologo Stanley Cohen (1972), includono varie forme di immagi-

nario e di teorie del complotto – per lo più focalizzate sulla trasmissione dell'impurità, sul rischio e sulla contaminazione, sulla minaccia all'integrità dei corpi. Fra di essi spicca appunto il tema dell'abuso sessuale sull'infanzia e del SRA (Comaroff, 1997; Stewart e Strathern, 2004). Naturalmente si può obiettare che la stregoneria non esiste, mentre gli abusi sull'infanzia esistono eccome. Ma in definitiva questa differenza non è così importante. Il rapporto tra ciò che si vede e ciò che non si vede, i modi della rielaborazione di accuse, sintomi e tracce (le incerte parole dei bambini, ad esempio) da trasformare in una narrazione coerente e legittimata, non sono poi così diversi. Il nostro problema è capire in che modo la costituzione delle sfere dell'occulto avviene in una società secolarizzata, la cui cultura dominante non accoglie più (ma ci sarebbe da discutere anche su questo punto) contenuti apertamente magici o sovranaturali. Certo è che tali sfere *segrete* sono cruciali in una società che pure vorrebbe autorappresentarsi come integralmente razionale e trasparente: un punto che mi sembra cruciale per comprendere il grande tema delle *paure* popolari nel mondo contemporaneo, troppo spesso ridotte a questioni di *pancia* o di indottrinamento (per un tentativo di analisi in questo senso del tema del terrorismo rimando a Dei, 2019).

Per tornare ad *Angeli e demoni*, allora. L'indagine attualmente in corso sembra rovesciare l'impostazione finora dominante nell'immaginario comune riguardo gli abusi sui minori, criticandone gli aspetti più mitologici e metodologicamente scorretti. Finalmente, verrebbe da dire. Se non fosse che il modo in cui l'indagine è stata comunicata dai media e dal web, strumentalizzata da alcune forze politiche, ripresa e rilanciata nell'immaginario pubblico, non fa esattamente pensare all'apertura di una sfera di maggior razionalità, né al superamento riflessivo delle vecchie mitologie. Emblematico il modo in cui l'allora vicepremier Di Maio ha riassunto la vicenda, con la consueta e misurata lucidità, affermando che a Bibbiano «il PD toglieva i bimbi alle famiglie con l'elettroshock per venderseli». Siamo condannati a restare nell'ambito del panico morale e della caccia alle streghe, sia pure a ruoli invertiti?

### **Occult practices and moral panic. The case of child abuse**

*In Italy, in the last twenty years, accusations of sexual abuse of children (sometimes linked to alleged forms of Satanist rituals), have emerged in the public sphere. The recent legal proceedings relating to the «Bibbiano case», and a journalistic inquiry into an Emilian case of the 1990s, have now brought them back to the surface. The analysis of these events leads us to the problem of «moral panic» waves in contemporary society; and raises the question of the role of secrecy in social imaginary. Like the accusations of witchcraft in other historical or anthropological contexts, the accusations of «ritual satanic abuse» build the image of unmentionable acts performed in an occult context of social life, representative of an absolute Evil that creeps into everyday life. Usually evoked on the informal level of rumors and gossip, such images are sometimes supported and elaborated by official and dominant culture: this is what happens in the Italian cases analyzed here, which involve the police, legal institutions, social policies and the expert knowledge of medicine, psychology and trauma studies.*

**Keywords:** *ritual satanic abuse, moral panic, witchcraft accusations, occult social spheres.*

### **Riferimenti bibliografici**

- Beck R. (2015), *We Believe the Children. A Moral Panic in the 1980s*, New York, Public Affairs.
- Bloch M. (2004), *La guerra e le false notizie. Ricordi (1914-15) e riflessioni (1921)*, Roma, Donzelli.
- Cerasa C. (2017), *Ho visto l'uomo nero*, Roma, Castelvecchi.
- Cohen S. (1972), *Folk Devils and Moral Panic*, III ed., London, Routledge, 2002.
- Comaroff J. (1997), *Consuming Passions. Child Abuse, Fetishism, and «The New World Order»*, in *Culture*, 17, 1-2, pp. 7-19.
- Cortelloni A. et al. (2001), *Senato della Repubblica. Risposte scritte a interrogazioni*, n. 199, 10 aprile, 13305-07.
- Dei F. (2019), *Culture del terrore: l'occulto, l'immaginario e l'amplificazione discorsiva della violenza*, in *Studi culturali*, XVI, 1, pp. 21-41.
- Di Pasquale C. (2018), *Antropologia della memoria. Il ricordo come fatto culturale*, Bologna, Il Mulino.
- Dyrendal O., Lewis J.R. e Petersen J. A. (2016), *The Invention of Satanism*, New York, Oxford University Press.

- Galli della Loggia E. (2019), *La società smarrita, cosa ci dice il caso di Bibbiano*, in *Corriere della Sera*, 27 luglio.
- Geschiere P. (1997), *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Post-colonial Africa*, Charlottesville, University of Virginia Press.
- Geschiere P. (2010) (a cura di), *Witchcraft and Modernity: Perspectives from Africa and Beyond*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Hacking I. (1995), *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*, Milano, Feltrinelli, 1996.
- Hacking I. (1999), *Kind-Making: The Case of Child Abuse*, in *The Social Construction of What?*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Halbwachs M. (1950), *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 1987.
- Luther Blissett (1997), *Lasciate che i bimbi... pedofilia, un pretesto per la caccia alle streghe*, Roma, Castelvecchi.
- Luther Blissett (1999), *I quindici di Modena. Un'altra tappa della vandeia contro i «pedofili-satanisti»*, in [http://lutherblissett.net/archive/393\\_it.html](http://lutherblissett.net/archive/393_it.html).
- Moore H.L. e Sanders T. (2001) (a cura di), *Magical Interpretations, Material Realities: Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa*, London, Routledge.
- Nathan D. e Snedeker M. (1995), *Satan's Silence: Ritual Abuse and the Making of a Modern American Witch Hunt*, New York, Basic Books.
- Neisser U. (1982), *Memory Observed: Remembering in Natural Contexts*, San Francisco, Freeman.
- Stewart P. e Strathern A. (2004), *Witchcraft, Sorcery, Rumors, and Gossip*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Trincia P. (2019), *Veleno. Una storia vera*, Torino, Einaudi.