

Luoghi. La produzione di località in età moderna e contemporanea

Introduzione	1
I. Matrici	
1. Fare comunità: confrarie e corpi.....	15
2. Sacro recinto: Eucarestia e genesi dello spazio.....	41
3. Terre separate.....	62
II. Pratiche della frammentazione	
4. Transitò.....	84
5. Credito.....	108
6. Produzione	116
III. Da diritti a cultura	
7. Comunità e comune	129
8. Possesso e fiscalità.....	159
9. Rivendicazione e oblio.....	178
IV. Epiloghi	
10. Istruzione e località.....	200
11. Turismo e usi civici.....	213
12. Produzione di luoghi oggi.....	233
Conclusioni.....	241

Totale pp. 244

INTRODUZIONE

Questo libro intende affrontare lo studio di uno dei termini più comuni del nostro gergo contemporaneo, quello della località. Con questo termine si intende qui un luogo caratterizzato da un tessuto insediativo, composto quindi da vicini, che manifestano l'intenzione di condividere relazioni e risorse attraverso pratiche rituali e politiche, di scambio economico e di lavoro; insomma, di azioni che oggi noi possiamo ricostruire attraverso molteplici tracce documentarie. Il lavoro si propone di separarlo analiticamente da presenze ingombranti e fuorvianti quali "identità" e "appartenenza", e suggerisce invece di leggere i luoghi come costruzioni sociali e culturali. incessanti. Da questa lettura emergerà il ruolo essenziale giocato dalle pratiche e dai diritti che esse esprimono. In questo percorso, è evidentemente preliminare esaminare come sia emersa l'idea di località nelle scienze umane, come si siano sviluppati i rapporti con le dimensioni dell'identità e dell'appartenenza, e a quale prezzo. Un ruolo chiave mi pare giocato dalla progressiva perdita di ancoraggi spaziali da parte delle scienze sociali: economia, sociologia, la stessa antropologia, storia e critica letteraria paiono essersi sviluppate in direzioni che prescindono dalla dimensione locale. D'altro canto, e in un medesimo turno di tempo, la stessa geografia ha imboccato direzioni di analisi improntate al culturalismo, che hanno rafforzato l'idea di una perdita di rilevanza della località come categoria analitica. Ne sono derivati, credo, un impoverimento enorme delle problematiche e un crescente ricorso a schemi non verificati.

Si tratta di una perdita di cui si è presa coscienza solo nell'ultimo quarto di secolo, ma da due punti di vista differenti e, come credo, contraddittori. Intanto, si è riconosciuto il fatto che la località è una dimensione oggettiva basilare della vita umana e sociale: nelle parole di Clifford Geertz, "è difficile vivere nel mondo in generale"¹. Questo riconoscimento si è accompagnato a un diffuso e vistoso movimento di critica delle categorie "forti" della scienze umane del pieno Novecento. Di queste due componenti, la seconda ha goduto di una maggiore visibilità, e ha fatto sì che il ricorso alla prospettiva spaziale abbia privilegiato la dimensione locale con un atteggiamento culturalista e relativista – del tipo: piccolo è degno. In particolare, e proprio dietro l'influenza di Geertz, si sono identificate le culture locali come matrici delle relazioni interpersonali, invece di domandarsi se esistano idiomi, discorsi e apparati simbolici della località e quali ne siano le funzioni e le trasformazioni. Alcune risposte, meno conosciute di quelle geertziane, esplorano la dimensione locale in termini più problematici e sottolineano la permanente fragilità delle relazioni nelle società umane e la necessità di correlare rapporti che sono essenzialmente discontinui, l'esigenza di costruire cittadinanze congruenti con la scala delle relazioni stesse.

Questo libro vorrebbe presentare questi nuovi modi di accostarsi alle costruzioni culturali locali attraverso una serie di ricerche sulle società locali del Piemonte, di cui parlerò più avanti. Esse adottano un approccio alle società locali fondato non sul presupposto che esse siano naturalmente dotate di continuità, e dunque rassicuranti, ma a partire dalla considerazione della loro fragilità: in estrema sintesi, esse cercano di vedere la "località" come un idioma capace di connettere elementi e segmenti disparati, e in tensione reciproca, come una sorta di linguaggio che consente ai propri membri di riconoscersi reciprocamente.

Si tratta di un procedimento analitico che ha ai miei occhi un ulteriore vantaggio, quello di consentire una rilettura del passato lontana dalle incrostazioni – queste sì identitarie - della storia patria, e di far emergere altri, e poco conosciuti, oggetti. Se non è un'identità, o se non lo è una volta per tutte, una località è un isolato sociale e culturale identificato da pratiche: sono questi modi di fare determinate cose, relativamente condivisi da chi li manifesta, i veri protagonisti della vita locale, ed essi emergono in circostanze determinate, da cui sono inseparabili, e parlano di protagonisti specifici, e, soprattutto, *esprimono dei diritti*.

¹ C. GEERTZ, *Afterword*, in *Senses of Place*, a cura di K.H. BASSO e S. FELD, School of American Research Press, Santa Fe 1996, pp. 259-62. La cit. da pp. 262.

Il mio modo di procedere adotta dunque un metodo molto simile a quello dell'archeologia qualitativa: un'archeologia di sito, che risale dalle tracce dell'attivazione di risorse a pratiche localizzate, inserite in sistemi di saperi, diritti e relazioni sociali².

1. Questa scelta di metodo è legata anche, se non soprattutto, al modo di guardare le fonti. Negli ultimi anni, infatti, si è manifestata una crescente consapevolezza degli storici della natura non trasparente delle fonti verso le quali si dirige il loro sguardo. L'approccio alla documentazione ha senza dubbio costituito il centro delle critiche rivolte alla storia sociale, accusata di usare la documentazione come un deposito di informazioni che si trattava semplicemente di prelevare e rielaborare³. L'idea che non fosse possibile leggere direttamente le informazioni contenute nelle fonti ha accomunato tuttavia prospettive metodologiche diverse. Da un lato, il riconoscimento della parzialità degli istituti produttori suggeriva di incrociare diverse fonti per risalire, attraverso indagini microanalitiche, su piccola scala e in prospettiva prosopografica, alle reti di relazione degli individui e alle razionalità che rivelavano⁴. Dall'altro lato, però, si insisteva sul fatto che nelle fonti erano leggibili dettagli che potevano essere intesi come sintomi di processi soggiacenti, non presenti agli attori, e si invitava a spostare verso di loro il campo dell'analisi teorizzando il carattere indiziario dell'indagine storiografica⁵. Infine, una critica molto diffusa ha concentrato l'attenzione sul documento in quanto testo: tale critica ha fatto anzi del testo una metafora, da interpretare per se stessa, attraverso i dispositivi di scrittura e di lettura, le forme di argomentazione e di comprovazione da cui il documento è costituito⁶.

La reazione all'incertezza e alla vischiosità della fonte contiene, evidentemente, il rischio di una proliferazione infinita e arbitraria dell'interpretazione, grazie a letture che fondano l'attribuzione di senso su sguardi soggettivi. Per evitare questo rischio è necessario integrare l'attenzione al piano del discorso contenuto nel documento con la considerazione della genesi del documento stesso. Una grande quantità di fonti, in particolare di antico regime, reca infatti le tracce di dinamiche di "trascrizione"⁷: la presa d'atto di situazioni di fatto da parte delle sedi istituzionali produttrici di documenti, e di uso di quella presa d'atto come legittimazione sia da parte di chi viene trascritto, sia da parte di chi trascrive⁸. La definizione di questa prospettiva è il frutto della convergenza di un'ampia serie di acquisizioni metodologiche. Esse sono provenute anzitutto da una storiografia

² In particolare di una specifica archeologia, quella vegetazionale, praticata dall'ecologia storica, su cui tornerò in questa stessa introduzione.

³ C. GINZBURG, *Prefazione* a C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1975; L. STONE, *The Revival of Narrative*, "Past and Present", 85, 1979, pp. 3-24; M. DE CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975.

⁴ E. GRENDI, *Micro-analisi e storia sociale*, "Quaderni storici", 35, 1977, pp. 506-520; C. GINZBURG, C. PONI, *Il nome e il come. Mercato storiografico e scambio disuguale*, "Quaderni storici", 40, 1979, pp. 181-190; G. LEVI, "On Microhistory" in P. BURKE, ed., *New Perspectives on Historical Writing*, Oxford, Polity Press, 1992, pp. 93-113. E. GRENDI, *Ripensare la microstoria?*, "Quaderni storici", 86, 1994, pp. 539-49.

⁵ C. GINZBURG, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Crisi della ragione*, a cura di A. GARGANI, Torino, Einaudi, 1979, pp. 59-106; ID., *Storia notturna: una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989. La lettura di Ginzburg rivela un esplicito debito nei confronti di M. BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, Colin, 1949.

⁶ Per un inquadramento iniziale cfr. W. SEWELL, *The Concept(s) of Culture*, in *Beyond the Cultural Turn*, cit., pp. 35-61; A. MUNSLOW, *Deconstructing History*, London-New York, Routledge, 1997. Sempre utile C. GEERTZ, *Generi confusi*, in ID., *Antropologia interpretativa*, Bologna, Il Mulino, 1988.

⁷ A. COTTEREAU, *Justice et injustice ordinaire sur les lieux de travail d'après les audiences prud'homales (1806-1866)*, « Mouvement social », 141, 1987, pp. 25-59; P. RICOEUR, *Temps et récit*, Paris, Le Seuil, 1983, 3 vols, I, pp. 65-71, II, pp. 219-246; *Décrire: un impératif? description, explication, interprétation en sciences sociales*, a cura di W. Ackermann e altri, Paris, EHESS (d'ora in poi EHESS), 1985, 2 voll. Va notata la distanza di questa formulazione - che prevede un processo di legittimazione degli attori attraverso il documento - da quello di "inscription" di cui parla G. Spiegel in *History, Historicism and the Social Logic of the Text in the Middle Ages*, "Speculum", 65, 1990, pp. 59-85, dove il problema è ridotto alla "trasparenza" del linguaggio che caratterizza i testi.

⁸ COTTEREAU, *art. cit.*, pp. 30-33.

giuridica che ha insistito sulla indeterminatezza del campo normativo⁹ e sulla natura giurisdizionale del potere in antico regime¹⁰, sulla pluralità delle tradizioni giuridiche e dei complessi istituzionali che concorrevano alla produzione delle fonti¹¹. In base a queste considerazioni, ad esempio, non è più possibile, oggi, considerare lo stato, o un personale che ad esso si richiami, quale unico produttore di fonti. Inoltre, un importante arricchimento della storiografia giuridica è andato in direzione di una profonda reinterpretazione del diritto comune e della consuetudine¹². Al di sotto delle diverse giurisdizioni concorrenti è stata riconosciuta all'opera una diffusa "cultura del possesso"¹³ in base alla quale si riconosceva ad atti e a procedure anche di carattere rituale il valore di prove di un diritto ad accedere a risorse di carattere materiale come immateriale. Questa cultura si nutriva di uno specifico rapporto con le istituzioni, e rafforzava il costante intreccio di giurisdizioni, la compresenza in uno stesso spazio di istituzioni che si riferivano a sistemi giuridici e di potere in competizione reciproca. Questa stessa compresenza, e le pratiche di creazione del documento, ci fanno capire come molto spesso le fonti rappresentino non tanto una semplice constatazione della realtà, quanto piuttosto un tentativo di modificarla.

Il riconoscimento di tale intreccio da parte degli storici ha restituito alle società di antico regime un dinamismo politico specifico, che si traduce nella possibilità per gli stessi individui di riferirsi a sistemi concorrenziali di giurisdizione e di potere¹⁴. Ma il fatto stesso di avere individuato nelle società di antico regime un dinamismo e una cultura non ascrivibili unicamente alla dimensione statale del potere, ha posto con acutezza il problema di una comprensione adeguata della genesi e della natura della documentazione. Mi riferisco a un diffuso uso "pratico" delle istituzioni: una condivisa condizione di incertezza, in relazione al significato del possesso così come dello scambio, sembra rendere ragione di gran parte della documentazione notarile; è cambiata poi la nostra percezione degli stessi atti di registrazione delle proprietà e degli status che possiamo rilevare nelle documentazioni catastali¹⁵. Anche la produzione, da parte delle autorità territoriali, laiche come

⁹ B. CLAVERO, *Institución política y derecho: acerca del concepto historiográfico de "Estado moderno"*, "Revista de estudios políticos", 19, 1981, pp. 43-57 e ora in ID., *Tantas personas como estados. Por una antropología política de la historia europea*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 13-26; v. anche *Dictum beati. A proposito della cultura del lignaggio*, "Quaderni storici", 86, 1994, pp. 335-364.

¹⁰ P. COSTA, *Iurisdiction. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale, 1100-1300*, Milano, Giuffrè, 2002 (1969).

¹¹ A.M. HESPANHA, *Visperas del Leviatàn : instituciones y poder político en el Portugal del siglo XVII*, Madrid, Taurus, 1989; ID., *Les magistratures populaires dans l'organisation judiciaire d'ancien régime au Portugal*, in *Diritto e potere nella storia europea. Atti in onore di Bruno Paradisi (IV Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del diritto)*, Firenze, Olschki, 1982, pp. 807-22; ID., *Savants et rustiques. La violence douce de la raison juridique*, "Ius Commune", 10, 1983, pp. 1-48; ID., *Justiça e administração entre o Antigo Regime e a Revolução*, "Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", 34/35, 1989, pp. 135-203.

¹² R. GARRE, *Consuetudo : das Gewohnheitsrecht in der Rechtsquellen- und Methodenlehre des späten ius commune in Italien (16-18 Jahrhundert)*, Frankfurt, Klostermann, 2005; *Lois, justice, coutume: Amérique et Europe Latine (16^e-19^e siècles)*, a cura di J.-F. SCHAUB e J.-C. GARAVAGLIA, Paris, EHESS, 2005; Y. THOMAS, *L'extrême et l'ordinaire. Remarques sur le cas médiéval de la communauté disparue*, in *Penser par cas*, a cura di J.-C. PASSERON e J. REVEL, Paris, EHESS, 2005, pp. 45-74; P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Bari, Laterza, 1995.

¹³ E. GRENDI, *La pratica dei confini: Mioglia contro Sassello, 1715-1745*, "Quaderni storici", 63, 1986, pp. 811-45; *Il disegno e la coscienza sociale dello spazio: dalle carte archivistiche genovesi*, in *Studi in onore di Teofilo Ossian De Negri*, vol. III, Genova, Stringa, 1986, poi in ID., *Lettere orbe*, Palermo, Gelka, 1989; O. RAGGIO, *Costruzione delle fonti e prova: testimoniali, possesso e giurisdizione*, "Quaderni storici", 91, 1996, pp. 135-156; M.T. SILVESTRINI, *La politica della religione. Il governo ecclesiastico nello stato sabauda del XVIII secolo*, Firenze, Olschki, 1997, pp. 52-53; S. CERUTTI, *Giustizia sommaria: pratiche e ideali di giustizia in una società di ancien régime*, Milano, Feltrinelli, 2003.

¹⁴ *Conflitti locali e idiomi politici*, a cura di S. LOMBARDINI, O. RAGGIO e A. TORRE, "Quaderni storici", 63, 1986; M. BELLABARBA, *La giustizia ai confini: il Principato vescovile di Trento agli inizi dell'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1996; A. DE BENEDICTIS, *Repubblica per contratto: Bologna, una città europea nello Stato della Chiesa*, Bologna, Il Mulino, 1995.

¹⁵ L. GIANA, *La pratica delle istituzioni: procedure e ambiti giurisdizionali a Spigno Monferrato nel XVII secolo*, "Quaderni storici", 103, 2000, pp. 11-48; B. PALMERO, *Regole e registrazione del possesso in età moderna. Modalità di costruzione del territorio in alta val Tanaro*, "Quaderni storici", 103, 2000, pp. 49-86; ID., "Communautés, enjeux

ecclesiastiche, di quella immensa documentazione cosiddetta “di controllo”, costituita dalle visite, può essere considerata non solo come il risultato di intenti conoscitivi e/o disciplinatori da parte dei detentori del potere¹⁶, ma anche di relazioni puntuali tra osservatori e osservati. In questo quadro, grazie soprattutto ai lavori di Edoardo Grendi¹⁷, la documentazione giurisdizionale, relativa alla dimensione della disputa, ha offerto un consistente avanzamento delle conoscenze in direzione dell’etnografia storica¹⁸.

In questa prospettiva, la documentazione rinvia a pratiche di rivendicazione – anche attraverso lo scritto¹⁹, come mostra la lettura contestuale della letteratura storiografica di antico regime - e ripropone al centro della scena la capacità di agire degli “osservati”²⁰. Si tratta di capacità messe in ombra da molte tradizioni scientifiche del Novecento, a ben vedere contrassegnate da una concezione gerarchica dei saperi e delle conoscenze.

La presenza di simili dinamiche alla base della produzione documentaria ha conseguenze di ampia portata. Intanto, induce a riconsiderare la stessa dimensione di “fatto” storico: le attestazioni, certificazioni, affermazioni a cui noi abbiamo accesso attraverso la documentazione storica sono il frutto di costruzioni, di vere e proprie architetture a cui hanno concorso molteplici attori animati da obiettivi, che è compito dello storico individuare e definire. Tali dinamiche di costruzione del fatto pongono sullo stesso piano l’interpretazione (o meglio, la ricostruzione) da parte dello storico e il processo che l’ha costruito. Si tratta di una prospettiva certamente antipositivistica, ma non anti-realistica²¹. Non si intende cioè affermare che la realtà storica sia inattuabile, ma piuttosto mostrare come essa sia filtrata da interpretazioni avanzate sia dalle istituzioni, sia dagli attori sociali, sia dagli osservatori: alle *dinamiche* tra gli attori, si aggiungono e vanno tenute in conto quelle tra gli attori e le istituzioni, e quelle tra la documentazione in tal modo generata e lo storico. Questo approccio non lineare alla fonte, che scaturisce dal riconoscimento dell’intreccio di giurisdizioni e dei processi di trascrizione, ha un’ulteriore conseguenza sul piano della ricerca e dell’analisi storica: permette di individuare pratiche sociali e culturali (es. pratiche agrarie, pratiche possessorie ecc.) che sono state sistematicamente cancellate dall’opera di controllo amministrativo otto e novecentesco e dallo stesso lavoro di ricostruzione storica che lo accompagnava²². Anzi, alla condizione di produzione della fonte si accompagna una condizione di “incrostazione” determinata

de pouvoir et maîtrise de l’espace pastoral aux confins du comté de Nice (Tende, La Brigue et Triora) à l’époque moderne. Une approche micro-historique: les alpes de proximité”, tesi di dottorato, Université Aix-Marseille I, 2005 ; R. AGO, *Economia barocca. Mercato e istituzioni nella Roma del Seicento*, Roma, Donzelli, 1998; ID., *Una giustizia personalizzata. I tribunali civili a Roma nel XVII secolo*, “Quaderni storici”, 101, 1999, pp. 389-412.

¹⁶ A. M. HESPANHA, *Représentation dogmatique et projets de pouvoir. Les outils conceptuels des juristes du jus commune dans le domaine de l’administration*, « Ius Commune », 21, 1984, pp. 3-28 ; A. TORRE, *Vita religiosa e cultura giurisdizionale nel Piemonte di antico regime*, in *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d’Europa: XV-XVIII secolo*, a cura di C. NUBOLA e A. TURCHINI, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 181-211.

¹⁷ E. GRENDI, *Lettere orbe*, cit.

¹⁸ E. GRENDI, *In altri termini. Etnografia e storia di una società di antico regime*, a cura di O. RAGGIO e A. TORRE, Milano, Feltrinelli, 2004.

¹⁹ V. TIGRINO, *Castelli di carte. Giurisdizioni e storia locale nel Settecento in una disputa fra Sanremo e Genova (1729-1735)*, “Quaderni storici”, 101, 1999, pp. 475-506. Alcuni tentativi di ridefinire l’approccio alla storia della storiografia hanno dato vita a numeri speciali di riviste: *The New Erudition*, a cura di R. STARN, “Representations”, 56, 1996; *Erudizione e fonti. Storiografie della rivendicazione*, a cura di E. ARTIFONI e A. TORRE, “Quaderni storici”, 93, 1996; *Fabrique des archives, fabrique de l’histoire*, a cura di E. ANHEIM e O. PONCET, “Revue de Synthèse Historique”, 125, 2004.

²⁰ Cfr. *La sémantique de l’action*, a cura di D. Tiffeneau, Paris, Ed. du C.N.R.S., 1977 ; *Les formes de l’action. Sémantique et sociologie*, P. PHARO – L. QUÉRÉ, « Raisons pratiques », 1, 1990 ; J.-L. PETIT, *L’action dans la philosophie analytique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991 ; *L’événement en perspective*, a cura di ID., « Raisons pratiques », 2, 1991.

²¹ *Fatti: storie dell’evidenza empirica*, a cura di S. CERUTTI, G. POMATA, “Quaderni storici”, 108, 2001.

²² D. MORENO, *Storia, archeologia e ambiente. Contributo alla definizione ed agli scopi dell’archeologia postmedievale in Italia*, “Archeologia Postmedievale”, I, 1997, pp. 89-94, in part. pp. 93. Su un altro piano, M. FIORAVANTI, *Stato (diritto intermedio)*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano, Giuffrè, 1987, sub voce, e ora ID., *Stato moderno in Europa: istituzioni e diritto*, Bari, Laterza, 2002.

dalla storiografia otto e novecentesca, non sempre vigile nel riconoscere la diversità culturale dei fenomeni riportati dalla documentazione²³.

Queste due condizioni – non trasparenza della fonte e “incrostazione” della storiografia - richiedono da parte dello storico un atteggiamento di “empirismo critico”²⁴: la massima apertura, cioè, nel riconoscimento della diversità delle pratiche riportate dalla documentazione, la necessità di una rilettura critica della storiografia otto e novecentesca²⁵.

2. Si tratta dunque di capire come, e dove, leggere una documentazione non trasparente e sulla quale si sono esercitate letture che oggi appaiono fuorvianti, quando non addirittura censorie della realtà che prendevano in considerazione. Grazie all’attenzione ai processi di produzione dei documenti che studiamo, vediamo dunque emergere *azioni* che vengono trascritte e intorno alle quali, non a caso, sorgono dispute, contestazioni o controlli. Questa consapevolezza rinvia in tal modo a un problema metodologico: il modo in cui sia possibile studiare le azioni di cui parlano le trascrizioni - e gli oggetti – conservati nei nostri archivi. Capire questo aspetto è cruciale per definire le procedure di analisi più adeguate. Le considerazioni fin qui svolte indicano intanto che non è possibile leggere le azioni attraverso la nozione di “campo”, che tanto successo ha avuto nelle scienze della pratica degli ultimi decenni, poiché l’intreccio delle giurisdizioni e la cultura del possesso impediscono una identificazione automatica del significato degli atti che troviamo trascritti: campo economico, giuridico, religioso ecc. sono a loro volta intrecciati e richiedono osservazioni specifiche per poter essere identificati²⁶. Di fronte a questa indeterminatezza, credo che l’unica via d’uscita sia il ricorso alla nozione di “sito” e all’adozione di una scala topografica di analisi. E ciò non solo, come ho sostenuto fin qui, per il fatto che l’intreccio di giurisdizioni esige un’analisi puntuale delle differenti istituzioni compresenti nella sfera d’azione degli attori sociali²⁷, ma anche e soprattutto per il fatto che intorno alla nozione di “sito” si è sviluppato un dialogo proficuo tra archeologi, geografi e storici locali che ha sottolineato le genericità delle geografie culturali²⁸, e ha permesso di immaginare una storia topografica che non ricada nelle rigidità del determinismo positivista e nelle approssimazioni della storia ambientale. Gli archeologi, dopo la crisi dell’archeologia processuale e le critiche del decostruzionismo²⁹, hanno individuato nel sito, in particolare per i periodi più recenti, il contesto di un discorso analitico che resta ancorato al terreno. I geografi si sono sforzati di conservare il rapporto vitale con la materialità della scala topografica, e gli storici locali hanno cercato di superare le difficoltà di un discorso sul locale ormai scisso fra la

²³ A. PETRUCCI, *The Illusion of Authentic History: Documentary Evidence* (1984), in ID., *Writers and Readers in Medieval Italy. Studies in the History of Written Culture*, New Haven and London, Yale University Press, 1995, pp.236-250; A. FRUGONI, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Torino, Einaudi, 1989; C. GINZBURG, *Postfazione a N. Z. DAVIS, Martin Guerre: un caso di doppia identità nella Francia del Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1984, pp. 129-154, in part. 147.

²⁴ O.RAGGIO- A.TORRE, *Introduzione a GRENDI, In altri termini*, pp. 5-37.

²⁵ E’ lo sforzo che anima i pur eterogenei tentativi in direzione di una nuova storia della storiografia, da H. BLOCH, *God’s Plagiarist: being an account of the fabulous industry and irregular commerce of the abbé Migne*, Chicago, Chicago University Press, 1996, ad A. GRAFTON, *Falsari e critici. Creatività e finzione nella tradizione letteraria occidentale*, Torino, Einaudi, 1990. Uno studio di caso in U. LEVRA, *Fare gli italiani. Memoria e celebrazione del Risorgimento*, Torino, Comitato di Torino dell’Istituto per la storia del Risorgimento, 1992, n.s.15, pp. 173-298.

²⁶ Sulla critica della nozione di campo mi permetto di rinviare a TORRE, *Percorsi della pratica, 1966-1995*, “Quaderni storici”, 90, 1995, pp. 191-221; sulla matrice psicanalitica della nozione di campo cfr. R.LOURAU, *La clé des champs*, Paris, Anthropos, 1997 (ringrazio F. Ingravalle per questa indicazione). *Les formes de l’action* cit. L. BOLTANSKI- L. THÉVENOT, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

²⁷ Il modello di questa analisi alla scala topografica è ovviamente la storia locale inglese, che per prima, e sola, ha indicato la centralità del fattore topografico nell’analisi storica. Una centralità che la storiografia della seconda metà del Novecento ha rinnegato e consegnato a storie speciali come quelle dell’architettura o della toponomastica agraria medievale. W. G. HOSKINS, *Local History in England*, London, Longman 1984; E. GRENDI, *Storia di una storia locale. Il caso ligure*, Venezia, Marsilio, 1996.

²⁸ Per non fare che un esempio, D. MORENO, *Domestico vs selvatico. Annotazioni su tassonomia e storia locale*, XXXI, n. 91, 1996, pp. 87-104.

²⁹ G. PUCCI, *Il passato prossimo. La scienza dell’antichità alle origini della cultura moderna*, Roma, Carocci, 1993.

storia topografica positivista e una storiografia culturalista che fa del locale una pura invenzione di tradizione.

Come spesso succede, sono settori lasciati ai margini delle discipline a produrre avanzamenti metodologici fondamentali, e in questo caso siamo debitori all'ecologia storica per avere ridefinito, sulle orme del geniale lavoro di Oliver Rackham³⁰, a partire dalla seconda metà degli anni sessanta, le pratiche di gestione del bosco antico e averlo sottratto all'ambigua e imprecisata nozione di ambiente "naturale". Grazie a un percorso di analisi cartografica alla scala topografica, l'ecologia storica identifica una serie di tecniche di produzione animale e vegetale interamente dimenticate o cancellate sia dall'agronomia sette e ottocentesca, sia dalla trascrizione e proscrizione di molte pratiche agrarie operata dalle inchieste di fine Settecento e del periodo napoleonico³¹.

L'identificazione di tali tecniche ha consentito a sua volta di riportare alla luce sistemi locali di produzione animale attraverso lo studio di un sito³². Sistemi dimenticati di coniugazione di pascolo e arboricoltura - dall'alcocultura al castagneto e al querceto - sono stati ricostruiti in modo circostanziato attraverso l'incrocio della cartografia storica e dell'analisi floristica della copertura vegetale del sito, con cui si attesta l'arricchimento di specie indotto dall'uso multiplo delle risorse. Vengono in tal modo identificate e ricostruite nel tempo sezioni cartografiche di uso del suolo sottoposte all'uso multiplo (bosco pascolativo) e abbandonate negli ultimi 150 anni, di cui non restano allo stato attuale che pochi toponimi e tracce nella vegetazione e nei suoli³³.

Questa metodologia rende possibile comprendere i sistemi multipli di agricoltura - dal pascolo alberato all'alcocultura, dalla raccolta di erbe alla castanicoltura - come processi dinamici di attivazione delle risorse vegetali³⁴.

A ben vedere, la chiave del nuovo approccio risiede nel concetto di "risorsa" elaborato dall'ecologia storica grazie alla scoperta delle pratiche di attivazione delle risorse vegetali³⁵. Essa offre una prospettiva analitica nella quale gli elementi visivi del paesaggio costituiscono elementi attivi di una selezione da parte dei gruppi umani che li utilizzano, sono esiti di pratiche di cui troviamo tracce nella cartografia storica e nella documentazione giurisdizionale. Non può sfuggire come questo approccio sia denso di riferimenti critici alla nozione puramente geografica, o visuale, di paesaggio agrario, cara ad esempio a Emilio Sereni, e alle generalizzazioni pseudo-storiche che essa suggerisce³⁶. Ad essa contrappone una nuova documentazione, costituita da fonti di tipo osservazionale e sedimentario, con cui riformulare la connessione storica fra siti e popolamenti nella vegetazione montana. La dimensione di paesaggio che in tal modo si ottiene - il "bosco

³⁰ O. RACKHAM, *Ancient Woodland: its history, vegetation and uses in England*, London, Arnold, 1980; ID., *The History of the Countryside*, London, Dent, 1986; *The Nature of Mediterranean Europe: an Ecological History*, New Haven and London, Yale University Press, 2001.

³¹ R. CEVASCO, *Memoria verde: nuovi spazi per la geografia*, Reggio Emilia, Diabasis, 2007.

³² Secondo Moreno è possibile giungere, al limite, fino alla odierna sperimentazione delle possibili connessioni interne del sistema: D. MORENO, *Escaping from 'landscape': the historical and environmental identification of local land-management practices in the post-medieval Ligurian mountains*, in *Ligurian Landscapes. Studies in Archaeology, Geography and History*, a cura di R. BALZARETTI, M. PEARCE, C. WATKINS, London, Accordia, 2004, pp. 129-40.

³³ R. CEVASCO, *Multiple use of tree-land in the northern Apennines during the post-medieval period*, ivi, pp.155-178.

³⁴ D. MORENO, *Dal documento al terreno, Storia e archeologia dei sistemi agro-silvo-pastorali*, Bologna, Il Mulino, 1990; ID., *Storia, archeologia cit*, "Archeologia post-medievale", 1, 1997.

³⁵ Riconoscono ancora recentemente l'importanza del concetto di pratiche di attivazione, acquisito attraverso l'ecologia storica di matrice britannica e il suo uso spesso errato da parte dei geografi storici F. M. HAYASHIDA, *Archaeology, Ecological History, and Conservation*, "Annual Review of Anthropology", 34, 2005, pp. 43-65; R. CEVASCO, *L'ambiente e la storia delle società rurali europee*, "Società e Storia", 82, 1998, pp. 863-870; D. MORENO e G. POGGI, *Ecologia storica, caratterizzazione etnobotanica e valorizzazione de los "productos de la tierra*, "Agricultura y Societat", 80-81, Julio-diciembre 1996, pp. 169-180.

³⁶ D. MORENO, O. RAGGIO, *Dalla storia del paesaggio agrario alla storia rurale. L'irrinunciabile eredità scientifica di Emilio Sereni*, "Quaderni storici", XXXIV, n. 100, pp. 89-104.

pascolativo” e le sue pratiche di gestione³⁷ - è piuttosto una dimensione analitica, costituita da insiemi conoscibili di pratiche di attivazione delle risorse vegetali.

L’approccio dell’ecologia storica ha una ricaduta molto evidente sulle procedure di lettura della documentazione storica: infatti la definizione del paesaggio basata sull’articolazione delle risorse attivate selettivamente dalle pratiche locali, consente di leggere in modo sostantivo – ma non “positivo” - i testi, anche letterari e narrativi³⁸, e di affrontare la storia dello spazio senza fondarla su una apodittica nozione di continuità. In contrasto con questa immagine della storia del paesaggio fondata sulla continuità, non è mancato chi ha sostenuto la natura episodica del mutamento del paesaggio, e l’apporto animato degli occupanti umani di tale paesaggio. Si tratta di una storia fatta di “eventi” di varia natura e portata: non solo le catastrofi ma anche, e forse soprattutto, il dispiegarsi inosservato dei mutamenti quotidiani e locali. Il taglio di un albero, l’incendio di una zolla rappresentano “episodi” allo stesso titolo di una innovazione colturale. La rivalutazione del dettaglio e della discontinuità, nello spazio locale, è dunque la frontiera che dobbiamo valicare³⁹.

3. Una simile prospettiva analitica indica anche agli storici un possibile percorso dalla topografia delle fonti a una topografia dei fenomeni. Esso è costituito dall’identificazione delle pratiche di attivazione di risorse che le azioni trascritte dalle fonti riportano all’attenzione etnografica dello storico. Evidentemente, si tratta di interrogare molteplici giacimenti di fonti e di risorse: da quelle economiche a quelle politiche, da quelle simboliche a quelle vegetali e animali. Nel seguito di questo lavoro cercherò di illustrare, attraverso l’individuazione di specifiche pratiche di attivazione di risorse politiche, alcuni di questi possibili percorsi. Il problema a cui queste tecniche rispondono è, per usare una felice espressione di Arjun Appadurai, quello della “produzione di località”. Con questa espressione intendiamo un lavoro costante e intenzionale degli insediamenti umani per contrastare la fragilità intrinseca delle relazioni che ne rendono possibile l’esistenza con la costruzione di tecniche locali, che definiscano la competenza dei nativi: l’obiettivo è la produzione di soggetti che sappiano appartenere in modo competente a una specifica località. In questa prospettiva la località è, appunto, un contesto generato da tecniche di rafforzamento delle relazioni intrinsecamente fragili tra vicini. Ma essa è anche un fattore generatore di contesto, che pone cioè i vicinati in relazione reciproca. La località, da questo punto di vista, interpreta, valorizza, pratica materialmente il contesto che essa stessa ha generato. Lo storico la trova riprodotta nelle dispute giurisdizionali: le azioni che rintracciamo nei “siti d’archivio” costituiscono dunque il materiale di una “archeologia delle istituzioni e delle pratiche” in cui si può forse condensare il programma della etnografia storica che stiamo auspicando.

La produzione di località, inoltre, sembra adattarsi molto bene al contesto dal quale sono tratti i casi di studio nei quali il lavoro si articola. Il potere legittimante delle pratiche risulta tanto più evidente se si considera nel modo più ravvicinato possibile l’organizzazione interna delle società politiche territoriali. Una nuova antropologia storica delle campagne europee ha imposto l’abbandono di uno dei più potenti miti storiografici del secolo XX, quello della comunità contadina quale organismo di base della società rurale. Analisi su scala topografica dei villaggi italiani - piemontesi come liguri, toscani come campani⁴⁰ - ne hanno messo in evidenza la frammentazione interna, una

³⁷ D. MORENO, *Escaping from ‘landscape’* cit.

³⁸ D. MORENO, *Domestico vs selvatico* cit.

³⁹ C. DELANO-SMITH, *A perspective on mediterranean landscape history*, in *Ligurian Landscapes*, pp. vii-viii. Il riferimento è all’archeologo J. BRADFORD, *Ancient Landscapes*, London, Bell, 1957; A. TORRE, *Storici e discontinuità*, “Quaderni storici”, XXXIV, n. 100, pp. 56-88.

⁴⁰ E. GRENDI, *Il sistema politico di una comunità ligure: Cervo fra Cinquecento e Seicento*, “Quaderni storici”, XVI, 46, 1981, pp. 92-129; ID., *Il Cervo e la repubblica: il modello ligure di antico regime*, Torino, Einaudi, 1993; G. LEVI, *L’eredità immateriale: carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985 pp. 44-79; A. TORRE, *Le visite pastorali: altari, famiglie, devozioni*, in *Valli monregalesi: arte, società, devozioni*, a cura di G. GALANTE GARRONE, S. LOMBARDINI E A. TORRE (d’ora in poi *Valli monregalesi*), Vicoforte (CN) 1985, pp. 107-48; O. RAGGIO, *Faide e parentele: lo Stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 88-96; M. ANGELINI, *L’invenzione epigrafica delle origini famigliari (Levante ligure, secolo XVIII)*, “Quaderni storici”, 93, pp.

condizione di cui stentiamo ancora a percepire le implicazioni più generali. La morfologia insediativa rivela ad esempio aree di persistenza dei quartieri di lignaggio periferici; più in generale, descrive la dispersione di molti villaggi in borgate, *villes*, quartieri. Accanto a questi tipi di insediamento convivono aree di villaggi a insediamento compatto, che seguono geografie e cronologie ancora da determinare con precisione.

La diffusione del modello di villaggio ad habitat frammentato o policentrico nell'area ligure-piemontese (ma neppure l'area lombarda sembra immune da questa tipologia⁴¹) consente alcune considerazioni generali. La prima riguarda la stretta correlazione esistente fra questo tipo di insediamento e un vero e proprio sistema politico che ha al proprio centro i quartieri di lignaggio e/o vicinati. Le parentele, infatti, risultano differenziate a seconda di una serie di fattori: intanto, i gruppi parentali si distribuiscono diversamente tra i diversi insediamenti⁴², e questa distribuzione influenza profondamente i loro modelli di matrimonio e di alleanza⁴³; all'interno del singolo gruppo parentale variano fortemente il numero degli affiliati e la loro collocazione nella gerarchia delle fortune. Le parentele manifestano così una variabile capacità di assicurarsi l'accesso alle risorse materiali e, come vedremo, simboliche. Conseguentemente, si sviluppa una "coscienza sociale dello spazio", nella quale può essere individuata una potente matrice della politica locale⁴⁴. L'asimmetria dei poteri locali assume dunque i caratteri di una segmentazione sociale, e invita a parlare della comunità di villaggio come di un aggregato di segmenti - a base potenzialmente parentale - in costante tensione reciproca. Seconda considerazione: una conflittualità violenta fondata sull'istituto della vendetta, che viene segnalata nelle aree a insediamento disperso, convive con diversi assetti istituzionali⁴⁵ - la repubblica aristocratica dei genovesi per i villaggi liguri, il Sacro Romano Impero per i feudi imperiali delle Langhe o il ducato di Savoia per i villaggi dei distretti urbani di Ceva e Mondovì.

Le ragioni di una simile segmentazione sono molteplici, e non tutte chiare. Abbandonate ormai le ricerche sulla sua origine, la ricerca si è volta al carattere più o meno naturale dell'insediamento⁴⁶. Si possono in ogni caso notare alcune condizioni che sembrano averne accentuato la rilevanza nell'area in esame. Pur tenendo conto della estrema variabilità delle situazioni, senza dubbio l'area ligure e quella piemontese appaiono caratterizzate da un contrastato processo di formazione, nei singoli villaggi, di centri di riferimento. Esso appare legato, a sua volta, a molteplici fattori: intanto, e in particolare nella regione piemontese, la formazione delle *villenove* tardomedievali e la disgregazione parziale della organizzazione territoriale precedente⁴⁷, di cui esse sono state protagoniste, ha accentuato l'intreccio di giurisdizioni, e ha finito per farne una delle caratteristiche salienti del territorio regionale. Tale intreccio è stato poi reso più acuto da due altri processi, autonomi ma concomitanti: la creazione del feudo e la dissoluzione della pieve. La feodalizzazione della regione pare aver intensificato, anziché attutire, questo processo: essa é

653-82, in part. pp. 658-64; R. PAZZAGLI, *Famiglie e paesi: mutamento e identità locale in una comunità toscana: Buggiano dal 17. al 19. secolo*, Firenze, Giunta regionale toscana, Venezia, Marsilio, 1996, pp. 28-43; G. DELILLE, *Famiglia e comunità nel Regno di Napoli*, Torino 1989, pp. 93-111; A. CIUFFREDA, *I benefici di giuspatronato nella diocesi di Oria tra XVI e XVII secolo*, "Quaderni storici", XXIII, 67, 1988, pp. 37-72; S. LOMBARDINI, *Family, Kin and The Quest for Community: A Study of Three Social Networks in Early-Modern Italy*, "The History of the Family" I, 3, 1996, pp. 227-57; B. PALMERO, *Regole e registrazione del possesso* cit.

⁴¹ P. TOUBERT, *Les statuts communaux et l'histoire des campagnes lombardes au 14. siècle*, « Melanges d'archéologie et d'histoire », 1960, pp. 398-508.

⁴² RAGGIO, *Faide e parentele*, loc. cit.;

⁴³ LOMBARDINI, *Family, Kin*, loc. cit.

⁴⁴ GRENDI, *Il disegno e la coscienza sociale dello spazio* cit. Per lo sviluppo interno della visione della comunità contadina nella microstoria italiana, cfr. TORRE, *Società locale e società regionale. Complementarietà o interdipendenza?*, "Società e storia" 67, 1995, pp. 113-24.

⁴⁵ RAGGIO, *Faide e parentele*; TORRE, *Faida, fazioni e partiti: la ridefinizione della politica nei feudi imperiali delle Langhe tra Sei e Settecento*, "Quaderni Storici" 63, 1986, pp. 775-810.

⁴⁶ MORENO, *Dal documento*, pp. 127-59.

⁴⁷ P. GUGLIELMOTTI, *Territori senza città. Riorganizzazioni duecentesche del paesaggio politico nel Piemonte medievale*, «Quaderni storici», XXX, 1995, 90, pp. 765-798.

avvenuta dietro la spinta di poteri territoriali eterogenei, e si è avvalsa della pluralità di lignaggi signorili presenti nelle singole località, coinvolgendoli sotto forma di *consortili* dalle forti tensioni interne⁴⁸. I risultati di un simile processo di feudalizzazione sono stati una frammentazione estrema delle giurisdizioni, e una conseguente, diffusa pratica di competizione *per* la giurisdizione.

Esito analogo ha avuto, nella regione piemontese, un ulteriore processo di territorializzazione: la dissoluzione della pieve e la conseguente formazione della parrocchia rurale⁴⁹. Tale processo appare ancora in pieno corso nell'età moderna, ed è alla base dell'incessante competizione per il controllo della pratica sacramentale delle popolazioni locali, che si sviluppa fra i diversi segmenti territoriali e le diverse giurisdizioni che vi sussistono. La "territorializzazione dei diritti di sepoltura" che Chris Wickham ha individuato alla base del processo di creazione del comune rurale toscano fra XI e XII secolo⁵⁰, sembra aver operato in Piemonte in modo flebile e parziale: ancora a fine Cinquecento, l'individuazione della chiesa parrocchiale - sia in quanto edificio sia in quanto sede amministrativa - si rivela, attraverso le visite apostoliche e pastorali, un momento conflittuale e incerto. In questo periodo la grande parte dei villaggi piemontesi possiede più di una chiesa che può vantare tale prerogativa, o perchè titolare di diritti di prelievo decimale, o perchè sede di cura d'anime, o perchè sede di rituali comunitari⁵¹.

Questo intreccio persistente - strutturale, si sarebbe tentati di dire - di giurisdizioni e la segmentazione sociale e politica non sono senza conseguenze sul significato stesso dell'espressione religiosa. Essa appare straordinariamente funzionale alla manifestazione, sul piano simbolico, delle tensioni che animano questo assetto dei gruppi e dei poteri. Per non fare che qualche esempio, anche l'affermarsi della "contabilità dell'aldilà", per usare l'espressione di J. Chiffolleau⁵², tende a tradursi, nella regione piemontese, in un idioma della segmentazione. Intanto, le strategie di legittimazione delle parentele e delle loro solidarietà territoriali trovano nella sfera ecclesiastica importanti canali di espressione attraverso una gamma di scelte comprese tra il semplice lascito pio e la creazione di cappellanie e di benefici semplici di giuspatronato laicale⁵³. Ma anche i *vicinati* sono protagonisti, nel Piemonte moderno, di politiche di conquista della parrocchia, che passano attraverso la concentrazione dei lasciti in luoghi di culto periferici e che ovviamente accentuano la *pluralità* dei luoghi di culto caratteristica dei villaggi della regione.

⁴⁸ Sulla feudalizzazione della regione piemontese cfr. almeno R. BORDONE, *Citta e territorio nell'alto Medioevo: la società astigiana dal dominio dei Franchi all'affermazione comunale*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1980; ID. *Lo sviluppo delle relazioni personali nell'aristocrazia rurale del Regno italico*, in *Structures feudales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (10.-13. siècles): bilan et perspectives de recherches: colloque international, Rome, 10-13 octobre 1978*, Roma, Ecole française de Rome, 1980, pp. 241-49; G. SERGI, *La feudalizzazione delle circoscrizioni pubbliche nel regno italico*, ivi, pp. 251-61; ID., *Anscarici, arduinici, aleramici: elementi per una comparazione fra dinastie marchionali*, Roma, Istituto storico italiano per il Medio evo, 1988; P. GUGLIELMOTTI, *I signori di Morozzo nei secoli X-XIV: un percorso politico del Piemonte medievale*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1990; L. PROVERO, *Dai marchesi del Vasto ai primi marchesi di Saluzzo: sviluppi signorili entro quadri pubblici (secoli XI-XII)*, Torino Deputazione subalpina di Storia Patria, 1992; ID., *I marchesi del Carretto: tradizione pubblica, radicamento patrimoniale e ambiti di affermazione politica*, in *Savona nel XII secolo e la formazione del comune: 1191 - 1991* (Atti del convegno di studi di Savona, 26 ottobre 1991), "Atti e memorie della Società savonese di storia patria", n.s. XXX (1994), pp. 21-50.

⁴⁹ A. SETTIA, *Crisi e adeguamento dell'organizzazione ecclesiastica nel Piemonte bassomedievale*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV)* (Atti del VI convegno della storia della Chiesa in Italia, Firenze, 21-25 settembre 1981), Roma 1984, pp. 609-624; ristampato in *Chiese, strade e fortezze nell'Italia medievale*, Roma 1991 (Italia Sacra, 46). "; G. ANDENNA, *Unità e divisione territoriale in una pieve di valle: Intra, Pallanza e la Vallintrasca dall'XI al XIV secolo*, in *Novara e la sua terra nei secoli XI e XII* Novara, Silvana, 1980, pp. 285-308

⁵⁰ C. WICKHAM, *Comunità e clientele nella Toscana del XII secolo: le origini del comune rurale nella Piana di Lucca*, Roma, Viella, 1995, pp. 78-92 e in part.89-91. V. ora A. STOPANI, *La production des frontieres: Etat et communautés en Toscane (16.-17. siècles)*, Roma, Ecole française de Rome, 2008.

⁵¹ TORRE, *Consumo di devozioni*, capp. I.

⁵² Il riferimento è a J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-dela: les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon a la fin du Moyen Age (vers 1320-vers 1480)*, Roma, Ecole française de Rome, 1980.

⁵³ TORRE, *Le visite pastorali*, 164-72; ID., *Politics Cloaked in Worship. State, Church and Local Power in Piedmont 1570-1770*, "Past and Present", 134, 1992, pp. 42-92, in part. pp. 70-79.

L'insieme di queste condizioni - scarsa presenza dei centri, frammentazione degli insediamenti, intreccio di giurisdizioni - dà un colore caratteristico alla vita religiosa dei villaggi piemontesi: essa appare come un instancabile processo di negoziazione dei rapporti tra insediamenti e di definizione delle loro prerogative giuridiche e giurisdizionali. Esaminate sotto questo profilo, le comunità piemontesi appaiono come strutture federative che esprimono le proprie tensioni e le proprie solidarietà interne attraverso un rituale articolato in una molteplicità di luoghi di culto.

La partizione interna e la sequenza dei capitoli del libro sono una diretta conseguenza dell'approccio che ho cercato di definire fin qui. Un primo capitolo, intenzionalmente separato dal resto della trattazione, cerca di chiarire i percorsi metodologici che hanno ribaltato la gerarchia delle rilevanze della storiografia economica e sociale e hanno condotto alla fortuna della nozione di località nella seconda metà del Novecento.

La prima parte è dedicata ai processi sociali di creazione dello spazio: lo fa attraverso l'individuazione di alcune forme specifiche grazie allo studio di casi. Il capitolo 2 illustra i rituali della carità promossi dalle confrarie dello Spirito Santo. Imperniati abitualmente intorno alla Pentecoste, i pasti offerti dagli abitanti di una valle alpina, la Valsesia, danno vita a uno spazio interpretato dai protagonisti come una "giurisdizione", che sembra in grado di misurare le minime variazioni negli equilibri tra fuochi e cantoni, o borgate. Queste associazioni segmentarie, poi, sembrano in grado di decidere la scala della solidarietà da praticare: possono distribuire cibo o altre risorse agli abitanti della borgata, a chi passa, ecc. a seconda di auspici che ci sfuggono. Grazie alle argomentazioni legali di un avvocato valsesiano di metà Seicento, riusciamo tuttavia a capire il significato di queste operazioni altrimenti opache: le associazioni di cantone permettono alle popolazioni locali di esprimere una dimensione pubblica, elastica e "dal basso", che toglie alle loro consuetudini rituali una valenza meramente privata. Infine, la presenza persistente e ubiqua delle confrarie mostra come i comuni valsesiani siano delle istituzioni artificiali, che non sembrano in grado di rappresentare integralmente le popolazioni locali. L'istituzione comunale, nonostante funga da interfaccia tra popolazioni locali e autorità pubbliche sovralocali, non costituisce l'unità minima dell'analisi storica, non esaurisce lo studio della scala locale. Anzi, come vedremo nel capitolo 7, proprio l'istituzione del comune, e in particolare del comune rurale, rappresenta un intervento di architettura politica da parte delle autorità centrali - e di settori delle società locali - che seleziona aspetti della vita pubblica locale, la impoverisce nel tentativo di renderla formalmente possibile.

Sarebbe fuorviante, in ogni caso, pensare al rituale come a una dimensione puramente inclusiva e integrativa. Il rituale, nelle società di antico regime, dà espressione ad altre forme di creazione dello spazio: in particolare, l'eucaristia ne rappresenta una polarità opposta. Sacrificio per antonomasia, essa contiene potenzialità generatrici di spazio che si manifestano non appena, per qualunque motivo, si incrina la sequenza rituale prevista dalla liturgia cattolica della messa. Nel capitolo 3, il caso di un "miracolo dell'ostia" di cui è protagonista un giovane prete nella Asti del primo Settecento, permette di vedere all'opera i meccanismi giurisdizionali che contrassegnano uno spazio sacro per isolarlo, renderlo immune al fine di segnalare la potenza efficace del sacro.

In questo caso, la nozione di giurisdizione si rivela centrale, e opera come un dispositivo capace di segnalare discontinuità spaziali - un sacro recinto, appunto. In altri casi, apparentemente molto più diffusi, la discontinuità spaziale appare l'esito di azioni minute, volte a sottrarre un luogo al potere di autorità superiori. Seguendo le indicazioni di Barbara Rosenwein⁵⁴, la nozione di immunità rivela nel capitolo 4 una sua potenzialità analitica, poiché consente di leggere le articolazioni di un habitat, quello del Piemonte meridionale: esso appare costituito da punti sul territorio, le cascine - oggetto come vedremo di una lettura attenta da parte dei letterati piemontesi - che costituiscono il prodotto di una evoluzione dei poteri esercitati nei secoli centrali del medioevo da galassie di gruppi signorili

⁵⁴ Op.cit. Cfr. R. ESPOSITO, *Immunitas : protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi, 2002. Ringrazio Massimo Vallerani per avermi segnalato questo volume.

e risoltesi in un parossistico intreccio di giurisdizioni. Se si adottano questi punti come fuochi dell'analisi, la comunità contadina – e il suo risvolto amministrativo, il comune rurale – appaiono come costruzioni anche violente, tese a regolare i rapporti reciproci. E in alcuni casi meglio documentati, queste stesse tensioni territoriali appaiono capaci di generare un altro tipo di spazio, uno spazio che le fonti chiamano “convenzionato”, cioè sottratto alla normativa comune – e per questo goduto in comune. Ne emerge dunque un'idea di spazio come mosaico di prerogative parziali, che le fonti piemontesi consentono di vedere all'opera addirittura alla fine dell'antico regime, quando la documentazione statale le chiamerà “terre separate”⁵⁵.

La seconda parte del libro vuole costituire una illustrazione delle potenzialità analitiche che derivano dal riconoscimento di questi processi di genesi dello spazio. Esse riguardano essenzialmente delle pratiche che noi definiremmo economiche – il transito, il credito, le attività produttive – e che invece mostrano intrecci profondi con l'universo insediativo e giurisdizionale che abbiamo ricostruito. Le prime pratiche che vediamo connettersi con le tensioni territoriali sono relative alle attività di trasporto delle merci, cui è dedicato il capitolo 5. Si tratta di una vocazione caratteristica delle campagne subalpine, e in particolare delle loro aree meridionali e orientali, che facevano parte di un importante itinerario commerciale europeo. Sulla base di ricerche sistematiche, di cui ho dato conto in altra sede⁵⁶, gli spazi frammentati che stiamo analizzando sembrano particolarmente congeniali allo svolgersi di attività transitarie: si tratta di attività che connettono in modo discontinuo i diversi punti giurisdizionali – boschi, cascine, luoghi sacri – che abbiamo identificato nella prima parte come perni dei processi di produzione di località. Alla nostra concezione cartesiana dello spazio e del mercato questa nozione di connessione discontinua appare paradossale. Se tuttavia collochiamo le connessioni tra trasporto, intreccio di giurisdizioni e poteri locali all'interno di una categoria storiografica, quella di area di strada⁵⁷, ne possiamo apprezzare le potenzialità analitiche. In particolare, ci troviamo di fronte a una gestione ramificata del potere da parte di una nobiltà che Edoardo Grendi amava definire “appenninica” (Scarampi, Del Carretto, Caldera sono i nomi ricorrenti in quest'area). Ma soprattutto, attraverso fonti eccezionali come una serie di giornali di famiglia di un nobile appenninico, il conte Caldera di Monesiglio, è possibile identificare le categorie attraverso le quali il trasporto e il transito venivano interpretate e utilizzate. Intanto, esse sono indistinguibili dalla nozione di giurisdizione e di privilegio. Inoltre, sono pensate come articolazioni del sistema di potere territoriale e prefigurano una rete di punti nello spazio – regionale, nel nostro caso, ma tentativi potrebbero essere condotti in direzione dell'intera area continentale – e dei percorsi fisici e giuridici che li connettono. Un'idea di “area commerciale imperiale” rappresenta così il risultato dell'analisi: una categoria pragmatica che attende di essere verificata in altri punti dello spazio continentale.

Flussi di merci tra punti – e non tra “aree” - nello spazio venivano letti e identificati dai protagonisti delle vicende studiate a partire dalla nozione di giurisdizione, vale a dire di prerogativa ad essi legata: il commercio, in altri termini, è un atto di giurisdizione che costruisce e identifica località⁵⁸. Allo stesso modo, credito e produzione possono essere lette come pratiche locali: non tanto nel

⁵⁵ Archivio di Stato di Torino (d'ora in poi ASTO), Camera dei Conti, Seconda Archiviazione, c. 21, m. 16, Ricavo dei cantoni del Piemonte.

⁵⁶ *Per vie di terra. Movimenti di uomini e di cose nelle società di antico regime*, a cura di A. TORRE, F. Angeli, Milano, 2007.

⁵⁷ G. SERGI, *Potere e territorio lungo la strada di Francia: da Chambéry a Torino fra 10. e 13. secolo*, Napoli, Liguori, 1981.

⁵⁸ M. BATTISTONI, *Franchigie: dazi, transiti e territori negli stati sabaudi del secolo 18*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009; L. GIANA, *Conflitti nel bosco. Percorsi commerciali e giurisdizioni tra Riviera ligure e Appennino*, in *Lungo le antiche strade: vie d'acqua e di terra tra Stati, giurisdizioni e confini nella cartografia dell'eta moderna: Genova, Stati Sabaudi, Feudi Imperiali, Stati Farnesiani, Monferrato, Stato di Milano*, a cura di M. CAVALLERA, Busto Arsizio, Nomos, 2007, pp. 95-133.

sensu che avvengono in una località, ma piuttosto nel senso che la definiscono, o, se si vuole, la producono. In questo senso, è proprio una memoria di carattere giurisdizionale relativa a quella stessa Valsesia da cui siamo partiti, a rivelare nel capitolo 6 le implicazioni per la produzione di località delle attività dei suoi abitanti, impiegati stagionalmente come muratori in ogni regione d'Europa: nel tentativo di difendere i privilegi locali, uno dei Reggenti della Valsesia spiega al re di Sardegna Carlo Emanuele III come il sistema giudiziario locale, in contrasto palese con la nuova costituzione dello stato sabauda, sia legato a meccanismi del credito che solo le pratiche migratorie locali consentono di comprendere e giustificare. La presenza formale di testimoni, di notai prevista dalle Regie Costituzioni, va commisurata alle pratiche economiche e giudiziarie locali. Queste, come abbiamo visto nel capitolo 2, danno forma a quella che Laurent Thévenot ha chiamato una "politica delle prossimità". La difesa dei privilegi locali è quindi la difesa dei sistemi di relazioni locali, e delle loro espressioni politiche e giudiziarie. Ad esempio, nella Valsesia di fine Settecento, emerge una contrapposizione fra "notai" e "mercanti" che meriterà sicuramente approfondimenti ulteriori.

Nel caso del credito e della giustizia, si potrebbe osservare, si tratta certo di attività direttamente connesse con una definizione politica e giurisdizionale dello spazio. A sgombrare il campo da questa possibile tautologia provvede il capitolo 7. Infatti anche attività più minute, come la produzione laniera della valle Mosso, sono leggibili alla luce della produzione di località e delle tensioni territoriali cui essa dà forma. L'analisi territoriale dei processi produttivi della Valle Mosso mette al centro dell'analisi un'area di bosco pascolativo e di pascolo montano, il cui processo di ripartizione fra le diverse unità insediative – i cantoni biellesi – si protrae per alcuni secoli, e nel momento di più intensa industrializzazione conosce una accelerazione significativa. Nuovi comuni si creano, vecchi comuni scompaiono, molti cantoni mutano appartenenza amministrativa, in una struttura polifonica che conosce il suo apice nei decenni a cavallo tra Otto e Novecento. E, anzi, alcuni indizi fanno pensare che la situazione locale sia tuttora in movimento.

Il mondo frammentato che abbiamo identificato, e i processi di produzione di località che lo contraddistinguono, non sono dunque bizzarrie irrilevanti giunte sino a noi per un capriccio della sorte. Sono indizi di processi diffusi e caratterizzanti della società che mi pare fortemente limitativo, a questo punto, definire semplicemente di antico regime: sarei tentato di dire che siamo di fronte a processi che caratterizzano una dimensione sociale storicamente specifica ma universale, che è quella della tensione territoriale.

Non si tratta in ogni caso di una tensione immobile, strutturale. Essa ha conosciuto, e potrà conoscere ancora, accelerazioni significative. La terza parte del libro tenta di identificarne alcune, queste sì caratteristiche dell'ancien régime: esse riguardano il comune rurale come "costituzione territoriale", vale a dire la lettura delle componenti costituzionali del comune amministrativo. Il capitolo 8 si interroga sulla natura processuale della costruzione del comune. Lo fa, grazie a una documentazione perspicua, chiedendosi quale rapporto si sia potuto instaurare, in decenni di svolta politica radicale come la restaurazione sabauda di Emanuele Filiberto, tra le diverse attività e corpi rituali che costituivano il comune medievale e rinascimentale e la nuova istituzione locale che il potere centrale cinquecentesco stava cercando di costruire per le sue esigenze fiscali. Una causa tra confraternite consente di illuminare questo aspetto cruciale. essa mostra come il processo di specializzazione culturale che caratterizza la vita religiosa dei laici nei decenni successivi al concilio di Trento, abbia ben altri risvolti, ignorati da una storiografia strumentalmente autodefinitasi "religiosa": le confraternite – e, accanto a loro, possiamo immaginare tutto il variegato mondo delle associazioni dei laici – si comportano e sono pensate come fuochi di attività di prerogativa comunale. Solo a partire da un determinato momento, e sulla base di determinate risorse politiche messe a disposizione dall'episcopato post-tridentino e dalla sua controffensiva giurisdizionale, le associazioni dei laici riconoscono nello specialismo devozionale una nuova risorsa politica, e si trasformano – rapidamente, nel caso di Chieri qui esaminato; lentamente, forse, altrove – in corpi che non traggono più la propria giustificazione dalla costituzione comunale.

Questo “sito” consente di formulare una domanda, e di risponderci con una congettura, che è quanto meno sorretta dalle considerazioni di un giurista piemontese coevo, Nicolò Losa: le università vengono pensate come organismi fondati sulla solida tradizione del diritto comune, che assicura loro un funzionamento ineccepibile dal punto di vista formale, ma impoverito dal punto di vista degli elementi che ne fanno parte. Di fatto, tutta un’area di attività viene espunta dalla sfera dell’attività pubblica connessa con le istituzioni del potere territoriale e sovrano: in generale, si potrebbe dire, tutti i “corpi” di cui la comunità territoriale si compone - dalle confrarie alle confraternite alle associazioni di ogni tipo. Tale nuova accezione della comunità pone una forte enfasi sulla fiscalità e sui problemi giuridici: ad esempio la non punibilità civile e penale delle comunità in quanto tali, la garanzia dei debiti ecc. Si tratta di un’operazione, letta di solito in una prospettiva “positiva” di costruzione di un potere fondato sul diritto razionale e universale o anche semplicemente regio. Ma non si deve nascondere il fatto che essa ha rappresentato, e ha potuto essere letta e sentita, come un processo di perdita di valenze costituzionali. L’esemplificazione relativa al Contado d’Alessandria – un’istituzione intermedia del ducato di Milano – tra Sei e Settecento, illustra con chiarezza le risorse politiche – di controllo locale – che erano in gioco. Si tocca così un processo capitale per l’evoluzione storica del continente europeo, qui solo evocato, ma che una serie di conflitti locali della prima metà del Settecento consentono di mettere in relazione proprio con il processo di creazione della base fiscale dello stato moderno. Un taglio rituale dei boschi signorili che a Montaldo Scarampi, una comunità astigiana del Settecento, si effettua grazie a una processione gestita dalla Badia della gioventù e dalla confraternita del Corpus Domini, mostra con eccezionale chiarezza un’ampia gamma di contenziosi che sappiamo essere all’opera nelle campagne piemontesi del Settecento. Soprattutto consente di mettere a fuoco il processo di trasformazione dei signori locali, da signori di pedaggi, quali erano fino a poco tempo prima, in proprietari fondiari. Questo processo implica una separazione tra i vaghi diritti degli enfiteuti e i titoli di proprietà signorile che lo stato pretende di sottoporre al prelievo fiscale. Nel contenzioso che ne nasce, la giustizia torinese emetterà un verdetto di straordinario interesse, che riconosce i diritti dei contadini all’uso dei boschi ma li separa dalla loro espressione cerimoniale. In altri termini, il rituale viene irrigidito e staccato dalla pratica e dal diritto: in altri termini, viene folclorizzato.

Si tratta di un processo di separazione di sfere, o se si vuole, di creazione di campi, che spiega a mio parere un processo cruciale all’opera nelle campagne della fine dell’antico regime: la trasformazione della comunità da depositaria attiva di diritti – sia pure negoziabili – a protagonista di una specificità culturale, che si incarna nel suo cerimoniale e nel suo patrimonio immateriale. La separazione tra azioni e diritti, operata dalla giustizia sovrana, svela qui una sua funzione cruciale, che andrà analizzata in modo più sistematico: in ogni caso, la nostra archeologia delle pratiche appare ancora una volta capace di mettere in rilievo nuovi oggetti suscettibili di analisi specifiche. La relazione fra risorse, cerimoniale e sistema politico, ancora operante alla metà del Settecento, sembra conoscere invece uno svuotamento progressivo nei decenni successivi, di cui il capitolo 10 cerca di mettere a fuoco alcuni contorni. Essi si stagliano su campi apparentemente eterogenei. Da un lato, tra la fine del Seicento e l’inizio dell’Ottocento sembrano mutare le tecniche di espressione di una funzione specifica della storiografia in antico regime, quella rivendicativa. Il confronto fra due storici come Giovanni Battista Fassola e il marchese Gerolamo del Carretto di Balestrino mostra come essi siano ancora capaci di esprimere la caratteristica saliente dei sistemi politici in cui operano: l’intreccio di giurisdizioni. Questo capacità di cogliere la specificità dei sistemi politici locali scompare invece con il secolo dei Lumi e con la Restaurazione, quando l’intreccio di giurisdizioni sembra conoscere un processo di oblio. Ne sono protagonisti intellettuali ed eredi dei protagonisti della stagione precedente, che accentuano la separazione tra azione, diritto e cultura che abbiamo visto affiorare nelle campagne astigiane della prima metà del Settecento. Non si tratta tuttavia di una perdita, sia pure relativa, di status: l’esame di carriere amministrative e militari, e soprattutto di carriere letterarie, sembra qualificare l’oblio come un mutamento di aspirazioni e un diverso atteggiamento nei confronti della frammentazione.

Senza dubbio la svolta rivoluzionaria e soprattutto la parentesi napoleonica sembrano aver offerto più vasti campi di azione: in particolare le élites, anche quelle locali, sembrano meno interessate a mettere in mostra o a partecipare ai processi di produzione di località di cui abbiamo parlato fin qui. In alcuni casi, anche non secondari, come quello di un esponente del moderatismo carloalbertino, troviamo tracce di una vera e propria volontà di soppressione del locale attraverso la sua riconduzione alla sfera del diritto privato.

Tuttavia, invece di pensare che i processi di produzione del locale si siano esauriti – come mi pare disposta a pensare molta storiografia contemporaneistica –, lo sforzo che ho provato a compiere è quello di rintracciare, come una sorta di epilogo, dei terreni in cui tali processi poterono, e possono, essere colti. Ne offro tre esempi nella quarta parte del libro, che si riferiscono ad ambiti, periodi e tecniche diversi. Un primo caso, affrontato dal capitolo 11 e relativo ai decenni centrali dell'Ottocento, è relativo all'istruzione primaria, di cui un documento straordinario ci invita a cogliere la sua relazione con la produzione di località. La corrispondenza di un appassionato alfiere dell'istruzione primaria sui monti della Liguria, mostra come l'istruzione stessa potesse venir pensata e praticata come un'articolazione della vita politica locale, e cioè come un'espressione della vitalità e della competizione delle borgate rurali con il capoluogo e con le consorelle. Questo esempio, eccezionalmente esplicito, consente di rileggere dei materiali assai più diffusi, in particolare i capitoli delle storie patrie dedicati all'istruzione e aspetti specifici delle società montane piemontesi.

Un secondo esempio, affrontato nel capitolo 12, è relativo a una vicenda assolutamente particolare, quella dei pascoli biellesi e dei tentativi di liquidazione degli usi civici tra gli anni trenta e gli anni sessanta del Novecento, quando la politica fondiaria dell'importante famiglia laniera degli Zegna conduce alla vendita dei pascoli comuni posseduti dalle amministrazioni locali. Si tratta in ogni caso di un processo tormentato, che si colloca a cavallo della guerra mondiale e della guerra civile, e che, attraverso il miraggio del turismo, conduce a un caso paradigmatico di fallimento della produzione di località. Quasi speculare, invece, è la vicenda raccontata nel capitolo 13, nel quale il tentativo di costituzione di un comune nell'hinterland torinese, tra il 1980 e il 2008, ha prodotto una documentazione di straordinario interesse. Di fronte all'impossibilità (per ora) di avere una formale autonomia amministrativa, un vicinato dà vita a una serie di istituzioni e associazioni, che, nel loro insieme, ricalcano le soluzioni corporative adottate dalla società tardomedievale e rinascimentale per esprimere le società locali. Il fatto che i linguaggi prescelti siano diversi – il memoriale giuridico in un caso – un sito web e la parrocchia nel secondo – non fa che testimoniare la perdurante vitalità – e, paradossalmente, la generalità (universalità) – dei processi di produzione di località.

Parte I

Capitolo 2. Fare comunità: confrarie e corpi

L'idea che una località possa essere creata attraverso una cooperazione (o interazione) rituale non è nuova, e punteggia le riflessioni di morfologi sociali e antropologi del primo Novecento⁵⁹. Ma è sempre stata applicata a società "semplici", per le quali è comune parlare di segmentazioni anche di tipo territoriale. Le società europee sono state lette attraverso altre categorie, che hanno purtroppo oscurato questa realtà topografica e hanno privilegiato altre forme di organizzazione politica-rituale, legate prevalentemente alla struttura professionale e alla logica istituzionale. Si sono in tal modo ignorate le fenomenologie di tipo morfologico, che rispondevano cioè in modo variabile a condizioni locali o contestuali dell'organizzazione sociale⁶⁰. Vedremo più avanti, nel capitolo 7 (Parte III, cap. 1), quali conseguenze abbia avuto questa sottovalutazione del problema morfologico nell'analisi di quella che viene comunque considerata l'istituzione basilare della società medievale e moderna, il comune. Qui vorrei provare a illustrare questa prospettiva di lettura attraverso lo studio di un'associazione rituale strettamente legata alla produzione di località, la confraria dello Spirito Santo.

Con questa etichetta intendo una forma complessa e sfuggente di organizzazione rituale: una forma non a caso dimenticata, perché osteggiata da poteri laici ed ecclesiastici e certamente legata a una simbologia – e forse a una teologia - in declino a partire almeno dal Concilio di Trento⁶¹. Esistono invece tracce consistenti di un contributo delle confrarie all'organizzazione segmentaria dei villaggi europei di Antico Regime. Le analizzerò sulla base di una documentazione di tipo giurisdizionale proveniente da un'area specifica, la Valsesia. Questa documentazione illustra in modo abbondante il fatto che la confraria è una forma associativa microterritoriale legata al modello di insediamento policentrico o frammentato che caratterizza la Valle⁶², e alla sua organizzazione politico-giudiziaria in curie sovra-comunali. Le tensioni fra le confrarie e le altre forme di organizzazione politica locale, parrocchia e comune, ci permetteranno poi di vedere come tali associazioni venissero interpretate dai protagonisti: lo faremo attraverso un documento di straordinaria perspicuità, un memoriale giuridico di metà Seicento redatto da un avvocato valesiano in occasione di una causa tra una confraria e il parroco.

Da questo materiale sarà possibile trarre importanti indicazioni sulla nozione di corpo e sulle sue rappresentazioni nelle società rurali del Piemonte di età moderna, che metteranno in luce caratteristiche basilari della società e della cultura politica dell'antico regime. A queste considerazioni, il materiale raccolto consente di aggiungere alcune riflessioni intorno al significato che poteva avere l'intitolazione delle confrarie allo Spirito Santo. L'analisi di questo aspetto ci condurrà a intravedere processi di costruzione del territorio che hanno caratterizzato, nel corso di svariati secoli, l'area subalpina: li esemplificheremo attraverso il caso di un santuario dedicato alla Santissima Trinità situato a Ghiffa, lungo la sponda occidentale del Lago Maggiore.

1. Assumere la confraria come categoria interpretativa conduce a identificare una dimensione processuale e dinamica della località. Io stesso ho impiegato molto tempo per capirlo. In un lavoro

⁵⁹ M. HALBWACHS, *Morphologie sociale*, Paris, Colin, 1970 prosegue l'opera di Emile Durkheim e Marcel Mauss.

⁶⁰ E. GRENDI, *Morfologia e dinamica della vita associativa urbana. Le confraternite a Genova fra i secoli XVI e XVIII*, "Atti della Società Ligure di Storia Patria", LXXIX, 1965, pp. 241-311, ora in ID., *In altri termini* cit., pp. 45-110; ID., *Profilo storico degli alberghi genovesi*, "Mélanges de l'Ecole Française de Rome" aveva intuito molto presto il riduzionismo della proposta della "sociabilità" avanzata da M. AGULHON, *Penitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968, non condiviso da *Forme di sociabilità nella storiografia francese contemporanea*, a cura di G. GEMELLI e M. MALATESTA, Milano, Feltrinelli, 1982.

⁶¹ Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris, Cerf, 1979-1980 (tr. it. Brescia, 1982-87).

⁶² Lo Schedario storico-territoriale dei Comuni Piemontesi (<http://www.regione.piemonte.it/cultura/guarini/schede>) lo attesta per l'intera regione subalpina.

sulla religiosità dei laici nelle campagne piemontesi⁶³, avevo ritrovato una forma di associazione che spesso, nella storiografia della Controriforma, viene assimilata a quelle, più familiari, delle confraternite tardomedievali: si trattava della confraria, o confratria, dello Spirito Santo. Colpito dalla sua elevata diffusione (a fine '500 maggiore di quella delle più conosciute confraternite dei disciplinanti), che contrastava con la laconicità delle descrizioni episcopali, avevo isolato i frammenti con cui la si descriveva tra fine '500 e fine '700: ne era emerso un panorama costituito da un edificio profano (una casa), una o più marmitte per la cottura di cibo al suo interno, qualche microscopico appezzamento di terra, modesti elenchi di redditi. Ero poi passato a identificare un corpus di rituali, che rivelava un nucleo straordinariamente compatto: una distribuzione di cibo, soprattutto una minestra di legumi (ceci), che avveniva a una data fissa, la Pentecoste⁶⁴, e a cui potevano accompagnarsi preghiere o cerimonie per i defunti. Una panoplia di riti da cui era assente il rituale laico per antonomasia, la processione, e in cui quello centrale della Chiesa cattolica, l'eucaristia, senza dubbio non occupava una posizione centrale.

Le pratiche rituali delle confrarie suscitarono la diffidenza sia dei visitatori episcopali, sia delle autorità laiche, tuttavia il materiale su cui basarsi è davvero scarso: la povertà delle attestazioni documentarie relative alle confrarie dello Spirito Santo mi ha indotto a valorizzare gli scarti anche minimi tra le differenti attestazioni locali. Non può non colpire il fatto che solo in qualche caso la distribuzione di cibo potesse essere assimilata all'assistenza nei confronti dei più poveri: anzi, proprio sulle caratteristiche dei destinatari delle risorse alimentari della confraria si concentravano gli interventi episcopali di censura. Distribuzioni "indistinte", "confuse", "promiscue", a ricchi e poveri così come a sconosciuti, sembravano colpire e in qualche caso irritare i visitatori Apostolici prima e i vescovi piemontesi poi.

Un altro elemento che emergeva da questa lettura contrastava invece con l'interpretazione della confraria fornita dalla scarsa bibliografia – essenzialmente francese - sull'argomento⁶⁵, che enfatizza l'identità tra il sodalizio pentecostale e l'istituzione comunale e in qualche caso si spinge fino a fare del primo l'emanazione della seconda. E' questa, almeno, l'ipotesi di Pierre Duparc, lo storico del diritto al quale dobbiamo la lettura più penetrante delle confrarie, basata su materiale della Savoia meridionale. La simmetria fra confraria e comune contrastava con almeno due elementi: la distribuzione territoriale delle confrarie e le parole usate dai visitatori episcopali per descrivere il sodalizio. Da un lato, infatti, tutta una serie di situazioni – slegate da netti riferimenti ecologici, tipo pianura-collina-montagna – mostrava come in uno stesso comune potessero

⁶³ A. TORRE, *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'ancien régime*, Venezia, Marsilio, 1995, cap. II.

⁶⁴ In un altro contesto A. HOWKINS, *Whitsun in 19th Century Oxfordshire*, "History Workshop", Pamphlets, n. 8, 1978.

⁶⁵ Sulle confrarie dello Spirito Santo: P. DUPARC, *Confréries du Saint-Esprit et communautés d'habitants au Moyen Age*, « Revue Historique de Droit Français et Etranger », 4 s., 36, 1958, p. 348-367; F. BERNARD, *Les Confréries communales du Saint-Esprit, leurs lieux de réunions et leurs activités du Xe au XXe siècle*, « Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie », 6 s., 7, 1963, p. 16-79; P. HOFFMAN, *Church and Community in the Diocese of Lyon, 1500-1789*, New Haven, Yale University Press, 1984, p. 59-68; N. COULET, *Les confréries du Saint-Esprit en Provence: pour une enquête*, in *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités: mélanges Robert Mandrou*, Paris, PUF, 1985, p. 205-217; J. CHIFFOLEAU, *Entre le religieux et le politique: les confréries du Saint-Esprit en Provence et en Comtat Venassin à la fin du Moyen Age*, in *Le mouvement confraternel au Moyen Age. France, Italie, Suisse*, Rome, Ecole Française de Rome, 1987, p. 9-40; N. MORARD, *Une charité bien ordonnée: la confrérie du Saint-Esprit à Fribourg à la fin du Moyen Age*, ivi, p. 275-96. Per il Piemonte cfr. A. ERBA, *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento: ortodossia tridentina, gallicanesimo savoiano e assolutismo ducale (1580-1630)*, Padova, Herder, 1979, p. 237-247; G. COMINO, *Sfruttamento e ridistribuzione di risorse collettive nel Monregalese: il caso delle confrarie dello Spirito Santo nel Monregalese dei secoli XIII-XVIII*, "Quaderni storici", 81, 1992, p. 687-702; ID., *Per una storia delle confrerie dello Spirito Santo in diocesi di Mondovì*, "Bollettino della Società per gli Studi Storici, Archeologici e Artistici della provincia di Cuneo", 100, 1989, pp. 45-69; N. CALVINI e A. CUGGÉ, *La confraria di Santo Spirito, gli Ospedali e i Monti di Pietà nell'area intemelina e sanremasca*, Sanremo, Casabianca, 1996, p. 15-54. Cfr. ora F. QUACCIA *La Chiesa dei laici*, in *Storia della Chiesa di Ivrea, Secoli XVI-XVIII*, a cura di Achille Erba collana Chiese d'Italia, 4, Viella, Roma 2007, cap. 3, *Le confrarie dello Spirito Santo*.

coesistere più sodalizi, da due a nove per comunità anche piccole, mentre, al contrario, in località pur vicine sodalizio, municipio e parrocchia sembravano sovrapporsi in un'immagine di maggior compattezza. Una simile distribuzione territoriale - morfologica, appunto - della confraria sembrava quasi casuale, ma in ogni caso contrastava con l'idea di emanazione municipale. Soprattutto, non si accordava con la terminologia usata per descrivere il sodalizio. Una felice intuizione dello stesso Duparc⁶⁶, purtroppo da lui non sviluppata, gli aveva fatto scrivere che la confraria si identificherebbe con il suo farsi: la confraria non "è", la confraria "si fa" (fietur). Essa coincide dunque con l'adunanza, e, soprattutto esisterebbe nel momento e nella misura in cui l'adunanza stessa ha luogo. In questa luce, assumevano senso dettagli quasi insignificanti, come i casi in cui i vescovi sostenevano che il sodalizio pentecostale consisteva "nel consumo" del cibo. Per farla breve, ero giunto per questa via a formulare l'ipotesi contraria a quella di Duparc, e cioè che fosse la comunanza della confraria (nel momento in cui la si faceva) a creare una comunità, con i limiti e i confini che l'adunanza si dava, e non l'esistenza formale di una comunità a esprimersi attraverso un'associazione rituale.

Che cosa mi autorizzava a formulare una simile ipotesi? Erano soprattutto, direi, le stesse fonti ecclesiastiche posttridentine - quelle che avevano esplorato meglio la vita rituale dei villaggi, certamente, ma non solo, in Piemonte. Alcuni membri del clero palesavano uno sguardo e una sensibilità che non è esagerato definire "etnografici".

Tra di loro spicca, per svariati motivi che vedremo fra breve, mons. Carlo Bascapé, vescovo di Novara e uno dei più colti seguaci di Carlo Borromeo tra XVI e XVII secolo. Egli è animato da una spiccata volontà di comprendere - più che di proscrivere - il fenomeno confraria, e ne dà una valutazione alla luce della sua cultura canonistica⁶⁷. Egli infatti assimila la confraria alla phratria antica⁶⁸ "perché fra moltissimi e vari dello stesso paese, non solo, ma di tutta la regione, si costituisce una comunanza per prendere cibo insieme, o distribuire del pane, come se fosse un solo sodalizio o coabitazione, anzi una vera società di fratelli, riuniti nella carità cristiana, per cui queste pie opere, qui e altrove, usano chiamarsi "carità", per la qual ragione i religiosi volgarmente chiamano fare la carità, il prendere il cibo assieme. Vi sono molti delegati per questa opera ed in ogni anno dagli amministratori delegati, si va di porta in porta questuando grano con cui, secondo i vari istituti dei luoghi, si fa pane; si prendono fagioli e vengono cotti in pubblico e se ne fa pubblico pasto, per i poveri non solo, ma anche per qualunque accorrente e sovente anche per i forestieri"⁶⁹.

Lo scopo della confraria sembrerebbe dunque integrativo, e la apparenta, come è già stato notato⁷⁰, a tutti quei casi, documentati dagli antropologi sociali, di definizione di un gruppo di amici e alleati attraverso la condivisione del cerimoniale di consumo del cibo e di scambio di doni. In altri

⁶⁶ DUPARC, p. 354.

⁶⁷ C. BASCAPÉ, *Commentarii canonici Caroli episcopi Novariensis.*, Novariae, apud Hieronymum Sesallum, 1615. Riprendo qui alcune considerazioni svolte in *Consumo*, loc.cit.

⁶⁸ Cfr. S.D.LAMBERT, *The Phratries of Attica*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1998; N.F. JONES, *The Associations of Classical Athens; the response to Democracy*, New York, Oxford University Press, 1999.

⁶⁹ C. BASCAPÉ, *Nouaria seu De ecclesia Nouariensi libri duo primus de locis, alter de episcopis*, Nouariae, apud Hieronymum Sessallum, 1612, I, *Terminatio Varalli*, pp. 133-36. Cit. dall'ed. a cura di G. RAVIZZA, Novara, Merati, 1878 (la sottolineatura è mia).

⁷⁰ In questo senso la confraria va riletta in analogia con potlatch e altri rituali di integrazione politica: DUPARC, nel 1958, si limitava a G. DAVY - A. MORET, *Des clans aux empires*, Paris, La Renaissance du livre, 1923. Noi potremmo aggiungere almeno F. BOAS, "Secret Societies and Social Organization of the Kwakiutl Indians", *Reports of the American National Museums*, 1895; M. MAUSS, *Saggio sul dono*, in Id. *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965 (*Année Sociologique*, 1924); E. EVANS PRITCHARD, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press, 1949; R. FIRTH, *I simboli e le mode*, Bari, Laterza, 1973, cap. VII; J. BEATTIE, *Uomini diversi da noi. Lineamenti di antropologia sociale*, Bari, Laterza, 1978, p. 277-78. Ma G. DUBY ha rintracciato analoghi rituali dello scambio anche nel Medio Evo di *Guerriers et paysans*, Paris, Gallimard, 1979, p. 60-69.

termini, la condivisione rituale crea i gruppi sociali. Creazione, inoltre, non disinteressata: come è noto, i rituali redistributivi conferiscono prestigio a chi organizza e istituzionalizza lo spreco⁷¹.

L'intelaiatura giurisdizionale dell'universo che stiamo esaminando ci consente di cogliere nella confraria aspetti specifici in rapporto alle altre istituzioni redistributive e integrative. Torniamo per un attimo a mons. Bascapé e alla sua precisione etnografica. Egli insiste sulla selettività di quanti costituiscono la comunanza attraverso la raccolta, la cottura e una distribuzione pubblica a cui chiunque, in linea di principio, ha accesso. Si badi: non viene detto che tutti partecipano, ma che "moltissimi e vari" danno vita a una comunanza cui "qualunque accorrente" può partecipare. In tutti i casi, è la carità⁷² a costituire la comunanza, e non, viceversa, una comunanza giuridico-amministrativa a tradursi in rituale sotto il patrocinio dello Spirito Santo.

La prima e più importante caratteristica delle confrarie a scoraggiare l'identificazione con il comune era dunque la considerazione della partecipazione al sodalizio. La preziosa indicazione di Bascapé faceva capire come non fosse affatto chiaro chi desse vita a questa intermittente comunanza "a scala variabile". Una lunga analisi di due secoli di visite pastorali in circa 250 parrocchie piemontesi mi ha permesso di rispondere a questo interrogativo: l'equivalenza confraria-parrocchia era uno solo, magari particolarmente auspicabile, dei risultati possibili. La confraria poteva essere più ampia della parrocchia, oppure (più spesso) più piccola: in ogni caso, la sua matrice è segmentaria. A consociarsi e adunarsi sono segmenti della popolazione di una parrocchia o di un comune: sono "vicinanze", come viene detto in qualche località. Si tratta di una terminologia medievale particolarmente significativa per la situazione italiana, dove una lunga querelle di inizio Novecento vi ha addirittura additato una delle matrici dell'istituzione comunale (analogamente a quanto affermato da Duparc per la Savoia)⁷³. In ogni caso, la dimensione della vicinanza sembrava cruciale, poiché rendeva comprensibili tutti i casi in cui la pluralità di sodalizi riguardava non abitati dispersi ma borghi compatti, cui offriva l'opportunità (evidentemente ambita) di dividersi in "superiore" e "inferiore", "soprano" e "sottano" ecc. Ma la stessa identità confraria-vicinato-territorio (per quanto piccolo), a ben guardare non reggeva. Erano troppe le situazioni in cui i vescovi insistevano perché una confraria accogliesse alle sue adunanze le famiglie di un territorio circostante ("finaggio"), oppure facesse posto ad altre "parentele". Insomma, la vicinanza sembrava esprimere la segmentazione territoriale, e metteva in campo diritti (talvolta espressi attraverso l'organizzazione di attività ludiche) – in qualche modo tradotti nelle forme rituali, anche liturgiche, che la contraddistinguevano. Tali idiomi richiamavano indirettamente la costruzione da parte degli abitanti di un territorio (per quanto ridotto), o meglio la costruzione di uno spazio rituale e pubblico dotato di un nome (di luogo, di devozione ecc.).

Mi sono occupato altrove di illustrare le resistenze delle confrarie piemontesi all'identificazione con il comune e con la carità municipale delle Congregazioni di Carità, e la persistente indeterminatezza dell'ambito territoriale del sodalizio che ne deriva⁷⁴.

Per poter considerare la confraria quale voce della integrazione segmentaria dei villaggi piemontesi andava in ogni caso individuata una documentazione che permettesse un "ascolto" più ravvicinato. Inutile cercarla nell'erudizione locale, incline ad assimilare la confraria a una confraternita di tipo

⁷¹ H. G. BARNETT, *The Nature of Potlatch*, "American Anthropologist", XL, 1938. Come vedremo, di fronte a queste classificazioni "etiche" (dell'osservatore) sarebbe preferibile ricostruire l'intera gamma di istituzioni "emiche" (degli osservati) di reciprocità: ad esempio, ricostruire tutti i casi in cui si prevede distribuzione di cibo, a prescindere dalla presenza formale della confraria.

⁷² Dello Spirito Santo, ma forse non solo: anche alcuni banchetti dei disciplinati vengono chiamati "carità" (Archivio della Curia Vescovile, Asti, Visita pastorale di mons. Aiazza, 1597, Castagnito, cc. 263v-266v).

⁷³ C. WICKHAM, *Comunità e clientele nella Toscana dei secoli XII e XIII*, Roma 1995, pp. 78-92 e in particolare 89-91 in cui si accenna alle discussioni di inizio Novecento. Sulla vicinanza cfr. G. CAMINITI, *La vicinia di S. Pancrazio a Bergamo: un microcosmo di vita politico-sociale, 1283-1318*, Bergamo, Provincia, 1999.

⁷⁴ A. TORRE, *Consumo di devozioni*, p.103-150.

rudimentale per via delle sue pratiche poco specialistiche e apparentemente non aggiornate. E neppure nella storiografia accademica, cui una ideologia statalista faceva sottovalutare le forme di microidentità⁷⁵. Neppure le carte delle confrarie possono servire allo scopo, poiché, nei rarissimi casi in cui sono sopravvissute, non parlano della composizione del sodalizio, ma del suo funzionamento, e quindi dell'amministrazione dei redditi: parlano dei fittavoli ed enfiteuti dei suoi appezzamenti, parlano del pasto della Pentecoste, ma non dei partecipanti⁷⁶. Al contrario, uno sguardo ad aree geografiche poco praticate dalla storiografia piemontese, fortemente centripeta in tutte le sue componenti, non solo confermava l'ipotesi di lavoro che ho formulato, ma costringeva a radicalizzarla. Attraverso un esempio specifico, quello della Valsesia, vedremo infatti come sia possibile sostenere che le confrarie fossero – e probabilmente siano ancora - istituzioni pensate, e usate, per la costruzione e la produzione di luoghi.

2. Tra tutte le sub-regioni piemontesi, infatti, la Valsesia, posta alle pendici del Monte Rosa, mostra un attivismo quasi parossistico delle confrarie e dei segmenti territoriali del villaggio: relazioni di amministratori sabaudi, dispute locali e materiale sparso ora raccolto in un piccolo ma ricco Archivio di Stato⁷⁷, offrono una testimonianza straordinaria, che si concentra nel periodo successivo alla data in cui la Valle, nel 1708, viene incorporata nello Stato sabauda. Le fonti torinesi mostrano poi come, nell'instaurare il rapporto con il nuovo sovrano, la Valle si mostri vigile interprete dei propri statuti duecenteschi, che affidano il potere a un Consiglio generale della valle e a tre Curie⁷⁸, agisca da gelosa custode di un legame pattizio con il ducato di Milano, e cerchi il dialogo con il potere torinese attraverso le diverse voci in cui si articola la sua vita politica.

L'esame di questo materiale ha messo in luce la natura problematica dell'insediamento valesiano: alla sua analisi ho dedicato un lavoro specifico⁷⁹, e non me ne occuperò in questa sede. Qui basti dire che la documentazione valesiana, mentre da un lato mostra in modo inequivocabile l'impossibilità di sovrapporre confraria e comune, permette di dare finalmente un nome alle unità che sembrano animare i sodalizi pentecostali: la valle risulta composta non da un tessuto di comuni, ma da una rete, di difficile identificazione, di unità politiche minori, i "cantoni". Qui troviamo, in prevalenza, le confrarie dello Spirito Santo, e qui esse dispiegavano la loro attività rituale. Alla luce di questa natura segmentaria mi è stato possibile leggere le azioni che la popolazione locale, tra Sei e Settecento propone alla nostra attenzione: si tratta di azioni non trasparenti, che acquistano

⁷⁵ L'interesse per tali forme sembra estinguersi con G. CASALIS, *Dizionario geografico storico, statistico e commerciale degli Stati di Sua Maestà il Re di Sardegna*, Torino, Cassone, Marzorati, Vercellotti, 1833-1856, 28 vols, il quale segnala ancora la presenza di borgate interne al singolo comune rurale. I classici lavori di inizio Novecento, G. PRATO, *La vita economica in Piemonte a mezzo il secolo XVIII*, Torino, Società Tipografico-Editrice Nazionale, 1908 e L. EINAUDI, *La finanza sabauda all'aprirsi del secolo XVIII e durante la guerra di successione spagnola*, Torino, Società Tipografico-Editrice Nazionale, 1908, sono deliberatamente fondati su documentazione torinese, così come P. MERLIN, C. ROSSO, G. SYMCOX, G. RICUPERATI, *Il Piemonte sabauda. Stato e territori in età moderna*, Torino, Utet, 1994.

⁷⁶ Un caso di confraria segmentaria è stato studiato da G. COMINO, *Sfruttamento e redistribuzione* cit.

⁷⁷ Qualche accenno in TORRE, *Faith's Boundaries: Ritual and Territory in Early Modern Rural Piedmont*, in *The Politics of Ritual Kinship. Confraternities and Social Order in Early Modern Italy*, a cura di N. Terpstra, London, Cambridge University Press, 1999, p. 243-261;

⁷⁸ L'opera storiografica classica sulla Valsesia è F. TONETTI, *Storia della Vallesesia e dell'alto Novarese*, Varallo, Colleoni, 1875-1880; accanto, i lavori di C. G. MOR, *La formazione territoriale del comune valesiano nel sec. XIII*, "Bollettino Storico-Bibliografico Subalpino", 38, 1936, p.281-329; più di recente *Borgofranco di Sesò 1247-1997. I tempi lunghi del territorio medievale della Bassa Valsesia*, a cura di G. GANDINO, G. SERGI et F. TONELLA REGIS, Torino, Celid, 1999 ha fatto luce su una situazione della bassa valle. G. GARAVAGLIA, *Potere politico e strategie familiari nella Valsesia del XVII secolo*, "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano", 55, 2002, p. 39-114 affronta finalmente il funzionamento politico della valle. G. CHITTOLINI, *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centrosettentrionale (XIV-XVI secolo)*, Milano, Unicopli, 1996, p. 61-82 e 127-144, analizza la Valsesia tra le "terre separate" del ducato di Milano.

⁷⁹ *Confrarie e comunità nella Valsesia di antico regimine dans Borgofranco di Sesò*, p. 81-97.

chiarezza solo alla luce di una serie di testimonianze fin qui ignorate sul modo in cui i valesiani costruivano, e costantemente riproducevano, la propria, composita, identità locale.

Intendo dunque sostenere che la confraria costituiva l'artificio con cui essi generalizzavano la singolarità del proprio assetto istituzionale e sociale. Lo farò mostrando come sia possibile istituire un rapporto strettissimo fra la confraria e il modello di insediamento costituito dal "cantone". Tale rapporto non costituisce tuttavia un semplice rispecchiamento spaziale, ma rappresenta l'esito di continui processi di costruzione dell'identità locale attraverso pratiche che i contemporanei definivano con il termine di "carità": attraverso alcuni documenti straordinariamente rivelatori, saremo in grado di capire come essi "mettessero in comune" risorse attraverso iniziative capillari che consentivano di generare istituzioni a partire dalle relazioni interpersonali che caratterizzavano le vicinanze valesiane.

Le testimonianze a cui mi riferisco mostrano come il nuovo potere torinese abbia identificato con incertezza e, al tempo stesso, con gradualità i propri interlocutori locali. Lo si capisce prestando attenzione alle curiose oscillazioni terminologiche degli amministratori sabaudi nella definizione delle unità di base degli abitanti della valle. Dapprima li raggruppano in una quarantina di "terre" (termine dal significato quanto mai incerto⁸⁰), poi in comuni, e poi ancora in poco meno di quattrocento (!) unità dalla scala decisamente minore, i "cantoni". Nonostante la sua scala ridotta, il cantone non va inteso come un'unità naturale (ad es. demica): intanto, può avere delle "dipendenze", ed essere costituito da più "luoghi" o "cassinali", oppure essere legato, in modi ancora difficili da determinare, a modalità di ripartizione del carico fiscale⁸¹. Soprattutto, i cantoni possono unirsi e dividersi, formando quelle che ho chiamato "coalizioni di località"⁸².

In età tardomedievale e moderna, questo attivismo dei cantoni sembra essere stato il protagonista di un rilevante processo di creazione di nuove parrocchie. Siamo debitori di questa lettura, ancora una volta, a monsignor Bascapé. Il presule novarese afferma infatti che le trentasette parrocchie che egli enumera nel 1612, sarebbero state solo sette un secolo prima, e attribuisce la responsabilità di questa crescita esponenziale agli insediamenti "sparsi" e "divisi"⁸³, e alla tendenza delle "pagorum membra" a trasformarsi "paulatim in novos pagos"⁸⁴. Bascapé è consapevole della natura al tempo stesso rituale, giurisdizionale e politica, della moltiplicazione delle parrocchie: esiste un nesso tra cantone, oratorio e unità rituale degli abitanti che per la gerarchia ecclesiastica può determinare una "perturbatione sacri regiminis", poiché implica la sottrazione di decime ai rettori senza garantire al nuovo parroco il sostentamento che gli spetta⁸⁵:

⁸⁰ In un documento tardo, del 1770 (su cui v. n.84) con "terra" si identifica invece la località: "il Mandamento di Borgosesia contiene 27 terre componenti in tutto 7 parrocchie", e "il Mandamento di Valduggia comprende 80 e più luoghi, che formano 11 parrocchie".

⁸¹ Archivio di Stato di Torino, Corte, Paesi di Nuovo Acquisto, Valle di Sesia (d'ora in poi AST, Valle Sesia), m. 2, n. 6: *Giuramenti di fedeltà liggia prestati dalle 49 comunità della Valle di Sesia a Sua Altezza Reale nelle mani del Conte e Senatore Pralormo, 1707*, che contiene in calce una *Nota delle 49 terre che hanno giurato*. Il fascicolo contiene tuttavia una nota priva di data ma ascrivibile al decennio 1720-30, in cui si elencano *Terre e cantoni della Val di Sesia*. In calce a questo elenco si trova una "Nota delle Terre che compongono l'Alessandrino, Tortonese, Novarese e Valle Sesia, da cui risulta invece che le terre di quest'ultima sono 81 (!), ma non si precisa come si è ricavato il calcolo. Per le relazioni tra confraria e cantone v. TORRE, *Confrarie e comunità* cit., p. 82-86.

⁸² TORRE, *Produzione storica dei luoghi*, cit., p.463-468.

⁸³ Non è chiaro se sono sinonimi o no, se corrispondono perciò ad habitat dispersi o pluricentrici. Ringrazio M.L. Sturani per avermi fatto rilevare questa distinzione.

⁸⁴ La lettura di Bascapé è qui deterministica e si basa sulla contrapposizione fra pianura e montagna. La dispersione degli insediamenti sarebbe il segno di "populi...ad multiplicationem apti" nelle aree montane, in contrasto con la compattezza degli insediamenti a "uno loco et vico", ma malsani ed esposti alla guerra e alle pestilenze, delle aree pianeggianti. C. Bascapé, *Novaria seu de ecclesia Novariensi Libri duo*, Novara, Sessalla, 1612, p. 122. Ho riportato il passo per intero in TORRE, *Confraria e comunità*.

⁸⁵ Sono evidenti le preoccupazioni canoniche ed episcopali, e la polemica intorno alla politica ecclesiastica, di questa argomentazione; una preoccupazione politica del presule novarese traspare infine dal suo favore per una proposta sorprendentemente inadeguata alla Valle: far coincidere l'erezione delle nuove parrocchie con il potere signorile, in

Le élites locali protagoniste dell'apparocchiamento offrono con ogni probabilità sostegno a un'identità locale che si articola per istituti, o sodalizi, di tipo caritativo: le confrarie, appunto. Si tratta in ogni caso di una corrispondenza solo imperfetta, che deve far riflettere sulla specificità delle confrarie: i cantoni sono rappresentati a livello cerimoniale da una confraria, ma possono appartenere anche a più confrarie, e le confrarie possono comprendere più cantoni. Confraria e cantone, dunque, non coincidono sempre e necessariamente, e la loro combinazione dà luogo a figurazioni estremamente varie. Esistono comuni costituiti con chiarezza da confederazioni di confrarie, mentre in altri casi carità "larghe" e carità estese su un solo cantone convivono nello stesso comune⁸⁶.

Le confrarie non si limitano a distinguere cantoni e a unirli, ma possono anche separarli. La divisione tra Valduggia e Santa Maria di Invozio, del 1660, nasce dalla divisione territoriale dei membri delle due confrarie di S. Giorgio e di S. Maria. I protagonisti sono "illi de populo de S. Maria" e gli "homines de populo S. Georgij": i legati dei parrocchiani di San Giorgio e di Santa Maria vengono assegnati alle rispettive confrarie. Ma in altri documenti questa divisione non sembra significativa: le due istituzioni formano un corpo unito per difendersi dalle rivendicazioni di Colma, Zuccaro, Valpiana, Arva, Arlesi e "altri luoghi". Oppure ci troviamo di fronte ad affermazioni del tipo: "le due confrarie di Valduggia non si riconoscono in Zuccaro perché si tratta di un'altra confraria"⁸⁷.

Queste oscillazioni, impossibili da seguire singolarmente, mostrano in ogni caso come la confraria crei uno spazio specifico anche quando il suo titolo non lo proclama. Questo punto, centrale nella mia argomentazione, richiede una illustrazione dettagliata, che è consentita dalla documentazione relativa alle confrarie di Agnona⁸⁸. La situazione delle confrarie di Agnona sembra caratterizzata dalla massima libertà territoriale: quando gli "huomini della Comunità" si riuniscono per eleggere i confrari della Carità di Santo Spirito, ne determinano anche i confini. Nel 1694 essi "hanno convenuto che dal Croso di Garlotto verso la parte superiore debbano elleger li suddetti Procuratori o sijno Confrarij per il governo di una Carità elegendone uno in Agnona, et altro in Casosso, et dal detto Croso verso la parte inferiore debbano elleger li altri due Procuratori per il governo dell'altra Carità elegendone uno in Agnona et altro alle Cascine"⁸⁹. Ma non si tratta di un semplice dualismo borgo/cascine, come farebbe pensare il fatto che, sempre a fine Seicento, le cariche delle istituzioni caritative siano divise a coppie di borgo-cascine, borgo-cantoni. Se consideriamo, approfittando di una documentazione precisa, la localizzazione dei possessi della confraria di Santo Spirito, possiamo notare come gli appezzamenti che essa mette all'incanto annualmente si trovino in Agnona e Borgosesia, ma come i censuari provengano dal borgo di Agnona (16), dalle "cascine" (11), da Calco (8), da Borgosesia (1) e Varallo (1)⁹⁰. Se conduciamo la stessa operazione sulla documentazione della Carità dei Poveri troviamo un orientamento territoriale diverso da Santo Spirito. Essa risulta più dispersa: compaiono le località di Foresto, Isolella e Aranco tra le localizzazioni degli appezzamenti. Tra le provenienze dei censuari spiccano dei forestieri. Due le soluzioni possibili (non mutuamente esclusive): si tratta da un lato di uno strumento di integrazione di forestieri, ma dall'altro può accogliere le tensioni centrifughe di Isolella, un cantone che – sappiamo da altre fonti - sta per separarsi come entità amministrativa dal resto dei cantoni radunati nella "Riviera di Agnona". Comprendiamo a questo punto un rituale specifico della carità dei

modo da favorire il "Domino quidem villae". L'opposizione della valle al potere signorile è uno dei leitmotifs della sua storiografia. Cfr. G. FASSOLA, *La Valle Sesia descritta dal conte Giovanni Battista Feliciano Cavaliere Fassola, alla serenissima altezza di Giovanni d'Austria consacrata 4 ag. 1672, Museo storico ed artistico valsesiano*, F. TONETTI ed., série IV, I, Varallo 1887. Su di lui v. TORRE, *Fassola*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1995, vol. 39, p.300-307;

⁸⁶ TORRE, *Confraria e comunità* cit., p. 87 sgg.

⁸⁷ ASV, Valduggia, b. 1, "Transazione nella causa tra gli uomini di Valduggia (S. Giorgio) e S. Maria per la Carità di Santo Spirito" (1660).

⁸⁸ Ivi, Agnona, b. 1.

⁸⁹ Ibidem, "Carità di Santo Spirito".

⁹⁰ Ibidem, "Inventarium Charitatis S.ti Spiritus de loco Agnonae" (1749).

Poveri, che sempre ad Agnona prevede lasciti di sale da distribuirsi davanti al cimitero il Venerdì Santo⁹¹: è un modo di dare coerenza a un territorio altrimenti indeterminato.

Si potrebbe tuttavia pensare che si tratti di geografie immobili, di residui di circoscrizioni amministrative, di cui si sia perduta altra memoria. Che la cosa non stia in questi termini è tuttavia illustrato con forza da altri frammenti documentari, questa volta provenienti da Valduggia. Qui siamo agevolati dalla sopravvivenza di un documento straordinario: un "Elenco delle famiglie domiciliate nella giurisdizione della carità di Santo Spirito di Valduggia per la scelta de confrari, 1699-1806". Questo documento, certo non sconosciuto in zona, mostra come le confrarie fossero concepite deliberatamente come istituzioni per la costruzione di luoghi. Nel controfrontespizio dell'"Elenco", una scrittura di primissimo Ottocento afferma che si sono divise le famiglie per "terzieri" (e in realtà, non possiamo escludere che sia proprio l'estensore a proporli come tali, a inventarli e legittimarli con la propria scrittura): per tre anni la gestione della carità "locale" spetterà a Lebbia e Limio, poi a Crobia e Malmo⁹². Ma il documento prosegue rivelando la pratica a cui ci si sta attenendo: "per memoria che avendo riconosciuto le case abitate a Gabbio superiore e inferiore sono in n° di 30 e in Crobia [non] sono che n° 10...". La densità abitativa sembrerebbe dunque il criterio capace di spostare gli equilibri, gli orientamenti e le gravitazioni tra i "luoghi". Si tratta, è chiaro, di un fattore che muta nel tempo e per effetto di altre pratiche, quali quelle di successione o i flussi migratori. La "giurisdizione" della confraria non si limita a registrare vicinanze, ma plasma il territorio sulla base delle decisioni dei membri. La plasticità è assicurata, ci informa il nostro testimone di Valduggia, dal fatto che "quando vi è qualche fuoculare nuovo, o fratelli divisi ed abitanti in sue case proprie si suol sempre eleggere quelli": nuovi fuochi, nuovi incarichi. Non è un caso perciò che l'anonimo estensore usi ancora, all'inizio dell'Ottocento, un termine carico di valenze di potere quale "giurisdizione"⁹³: la confraria è un ambito all'interno del quale si istituiscono le regole della coesione segmentaria in territori specifici creati e "orientati" dalle vicende demiche e politiche dell'insediamento. E' un ambito di potere che plasma l'appartenenza, attrae o respinge la "vicinanza". La metafora del campo magnetico è giustificata dal fatto che, proprio in questo periodo, l'attrazione locale si sta caricando di significati nuovi: qualche decennio dopo, nel 1834, un altro anonimo estensore di conti delle confrarie, probabilmente un Bussi di Cantone o di Zuccaro, annuncerà proprio sul registro della confraria locale (di Cantone e Zuccaro) un'emigrazione che sente come definitiva, chiamando "Patria" la propria confraria⁹⁴.

3. Cantoni e confrarie sono dunque i protagonisti della vita cerimoniale della Valsesia. Va ribadito in ogni caso che, malgrado la corrispondenza tra i due termini, non si tratta di fenomeni posti sullo stesso piano: mentre i cantoni, per quanto siano plasmati dalle dinamiche interne alle parentele, rappresentano l'articolazione dell'insediamento, alle confrarie si attribuisce una capacità giuridica di agire. Ce lo dice una fonte che non a caso mostra un doppio legame con la Valle. Nel 1651, infatti, un giurista locale ma legato alla clientela romana degli Orsini, il teologo Pietro Francesco Apostolo di Valduggia (1651)⁹⁵, redasse una memoria giuridica in difesa della confraria di Santo

⁹¹ Ibidem, "Nota de beni et entrate della Carità de Poveri d'Agnona" (post 1640) e "Inventario de beni e redditi della Carità de Poveri del Panno e del Sale Ricavato dal suo Registro particolare fatto nell'anno 1751".

⁹² Ivi, Congregazione di Carità, Valduggia, Confraria di Santo Spirito, b. 1: Lebbia corrisponde al nome di due cantoni nella *Nota* citata a n. 49; Crobia esiste nell'accezione "di sotto"; Limio, Malmo e Gabbio non sono cantoni a inizio Settecento. Semplice disattenzione, o ulteriore indizio di mobilità, oppure ancora disparità toponomastica tra un testimone locale e un amministratore sabauda?

⁹³ A. M. HESPANHA, *Les magistratures populaires* cit.;

⁹⁴ ASV, Congregazione di Carità, Valduggia, Carità di Santo Spirito di Cantone e Zuccaro, b. 1, "Avvertimenti per li Procuratori della Carità", 21 maggio 1834.

⁹⁵ Gli Apostolo sono ricordati da G. GARAVAGLIA, *Potere politico*, tra le famiglie eminenti di Valduggia; è nota la loro emigrazione dalla valle verso l'area del Lago Maggiore. Le prime notizie in L.A. COTTA, *Museo novarese*, : *accresciuto di nuove biografie d'illustri novaresi e di altre notizie : dedicato ai cittadini di Novara*, Milano, Ghisolfi, 1701 (uso l'ed. Novara, Merati, 1872, st. II, p. 510), che dà avvio a una durevole catena bibliografica. Traduzione mia, per comodità del lettore. Passi latini più interessanti in nota

Spirito di Borgo Sesia, su richiesta dei suoi ufficiali, scomunicati dal prevosto sulla base di un decreto episcopale di ben quindici anni precedente. Il motivo del contendere è dato dal rifiuto degli ufficiali della confraria di “rendere i conti dell’amministrazione dei beni, redditi ed elemosine della detta Confraria ogni anno alla presenza del predetto Prevosto”. La memoria di Apostolo intende dimostrare che la scomunica è illecita perché la confraria è posta sotto la giurisdizione laica⁹⁶. Si sofferma perciò con estrema precisione a elencare in dettaglio le differenze che intercorrono tra il sodalizio pentecostale, le associazioni devozionali e le opere pie. Nel far questo ci fornisce preziosi spunti di analisi sul possibile rapporto tra un sodalizio e un luogo: la sua tesi è che la confraria non appartenga a un luogo in particolare ma vada considerata, alla luce del diritto comune, come un collegio “in generale”, la cui capacità giuridica prevede la possibilità di statuire sulla propria giurisdizione. Un corpo laico, dunque, che appare costantemente e necessariamente alimentato dalle relazioni personali che intercorrono fra i membri.

La laicità della giurisdizione è comprovata, secondo l’avvocato-teologo valesiano, dalle differenze che distinguono la confraria dalle confraternite e altre opere di devozione: per essere soggetto alla giurisdizione ecclesiastica, egli sostiene, un corpo sociale deve avere una serie di caratteristiche, facilmente rintracciabili nei decreti del Concilio Tridentino, che risultano invece totalmente assenti nel caso della confraria di Santo Spirito. Nel sodalizio in questione manca infatti un oratorio eretto per autorità episcopale nel quale i confratelli si radunino nei giorni festivi “per la pratica frequente del Sacramento della Penitenza e della Santissima Eucaristia”; i membri del sodalizio non hanno gli abiti distintivi che caratterizzano i penitenti; non praticano la flagellazione, non recitano ad ore prefissate preghiere e Ufficio della Vergine, non partecipano a processioni pubbliche né ai funerali dei defunti ai quali vengono chiamati, con l’immagine del Cristo crocefisso; non eleggono, con il consenso del vescovo, un cappellano per la celebrazione della messa, e non hanno regole approvate dallo stesso ordinario diocesano.

L’assenza di devozioni è dirimente agli occhi del teologo valesiano: nell’elencare le caratteristiche delle confraternite laicali, egli ritrae in effetti l’immagine post-tridentina delle confraternite rurali, incentrata su confessione, comunione e processione e sull’aggregazione alle arciconfraternite romane⁹⁷. Noi vedremo invece che le confrarie palesano un richiamo alla nozione di Trinità e di pneumologia che sembra interpretare l’unità rituale della località senza necessariamente fare ricorso alla devozione e alla celebrazione eucaristica.

Questa caratteristica non penitenziale e non devozionale della confraria sposta immediatamente e chiaramente l’enfasi del discorso sull’azione: mentre per Apostolo la confraternita è un “sodalizio di determinati individui”, la confraria è una “messa in comune di pane ed elemosina allo scopo di distribuirla e un consorzio di membri unito dalla carità cristiana”⁹⁸. Il cuore e la ragion d’essere dell’istituto stanno dunque nella “communicatio” – la creazione di una comunanza –: un termine dalla connotazione chiaramente politica, che per alcuni pensatori di inizio Seicento è, anzi,

⁹⁶ La consuetudine con la curia romana (Apostolo era teologo del cardinal Orsini) rende particolarmente gustosa l’enfasi con cui egli conclude la sua memoria: “da tutte queste considerazioni i Dottori giungono a questa notevole conclusione poco gradita agli ufficiali della Cancelleria e abbastanza apprezzata dalle confraternite e molto proficua, che i beni stabili lasciati alle confraternite in quanto meramente laicali non sono soggetti alle leggi canoniche”. Per un caso simile v. M. MOMBELLI CASTRACANE, *Ricerche sulla natura giuridica delle confraternite nell’età della Controriforma*, “Rivista di Storia del Diritto Italiano”, 55, 1982, 43-116, in particolare 105-115.

⁹⁷ Apostolo cita i decreti del Concilio Tridentino e rinvia a B. CAVALCANO, *Decisionum fori Fiuizanensis aliorumque tribunalium in Italia insignium, peregrinarum, ...*, Venetiis, G.A.De Franceschi, & G. De Franceschi, 1601-1602 (dec. 17 vers. Circa vero, parte 2); G. GUTIERREZ, *Canonicarum quaestionum, vtriusque fori, tam exterioris, quam interioris animae, libri duo*, Lugduni, Anisson et Laurent, 1661 (l. 1, Cap.25, n° 21).

⁹⁸ Apostolo, c. 2 non pag.: contrappone il “certorum hominum sodalitiium” delle confraternite alla “communicatio panis et elemosinae distribuendae et Confratrum Societas ex Christiana caritate compacta” delle confrarie.

l'elemento genetico della società politica, lo snodo che permette di passare da rapporti puramente personali alla dimensione pubblica della civitas⁹⁹.

Alla luce della "communicatio" prendono senso le altre caratteristiche della confraria. Intanto, la sua laicità: la confraria, infatti è retta esclusivamente da laici, senza ingerenza episcopale¹⁰⁰; non le si può in alcun modo applicare il nome di luogo sacro o religioso, poiché non possiede alcuna chiesa, oratorio o altro luogo destinato alle adunanze se si eccettua il palazzo pubblico della Comunità, in cui i membri si congregano una volta l'anno per l'elezione degli ufficiali e la distribuzione delle elemosine di pane; i beni di tali confrarie, derivati da lasciti pii, sono descritti nel catasto o libro degli estimi della comunità, come beni puramente laicali e quindi soggetti agli oneri ordinari e straordinari della stessa comunità; gli ufficiali della "communicatio" sono eletti annualmente senza la presenza e la licenza ecclesiastica, e subiscono per tale motivo l'autorità del giudice secolare. Si può dunque capire la ragione per la quale, per la sola autorità e arbitrio dei suoi ufficiali le stesse elemosine "si distribuiscono" nella festa di Pentecoste nel palazzo di comunità (è il caso di Borgosesia) "secondo il numero delle famiglie e delle persone" (che sembra confermare l'affermazione di un secolo e mezzo successiva dell'"Elenco delle famiglie" che abbiamo sopra analizzato).

Ma secondo l'avvocato valesiano la confraria non può essere definita neppure "luogo pio". Egli si fonda sul fatto che, secondo molti giuristi¹⁰¹, per definire pio un luogo occorrono tre condizioni: l'esistenza di un luogo a cui siano aggregate determinate persone; la sua destinazione all'esercizio di opere pie; la sua istituzione da parte dell'autorità papale o vescovile. Ora, neppure queste ultime condizioni si possono verificare nella confraria, poiché i soci non sono aggregati ad alcun luogo, non sono legati ad alcun luogo per esercitare la propria opera di carità, e non sono approvati da alcuna autorità ecclesiastica. E qui Apostolo aggiunge un particolare veramente sorprendente: secondo lui, i membri della confraria non si identificano in alcun luogo specifico, "ma possono darsi convegno in edifici pubblici e privati per esercitare le proprie opere"¹⁰². Il richiamo a edifici privati non è una svista, e neppure un lapsus: credo al contrario che sia il punto centrale dell'argomentazione, e, come vedremo tra breve, il motivo che giustifica la presenza della memoria di Apostolo nei fondi giurisdizionali dell'archivio sabauda. La ragione d'essere delle confrarie è la carità: la "ragione dei poveri", come afferma Apostolo. Per questo motivo esse "davvero possono essere chiamate distributrici e dispensatrici a scopo pio secondo l'intenzione dei benefattori". Si aggiunge qui un particolare che ai miei occhi assume una straordinaria importanza. Al limite, sostiene Apostolo, la sede del sodalizio potrebbe essere rappresentata dalla casa di un benefattore¹⁰³: ciò equivale a dire che il laico può deputare la propria casa ad opera pia, e fondarvi anche un ospedale con oratorio privato, purché non abbia forma di chiesa, non vi si celebri messa senza autorità del vescovo e non vi sia annessa giurisdizione spirituale¹⁰⁴. L'intervento episcopale

⁹⁹ Colpisce la terminologia althusiana del passo: cfr. *Il lessico della Politica di Johannes Althusius*, a cura di F. INGRAVALLE e C. MALANDRINO, Firenze, Olschki, 2005, in particolare i contributi di M. POVERO, *Communicatio (Communio)*, p. 103-114 e M. MIEGGE, *Communicatio mutua (Althusius e Calvino)*, pp. 115-124.

¹⁰⁰ Qui Apostolo incappa in una svista che non credo disinteressata: i vescovi piemontesi, come ho detto sopra, visitano sistematicamente le confrarie.

¹⁰¹ Ad es. A. GABRIELI, *Communes conclusiones Antonii Gabrieli romani, in septem libros distributae, Venetiis, apud Amadorum, 1584, cons. 162.*

¹⁰² "sed ubique in domibus publicis et privatis ad sua opera peragenda convenire possunt" con riferimento a N. DE TUDESCHIS (PANORMITANUS), *Consilia iuris, quaestiones et praxis*, Venezia, L.A.Motto, 1588, cons. 3 n.. Per la giurisdizione secolare G. D' ANDREA, *Liber sextus decretalium D. Bonifacii pape, suae integritati una cum Clementinis et Extravagantibus eorumque glossis restitutus*, Romae, aedibus Populi Romani, 1589, *prima de religiosis domibus.*

¹⁰³ P. DE ANCARANO, *Consilia sive juris responsa*, Venezia, De Francisci, 1774, cons. 129, *incip super primo dubio.*

¹⁰⁴ Apostolo ricorda il caso di un'eredità lasciata per il nutrimento dei poveri e in esclusiva amministrazione della comunità di Prato, e rinvia a INNOCENZO IV, *Apparatus Praeclari Juris Canonici Illuminatus ab Innocentio papae III...*, Venezia, Gregorius de Gregoriis, 1522 e G. D' ANDREA, *In quinque decretalium libros Novella commentaria* (1581), S. KUTTNER ed., Torino, Bottega d'Erasmus, 1963. Nello stesso senso, secondo Apostolo, F. PETRUCCI,

può applicarsi ai soli casi in cui si siano avute dilapidazione e usurpazione dei beni da parte dei laici¹⁰⁵.

Il giurista-teologo Apostolo ci ha dunque condotti ben lontano dal punto dal quale eravamo partiti: se le confrarie non sono sodalizi devozionali, ma delle “communicationes”, delle creazioni di comunanza, e se per nessun motivo, eccettuata la dilapidazione dei beni legati dalla pietà dei laici, possono essere soggette alla giurisdizione ecclesiastica, la conclusione in termini giuridici è che esse vadano considerate come collegi in generale¹⁰⁶. Si tratta di una dizione giuridica dietro la quale

Consilia, siue Responsa, quaestiones, et placita ... quae ante hac mendis scatebant & erroribus, nunc multis collatis exemplaribus diligent, Venetiis, apud Zilettum, 1570, c. *Nemo de consecr. Distin. I*, e G. D' ANDREA, *op. cit.*, *Constitutiones Clementis, de reb. Eccl. non alien* e c. *si quis Presbyterorum de reb. Eccl. non alien*. Alla stessa conclusione sarebbe pervenuta il 7 febr. 1628 la Rota Magistrale romana nella causa di D. Durano Ronaus, beneficiario in San Lorenzo in Damaso: un beneficio ecclesiastico eretto all'interno di una confraternita laicale, è ritenuto laicale dalla Rota con la motivazione che la confraternita “non est locus, sed custodes et officiales qui sunt laici seorsim fuerunt considerati”, sulla base di BALDUS DE UBALDIS, *Consiliorum sive responsorum Baldi Ubaldi Perusini...*, Venezia, Nicolini da Sabbio, Domenico & C. 1580, *L. si quis § in omnibus n.19 C. de episcopali audien.*

¹⁰⁵ Il vescovo non ha autorità di visita su questi luoghi per disposizione del Concilio, poiché non si tratta di luoghi ecclesiastici, pii o religiosi (Pauli FUSCHI Episcopi Sarnensis *De visitatione et regimine ecclesiarum Libri duo*, Romae, Ex Typographia Andreae Phaei, 1616, *de visit. l. 2 c.143*; C.A. TESAURO, *De poenis ecclesiasticis, seu canonicis latae sententiae a iure communi, & constitutionibus apostolicis, decretisque sacrarum congregationum, praxis bipartita*, Romae, H. Scheus, L. Grignani, 1640, *cap. 29, nn.21 e 22*; S. GRAZIANI, *Disceptationum forensium iudiciorum (Tomus primus-quintus)*, Romae, Ex Typographia Iacobi Mascardi, 1613-1628, *Cap. 481 n.15*) se non in caso di negligenza degli amministratori deputati dalle disposizioni dei testatori (c. *Tua nobis de testam*). Inoltre nessun luogo è soggetto a giurisdizione episcopale se non vi sia destinato per autorità dello stesso vescovo. (c. *Ad haec de religiosis domibus*) o per sua autorizzazione: cfr. N. DE TUDESCHIS (PANORMITANUS), *Consilia iuris cit.*, *ibi n.3, Doctores communiter*; F. DECIO, *Consilia siue responsa praestantissimi iurisconsulti Philippi Decii Mediolanensis, nunc recens summo studio recognita & purgata; adnotationibus multis, quae antea pium lectorem & vere christianum offendebant, sublatis, opera Nicolai Antonii Grauatii*, Venetiis, apud Io. Bapt. Somaschum, & fratres Papiensem, 1569 (c. *quanto n.5, de iudiciis*); L. MOLINA, *De Hispanorum primogeniorum origine, ac natura, libri quatuor*, Lugduni, Soubbron, Thomas, 1613, (*l. 1 cap. 24 n.n.38,39,40*); F. PARISI, *Practica omnium terminorum Rotae, et aliorum tribunalium Romanae Curiae ... Vna cum festis Palatii. A Flaminio Parisio I.V.D. examinata, & approbata; atque anno 1585 in lucem aedita*, Romae : apud Gulielmum Facciottum, 1612, *cons. 34 n.15 l*); H. GONZALES, *Dilucidum ac perutile glossema seu commentatio ad regulam octavam cancellariae de reservatione mensium et alternativae episcoporum*, Romae, Ex Typographia Iacobi Mascardi, 1611, *reg. 8*. Perciò, poiché la confraria è notoriamente istituita senza autorità episcopale, e i confratelli non possono attribuirsi tale condizione, l'istituto è chiaramente laico. Nulla cambia che la confraria si definisca pia, e compia opere pie, come elemosine, poiché, come sostiene A. TIRAQUEAU (v. n.52), non è un luogo pio.

¹⁰⁶ Secondo Apostolo, BARTHOLUS DE SAXOFERRATO, *Commentaria*, vol. VI, *Digestum Novum*, Istituto Giuridico Bartolo da Sassoferrato, Roma, Il Cigno Galileo Galilei, 1996, c. *De Collegijs illicitis*, p.157r-159r., “parla in generale delle nostre confrarie sotto il nome di collegi permessi dal diritto comune”. Proponendo un primo dubbio se i corpi di specie religiosa si possano costituire senza autorità papale o episcopale in *C. Religionum ac Religiosis domibus*, risponde che i membri di tali collegi restano secolari e sono approvati dal Diritto Comune; se tuttavia essi sono ecclesiastici (“si personae efficiuntur Ecclesiasticae”), è richiesta allora l'autorità del superiore. E ivi, n.14, alla domanda a chi si debbano rivolgere risponde: ai giudici superiori secolari, se sono collegi di persone secolari (*L.1 eod. n.*). In n.15 aggiunge addirittura che nei collegi misti di laici e chierici, se la maggioranza è laica anche i chierici per le questioni temporali devono rivolgersi al giudice secolare (*cum maior pars trahat ad se minorem. L. Quod maior ff. ad municip.* BALDUS DE UBALDIS, *Consiliorum sive responsorum cit.*, *cons 133 vol. 2*, afferma che queste fratellanze non devono versare al vescovo la quarta canonica sui lasciti loro diretti, poiché l'autorità diocesana non distribuisce nessun beneficio spirituale e non nomina né destituisce il priore. Analogo il giudizio di PANORMITANUS, *Clementina, per litteras de praebendis e c. Inter dilectos de donatione*; e di F. PETRUCCI, *Consilia cit.*, *d. cons. 150 e d. cons. 31 e passim*. Ancora BALDUS DE UBALDIS, *Consiliorum sive responsorum cit.*, *Volumen Primum [-quintum]*, Venetiis: F. De Franceschi, Francesco, 1575 (*l. omnibus ff. ad trebellianum*), aggiunge che queste fratellanze possono ricevere un lascito per mera devozione, che non è perciò da considerare *ad pias causas*. Così né per ragione personale, né per ragione di causa devono la quarta al vescovo. Perciò i lasciti a queste confrarie non possono essere considerati come lasciti pii o religiosi (GIASONE DEL MAINO, *Consiliorum siue Responsorum iuris, in quatuor volumina partitorum. Volumen primum [-quartus]. Cum additionibus et notis dn. Francisci Becij ...; et Hieronymi Zanchij*, Francofurti, Becker, Matthaus et Ruland, Johann & Ruland, Nikolaus & Ruland, Peter, 1611, *cons. 218 n.1 lib 2*; BALDUS DE UBALDIS, *Consiliorum sive responsorum cit.*, *cons 261 vol. 5* e in *L.iubemus in autentica n. 1 e C. de sacrosanct eccles*; Jacobus MENOCHIUS, *De adipiscenda, retinenda, et recuperanda possessione, doctissima commentaria. Item, Responsa causae Finariensis, a multis Italiae celebre*, Venetiis: Bordone, Girolamo & Locarno,

si nasconde una capacità di enorme portata: i collegi possono infatti fare statuti e leggi intorno a ciò che è pertinente al loro ufficio e nominare un sindaco. In altri termini, le confrarie creano località piuttosto che esserne una qualificazione. Ciò, per il fatto che “non sono ascritte a un luogo ma sono un collegio personale, e un corpo raffigurato e rappresentato”¹⁰⁷ e, come nota Apostolo sulla scorta di Bartolo da Sassoferrato, la confraria “si può radunare dovunque desiderati”¹⁰⁸. La qualificazione corporativa generale dà alla distribuzione, o all’azione di “mettere in comune”, un valore fondativo: i beni legati alla confraria non sono lasciati per ragione di luogo, né per ragione delle persone, ma solo per la ragione dei poveri, e per questo motivo tali associazioni “davvero” possono essere chiamate distributrici e dispensatrici a scopo pio secondo l’intenzione dei benefattori¹⁰⁹. E’ il fatto di radunarsi al solo scopo di esercitare la pietà a fondare un ambito sociale e/o territoriale: così, i corpi-confrarie possono “istituire” giurisdizioni, anche su scale che a noi possono sembrare incongrue. Ad esempio, Apostolo riconosce una natura di opera pia ai lasciti destinati a “maritare giovani ragazze”, addirittura al “lascito fatto a un parente povero”, oppure per il riscatto di uno schiavo o a fini di studio¹¹⁰: è la comunicazione, la comunanza che si intende istituire, a fondare la natura pia del lascito.

4. Lo studio delle confrarie pone ardui problemi di metodo. La documentazione che possiamo sfruttare è frammentaria e, come vedremo, si concentra su pochi, scarni punti. E’ perciò necessario esaminarli uno per uno con estrema attenzione. Il primo, importante aspetto da prendere in considerazione è il fatto che la confraria sia tendenzialmente intitolata allo Spirito Santo. Si tratta di un’intitolazione vaga e forse anche imprecisa, ma incontrovertibile: in ogni caso, si tratta praticamente dell’unico titolo presentato dalla documentazione¹¹¹. Le fonti lo affermano in modo concorde, ma non permettono di afferrare il significato, e neppure la ragione, di questa intitolazione. Vedremo però come una serie di indizi del tutto eterogenei induca ad affermare che la dizione “Spirito Santo” alludeva a un rapporto fra confraria e Trinità e non faceva riferimento alla terza persona della divinità cristiana presa in se stessa¹¹². Si tratta di un rapporto come vedremo evidente,

Pietro Martire, 1606, *rimedio 15 n.31*, segue Baldo e rinvia a parecchi altri dottori). Altro indizio della natura laicale delle confrarie è l’incapacità di esercitare il diritto spirituale di decimare (A. GABRIELI, *Communes conclusiones, De pia causa concl. 1* nella raccolta di P. FARINACCI, *Decisionum rotae Romanae, nouiter nouissimarum, a Prospero Farinacio I.C. Romano collectarum., ac publici iam primum iuris factarum, centuriae nouem*, Lugduni, Boissat, Gabriel heritiers & Anisson, Laurent, 1640, *decis. 193 n.7* (Rota Lugdunensi, 1607). Ancora, dai lasciti loro diretti si detraggono falcidia e trebelianica (P. DI CASTRO, *Consiliorum siue responsorum ... Pauli Castrensis Volumen primum (-tertium). - Habet haec omnium postrema editio tum consuetas multorum annotationes, & praesertim Nicolai Michaelis iurisc. Parisiensis.- Cum summaris, et indice locupletissimo*, Venezia, Societa dell’Aquila che si rinnova, 1580-1581, *cons. 307 lib. 4*, F. PARISI, *op. cit., cons 50 n. 28 l.2*).

¹⁰⁷ “cum non sint adscripta loco sed sunt Collegium personale, et quoddam corpus fictum, et repraesentatum”: N. DE TUDESCHIS (PANORMITANUS), *Compendium aureum totius lectionis D. Abbatis Panormitani super decretalibus, cum nonnullis glossarum flosculis ordine elementario aeditum ab R.P.F. Hieronymo de Ferariis Fantonio Vigleuan., Venetiis, apud Michaellem Tramezinum, 1564, L. Mortuo ff. de fideicommissis.*

¹⁰⁸ “ubicumque vult congregari potest”: BARTHOLUS DE SAXOFERRATO, *op.cit., L. finali ff de collegijs illicitis*, p. 158.

¹⁰⁹ Apostolo qui rinvia genericamente a Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus).

¹¹⁰ “legatum factum consanguineo pauperi”: la base è A.TIRAQUEAU, *Tractatus, De priuilegijs piae causae. De praescriptionibus. In tit. De iudicio in rebus exiguis ferendo. Eiusdem in tit. res inter alios actas alijs non praeiudicare Commentarij. Tomus quintus. Cum indicibus, rerum ac verborum copiosissimis*, Venetijs, apud Ioannem Baptistam Somaschum, 1588, *praefatio*; I. RIMINALDI, *Consiliorum, siue Responsorum... Liber primus -septimus & vltimus. Nunc primum in lucem editus. Vbi adeo perspicue, atque erudite disputata, ac explicata proponuntur omnia, ... Argumentis summarisque vniciuique responso praemissis, cum rerum omnium notabiliorum indice locupletissimo*, Venetijs, ex Officina Damiani Zenari, 1574-1591, 7 voll, *cons. 117 n.112*.

¹¹¹ L’unico altro titolo che appare nella documentazione piemontese è quello di San Giacomo, che rinvia – credo – a un legame con l’assistenza alla popolazione mobile: pellegrini certamente, ma anche e forse soprattutto mercanti e miserabili. CERUTTI, *Giustizia sommaria*, cap. I.

¹¹² La distinzione è di estremo rilievo: nella cultura del tardo medioevo l’invocazione dello Spirito Santo ha assunto connotazioni di radicalismo: anche al di là della versione ereticale del gioachimismo studiato da H. GRUNDMANN, *Studien uber Joachim von Floris*, Leipzig, Berlin, 1927 o del libero spirito studiato da R. LERNER, *The heresy of the*

ma di cui non è al momento possibile identificare le origini, e ciò, nonostante i pregevoli lavori della storiografia francese sopra ricordati¹¹³. E' destinato ad andare frustrato anche il tentativo di mettere in relazione questa intitolazione con l'ordine trinitario o della redenzione degli schiavi, che sembrerebbe vicino almeno da un punto di vista formale alle nostre confrarie. Le due opere principali sull'ordine fanno riferimento soprattutto alla sua culla marsigliese, e accennano - purtroppo genericamente - a "confratrie" esistenti in città (e non villaggi) in cui non vi sono conventi di trinitari. Tali accenni, tuttavia, non contengono alcun indizio dei vasti processi genetici che, come vedremo, spiegano la presenza capillare delle confrarie piemontesi¹¹⁴.

Il rapporto fra confraria e Trinità è desumibile dalla documentazione episcopale posteriore al concilio di Trento, in modo frammentario ma indubitabile, almeno per l'area del Basso Piemonte e per alcune aree prealpine e alpine: infatti, quando nelle visite pastorali sono presentate con una intitolazione specifica¹¹⁵, le confrarie risultano praticamente sempre legate allo Spirito Santo. Le attestazioni dei visitatori tuttavia si interrompono nel periodo successivo al Concilio di Trento, perché i vescovi di fine Cinque e inizio Seicento hanno cercato di riformare le confrarie e di trasformarle in istituzioni assistenziali rivolte verso i più poveri e i miserabili, oppure ne hanno incanalato i rituali in direzione di ciò che si voleva rappresentasse l'identità locale, il Corpo del Signore¹¹⁶. In ogni caso, i vescovi piemontesi di fine Cinquecento raccomandano e, talvolta, impongono, la cessione delle terre e degli apparati cerimoniali delle confrarie alle compagnie del Santissimo Sacramento¹¹⁷. La resistenza a questi indirizzi di riforma è leggibile, anche se in modo frammentario, nelle visite pastorali e nella documentazione parrocchiale diocesana. Il legame fra confrarie e Trinità emerge invece con molta maggiore nettezza in una documentazione di altro genere, originata dal tentativo dei poteri laici di intaccare il patrimonio delle confrarie nel quadro di una riforma della carità. L'area piemontese è caratterizzata da due episodi, lontani nel tempo, i quali hanno prodotto ineguali attestazioni documentarie. Il primo caso non mi risulta aver ancora attirato l'attenzione degli storici, ed è rappresentato dalla politica dell'ultimo marchese del Monferrato della dinastia paleologa, Guglielmo VIII: nel 1478, in un quadro contrastato che Giorgio Chittolini ha chiamato di "Riforma dei Principi"¹¹⁸, egli ha infatti tentato di rivolgere la sua

free spirit in the later middle ages, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 1972. Cfr. ora C. CASAGRANDE, S. VECCHIO, *I peccati della lingua: disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987; I. ROSIER-CATACH, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seuil 2004.

¹¹³ DUPARC, loc. cit.; BERNARD, loc. cit..

¹¹⁴ Sui Trinitari cfr. P. DESLANDRES *L'Ordre des Trinitaires pour le Rachat des Captifs*, 2 voll., Toulouse, Privat, 1903; G. CIPOLLONE, *La casa della Santa Trinità di Marsiglia (1202-1547) prima della fondazione sul mare dell'ordine trinitario*, Città del Vaticano, 1981.

¹¹⁵ Di solito sono presentate semplicemente come "Domus confratriae".

¹¹⁶ P. IACOBONE, *La "Trinità Eucaristica" del Sacro Monte di Ghiffa: spunti per una lettura teologico-iconografica*, in *L'Iconografia della SS. Trinità nel Sacro Monte di Ghiffa. Contesto e confronti. Atti del Convegno internazionale*, Ghiffa, Ente di gestione della Riserva Naturale Speciale del Sacro Monte della SS. Trinità di Ghiffa, 2008, pp.17-33 e D. RIGAUX, *A la table du Seigneur : l'eucharistie chez les Primitifs italiens : 1250- 1497*, Paris, Cerf, 1989 insistono sulla compatibilità teologica fra le due figure. Inoltre, si tratta di due culti i cui rituali si sviluppano quasi in contemporanea nel corso del XIII e XIV secolo: v. M. RUBIN, *Corpus Christi : the Eucharist in late medieval culture*, Cambridge, 1991.

¹¹⁷ Torre, *Consumo* cit., pp. 251-57.

¹¹⁸ G. CHITTOLINI, *Stati regionali e istituzioni ecclesiastiche nell'Italia centro-settentrionale del quattrocento*, in *La chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini - G. Miccoli, Torino 1986 (*Storia d'Italia Einaudi, Annali*, 9), pp. 149-193.. IL contrasto si riferisce al fatto che Guglielmo sembra aver citato in giustizia il Novelli, poi vescovo di Alba, per entrare davvero in possesso delle rendite che questi aveva sottratto alle istituzioni caritative delle campagne monferrine. A. TORRE, *Ospedale di Santo Spirito*, in *La pinacoteca raddoppia: catalogo delle nuove opere esposte: le collezioni del Museo civico*, a cura di A. GUERRINI e G. MAZZA, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali, Soprintendenza per il patrimonio storico, artistico e demotnoantropologico del Piemonte, 2003, pp. 166-68.

attenzione centralizzatrice proprio alle confrarie¹¹⁹. Risulta infatti che egli abbia affidato ad Andrea Novelli¹²⁰ il compito di attuare una concentrazione delle istituzioni caritative dello stato¹²¹ in vista della creazione dell'Ospedale di Santo Spirito di Casale. Con l'appoggio del pontefice, il marchese annette rendite e lasciti contesi, rendite e lasciti di altri ospedali, le rendite delle confrarie di Santo Spirito e di altre confraternite di secolari¹²². L'annessione è giustificata dal fatto che su tutti questi corpi grava il sospetto di un uso "talvolta distolto dagli usi pii". La liquidazione delle confrarie monferrine affidata ad Andrea Novelli si trascina per qualche tempo, e ancora nel 1482 Novelli fa pubblicare "inter missarum solemnias" una "monizione" agli usurpatori dei "beni di Santo Spirito" di ciaschedun luogo di non più ingerirsi nella loro gestione, in quanto ormai si tratterebbe di beni marchionali. In seguito, gli si affiderà la sovrintendenza delle rendite dei beni e proventi che ne derivano: qualche anno dopo i beni risultano venduti a comuni e particolari, ma le resistenze sono evidenti, se nel 1505 Giulio II commina la scomunica ai renitenti, che Leone X ribadirà nel 1517. Così, non è affatto certo che l'operazione abbia avuto gli esiti sperati da Guglielmo nel 1478: nel 1518 Andrea Novelli, ormai divenuto vescovo di Alba, e altri "incameratori" dei beni di Santo Spirito si dichiarano debitori dei fitti – cioè delle rendite delle confrarie incorporate – in una serie di luoghi compresi tra la Valle Belbo e l'albese¹²³.

I dati casalesi e monferrini confermano l'intitolazione delle confrarie allo Spirito Santo, ma non permettono di analizzarne le ragioni. Queste emergono invece, e con ben altra forza, da dati relativi al ducato di Savoia. Essi chiariscono in modo a mio parere incontrovertibile come il titolo di Santo Spirito attribuito alle confrarie indichi un rapporto fra confraria e Trinità centrato sullo Spirito Santo.

Le attestazioni particolarmente precise a cui ci riferiamo sono state prodotte da un tentativo della dinastia sabauda di riformare la carità tra Cinque e Seicento¹²⁴: affidata all'Ordine di San Maurizio e Lazzaro, questa riforma prevedeva la vendita delle terre appartenenti a diverso titolo alle confrarie e ha generato una precisa documentazione ora conservata nell'archivio dell'Ordine Mauriziano di Torino.

La resistenza locale alle iniziative della dinastia sabauda ha prodotto fonti di straordinario interesse, che mostrano in modo indubitabile alcuni aspetti di queste associazioni altrimenti destinati a restare nell'ombra. Infatti i funzionari sabaudi, inviati alla ricerca di tali istituzioni per sopprimerle o incorporarle all'Ordine di San Maurizio, ci hanno svelato le loro tecniche, diremmo indiziarie, per rilevare la presenza di istituzioni che la popolazione locale tenta di tenere nascoste. Essi vanno dunque a caccia dei "segni" dell'esistenza della confraria: si trattava principalmente di registri di canoni enfiteutici, di donazioni ecc., di conti dell'associazione che talvolta venivano tenuti in forma scritta, ma accanto ad essi sono segnalate una casa della confraria, o delle confrarie, e un'iconografia che la rendeva immediatamente riconoscibile agli occhi delle popolazioni della fine del medioevo e della prima età moderna. Questa iconografia viene definita in modo svariato: tre

¹¹⁹ TORRE, *Ospedale di Santo Spirito* cit.

¹²⁰ Sulla diocesi di Alba nel primo XVI cfr. A. STELLA, *Alba, storia di una diocesi: dal 350 ai nostri giorni*, Alba, Società San Paolo Gazzetta d'Alba, 1996, p. 60-65.

¹²¹ Riforma apparentemente riuscita, se nelle visite cinquecentesche le comunità delle diocesi legate al potere dei Monferrato – Acqui, Alba, Casale – presentano raramente una pluralità *formale* di confrarie.

¹²² Il più importante sembra essere un lascito controverso e contestato del marchese Giorgio del Carretto di Savona all'Ospedale maggiore di Milano, attribuito solo una trentina di anni più tardi all'ospedale casalese. Ad esso si accompagnano lasciti provenienti da eredità svariate in "diverse città, borghi fortificati, castelli, terre e luoghi delle Diocesi di Alba, Acqui, Casale, Milano e Pavia". E. DEREGIBUS, *Le origini* e A. CASTELLI e D. ROGGERO, *L'Ospedale di Santo Spirito di Casale Monferrato: considerazioni su una istituzione rinascimentale*, in *I 500 anni dell'Ospedale di S. Spirito di Casale Monferrato*, Casale, 1997, pp. 7-12 e 20-23. V. ora B. DEL BO, *Uomini e strutture di uno stato federale: il marchesato di Monferrato (1418-1483)*, Milano, LED, 2009.

¹²³ Archivio storico della Città di Casale M., Ospedale di Santo Spirito, m. 1. Le comunità interessate sono Santo Stefano Belbo, Castiglione Tinella, Mango, Cossano, Diano, Roddi, Rodello e altre.

¹²⁴ A. ERBA, *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento. Ortodossia tridentina, gallicanesimo savoiano e assolutismo ducale (1580-1630)*, Roma, Herder, 1979, pp. 237-247 e TORRE, *Il consumo* cit., pp. 103-123.

“salvatori col mondo in mano”, “tre simili figure”, “tre santi spiriti”, ma anche “tre re”¹²⁵. Ma si tratta, senza alcuna possibilità di dubbio, della trinità triandrica o *synthronos*¹²⁶. Questa scoperta è avvenuta, come ho già avuto modo di scrivere¹²⁷, “sul terreno”, e merita di essere esaminata da vicino. Grazie alla ricerca ostinata dei funzionari sabaudi del primo Seicento veniamo a sapere che la confraria possiede un'iconografia distintiva. La scopre il delegato Mallone a Murello (CN): gli vien detto che non è mai esistita una casa di Santo Spirito; lui si dirige allora verso la casa dove abita il "Rettor di scuola" - ora "golduta" dalla comunità, che non ne paga i fitti - sospettando "che abbia potuto appartenere a Santo Spirito". "Son stato a visitarla dove ho veduto che tra altri inditij probabili che vi sono, che la d. casa [sia] propria della Confreria, vi restano dipinti al messo d'essa, tre salvatori col Mondo in mano, rapresentanti la Santissima Trinità". La stessa sequenza si ripete a Polonghera - sempre nella pianura saluzzese -, dove la comunità avanza pretese sulla casa della confraria (e su un campo di quattro giornate) e la usa, tra l'altro, per abitazione del maestro e per "tenervi il Consiglio": il delegato accerta che la casa è proprio della confraria poiché "vi restano di presente nel frontispicio d'essa casa, tre simili figure, come nella confraria di Murello, che doi giorni sono ho scritto a loro Eccellenze, ma più antiche dette dal semplice volgo, tre santi spiriti". Oppure a Casalgrasso (CN), non lontano da Polonghera (CN), dove si dice "non esservi casa propria della confraria, non ostante che vi sij una casa con la figura di Santo Spirito solita per la confraria"; oppure ancora la "casa con l'immagine della Santissima Trinità che tiene il maestro di scola" a Lombriasco (CN)¹²⁸.

Il nesso fra confraria e Trinità che questi indizi esprimono con incontrovertibile chiarezza, indica una importante, anche se ardua, direzione di ricerca. Essa invita a interrogarsi sulla possibile corrispondenza fra rappresentazione politica e sociale dei segmenti territoriali e il simbolismo della Trinità triandrica. Si tratta di un interrogativo al quale non ho finora trovato risposte certe né conclusive, ma che mi ha permesso almeno di raccogliere indicazioni concordi sull'interesse di una ricerca su questo tema. Provo ad articularle qui di seguito.

Il problema di più difficile soluzione è senz'altro rappresentato dall'interpretazione della simbologia trinitaria, uno dei cardini della elaborazione cristiana della divinità e oggetto di letture eterogenee. Per non fare che qualche esempio, una lettura classica, condotta da Raffaele Pettazzoni in un articolo celebre, insiste soprattutto sulla continuità temporale e sulla trasversalità mitologica “strutturale” della rappresentazione triadica: a partire dalle attestazioni di divinità triadiche in area celtica, slava e romana, Pettazzoni riconduceva le origini della Trinità cristiana a un prototipo pagano di divinità tricefala legata, tra l'altro, all'onnipotenza dello sguardo¹²⁹. Questo tipo di rappresentazione si distaccherebbe dalla Trinità triandrica che qui ci interessa, che è stata invece identificata settant'anni fa da Adelheid Heimann come una raffigurazione della “creazione del mondo” e che assumerebbe di volta in volta il significato della filoxenia, l'ospitalità, ma anche quella, dalle evidenti implicazioni giuridiche e politiche, del consiglio di una pluralità di persone –

¹²⁵ Viene da domandarsi quanti “tre re” incontrati nelle visite pastorali o nelle relazioni parrocchiali siano stati confusi con i magi della tradizione evangelica e abbiano indebitamente rafforzato l'impressione di una presenza del ciclo natalizio.

¹²⁶ Su questa iconografia cfr. F. BOESPFLUG, *Dio nell'arte: Sollicitudini nostrae di Benedetto 14. (1745) e il caso Crescenza di Kaufbeuren*, Marietti, Casale Monferrato, 1986; P. IACOBONE, *Mysterium Trinitatis: dogma e iconografia nell'Italia medievale*, Roma, Pontificia università gregoriana, 1997.

¹²⁷ TORRE, *Consumo*, pp. 120-23.

¹²⁸ Archivio dell'Ordine Mauriziano, Torino, m 1, n. 24, "Sommario delli beni instrumenti et altre scritture delli beni di Santo Spirito", alle voci delle rispettive località. Da notare che a Roddino (enclave della diocesi di Saluzzo in area albese) i "Santi Spiriti" vengono collegati all'Epifania, e diventano quindi i Re magi. Non sapremo mai invece che cosa rappresentassero gli affreschi "vetusti" trovati da mons. Scarampi a Beinette nel 1583.

¹²⁹ R. PETTAZZONI, *The pagan origins of the three-headed representation of the Christian Trinità*, "Journal of the Warburg Institute", 9, 1946, pp.135-151

un'autorità collegiale - oppure di una rappresentazione teatrale della divinità¹³⁰. Più recentemente, altre analisi iconologiche hanno proposto di identificare la nostra raffigurazione con una "Trinità eucaristica" che caratterizzerebbe una ben precisa cultura religiosa locale, l'area alpina nei secoli finali del Medio Evo¹³¹. In una prospettiva di ermeneutica teologica¹³², infine, si è sostenuto che tutta l'articolata serie delle immagine trinitarie – la Trinità triandrica, il trono di gloria, la filoxenia di Abramo, il volto trifronte – potrebbe essere messa in rapporto con la rappresentazione eucaristica.

Si tratta, come è evidente, di letture prevalentemente condotte con approcci ad amplissimo spettro, di natura teologica e iconologica ma dal chiaro intento tipologico, che sembrano scoraggiare tentativi di interpretazione più ravvicinati, contestuali. Ad esempio, i casi piemontesi e subalpini, pur appartenendo di diritto all'area alpina, non sembrano aderire in pieno alle tipologie proposte: raramente la tavola e il calice sono presenti, spesso le tre figure tengono in mano un libro o un globo e derivano da un tronco comune oppure siedono su nemi¹³³. Sono mescolate alle immagini trifronti. Soprattutto, sembrano caratterizzate più da una cronologia che da una tipologia. La stessa, seducente ipotesi della connotazione giuridica dell'immagine triandrica della Trinità, può essere colta con maggior precisione a partire dalla sua cronologia: mentre infatti questa raffigurazione viene solitamente ricondotta al secolo XII-XIII¹³⁴ sulla base di attestazioni di miniature e sculture del pieno e tardo medioevo, oppure la si lega alla tradizione iconografica bizantina¹³⁵, nuove letture insistono su una cronologia più tarda. In particolare François Boespflug ha cercato di collocare la fortuna di questa immagine della Trinità entro una storia della teologia e della rappresentazione iconografica della divinità¹³⁶. Essa conoscerebbe una fase specifica – ancora da spiegare – durante la quale si sviluppano rappresentazioni non esclusivamente cristologiche della divinità cristiana: l'apice – e, credo, anche lo snodo - di questa storia andrebbe individuato nella grande varietà di rappresentazioni trinitarie che si addensano nella prima metà del secolo XV¹³⁷ per prolungarsi nei decenni immediatamente seguenti. Questo addensamento cronologico è abbondantemente confermato e sembra particolarmente significativo per le confrarie piemontesi, poiché le immagini di cui disponiamo in sede locale, pubblicate da M. Bressy per il saluzzese, da G.V. Moro e T. Bertamini per il Verbanco, sono in larga parte riconducibili a questo periodo¹³⁸. In ogni caso, si tratta di una cronologia di difficile interpretazione, e Boespflug evita giustamente di prendere partito tra le diverse ipotesi che è possibile formulare al riguardo.

Un indizio molto consistente, tuttavia, conduce in una direzione ben precisa, e in fondo ben conosciuta, che proviene dalla storia ecclesiastica e dalla storia del pensiero politico. Il forte riferimento alla Trinità coinciderebbe con la stagione conciliare della prima metà del Quattrocento e con l'apertura delle discussioni dottrinali volte alla riunificazione con i cristiani orientali, culminata

¹³⁰ A. HEIMANN, *Trinitas creator mundi*, "Journal of the Warburg Institute", 2, 1, 1938-39, pp. 42-52.

¹³¹ D. RIGAUX, *A la table du Seigneur*; B. RAW, *Trinity and incarnation in Anglo-saxon art and thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 conferma questo nesso.

¹³² P. IACOBONE, *Mysterium* cit.

¹³³ G. SPIONE, *Esempi di iconografia trinitaria nel Piemonte meridionale*, in *L'Iconografia della SS. Trinità* cit., pp. 171-176.

¹³⁴ IACOBONE, *Mysterium Trinitatis*, e BOESPFLUG, *Dio nell'arte*.

¹³⁵ HEIMANN, loc. cit. 46-48.

¹³⁶ F. BOESPFLUG, *Pur une histoire iconique du Dieu chrétien... Une esquisse*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, a cura di J.-M. MAYEUR, Paris, Desclée, 2000, vol. 14, pp. 83-123, non compreso nella traduzione italiana dell'opera.

¹³⁷ F. Boespflug, *La Trinité dans l'art d'occident, 1400-1460: sept chefs-d'oeuvre de la peinture*, Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg, 2006.

¹³⁸ M. BRESSY, *La "Trinità". Sacre figurazioni nel saluzzese*, Saluzzo, R.P.C., 1971 e ora T. BERTAMINI, *Iconografia della SS. Trinità nel Verbanco-Cusio-Ossola*, in *Sacro Monte di Ghiffa. Arte e storia nella riserva Naturale della SS. Trinità*, Ghiffa, Regione Piemonte 2000, pp. 57-74. Cfr. TORRE, *geografia di immagini trinitarie*, in *Per Giovanni Romano*, Savigliano, L'Artistica, 2009, p. 195.

con il concilio di Firenze, convocato a partire dal 1439 dal pontefice Eugenio IV¹³⁹. Soprattutto, tale stagione è caratterizzata da una discussione dogmatica fra chiesa occidentale e chiesa orientale sulla definizione della Trinità, e in particolare sulla definizione delle relazioni fra le tre persone della Trinità. Come è noto, la definizione occidentale, derivante dalla rielaborazione scolastica, enfatizzava la “processione” delle tre figure del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, una relazione di dipendenza reciproca che cercava di attenuare la loro gerarchia implicita. Questa definizione non venne sottoscritta dalla delegazione greca presente a Firenze, che non accettava i pericoli di una subordinazione dello Spirito Santo al Salvatore, dal quale verrebbe fatto procedere. In una simile congiuntura, la simbologia trinitaria sembra aver agito anche come simbolo politico. Una ipotesi di lavoro molto suggestiva, ad esempio, invita a ricondurre queste rappresentazioni trinitarie (tra cui la nostra) alla storia del pensiero politico della Chiesa tardomedievale. Essa infatti sarebbe da mettere in relazione con le vicende finali dello scisma d’Occidente, e in particolare con il periodo dei concili di Costanza, Basilea¹⁴⁰ e Firenze: come è noto, le discussioni conciliari contengono una rivendicazione dell’ autorità del concilio sul pontefice che avrebbe costituito la base per una più generale legittimazione delle assemblee e dei corpi deliberativi. Essa sarà destinata a trovare fertile terreno nel secolo della Riforma e a costituire una delle più dirette matrici del parlamentarismo¹⁴¹.

In verità, si tratta di una rivendicazione composita, di cui non è possibile esagerare l’ omogeneità e la coerenza. I protagonisti dell’elaborazione concettuale dell’età conciliare, e in particolare del concilio di Basilea - da Nicolò Cusano a Nicolò Tedeschi (Panormitanus), da Jan Van de Velde a Juan de Segovia - esprimono vedute molto diverse tra loro: accentuazione dell’ organicità e dell’ unanimità nel vescovo di Bressanone, teorizzazione del principio di maggioranza nel canonista siciliano, potere giurisdizionale dell’ assemblea nel fiammingo, compiuta teorizzazione del governo collegiale nel giurista spagnolo, esprimono una convivenza che ai nostri occhi appare difficile. Ma non può non colpire il fatto che sia stata proprio l’ invocazione dello Spirito Santo a consentire a una di quelle assemblee, Basilea, di rivendicare la legittimità delle proprie decisioni¹⁴² e di agire tanto sul piano ideologico quanto su quello giurisdizionale¹⁴³. Trinità e Spirito Santo assumono un’ importanza eccezionale nelle opere dei suoi protagonisti con riferimenti insistenti allo Spirito Santo e alla Trinità, anche se resta da capire se ciò si manifesti in modo univoco¹⁴⁴. Eppure, conferme inattese a questa possibile correlazione fra riferimento trinitario espresso attraverso lo Spirito Santo e la legittimità dei corpi giungono da recenti ricerche sul simbolismo delle istituzioni

¹³⁹ J. GILL, *Il Concilio di Firenze*, Firenze, Sansoni, 1967 resta il testo di riferimento obbligato. J. W. STIEBER, *Pope Eugenius IV the Council of Basel and the secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire. The Conflict over Supreme Authority and Power in the Church*, Leiden, Brill, 1978.

¹⁴⁰ R. DE KEGEL, *Johannes von Segovia, Liber de magna auctoritate Episcoporum in Concilio generali*, Freiburg (CH), Universitaetsverlag, 1995; J.W.STIEBER *Amédée VIII et le Concile de Bâle*, in *Amédée 8.-Félix 5. : premier duc de Savoie et Pape (1383-1451) : Colloque international, Ripaille-Lausanne, 23-26 octobre 1990*, a cura di B. ANDENMATTEN e A. PARAVICINI BAGLIANI, Losanna, Bibliothèque historique Vaudoise, 1992, pp. 339-62.

¹⁴¹ A. BLACK, *Council and Commune. The conciliar movement and the fifteenth-century heritage*, London, Burns & Oates, 1979; ID., *Community, counsel and representation*, in *Cambridge History of Political Thought, c. 350-c.1450*, Cambridge, Cambridge University Press; ID., *The conciliar movement*, ivi. P. GROSSI, *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, “Annali di storia del Diritto. Rassegna internazionale”, II, 1958, pp. 228-331.

¹⁴² A. BLACK, *Church, State and Community: Historical and Comparative Perspectives*, Ashgate Variorum, Aldershot, 2003.

¹⁴³ E. ROSENBLIEH, *La juridiction du concile de Bâle ou la tentative d’instaurer la communauté conciliaire dans l’Eglise (1431-1449)*, “Hypothèses 2005”, pp. 127-136 ha rintracciato l’attività giurisdizionale del concilio di Basilea.

¹⁴⁴ BLACK, *Council*, pp. 27-58 La Trinità è invocata anche dai giuristi: cfr. PANORMITANUS, *Consilia iurisque responsa, quaestiones ac tractatus, opus nimirum eruditionis non dicendae, & utilitatis multo maximae, omnibus sane, qui uel iudicando, uel consulendo se, operamque addixerunt: cui recudendo ea diligentia & fides est adhibita, ut praeterea, quae praelo ac typis hactenus uulgo concredita fuerunt, nunc demum nuperrime incredibilem miramque accessionem & ornamentum longe uenustissimum, mille, & amplius locis fidelissime restitutis, acceperit.* Lugduni, ad candentis Salamandrae insigne in vico Mercenario apud Senetonios fratres, 1547, in apertura.

comunali. In modo del tutto indipendente da questa linea interpretativa, lo studio dei cerimoniali consiliari ha messo in luce come l'ispirazione dello Spirito Santo venga affermata esplicitamente e sia addirittura oggetto di rappresentazioni figurative¹⁴⁵. Tale direzione d'indagine, infine, non sarebbe affatto incompatibile con la funzione di "acceleratore" della comunicazione di modelli iconografici e di stili figurativi su cui Boespflug ha avuto il merito di insistere¹⁴⁶.

E' questo, certo, un terreno arduo da documentare: in particolare, è ancora presto per determinare quale raffigurazione della Trinità prediligessero i padri conciliari. Di un personaggio centrale nella vicenda conciliare di Basilea, il duca Amedeo VIII di Savoia, poi antipapa Felice V, in ogni caso, possediamo una documentazione chiara e netta. Ne conosciamo la passione di bibliofilo, ne possiamo determinare gusti e sensibilità religiosa: essa è senza dubbio legata strettamente alla Trinità, ma non all'accezione triandrica che caratterizza le confrarie piemontesi. Si tratta piuttosto di quella, più aggiornata, del Gnadestuhl, il Trono di Grazia, destinato a conoscere una fortuna crescente almeno a partire dalle elaborazioni domenicane degli anni venti del Quattrocento condensate da Masaccio nella sua "Trinità" in Santa Maria Novella¹⁴⁷, fino a divenire la raffigurazione standard della Trinità stessa¹⁴⁸.

Il duca sabauda e antipapa sembra connettere, almeno attraverso la sua vicenda biografica e i suoi gusti, tutti gli ambiti cui qui abbiamo fatto allusione. Fondatore del ducato di Savoia e suo primo legislatore con *Costituzioni* di cui è stata ipotizzata la vicinanza alla riforma domenicana di Vincenzo Ferrer¹⁴⁹, eletto antipapa da quel movimento conciliare che trovava nello Spirito Santo una fonte di legittimità, egli risulta personalmente legato al "Trono di Grazia" più di quanto non lo sia alla Trinità sintronica: appartengono infatti alla tradizione del Trono le immagini trinitarie rintracciabili nei suoi libri d'ore e nei suoi messali¹⁵⁰, ed egli stesso risulta donatore di una di queste immagini al figlio Ludovico¹⁵¹.

La cronologia delle immagini trinitarie delle confrarie piemontesi sembra dunque corrispondere a una stagione della storia della chiesa che fa della discussione intorno al dogma trinitario e alla sua sistematizzazione un elemento politico di riunificazione della cristianità e, nello stesso tempo, un elemento di teorizzazione e di legittimazione del potere collegiale nei confronti del papato. O, se si vuole, di legittimazione dei corpi *tout court*. E' molto probabile, tuttavia, che le diverse immagini trinitarie non prefigurassero affatto schieramenti ideologici. La nostra documentazione piemontese offre ancora una volta un caso complesso, in grado di smentire qualsiasi tentazione semplificatrice. Una situazione piuttosto rara di conservazione di un patrimonio figurativo quattrocentesco, quella della cappella della Santissima Trinità di Scarnafigi¹⁵², permette di vedere come le diverse immagini della Trinità potessero convivere, sovrapporsi e intrecciarsi senza particolari difficoltà: qui, a breve distanza di tempo, un'Annunciazione, un Trono di Grazia e una Trinità triandrica

¹⁴⁵ D. W. POECK, *Rituale der Ratswahl. Zeichen und Zeremoniell der Ratssetzung in Europa (12.-18. Jahrhundert)*, Böhlau, Wien, 2003, pp.215- 226 su Trinità a Rostock. Casi francesi relativi allo Spirito santo come ispiratore dei consigli cittadini: pp. 8, 11, 26, e miniatura relativa a Toulouse, p. 227; casi tedeschi, pp. 39, 65-66, 105, 115, 144, 206-07, 263, 319-20.

¹⁴⁶ BOESPFLUG, *La Trinité dans l'art* cit., pp. 171-94.

¹⁴⁷ *Masaccio's Trinity*, a cura di R. GOFFEN, New York, Cambridge University Press, 2007 e J.SNOW SMITH, *Masaccio's Fresco in Santa Maria Novella: a Symbolic Representation of the Eucharistic Sacrifice*, "Arte Lombarda", n.s., 84/85, 1988, pp. 47-59 ; molto meno convincente ID., *Amédée VIII et la peinture du début du XVe siècle dans le marquisat de Saluces*, in *Amédée VIII* cit., 419-34.

¹⁴⁸ SPIONE, *art. cit.*

¹⁴⁹ R. COMBA, *Il progetto di una società coercitivamente cristiana : gli statuti di Amedeo 8. di Savoia*, "Rivista Storica Italiana", CIII, fascicolo 1, 1991, pp.33-56.

¹⁵⁰ G. SARONI, *La biblioteca di Amedeo VIII di Savoia*, Tornino, Allemandi, 2004.

¹⁵¹ F. COGNASSO, *Amedeo VIII, in abito di eremita, addita al figlio Ludovico di Savoia il sacrificio del Crocefisso*, in ID., *Amedeo VIII*, Torino, Paravia, 1930, vol. I, *Controfrontespizio* (miniatura del libro di preghiere del duca Ludovico, Bibliothèque Nationale de France)

¹⁵² E. DAO e M. PICCAT, *La Cappella della Santissima Trinita in Scarnafigi*, Savigliano, L'Artistica, 1981; SNOW SMITH, *Amédée VIII et la peinture* cit.

vennero dipinte una accanto all'altra¹⁵³. La sequenza con cui sembrano essere state dipinte, poi, risulta opposta a quella che ci saremmo potuti attendere, nel senso che il Trono di Grazia precede la Trinità triandrica. Intendiamoci, non si tratta né della cappella di una confraria, né di una chiesa riconducibile in modo plausibile ad Amedeo VIII¹⁵⁴: piuttosto, si tratta di una attestazione che suggerisce la possibilità di una convivenza, o se si vuole di una compatibilità tra le diverse figurazioni, la dipendenza rispettiva da diversi modelli di circolazione.

5. Questa constatazione, tuttavia, spostata in modo radicale la questione, e propone una lettura della iconografia trinitaria attraverso le pratiche di cui essa è oggetto. Come vedremo, questo tipo di lettura corregge e complica la cronologia proposta dalla storia delle idee e delle dottrine politiche: intanto, mostra come l'iconografia trinitaria abbia una straordinaria capacità di resistenza nel tempo e come, soprattutto, tale resilienza sia resa possibile da pratiche riconducibili ai processi locali di costruzione del territorio. Queste indicazioni di ricerca sono suggerite da un caso di iconografia trinitaria che è stato recentemente oggetto di interessanti indagini locali. Si tratta di un raro caso di santuario dedicato al culto della Trinità, situato a Ghiffa, un piccolo borgo sulla sponda occidentale del lago Maggiore. E' mia intenzione riportare i risultati delle ricerche locali organizzandoli intorno a tre assi: la cronologia delle immagini, la cronologia delle pratiche connesse con il santuario, una riflessione sulla costante relazione con l'organizzazione territoriale del luogo e dell'area di cui fa parte.

Il santuario è sorto attraverso una lunga serie di interventi scaglionati tra la fine del secolo XVI e la seconda metà del XIX che hanno trasformato un piccolo oratorio a partire da un'immagine trinitaria triandrica del tipo "eucaristico". Un'analisi recente ne ha mostrato le rilevanti novità¹⁵⁵: l'affresco è posto sotto una crocifissione, ciò che ne accentua la valenza eucaristica, le tre persone sono sedute di fronte a una tavola su cui sono collocati i tre calici senza ostie; esse sono caratterizzate da un aspetto giovanile, sottolineato dal volto circondato da una corta barba; tengono in mano un globo anziché il libro, il tradizionale nimbo è sostituito da sottili raggi luminosi e dorati. Accanto, sopravvivono aspetti tradizionali, come la mano benedicente. Intorno a questa figura di transizione, probabile rifacimento di una immagine precedente¹⁵⁶, si edifica lentamente una serie di edifici, senza che per lungo tempo si possa individuare chiaramente un santuario vero e proprio. Soltanto l'accettazione passiva di un modello interpretativo molto diffuso, ha permesso alla storiografia patria di leggere il santuario come un esempio di Sacro Monte di ascendenza borromaica o quantomeno controriformistica, che sarebbe riuscita a dar forma a una serie di devozioni popolari locali.

Le cose sembrano invero assai più complicate. Un recente, coraggioso tentativo di censire immagini trinitarie simili nell'area prossima al santuario (entro un raggio di 50 km), ha prodotto risultati di straordinario rilievo: 25 immagini che si ripartiscono tra 5 volti trifronti e 20 Trinità triandriche, e si distribuiscono soprattutto tra i secoli XVII (4), XVIII (3) e XIX (8)¹⁵⁷.

TRINITA'	XIII	XIV	XV	XVI	XVII	XVIII	XIX	TOT
EUCARISTICA	1			1				2
GHIFFA					2	1	7	10

¹⁵³ PICCAT, *Semiologia iconografica per un titolo rurale: la cappella della Santissima Trinità di Scarnafigi. Indagine e documenti*, in DAO – PICCAT, *op. cit.*, ha condotto l'analisi più puntuale.

¹⁵⁴ E' l'ipotesi di Snow Smith in *Amédée VIII*.

¹⁵⁵ Le ha fatte notare P.JACOBONE in *Iconografia della SS. Trinità*, cit., p. 28.

¹⁵⁶ CALDERA, *L'affresco della SS. Trinità e della Crocifissione al Sacro Monte di Griffa*, ivi, p. 99.

¹⁵⁷ Rielaborazione mia dei dati di G.V. Moro, B. Perazzi,, E. Poletti *Ecclesia*, L. Prini, *L'iconografia della SS. Trinità nel sacro Monte di Ghiffa. Contesto e confronti*, Sacromonte di Ghiffa, 2007. Oltre alle immagini pubblicate nella sezione *Confronti*, ho utilizzato anche due immagini situate a Ghiffa ma estranee al santuario stesso, pubblicate nell'ultima pagina del *Contesto*. Nella tabella non sono computate un'immagine senza data e una non sufficientemente leggibile. Cfr. ovviamente G.V.MORO, *L'iconografia della Trinità a "vultus trifrons" e a tre figure nel territorio della diocesi di Novara e nel Canton Ticino*, in *L'Iconografia della SS. Trinità*, pp.127-48.

BENEDIZIONE		1	1		2			4
CALVARIO						1		1
NUVOLE						1	1	2
3 VISI			1					1
TOT	1	1	2	1	4	3	8	20
TR. TRIFRONTE	XIII	XIV	XV	XVI	XVII	XVIII	XIX	TOT
3 VISI UNITI			1		1	2		4
CORPO 3 TESTE			1					1
TOT			2		1	2		5

Ciò che colpisce in queste immagini, è che quelle chiaramente legate all'iconografia del santuario sono ottocentesche, mentre quelle precedenti suggeriscono una circolazione o diffusione di una ricca gamma di modelli che risultano estranei al modello del santuario. Inoltre, esse convivono con altre tradizioni, come quella del "Vultus trifrons", addirittura nella stessa località (Premosello Chiovena), riproponendo quella compresenza di molteplici tradizioni figurative che avevamo individuato nella cappella di Scarnafigi.

La cronologia, straordinariamente tarda, delle Trinità rintracciate dal censimento permette di cogliere in tutto il loro spessore dettagli anche minimi, come il fatto che, ancora nel 1841, Don Giuseppe De Cartis dica che le reliquie donate all'oratorio nel 1808, si espongono "all'altare delle tre Divine Persone"¹⁵⁸, una dizione straordinariamente vicina a quella dei delegati sabaudi che abbiamo più sopra visto all'opera dell'inizio del secolo XVII. Per essere chiari, non ci troviamo di fronte a un "ritardo", ma, semplicemente, a due testimoni che stanno descrivendo la stessa immagine.

Ma soprattutto, questa cronologia coincide in modo sorprendente con la cronologia della costruzione del santuario: anch'essa infatti punta sul secolo XIX come fase di affermazione della Trinità di Ghiffa. Per poter essere compresa pienamente, questa cronologia richiede di essere analizzata in dettaglio. Proverò qui di seguito a ripercorrerla sulla base degli studi esistenti. A una prima fase di conflitti – che esamineremo tra breve - fra i laici dei diversi insediamenti dell'area e fra loro e i visitatori post-tridentini, è seguito un periodo di intenso investimento devozionale nell'oratorio: soprattutto a partire dal 1650, intorno a una Trinità di cui, forse, non abbiamo capito ancora bene la funzione¹⁵⁹, per mezzo secolo si costruiscono tre edifici sacri dedicati ad altrettante rappresentazioni trinitarie: nel 1647 si riforma l'originaria "cappella grande" dell'incoronazione della Vergine, nel 1659 si edifica una nuova cappella dedicata a san Giovanni, nel 1701-03 una terza cappella dedicata ad Abramo. Un grande porticato della Via Crucis sembra appartenere a una fase ulteriore, in cui si organizza l'accoglienza dei devoti e si definisce l'orientamento del complesso, dando una facciata alla chiesa. A questa attività costruttiva non sembrano tuttavia corrispondere una percezione e un funzionamento amministrativo che noi identifichiamo con un santuario¹⁶⁰: nel 1841 il luogo di culto è ancora definito "oratorio" e la sua festa coincide con l'assunzione di funzioni parrocchiali – attraverso funzioni gestite dalla compagnia del Rosario di

¹⁵⁸ F. MONDOLFO, *Origini e storia del diletteissimo monte*, in *Sacro Monte di Ghiffa: arte e storia nella riserva naturale della SS. Trinità*, Verbania, Alberti, 2000, p. 23.

¹⁵⁹ Cfr. J. GRITTI, *L'antico oratorio, le successive modifiche: analisi dal punto di vista architettonico*, in *L'iconografia della SS. Trinità* cit., pp. 79-96 si domanda se si tratti di un'edicola o di una cappelletta esterna.

¹⁶⁰ Cfr. all'interno del progetto di "Censimento dei Santuari Cristiani d'Italia", *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, a cura di G. CRACCO, Bologna, Il mulino, 2002; *Santuari cristiani d'Italia: committenze e fruizione tra Medioevo e età moderna*, a cura di M. TOSTI, Roma, Ecole française de Rome, 2003; *Profili giuridici e storia dei santuari cristiani in Italia*, a cura di G. DAMMACCO e G. OTRANTO, Bari, Edipuglia, 2004; *I santuari cristiani d'Italia: bilancio del censimento e proposte interpretative*, a cura di A. Vauchez, Roma: Ecole Française de Rome, 2007.

San Maurizio¹⁶¹. Ma si tratta di una caratteristica tipica delle cappelle campestri¹⁶², e non dei santuari: e come tutte le cappelle campestri, nasce da una tensione con l'istituzione parrocchiale. Lo possiamo leggere attraverso le vicende della cappella dell'Addolorata, eretta nell'oratorio primitivo, su cui si concentrano devozioni femminili da lungo tempo attribuite all'oratorio, ma che in realtà finiscono poi per localizzarsi durevolmente in parrocchia¹⁶³. Si percepisce ancora, in altri termini, la dipendenza dell'oratorio-santuario dalle istituzioni ecclesiastiche locali. Va in questo senso, certamente, l'attribuzione di una dipendenza giurisdizionale di Ghiffa dal canonico di san Maurizio nel 1841¹⁶⁴. Ma, se questo è vero, diventa meno sorprendente la notazione secondo la quale solo con il 1842 si ha una traccia sicura dell'amministrazione di tipo santuariale, con registrazione delle offerte¹⁶⁵, aste per l'affitto dell'osteria, per un vestito, l'impiego di un organista e di numerosi sacerdoti per le funzioni.

Nell'incertezza legata allo stato iniziale delle ricerche su questo tema, due date, da questo punto di vista, sembrano fissare l'intervallo decisivo: l'investimento devozionale nelle reliquie, da parte del curato di Nebbiuno, nel 1808, in cui i commentatori riconoscono un atto di fondazione¹⁶⁶; dall'altro, e con maggior precisione, il 1857, quando il parroco di Ghiffa, Don Bernardino Ceretti, "inventa" – letteralmente – il santuario¹⁶⁷. Quel che più colpisce non è tanto il fatto dell'"invenzione" in sé, quanto quello di farne esplicitamente una realtà politico-territoriale: in un opuscolo dedicato al santuario della Trinità di Ghiffa, egli invoca una più ampia circoscrizione comunale per il sostegno materiale dell'opera devozionale, come se stesse cercando di *immaginare* la connotazione del suo spazio preciso, tant'è che egli stesso lo situa all'interno della controversa parrocchia di san Maurizio della Costa. Ma soprattutto, la sua aggiornata sensibilità romantica invoca una trasformazione del bosco, con la sostituzione delle popolazioni vegetali coeve (da cui peraltro è cosciente che si ricavi la ricchezza necessaria all'operazione santuario) con "pini cerri e betulle". Accanto, egli auspica l'"unificazione dei due comuni onde è composta" la parrocchia, per un sostegno economico sufficiente all'impresa. In altri termini, è a metà Ottocento che si inizia a identificare il santuario e a farne il motore di una trasformazione territoriale che deve ancora avvenire o che, quanto meno, sta avvenendo in quegli stessi anni. Perciò, credo, si parla del santuario come di una realtà topografica che incide sulla struttura del territorio, lo plasma. Giunti a questo punto, possiamo azzardare una prima considerazione: le vicende costruttive del complesso della Trinità di Ghiffa sembrano individuare la fase decisiva della trasformazione dell'oratorio in santuario nel tardo Settecento e nella prima metà dell'Ottocento. Questa cronologia, che ho qui proposto in modo del tutto congetturale, oltre a confermare la cronologia delle immagini trinitarie dell'estremità settentrionale dell'attuale Piemonte, appare straordinariamente coerente con almeno un altro aspetto, apparentemente slegato: mi riferisco alle vicende della costituzione territoriale di quest'area. L'affermazione di don Ceretti, infatti, condensa, interpreta e indirizza le vicende territoriali dell'ultimo secolo come una fase di straordinaria importanza per la vita locale per la sua cultura politica e le sue trasformazioni.

In altri termini, la trasformazione dell'oratorio di Ronco in santuario, nelle parole e nelle azioni dei suoi protagonisti, appare strettamente – anche se non esplicitamente – connessa con le vicende territoriali locali. Per comprendere questo aspetto cruciale dobbiamo partire dalla profonda

¹⁶¹ G. e F. DE CARTIS, *Notizie storiche intorno a S. Maurizio e sue frazioni* (1841), parzialmente trascritto in MONDOLFO, *op. cit.*, pp. 20-24

¹⁶² TORRE, *Consumo*, cap. III e IV.

¹⁶³ MONDOLFO, *op. cit.*, p. 21.

¹⁶⁴ G. CASALIS, *Intra, in Dizionario geografico storico, statistico e commerciale degli Stati di Sua Maestà il Re di Sardegna*, Torino, Cassone, Marzorati, Vercellotti, 1833-1856, 28 voll., vol. VIII, p. 490. A questa data, il canonico prebendato di San Maurizio risulta avere giurisdizione su Decio, Ronco, Ghiffa, La Punta, Frino, Premeno, Caragno, Carzago, Carpiano, Antoliva, Cerreto, Corte, Bozzella, Sassello, il Sasso, Selva, il Pozzo, Arca.

¹⁶⁵ MONDOLFO, *op. cit.*, p. 35.

¹⁶⁶ *Ivi*.

¹⁶⁷ Don B. CERETTI, *Il santuario della Santissima Trinità sopra Ronco nella parrocchia di S. Maurizio della Costa*, Gaetini, Intra 1857.

ambiguità della situazione iniziale e dare il giusto rilievo all'evidente quadro di tensioni territoriali, che investono anche la gestione laica degli oratori di cantone, e in particolare quello di Ronco in cui il santuario verrà poi eretto. Le tensioni territoriali sono percepibili attraverso tutta una serie di indizi: ad esempio, tra Cinque e Seicento la denominazione dell'oratorio risulta contraddittoria, poiché viene riferita a diversi cantoni della "degagna", la circoscrizione territoriale alla base dell'organizzazione del territorio nell'area del Verbano: ora a Frino¹⁶⁸, ora a Ronco, ora allo stesso cantone di San Maurizio, anche se probabilmente ancora poco abitato¹⁶⁹. Solo in un secondo tempo, e con certezza solo nel secolo XIX, l'oratorio viene sicuramente attribuito al cantone di Ronco, per il fatto che è più "vicino"¹⁷⁰. Tale vicinanza non è solo topografica¹⁷¹, ma sociale: sono le famiglie di Ronco a risultare più "interessate"¹⁷², perché "agiate" e, ancora a metà Ottocento si ritiene che "ad esse si deve se col tempo questa semplice cappella poté riuscire in un bel santuario"¹⁷³.

La "costituzione territoriale" dell'area in cui sorge il santuario costituisce un aspetto decisivo, ed emerge già da una lettura del materiale edito, attenta alle relazioni spaziali sul piano topografico: attraverso di essa è possibile identificare la "cultura politica locale", che dà nuova fisionomia sia ai protagonisti della gestione del luogo sacro dedicato alla Trinità, sia ai rituali che si indovinano dietro una documentazione frammentaria e indiretta.

Questa prospettiva di indagine si ricollega alla lettura istituzionale proposta da Giancarlo Andenna, per il quale il santuario va interpretato come un tentativo di controllo episcopale di una devozione popolare che, pur con forme di espressione spontanea, si inquadra in una rete di istituzioni riconducibili al funzionamento dell'istituzione plebana. L'esistenza dell'oratorio originario del santuario di Ghiffa andrebbe cioè messa in rapporto con la frammentazione tardomedievale di una struttura territoriale, il "consortium plebis" di Intra (Suna), i cui "confratres" distribuivano ai "poveri" risorse alimentari. Tale frammentazione si sarebbe tradotta nella progressiva conquista di autonomia da parte delle cappelle presenti nel territorio plebano¹⁷⁴. Questi suggerimenti, importantissimi, sembrano dettare un'agenda per lo studio del territorio intese¹⁷⁵ in età moderna, che si incentri sull'organizzazione delle devozioni. Vorrei elencarne qui alcuni possibili spunti. Intanto, sebbene nessuno degli storici del santuario accenni alle confrarie dello Spirito Santo, indizi del consumo rituale di cibo intorno al santuario possono essere ravvisati nella presenza di un'osteria, nel suo affitto all'asta, e soprattutto nel grande tavolo, altrimenti inspiegabile, posto sul sagrato accanto al luogo di culto. Una rilettura delle visite pastorali e degli archivi parrocchiali e, soprattutto, comunali potrebbe certamente rivelare la fitta presenza di confrarie ma, al di là della loro rilevazione, che andrà in ogni caso intrapresa, il punto di partenza sembra essere senza dubbio costituito dalla configurazione territoriale locale, come hanno messo in rilievo tutti coloro che se ne sono fin qui occupati. Maggiore attenzione andrà dedicata ai "paeselli" cui accenna Don Bernardino Ceretti¹⁷⁶ in un paragrafo della sua operetta non a caso dedicato alla "topografia"¹⁷⁷; oppure alla

¹⁶⁸ Frino è il nome del cantone dove è ubicata la residenza dei marchesi Morigia, feudatari del luogo

¹⁶⁹ La denominazione di mons. Speciano è indicativa probabilmente della volontà di riferire l'oratorio alla giurisdizione parrocchiale. Ma la committenza dei Cerina, qualche anno dopo, mostra un diverso orientamento locale. MONDOLFO, *op. cit.*, p. 15.

¹⁷⁰ CERETTI, *op. cit.*, p. 7

¹⁷¹ ASTO, Corte, Carte topografiche e disegni, Serie III, Stati di S.M, Carta dello Stato Maggiore Sardo, tav. 20, 1852.

¹⁷² Ceretti, *op. cit.*, p. 7

¹⁷³ Ivi, p. 9

¹⁷⁴ G. ANDENNA, *San Maurizio della Costa nel contesto della religiosità basso medievale delle decanie della pieve di Intra*, in *L'iconografia della SS. Trinità*, cit., pp.71-78. In questa chiave interpretativa, le "offerte" all'oratorio si spiegherebbero in termini di pagamenti di decima ecclesiastica.

¹⁷⁵ R. LEGGERO, *The Construction of local political Identity in Lake and River Communities in North-West Italy (12th to 14th Centuries)*, in *Empowering interactions. Political Cultures and the Emergence of the State in Europe, 14th-19th Centuries*, a cura di W. BLOCKMANS, A. HOLENSTEIN e J. MATHIEU, Aldershot, Ashgate, 2009, pp. 35-50.

¹⁷⁶ CERETTI, *Il santuario* cit., p. 5.

¹⁷⁷ Ivi, pp. 6-8.

“costituzione cantonale” di cui parla Don Cavigioli¹⁷⁸. Sotto questo profilo il Verbano offre un panorama insediativo e istituzionale articolato in “degagne”¹⁷⁹ che, fino alla fine dell’antico regime, si riteneva impossibile e, in ogni caso, non opportuno sradicare: ancora nel 1752 l’intendente della provincia di Novara, Capris di Castellamonte¹⁸⁰, partiva dall’organizzazione decanale per descrivere la struttura politica territoriale di cui, nonostante la differenza dal panorama sabauda, sconsigliava lo smembramento. Si tratta di un panorama di poteri territoriali simile dal punto di vista morfologico¹⁸¹ a quello valesiano e a quello biellese¹⁸²: borgate minuscole (cantoni), che non possiedono autonomia amministrativa (Ghiffa ad esempio la raggiungerà pienamente solo dopo la metà dell’Ottocento¹⁸³) ma sono in rapporto di tensione con gli insediamenti contigui, o appartenenti alla stessa circoscrizione: i cantoni risultano dotati di cappella e utilizzano i rituali della carità per esprimere la voce - competitiva¹⁸⁴ - della vicinanza. Allo stato attuale della ricerca, non è ancora possibile affermare con certezza se tutte le immagini trinitarie che si addensano straordinariamente nella zona di Ghiffa¹⁸⁵, siano promosse da vicinati che “producono” la propria località attraverso il culto trinitario. Ma è un’ipotesi altamente plausibile.

Nel caso di Ghiffa, si tratta di una presenza nella quale i laici giocano un ruolo di protagonisti, che noi possiamo leggere tra le righe della documentazione finora individuata e riportata dagli studi esistenti sul santuario. In epoca post-tridentina, questa presenza trova espressione documentaria nello stigma episcopale nei confronti della gestione laica degli oratori locali. Assume così tutto il suo spessore di cultura politica la situazione che troviamo descritta nel documento base della storia del santuario, la visita pastorale del vescovo di Novara, mons. Speciano: certo, non sappiamo ancora chi siano “quelli che tengono conto di questa chiesa riputandosi d’esser così padroni d’essa e delle limosine che vi si fanno come del lor cose proprie, come sia che vi si fanno delle spese et delle fabbriche tutte volte che gli mene di fantasia senza partecipare con quelli che ne sanno più di loro e che sono i suoi superiori spirituali”.

L’ottica pastorale del vescovo novarese lo spinge a dare soprattutto rilievo alle relazioni di questi laici con la gerarchia ecclesiastica: i laici, intanto, non facciano alcuna spesa, e “ancorché fosse necessario et utile a questa chiesa che prima ne trattino con il canonico titolare di san Maurizio... Anche nelle cose di poco rilievo possa esso dare il suo voto”. Altrimenti, “chi spenderà di suo capriccio sarà come se fosse speso del proprio”. E più sotto: “il canonico celebrante si informi chi siano quelli che laggiù mi dissero sappiano governare questa chiesa e li farà rendere i conti alla sua presenza di quanto avuto e speso comandando a quelli che nell’avvenire piglieranno il governo di essa che debbono segnare tutte le limosine che si doneranno e non dispensarle senza autorizzazione di detto canonico”¹⁸⁶.

¹⁷⁸ Don G. CAVIGIOLI, *Ghiffa. Scampoli di storia e di cronaca* (1923), Verbania, Alberti, 2000, p. 31.

¹⁷⁹ Sul sistema decanale è ancora utile C. MÜLLER, *Gli statuti della Comunità d’Intra, Pallanza e Vallintrasca* “Archivio Storico Lombardo”, s.4, Vol. 20, F. 40, 1913.

¹⁸⁰ ASTO, Camera dei Conti, Controllo Generale Finanze, vers. 98, Relazione concernente l’economico degli affari civili comunicativi della provincia dell’alto e basso novarese e vigevanasco. Ringrazio M. Battistoni per avermi indicato l’anomala collocazione del doc.

¹⁸¹ Per un’approssimazione teorica al metodo morfologico rinvio a C. GINZBURG, *Storia notturna*, Einaudi, Torino 1989; M. GRIBAUDI, *Formes et évolution historique : cinq objets de la France du XIXe siècle*, in corso di stampa.

¹⁸² Qui di seguito, cap. 6, e TORRE, *La produzione storica dei luoghi* cit.

¹⁸³ CAVIGIOLI, *op. cit.*, p. 89, rinvia a “verso il 1860”. F. MONDOLFO, *Ghiffa: uomini e storie attorno al Monte della Trinità*, in *Sacro Monte di Ghiffa. Arte e storia nella Riserva Naturale della SS. Trinità*, Regione Piemonte, Riserva Naturale Speciale del Sacro Monte della SS. Trinità di Ghiffa, 2000, p. 147 precisa che solo nel 1862 il comune assume il nome attuale.

¹⁸⁴ MAUSS, *Saggio sul dono* cit.

¹⁸⁵ CAVIGIOLI, *op. cit.*, p. 70 e T. BERTAMINI, *Iconografia della SS. Trinità* cit.

¹⁸⁶ F. MONDOLFO, *Origini e storia del dilettissimo monte*, in *Sacro Monte di Ghiffa*, pp. 14-15.

La visita pastorale esprime in forma gerarchica la tensione territoriale di cui si diceva poc' anzi (qui, tra cantone-cappella e chiesa di san Maurizio), che sta alla base della configurazione politica locale. Si tratta di una tensione strutturale, che troviamo operante non solo per tutto l'antico regime, ma ancora lungo tutto l'Ottocento. Le tensioni sono di diverso tipo: esse coinvolgono i rapporti tra i diversi corpi di abitanti, e le relazioni che esse intrattengono con feudatario e clero, restano operanti per tutto l'antico regime. Vedremo infine come la considerazione di tali tensioni ci consenta di cogliere in una luce ben precisa gli spettacolari investimenti devozionali nell'oratorio della Trinità che caratterizzano il secolo compreso tra metà Sei e metà Settecento. Ma procediamo con ordine. A metà Settecento, la relazione dell'intendente sabaudo individua alcune fondamentali tensioni all'opera all'interno della struttura decanale: sostanzialmente, sono i rapporti tra i diversi corpi di abitanti e tra i diversi cantoni. Gli abitanti della degagna intrese, infatti, non godono di un unico statuto giuridico, ma si dividono in vicini, cioè nativi, della circoscrizione (o del cantone?¹⁸⁷), e in "appoggiati", cioè forestieri abitanti. Capris coglie con forza le contraddizioni di questo dualismo, e fa rilevare come i matrimoni, gli spostamenti della popolazione e le stesse pratiche economiche generino continuamente nuove divisioni e acutizzino le tensioni relative all'acquisto o alla negazione della cittadinanza¹⁸⁸. Si tratta di un dualismo che troviamo espresso anche in relazione all'oratorio della Trinità, dove, a metà Ottocento, Don Ceretti individua una tensione tra il protagonismo dei vicini di Ronco e la necessità di convincere gli "estranei" a contribuire costantemente, cioè non episodicamente, al culto. E' poi di straordinario interesse che lo stesso Don Ceretti associ questa notazione all'invocazione di una "unione di comuni" per una più consona gestione della devozione al santuario.

L'intendente sabaudo ci dà così un'importante indicazione di metodo: il dualismo fra "vicini" e "appoggiati" va colto in parallelo con le tensioni territoriali, che si possono facilmente rintracciare nella seconda metà del Settecento. Un esempio molto esplicito di tali tensioni ha per protagonisti gli uomini della pieve di Cannero, che nel 1769, dopo aver redatto un catasto per ogni cantone, procedono alla divisione delle montagne, ciascuno di essi rivendicando "quella montagna, che gli potrà spettare di ragione"¹⁸⁹ con la precisazione che si dovrà seguire la "regola di Mercimonio" (cioè il prezzo di mercato), e non "l'Estimo reale", cioè la ripartizione del carico fiscale del ducato di Milano, generato da un regime pattizio solo parzialmente in relazione con la realtà del territorio¹⁹⁰. Il ruolo del rituale in questo sistema di tensioni è di assoluto rilievo: nella stesse pieve di Cannero i cantoni esprimono la propria unione recandosi al Sacro Monte di Varese, e l'esistenza di dissapori si traduce, come nel caso di Oggiogno, nella defezione dal pellegrinaggio e nel pagamento di un'oblazione di "denari 3 per cadun fuoco"¹⁹¹. Ma a sua volta l'oblazione suscita le proteste di un altro cantone dipendente da Oggiogno, Pianto, il quale dovrebbe pagare per "13 fuochi" ma "asserisce di non essere tenuto". Accanto a queste tensioni, affiorano vere e proprie cause di separazione tra cantoni, come quando si ritiene che uno di essi abbia un troppo grande (!) numero di fuochi e "prevarrebbe" nel pagamento dei servizi religiosi¹⁹². E' vero che, nella stessa documentazione, le tensioni della degagna di san Maurizio sembrano meno laceranti, poiché le terre che la compongono "restano già tra loro conguagliate" e segnalano solo dissapori relativi al pagamento di un censo a Federigo Borromeo¹⁹³. Ma Don Cavigioli, in proposito, ci informa che nel Settecento il bosco delle quattro comunità di San Maurizio, Cargiagio, Premeno e Oggebbio era

¹⁸⁷ C. MÜLLER, *Gli statuti* cit.

¹⁸⁸ ASTO, *Relazione Capris* cit.

¹⁸⁹ ASTO, Camera dei Conti, Seconda Archiviazione, capo 13, *Registro corrispondenti per le province di nuovo acquisto*, m. 37, cartella IV: giurisdizione (?) di Oggiogno, cura di Canneno, pieve di Cannero. Tutto il fondo è da leggere in questo senso.

¹⁹⁰ E. COLOMBO, *Il contado di Vigevano e la forza di una comunità. La Provincia e Gambolò nel Seicento*, Vigevano, Società Storica Vigevanese, 2006 con bibliografia;

¹⁹¹ ASTO, Camera dei Conti, Seconda Archiviazione, capo 13, *Registro corrispondenti per le province di nuovo acquisto*, m. 37, cartella IV: giurisdizione (?) di Oggiogno, cura di Canneno, pieve di Cannero.

¹⁹² Ivi.

¹⁹³ Ivi, m. 38.

ancora “in condominio”. E, oggi, l’archivio del Commissariato agli Usi Civici di Torino conferma che questa situazione è durata almeno fino al 1933¹⁹⁴.

Dovremo ricostruire nel dettaglio queste configurazioni, con la consapevolezza che ci troviamo in ogni caso di fronte a una situazione in movimento, anche nel tempo breve¹⁹⁵. A questo proposito, la fine del Settecento mette in moto nuove tensioni, legate da un lato alla fine della casata feudale dei Morigia¹⁹⁶, e, forse conseguentemente, alla frammentazione della degagna in una serie di piccoli comuni. Questi sembrano risultare ancora legati alla struttura ecclesiastica, poiché inizialmente è San Maurizio, di peso demografico crescente¹⁹⁷, a dare il nome al nuovo comune (1783?). Questo assetto amministrativo mi pare rispecchiare il ruolo assunto dal canonico di San Maurizio, cui Goffredo Casalis, nel 1841, attribuisce ancora “giurisdizione” sui cantoni circostanti¹⁹⁸. In ogni caso il processo di apparcchiamento e di frammentazione amministrativa è inarrestabile: “verso il 1860” il comune si sposta a Ghiffa e nel 1863 ne assume anche il nome.

In altri termini, la concentrazione degli investimenti devozionali verso l’oratorio della Trinità e il suo culto sembra aver potuto fungere da legittimazione dell’autorità del cantone nei confronti del feudatario e del clero intrese, approfittando della nuova presenza statale sabauda, almeno temporaneamente favorevole alla conservazione delle tensioni territoriali intercantionali.

L’atteggiamento sabauda va colto attraverso un’analisi, che per il momento possiamo solo auspicare, delle pratiche economiche dell’area: esse si appuntano sul “pascolo boschivo”¹⁹⁹, sulla produzione di carbone vegetale²⁰⁰ e sul transito²⁰¹, tutte pratiche produttive ed economiche di cui illustreremo nei prossimi capitoli la capacità di convivere, se non di promuovere, la frammentazione giurisdizionale e territoriale come forma di integrazione del territorio su scala sovralocale. Qui basti rilevare come la località di Ghiffa, oggi nota per il santuario trinitario e per il turismo lacustre, fosse in passato una importante sede produttiva. Nell’Ottocento essa divenne sede di importanti filatoi e di un importante cappellificio, oggi museificato²⁰²: attività che richiedono un apporto di acqua, che, plausibilmente, la localizzazione lacustre poteva assicurare. Ma la località, prima di allora, era stata sede di un’economia di transito di cui si sa poco o nulla, salvo che era controllata dal feudatario, il marchese Morigia, che si avvaleva di un vasto magazzino²⁰³. Ma prima e alle spalle di tutto questo, esisteva la riva del lago, una costa montuosa che fino alla fine del secolo scorso era prevalentemente utilizzata in basso a vigna e a pascolo, e nelle fasce più alte a bosco. Questo bosco dovrà essere oggetto delle nostre attenzioni, poiché gli studi locali vi segnalano la presenza cospicua di carbonai e di una importante produzione di carbone vegetale destinata al ricco mercato

¹⁹⁴ Archivio del Commissariato per la Liquidazione degli Usi Civici (d’ora in poi CLUC), Provincia di Verbania, Griffa, Assegnazione a categoria, 1934.

¹⁹⁵ CAVIGIOLI, *op.cit.*, p. 89: nel 1807: San Maurizio è consorzio con Vignone e Zoverallo, la sede comunale passa da Frino a Ronco, ecc.

¹⁹⁶ MONDOLFO, *Ghiffa: uomini e storie al Monte della Trinità*, in *Sacro Monte* cit.; CAVIGIOLI, *Ghiffa*, pp. 27-45.

¹⁹⁷ CAVIGIOLI, *op. cit.*, p. 52 riporta cifre che sono senz’altro da verificare: 1662: 8 ab.; CASALIS, *loc. cit.*, indica al 1841 618 abitanti.

¹⁹⁸ G. CASALIS, *loc. cit.*: A questa data, il canonico prebendato di San Maurizio risulta avere giurisdizione su Decio, Ronco, Ghiffa, La Punta, Frino, Premeno, Caragno, Carzago, Carpiano, Antoliva, Cerreto, Corte, Bozzella, Sassello, il Sasso, Selva, il Pozzo, Arca.

¹⁹⁹ O. RACKHAM, *Ancient woodland: Its history, vegetation and uses in England*, Londres, Arnold, 1980 ; *ID.*, *The history of the countryside*, Londres, Dent, 1986 ; *ID.*, *The nature of Mediterranean Europe: An ecological history*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2001 e la bibliografia indicate alla n.40.

²⁰⁰ Sulla produzione di carbone vegetale in antico regime cfr. le attività del L.A.S.A. - Laboratorio di Archeologia e Storia Ambientale Università di Genova) in www.dismec.unige.it/laboratori_centri/LASA/lasa.html.

²⁰¹ Cfr. le indicazioni di M.CAVALLERA relative al feudo imperiale di Maccagno: *Enclaves e confini: Maccagno Imperiale nella politica e nell’economico milanese*, relazione presentata al Convegno su *I feudi imperiali italiani tra XV e XVIII secolo*, Alberga - Loano - Finale 27 – 28 – 29 maggio 2004, Roma, Bulzoni, 2010, pp. 381-406. Sui circuiti commerciali nel Piemonte orientale cfr. *Per vie di terra. Movimenti di uomini e cose nell’antico regime*, a cura di A. TORRE, Angeli, Milano 2007.

²⁰² MONDOLFO, *loc. cit.*

²⁰³ MONDOLFO, p. 142. Il lago come sede di transito attende uno studio sistematico.

milanese²⁰⁴. Secondo Franco Mondolfo, che ha recentemente studiato questa località, il carbone di legna era l'unico prodotto commercializzato su larga scala. Ottenuto bruciando la legna nelle radure dei boschi, era trasformato in carbonella e caricato su chiatte che, approfittando del lago maggiore e del Ticino, grazie ai Navigli raggiungevano facilmente la capitale del ducato. Qui, i "tencitt", addetti allo scarico e alla distribuzione in città del carbone di legna, erano secondo Mondolfo in larga parte emigranti di Ghiffa. Accanto ai "tencitt", i facchini erano addetti all'immagazzinamento e alla distribuzione del carbone di legna nella città, e avevano dato vita a una corporazione, con statuti e regole. Erano protetti dai Morigia, e forse grazie ad essi alcune famiglie locali, come ad esempio i Taccioli, conobbero una notevole fortuna, diventando banchieri. In sostanza, il controllo del territorio boschivo rappresentava il controllo di una risorsa essenziale per le remunerative attività produttive locali, e occorrerà chiedersi se il controllo dell'oratorio e la costruzione del santuario non abbiano offerto un terreno di espressione cerimoniale e devozionale alla politica territoriale nella fase di dissoluzione – o quantomeno di crisi - del sistema "decanale".

Dunque, la sovrapposizione tra la cronologia dell'immagine trinitaria di Ghiffa e la cronologia delle pratiche di cui è teatro invita a guardare a uno specifico periodo della storia della regione verbanese: quella fine dell'antico regime qui caratterizzata da una crisi di un sistema politico fondato sui cantoni e sulle loro tensioni territoriali, all'interno delle quali il rapporto fra nativi e forestieri inurbati costituiva uno dei poli più evidenti. Attraverso la sua densità simbolica di modello delle relazioni fra una pluralità di persone, l'immagine trinitaria sembrerebbe dunque possedere la capacità di costituire un elemento di identificazione di microlocalità dalla importante connotazione produttiva, legata alle risorse vegetali e suggellata dalla condivisione e distribuzione del cibo. In questo quadro, la suddivisione dei pascoli e dei boschi situati sulla montagna circostante rappresenta il motivo delle tensioni stesse, il basso continuo su cui si innestano le espressioni devozionali e i processi culturali e sociali, dei quali il santuario di Ghiffa costituisce una manifestazione visibile ancora oggi..

6. La prospettiva analitica offerta dalla confraria dello Spirito Santo fa affiorare pratiche di costituzione dal basso di corpi sociali in grado di dar vita alla messa in comune cerimoniale di risorse. E' questa la dimensione nella quale i contemporanei identificavano la comunità. Di questa cultura corporativa, e della società nella quale si manifestava, il culto trinitario che abbiamo visto presiedere alla forma confraria costituiva un elemento cardine. La teoria dei corpi, che possiamo anche intendere come una delle applicazioni dell'aristotelismo alla politica, appare così responsabile di una produzione di località che passa attraverso la statuizione e l'interpretazione, estremamente plastica, della socialità dei e nei micro-insediamenti delle borgate e dei vicinati. Ma soprattutto, tale teoria mostra come si ritenesse possibile dar vita alla singolarità, anzi a proporla come articolazione della società generale. Abbiamo anche individuato in una particolare simbologia trinitaria il medium in grado di legittimare questo tipo di corpi sociali.

L'analisi contestuale – piuttosto che tipologica o strutturale - di tale simbologia ha mostrato come, nella stagione conciliare del primo Quattrocento, essa abbia assunto uno specifico significato politico di legittimazione delle decisioni collettive prese da istituzioni municipali e altre strutture corporative.

Infine, l'analisi di una specifica devozione trinitaria, situata nell'estremo nord del Piemonte, ha consentito di cogliere una relazione fra le pratiche del culto trinitario e le relazioni fra i cantoni: il mondo delle degagne del Verbano mostra tensioni strutturali fra i microinsediamenti delle borgate e dei cantoni che, tra Sette e Ottocento, mostrano una ricerca di legittimazione da parte dei notabili attraverso il patrocinio della devozione alla Trinità triandrica.

²⁰⁴ MONDOLFO, pp. 144-45. S. LEVATI, *Da "tencin" a banchieri : i Taccioli: l'ascesa economica e sociale di una famiglia di negozianti tra Ghiffa e Milano*, Intra, Banca popolare di Intra, 1992, pp. 18-19.

Parte I

Capitolo 3. Sacro recinto: Eucaristia e genesi dello spazio

L'identificazione di un rituale distributivo legato ad associazioni segmentarie intitolate alla Trinità triandrica e allo Spirito Santo, ci ha permesso di cogliere l'esistenza di diffusi e capillari processi di creazione – o produzione - di località. Un ruolo chiave in tali processi sembrano avere avuto specifiche associazioni cerimoniali, le confrarie dello Spirito Santo, che si presentano attraverso il linguaggio giuridico dei corpi elaborato dal diritto comune e che, coerentemente, vengono interpretate e utilizzate – certamente dai loro membri, ma, come abbiamo visto, anche da un pubblico più largo - come istituzioni dotate di giurisdizione, capaci di caricare di valenza pubblica aggregati sociali e territoriali anche microscopici, come i cantoni e le borgate che punteggiano i villaggi della regione subalpina.

Questo nesso tra pratiche sociali, corpi, giurisdizione e spazio sembra rinviare a processi di enorme diffusione e di portata generale: processi di creazione di spazi separati, che possiamo definire di “negoziamento dello spazio”²⁰⁵. Si tratta, come è noto, di una brillante formula con cui, a partire dall'analisi delle immunità alto-medievali, Barbara Rosenwein ha definito dei processi di creazione di “spazi speciali”: la “specialità” dello spazio in questione si fonda infatti su un principio di inibizione dell'ingresso ai funzionari dei poteri superiori - sovrano e pontefice – che la storica americana vede fondato sulla nozione antropologica di tabù.

Espressi in questi termini, i processi di negoziamento dello spazio sembrano particolarmente adatti a descrivere la natura “discontinua” dello spazio stesso e sembrano in grado di spiegare il motivo per il quale la dimensione spaziale delle società medievali e moderne sarebbe rappresentabile nei termini di un mosaico *in fieri* di spazi singolari²⁰⁶. E' possibile, credo, estendere la portata delle importanti indicazioni della storica americana e considerare questi spazi discontinui come l'esito di processi sociali di produzione di località: come capacità di elevare la generalità dei processi di interazione locali dotandoli di prerogative e attribuendo loro una corporeità astratta (“Ficta”, dicevano i giuristi rinascimentali). Come vedremo, in particolari situazioni, circoscritte e documentate, è possibile assistere a dei condensati di simili processi, diffusi ma storicizzabili. Essi mi paiono rivelatori di una dimensione analitica, che chiamerei di “genesì dello spazio”. Attraverso questa prospettiva di lettura, mi propongo dunque di sviluppare una riflessione analitica sullo spazio che parta dal modo in cui esso è generato. Il problema, così definito, sembra trovare conferme svariate e inattese in studi, apparentemente lontani, nei quali, ad esempio, antropologi della religione affrontano la nozione di sacrificio come comunicazione tra sfere diverse del reale, un modello che, di nuovo, implica la genesi dello spazio²⁰⁷, oppure storici del diritto che si interrogano sul diritto di immunità reale²⁰⁸.

Nei capitoli che seguono, è mia intenzione illustrare alcuni di questi processi di creazione di “spazi a statuto speciale”, per cercare di capire i dispositivi sui quali essi si basano e dai quali ricevono legittimità. Il primo è offerto, mi pare, dalla dimensione genetica del sacrificio: un'azione dalla straordinaria forza legittimante, capace di costruire prerogativa e per ciò stesso di definire lo statuto specifico degli spazi nei quali l'azione ha luogo. In seguito, mi soffermerò su altri spazi speciali,

²⁰⁵ ROSENWEIN, *op. cit.*

²⁰⁶ Si è mosso intorno a questi problemi, ma a una piccola scala A. GUERREAU, *Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen*, in *L'Etat ou le Roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIVe-XVIIe siècles)*, a cura di N. BULST, R. DESCIMON, e A. GUERREAU, Paris, Ed. M.S.H., 1996, pp. 85-101, in part. 87-88. Per un esempio sul terreno, cfr. L. GIANA, *Frammenti di luoghi tra Val Bormida e Valle Belbo: la politica dello spazio tra XVII e XIX secolo*, in *Tra Belbo e Bormida. Luoghi e itinerari di un patrimonio culturale*, a cura di E. RAGUSA e A. TORRE, Asti, 2003, pp. 1-18.

²⁰⁷ H. HUBERT – M. MAUSS, *Saggio sul sacrificio*, Brescia 1981, dove il sacrificio è visto come un fenomeno che mette in comunicazione sfere sociali diverse.

²⁰⁸ C. LATINI, *Il privilegio dell'immunità. Diritto d'asilo e giurisdizione nell'ordine giuridico dell'età moderna*, Milano, Giuffrè, 2002.

creati da tipi di azioni rilevabili qualora si analizzi il rapporto tra frammentazione dell'insediamento e meccanismi sociali della fiscalità.

1. In questo capitolo vorrei utilizzare la lettura di materiale d'archivio relativo a un miracolo avvenuto ad Asti nel 1718 come spunto per riflettere sugli ambiti teorici che abbiamo a disposizione per analizzarlo: in particolare, la città di antico regime, il nesso tra cultura, azione e giurisdizione, il ruolo dell'analisi spaziale nella ricerca storica, o "spatial turn", mi sono parsi convergere verso una prospettiva che possiamo chiamare di "genesì dello spazio".

L'episodio che sto per analizzare ebbe luogo ad Asti il 10 maggio 1718, quando un giovane prete, don Giovanni Francesco Scotto, si recò a celebrare una messa nella cappella della Presentazione della Vergine al tempio, all'interno dell'Opera Pia Migliavacca. Il sacerdote aveva appena preso gli ordini, ed era di carattere melanconico. Egli aveva rivolto la richiesta di celebrare la messa alla Direttrice, per il fatto che sua sorella era una delle ospiti dell'istituzione. Durante la consacrazione, il sacerdote si accorse di aver consacrato un'ostia rotta. Nel consacrarne una seconda, vide che la prima ostia aveva preso a sanguinare. Egli cominciò a tremare e piangere, a chiedere perdono per i peccati insieme con le giovani ospiti. Uno dei fedeli presenti corse a chiamare i canonici della cattedrale, distante pochi metri, perché effettuassero le prime perizie sull'ostia.

Per comprendere questa vicenda e le dinamiche che ne stanno alla base, occorre prestare attenzione intanto alla piccola realtà urbana di antico regime nella quale la vicenda ha luogo²⁰⁹. Asti presenta una densità di protagonisti che si collocano in ambiti sociali e giurisdizionali svariati: laici ed ecclesiastici, certo; ma ancora più in particolare, laici posti su diversi piani della scala sociale, ecclesiastici di diversa dignità e di diverso stato; responsabili del governo locale; funzionari dello stato sabauda. Essi si muovono lungo traiettorie che ci appariranno contraddittorie e solo parzialmente compatibili le une con le altre. Questa considerazione, apparentemente banale, possiede invece ai miei occhi implicazioni di grande rilievo. Come vedremo, partendo da essa è possibile giungere a un'immagine della città come luogo dell'intreccio parossistico delle giurisdizioni: si tratta, anche qui, di una constatazione largamente condivisibile dagli storici dell'età moderna, i quali tuttavia non sembrano averne colto le implicazioni metodologiche e "teoriche" che qui cerco invece di sviluppare.

Ma soprattutto, questa immagine contrasta (è il meno che si possa dire) con il senso comune sociologico, spesso condiviso implicitamente dagli storici, che vede nella città, e soprattutto nella città occidentale, una "innovazione sostanzialmente rivoluzionaria"²¹⁰: ne inserisce il tessuto e la vita interna ed esterna in un percorso metastorico che va dall'iniziale usurpazione dei poteri di signoria, e si sviluppa attraverso la costante irriducibilità cittadina a uno qualsiasi dei poteri legittimi che coesistono, di volta in volta, con essa. La città, in questa fortunata e diffusa visione, è intesa come gruppo politico autonomo. Nasce come potere illegittimo per eccellenza, anche se poi imbocca la via dei poteri legittimi. E alla fine gli alfieri di questa visione, e Max Weber in particolare, la porranno sullo stesso piano "teleologico" dello stato razionale moderno. Per evitare di cadere in questa trappola, dunque, dobbiamo tornare a leggere le vicende come questa senza sopprimerne gli svariati protagonisti e le tensioni reciproche. Cercherò per questo di mostrare

²⁰⁹ La bibliografia su Asti è ampia: G. LEVI, *Come Torino soffocò il Piemonte*, in ID., *Centro e periferia di uno stato assoluto. Tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna*, Torino, Rosenberg, 1985, pp. 11-70; *Quando S. Secondo diventò giacobino*, a cura di G. RICUPERATI, Alessandria, dell'Orso, 1999; A. MERLOTTI, *L'enigma delle nobiltà. Stato e ceti dirigenti nel Piemonte del Settecento*, Firenze, Olschki, 2000, pp. 79-94. Sull'evoluzione del ceto dirigente astigiano cfr. R. BORDONE, *I "lombardi" in Europa. Primi risultati e prospettive di ricerca*, "Società e storia", 17, 1994, pp. 1-18; ID., *Asti capitale provinciale e il retaggio di uno "stato" medievale*, "Società e storia", 12, 1989, pp. 282-302.

²¹⁰ M. WEBER, *Economia e società*, Milano 1974³, vol. II, pp. 530-669, cit. in P. ROSSI, *La città come istituzione politica: l'impostazione della ricerca*, in *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, a cura di ID., Torino 1987, pp. 7-8

che, se si parte dalle vicende che solcano lo spazio urbano e che i casi concreti, al limite topografabili, ci restituiscono²¹¹, allora ci si scontra con un ulteriore, ma non peregrino problema: la logica delle mosse degli attori sul piano urbano.

La svolta culturalista dell'ultimo terzo del Novecento, pur innegabilmente composita, viene ancora prevalentemente letta come una svolta semiotica: si sarebbe passati da una nozione di cultura come insieme di comportamenti e di valori – caratteristica della prima metà del Novecento - a una nozione di cultura intesa come un insieme di segni²¹². Di fronte a episodi come il prodigio di cui è protagonista don Scotto, disponiamo oggi di differenti dispositivi di lettura: le credenze e i sistemi simbolici dei protagonisti, anzitutto, possono essere letti sulla scorta di lavori come quello di R.B.Kreiser sulle convulsioni parigine di inizio Settecento, che portano al centro dell'attenzione le reazioni al prodigio astigiano – i tremori, la melanconia, il pianto suo e delle giovani – e permettono di ricondurlo al quadro culturale del giansenismo popolare²¹³. Anche la rapidità con cui il giovane prete è capace di leggere l'avvenimento come un segno della collera divina per la presenza contaminante del peccato, sembra appartenere a un atteggiamento diffuso di espressione nel linguaggio metaforico della profezia di inquietudini personali e collettive²¹⁴. Si tratta di approcci accomunati dalla considerazione di giansenismo popolare e profetismo come aspetti, frammenti di sistemi di pensiero separati da quelli della cultura alta e per questo proscritti e marginalizzati. Una terza possibilità, che una cultura sia un insieme di azioni, si è affacciata certamente sulla scena²¹⁵, ma ha contratto un costante debito di dipendenza con l'approccio fondato sull'interpretazione dei significati, piuttosto che su un'analisi delle pratiche. Intendo dire che non manca certo un'analisi della cultura come pratica, ma che proprio la sfera della pratica è stata concepita in prevalenza come una dimensione logicamente dipendente dai significati²¹⁶ piuttosto che dalle azioni storicamente documentate e documentabili. Una consapevolezza piena del problema analitico della genesi delle fonti²¹⁷ mi è parsa, negli ultimi anni, condurre verso direzioni contrastanti e non meno ricche.

In particolare, una simile concezione dell'azione, che ha trovato recentemente molti sostenitori sia nell'ambito della ricerca storica, sia in quello della teoria sociale²¹⁸, consente di cogliere il nesso

²¹¹ L'esperienza alla quale faccio riferimento è quella del Seminario Permanente di Storia Locale, fondato da E. Grendi, D. Moreno e O. Raggio presso il Dipartimento di Storia Moderna e Contemporanea dell'Università di Genova nel 1990. Su di esso cfr. V. TIGRINO, *Storia di una storia locale. L'esperienza del Seminario Permanente di Genova (1989-2002)*, in corso di pubblicazione.

²¹² Tra tutti C. GEERTZ, *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, in ID., *the Interpretation of Cultures*, New York 1973, pp. 3-30.

²¹³ R. B. KREISER, *Miracles, Convulsions and Ecclesiastical Politics in Early Eighteenth Century Paris*, Princeton, Princeton University Press, 1978.

²¹⁴ D.W.SABEAN, *Power in the Blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pp. 61-94, su cui cfr. A.TORRE, *Il discorso popolare: metafora o linguaggio?*, "Quaderni storici", n. 64, aprile 1987, pp. 233-244.

²¹⁵ S. ORTNER, *Theory in Anthropology since the Sixties*, "Comparative Studies in Society and History", 26, 1984, pp. 126-166; P. BOURDIEU, *Sens pratique*, Paris, Ed. De Minuit, 1980.

²¹⁶ A. TORRE, *Percorsi della pratica, 1966-1995*, "Quaderni storici", 90, 1995, pp. 799-829, passim. R. AGO, *Cambio di prospettiva: dagli attori alle azioni e viceversa*, in *Giochi di scala. La microstoria alla prova dell'esperienza*, a cura di J. REVEL, Roma, Viella, 2006, pp. 239-250.

²¹⁷ O. RAGGIO, *Costruzione delle fonti e prova: testimoniali, possesso e giurisdizione*, "Quaderni storici", 91, 1996, pp. 135-156.

²¹⁸ L. BOLTANSKI- L. THEVENOT, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991; L. THEVENOT, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La Découverte, 2006; R. BIERNACKI, *Language and the Shift from Signs to Practices in Cultural Inquiry*, in "History and Theory", 39 2000, pp. 289-310 e ID., *Method and Metaphor after the New Cultural History*, in *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, a cura di V. BONNELLE L. HUNT, Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1999, pp. 62-92.

profondo, in particolare nelle situazioni di antico regime ma anche in ambiti più recenti, tra la dimensione dell'azione e quella della giurisdizione: si agisce per ottenere, o per concedere, legittimità. Si tratta di un nesso tanto diffuso – lo ritroviamo in processi che riguardano la proprietà, la politica locale e quella sovralocale ecc. –, da costituire un fattore di genesi delle fonti²¹⁹.

Nessun'area di indagine più della sfera religiosa risulta suscettibile di rinnovamento attraverso questo approccio. Essa è stata negli ultimi decenni investita da una massa straordinaria di indagini, che hanno allargato enormemente il campo delle nostre conoscenze rispetto alle generazioni precedenti. Ma si tratta di letture che, di solito, sono caratterizzate da una curiosa biforcazione: da un lato danno per scontati i contenuti delle azioni che pure la vita religiosa manifesta, e praticano un'analisi della fenomenologia religiosa in termini puramente simbolici, producendone un'immagine prevalentemente mentale e psicologica. Al contrario, le letture della vita religiosa in termini di potere ne hanno ribadito i legami con la sfera della politica, soprattutto dell'alta politica, e in particolare per quanto riguarda l'Europa cattolica, della politica curiale romana. Mentre per la prima direzione di ricerca le azioni non hanno rilevanza, in questa seconda le azioni sono già note nella loro sostanza di strumenti nella lotta per il potere: tra laici ed ecclesiastici, tra ecclesiastici ed ecclesiastici ecc.

Mi pare invece come l'introduzione della dimensione analitica dell'azione e della giurisdizione arricchisca enormemente lo studio della dimensione religiosa, ne mostri molteplici legami con il mondo delle cose e delle persone, e permetta di superare la biforcazione di cui ho detto sopra. In particolare, la lettura della cultura in termini di azioni cariche di valenze giurisdizionali (legittimanti), è destinata a far emergere un nesso importantissimo tra religione e spazio, che possiede notevoli implicazioni sulla nostra concezione non solo della prima, ma anche del secondo.

Anche lo spazio è un settore di studi che oggi attrae un sempre maggior numero di ricercatori nel campo storico e in quello delle scienze sociali, per motivi legati sia alle pressioni del presente, sia ai rinnovamenti interni alle discipline che dello spazio, appunto, si occupano tradizionalmente. Abbiamo già visto come l'idea stessa di spazio abbia subito negli anni recenti delle trasformazioni radicali, e come se ne sia affermata una concezione non come spazio assoluto cartesiano ma come spazio relativo²²⁰. Questo approccio arricchisce e complica l'analisi spaziale²²¹, soprattutto se lo si intreccia con la nozione di giurisdizione – intesa nel senso debole di prerogativa legittimante – e con quella di località²²²: una lettura analoga a quella che, attraverso le concessioni medievali di immunità, ha ipotizzato processi di “negoziamento dello spazio”²²³. Questi processi consentono di esplorare una dimensione analiticamente promettente, quella di “spazio discontinuo”: la dimensione spaziale delle società medievali e moderne sarebbe rappresentabile nei termini di un mosaico *in fieri* di spazi singolari²²⁴. Questi stessi spazi discontinui rivelerebbero processi sociali di produzione di

²¹⁹ O. RAGGIO, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Torino, Einaudi, 1990. A. COTTEREAU, *Justice et injustice ordinaire sur les lieux de travail d'après les audiences prud'homales (1806-1866)*, "Mouvement social", 141, 1987, pp. 25-59, in particolare pp. 30-33. S. CERUTTI, *Giustizia sommaria: pratiche e ideali di giustizia in una società di ancien régime*, Milano, Feltrinelli, 2003.

²²⁰ D. COSGROVE, *Landscape and Landschaft*, "German Historical Institute Bulletin", 35, 2004 (numero speciale dedicato a *The Spatial Turn in History*, a cura di T. ZELLER), pp. 57-71, in part. p. 58; ma si veda anche D. MASSEY, *Places and Their Pasts*, "History Workshop", 39, 1995 (numero dedicato all'analisi spaziale, con contributi di C. Withers et al.), pp. 182-92. Anticipazioni in M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien*, Paris, 10/18, 1980 (ora in trad. it., Roma, Il Lavoro, 2000), in part. parte III, *Pratiques d'espace*, cap. IX, *Récits d'espace* in part. 215-21 ed. fr. Cfr. anche P. CLAVAL, *Géographie et temporalités*, in *Où en est la géographie historique ? Entre économie et culture*, a cura di P. BOULANGER e J.-R. TROCHET, Paris, L'Harmattan, 2005, pp. 43-62.

²²¹ D. COSGROVE, *art. cit.*.

²²² A. APPADURAI, *La produzione di località*, in ID., *Modernità in polvere*, Roma 2001 (ed. orig. in FARDON, *Counterworks*, London 1995), pp. 231-57. E. S. CASEY, *The Fate of Place. A Philosophical History*, Berkeley, Los Angeles, London 1997; A. TORRE, *La produzione storica dei luoghi*, "Quaderni storici", 110, 2001, p. 443-475.

²²³ B. ROSENWEIN, *Negotiating space* cit.

²²⁴ Si è mosso intorno a questi problemi, ma a una piccola scala A. GUERREAU, *Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen*, in *L'Etat ou le Roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e)*

località, e la località stessa verrebbe intesa in questo senso come una dimensione di “generalizzazione attraverso la singolarità”²²⁵.

Attraverso questa prospettiva di lettura, sembra dunque possibile proporre l’esistenza di una dimensione analitica, quella di processi, diffusi ma storicizzabili, di “genesi dello spazio”: o, in altri termini, una riflessione analitica sullo spazio che parta dal modo in cui esso è generato. Il problema, così definito, sembra trovare conferme svariate e inattese in studi, apparentemente lontani, nei quali ad esempio storici del diritto si interrogano sul diritto di immunità reale²²⁶, oppure antropologi della religione affrontano la nozione di sacrificio come comunicazione tra sfere diverse del reale, un modello che, di nuovo, implica la genesi dello spazio²²⁷. Ed è forse proprio sulla genesi dello spazio che si potrebbe (dovrebbe, forse?) costruire una discussione comune sull’entrance knowledge delle tante storie che si occupano dello spazio. Lo studio della produzione sociale di uno spazio rimane ancora, in qualche modo, legato all’intenzione che organizza un’azione. D’altro canto, la storia che affronta l’architettura o lo spazio antropizzato come deposito di tracce, si ferma alle soglie di una ricostruzione che ha nell’oggetto costruito o nello spazio organizzato una sua presunta autonomia. Far parlare queste storie è forse il vero “spatial turn” che dovrebbe essere affrontato.

2. Il miracolo astigiano è documentato da una piccola serie di testimonianze locali. Possediamo infatti relazioni scritte, raccolte dal prefetto della provincia di Asti²²⁸, da parte del giovane prete, del notaio Scipione Ambrosio, uno dei patroni dell’istituzione in cui avviene il miracolo, del provicario della diocesi Don Urbano Isnardi²²⁹, canonico e teologo della cattedrale, e infine dell’intendente della provincia, Granella²³⁰. Altre testimonianze sono riferibili all’ambiente dei Carmelitani scalzi²³¹.

Ciascuno di loro dà ovviamente la propria versione degli avvenimenti, senza tuttavia manifestare i contrasti che caratterizzano analisi classiche di questo problema²³²: si è così imposta una lettura di

siècles), a cura di N. BULST, R. DESCIMON, e A. GUERREAU, Paris, Ed. M.S.H., 1996, pp.85-101, in part. 87-88. Per un esempio sul terreno, cfr. L. GIANA, *Frammenti di luoghi tra Val Bormida e Valle Belbo: la politica dello spazio tra XVII e XIX secolo*, in *Tra Belbo e Bormida. Luoghi e itinerari di un patrimonio culturale*, a cura di E. RAGUSA e A. TORRE, Asti, Provincia di Asti, 2003, pp. 1-18.

²²⁵ A. TORRE, *Faire communauté: confréries et localité dans une vallée du Piémont (XVIIe-XVIIIe siècle)*, « *Annales. H.S.S.* », 62, 2007, pp. 101-135. Vedi più sotto la *Conclusion* di questo lavoro.

²²⁶ C. LATINI, *Il privilegio dell’immunità*, cit.

²²⁷ H. HUBERT – M. MAUSS, *Saggio sul sacrificio*, Brescia, Morcelliana, 1981, dove il sacrificio è visto come un fenomeno che mette in comunicazione sfere sociali diverse.

²²⁸ Il ruolo del prefetto nell’amministrazione sabauda non mi pare aver ancora attirato l’attenzione che meriterebbe: cfr. G. SYMCOX, *Victor Amadeus II. Absolutism in the Savoyard State*, London, Thames & Hudson, 1983, p. 55 e C. ROSSO, *Una burocrazia di antico regime: I segretari di stato dei duchi di Savoia*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1992, p. 225. Sui rapporti fra laici ed ecclesiastici nel Regno di Sardegna v. M. T. SILVESTRINI, *La politica della religione. Il governo ecclesiastico nello stato sabauda del XVIII secolo*, Firenze, Olschki, 1997.

²²⁹ Il provicario Isnardi appartiene a una famiglia nobile piemontese, i marchesi Isnardi di Caraglio, sui quali mancano studi dettagliati nonostante l’esistenza di un importante archivio privato depositato in ASTO, Camera dei Conti.

²³⁰ Tutte queste testimonianze sono pubblicate in A. TORRE, *La genesi dello spazio: il miracolo dell’ostia (Asti, 10 maggio 1718)*, “Quaderni storici”, XLII, 2007, n. 125, pp. 378-387.

²³¹ Biblioteca Universitaria di Bologna (d’ora in poi BUB), Ms. 9k, 6 II D caps XI, che contengono un “Breve ragguglio dell’Avvenimento miracoloso accaduto in Asti il dì 10 maggio 1718, in più copie, un disegno del calice, e una “Copia di lettera di f. Benigno dello Spirito Santo Carmelitano scalzo” diretta al Sig. Don Regale Gagliardi di Pavia, su cui non sono ancora riuscito a ottenere informazioni. Questi documenti riportano versioni che non differiscono dalla documentazione ecclesiastica e amministrativa artigiana. Invece, segue un biglietto del 26 luglio 1719, che esamineremo più sotto. Ringrazio E. Lurgo che mi ha indicato questa documentazione.

²³² Alludo all’operazione storiografica di A. FRUGONI, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo 12*, Torino, Einaudi, 1989.

queste narrazioni come “costruzioni di contesti”, accogliendo l’invito rivolto una ventina di anni fa da Christian Jouhaud, nel quale si rovesciava la concezione tradizionale del rapporto fra testo e contesto. Secondo Jouhaud, infatti, « les contextes n’existent pas préalablement à l’opération qui les construit, ou bien alors il ne s’agit que de présupposés. Il n’y a pas de contextes, mais des opérations, des procédures, des expériences de contextualisation qui touchent de manière partielle spécifique et relative une part du réel historique »²³³. In questa prospettiva, il ricercatore pone le regole del proprio modo di procedere, a partire dal problema che egli individua. La questione diventa ovviamente quella del limite a cui spingere questa esperienza di contestualizzazione, e cioè di capire fino a che punto le fonti necessarie per la comprensione e interpretazione di un testo siano contenute nel testo stesso, oppure il riferimento a situazioni assenti totalmente dai testi, anche in modo implicito, renda inevitabile l’operazione di incrocio delle fonti. Nel nostro caso, vedremo che ognuna delle testimonianze astigiane costruisce modelli differenti di località: questo aspetto ci sarà utile per distinguere le prospettive dei testimoni.

La testimonianza del giovane prete costituisce il punto di partenza inevitabile della nostra analisi. Si tratta di un resoconto redatto in prima persona singolare, e rinvia a tratti culturali di estremo interesse. Anzitutto, don Scotto dà un titolo alla sua testimonianza, che chiama « Miracolo dell’Hostia Sacrata successo nella Chiesa dell’Opera Millivacca ». L’Opera è una recentissima istituzione caritativa fondata dal defunto vescovo d’Asti, monsignor Innocenzo Migliavacca, un monaco cistercense di origini patrizie e milanesi, già abate dell’abbazia di Casanova, presso Torino²³⁴ : prima della sua morte, avvenuta nel 1712, egli aveva destinato l’Opera a giovani ragazze reclutate tra le professioni e le arti²³⁵. Monsignor Migliavacca era a conoscenza della « grande quantità di Figlie di qualsiasi condizione che si ritroverebbero in città, che, a causa dell’assenza di una dote adeguata, non possono maritarsi o prendere l’abito, e che dovrebbero soffrire nelle loro case con pericolo anche della loro propria onestà²³⁶ ». Si tratta di un progetto che mira a rispettare, se non addirittura a creare, una gerarchia negli status della società locale, poiché il fondatore progetta di ospitare nella nuova istituzione le figlie di “Gentiluomini, avvocati, medici, procuratori, notai ‘semplici’ (?), chirurghi ‘approvati’, pittori, mercanti, orefici, apotecari”²³⁷. Veniamo ora al contenuto della testimonianza di Don Scotto. Ciò che mi pare più rilevante è indubbiamente il linguaggio. Scotto esprime in modo metaforico il contenuto delle proprie azioni. Per esempio, quando dice di aver chiesto licenza alla direttrice di celebrare nella cappella, egli vuol connotare di significato sociale la messa: egli non intendeva attribuire alla celebrazione un valore giuridico di precedente, di qualunque natura fosse, né intendeva essere pagato per la celebrazione. Questa impressione è rafforzata dalla relazione di parentela – ancorché imprecisata - che egli attribuisce al piccolo chierichetto, e che sembra rinviare a una dimensione di devozione privata il suo gesto²³⁸. In effetti, la sorella di don Scotto è rinchiusa nell’istituzione e, di più, egli sa che è stata malata. Ed è in effetti dietro l’impulso di questa indisposizione che il fratello ha creduto di

²³³ Christian JOUHAUD, *Présentation*, « Annales. Histoire et sciences sociales », 49, 1986 (?)n° 2, p.271-276 (numero speciale dedicato a *Littérature et histoire*)

²³⁴ D. MONDO, “La pittura di decorazione ad Asti nel 18. secolo : gli affreschi della Cattedrale e la committenza di Monsignor Millivacca”, Università di Torino, Facoltà di Lettere, 1986-1987, tesi di laurea, Rel. A. Griseri.

²³⁵ Si tratta in effetti di figlie di mercanti, medici, procuratori avvocati, su cui v. sotto n. 32.

²³⁶ Il testamento di Mons. Migliavacca è in ASTO, Corte, Luoghi Pij di qua da’ Monti, m. 1, Asti, Opera Migliavacca, n. 1: “Testamento di Mons. Innocenzo Migliavacca, vescovo d’Asti, con fondazione , e dotazione d’un ritiro di Figlie nubili sotto la direzione de’ Confratelli della Compagnia della Misericordia, quali figlie dovesser essere delle qualità ivi prescritte”, 6 febbraio 1712.

²³⁷ Sarebbe interessante capire se “semplici” e “approvati” rinviano a gerarchie sabaude in contrasto con quelle locali. Per quanto riguarda la presenza della pittura, è nota la passione del vescovo astese, studiata da Mondo, loc. cit.

²³⁸ Sulle relazioni fra messa e diritti, cfr. A. TORRE, *Consumo di devozioni*. cit., pp. 172-212 e G. GRECO, *I giuspatronati laicali nell’età moderna in La chiesa e il potere politico*, a cura di G. CHITTOLINI e G. MICCOLI, Torino, Einaudi, 1986, pp. 534-72.

riconoscere una “*inspiratione divina*”. La messa che intende celebrare, dunque, non vuol costituire un atto di diritto, ma un sommesso gesto privato.

Ma don Scotto a questo punto effettua un rapidissimo cambiamento di scala, e dice di essere direttamente ispirato dalla potenza divina, o meglio, dalla presenza divina, poiché è proprio la presenza che la testimonianza vuole identificare. Nelle parole di Scotto, “*l’hostia consecrata aveva fatto sangue*”. A questo proposito, le testimonianze del notaio, del provicario e del carmelitano utilizzano un’espressione ancora più rilevante, poiché sostengono che Scotto avrebbe affermato ai fedeli presenti «*veda ch’è consacrata, mentre si vede il sangue*», dove il nesso causale tra presenza divina e sensi umani è ancora più marcata²³⁹.

Questa presenza conturbante genera pianto, tremori, e un atteggiamento di penitenza, che don Scotto esprime di fronte all’ostia attraverso il riferimento alla misericordia divina. Questo passaggio introduce tuttavia al nucleo più sorprendente della sua narrazione, vale a dire al quadro profetico in cui egli colloca la presenza divina. In effetti, le parole con cui egli termina la propria testimonianza sembrano riferirsi a un atteggiamento se non a un tratto culturale profetico, che viene espresso attraverso la frase di chiusura: “*Et ciò è quanto il Signore Iddio ha fatto per la Pace e concordia fra Principi Cristiani, Estirpatione dell’Heresie et esaltazione di Sua Maestà Cesarea conforme è il mio pio sentimento*”²⁴⁰.

Un sistema simbolico non può esistere senza un medium, un ambito nel quale trovare espressione. Ci si può chiedere ad esempio, utilizzando la metafora del testo²⁴¹, se le azioni di don Scotto e il senso che egli dà loro non siano strutturati da un discorso, da narrative preesistenti. A questo proposito, è interessante sottolineare come, cinquant’anni dopo l’episodio di cui ci stiamo occupando, un erudito piemontese abbia trascritto una traduzione locale di questo stesso “*miracolo*” parlando di un episodio analogo avvenuto all’epoca dell’imperatore Carlo V²⁴². Secondo queste indicazioni, si potrebbe pensare che il giovane prete, due secoli più tardi, si inserisca in una tradizione discorsiva e di rappresentazione del sacro e faccia rivivere un discorso sulla relazione fra sangue e crisi politica locale²⁴³. In realtà, siamo di fronte a una tradizione molto radicata e certamente nota a don Scotto, attestata ancora alla fine del XVIII secolo da un altro erudito locale, il canonico Stefano Giuseppe Incisa, in una cronaca della città di Asti molto conosciuta ma ancora

²³⁹ Sul nesso tra dubbi sulla presenza reale e sulla transsustanziazione cfr. le voci *Eucharistie: VIII. Du XVI e au XXe siècle, Eucharistiques (Accidents)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, Paris, 1913, coll. 1355-1368 e 1368-1452 e la voce *Messe :IV. A l’époque de la Réforme et du Concile de Trente e V. dans la théologie latine à partir de la Réforme*, *ivi*, vol. X, Paris, 1928, coll. 1143-1218.

²⁴⁰ Il riferimento all’imperatore può trovare una giustificazione nel gran numero di feudi imperiali esistenti soprattutto nella parte meridionale del Piemonte, di cui Asti rappresenta l’apice verso Nord. Cfr. G. TABACCO, *Lo stato sabaudo nel Sacro Romano Impero*, Torino, Paravia, 1939; A. TORRE, *Faida, fazioni e partiti: la ridefinizione della politica nei feudi imperiali delle Langhe tra Sei e Settecento*, “*Quaderni storici*”, 63, 1986, pp. 775-810; V. TIGRINO, *Istituzioni imperiali per lo stato sabaudo tra fine dell’antico regime e Restaurazione*, in *L’Impero e l’Italia nella prima età moderna*, a cura di M. SCHNETTGER e M. VERGA, Bologna e Berlino, Il Mulino, 2006, pp. 179-240.

²⁴¹ C. GEERTZ, *Generi confusi: la rappresentazione allegorica del pensiero sociale*, in *Id.*, *Antropologia interpretativa*, Bologna, Il Mulino, 1988.

²⁴² P. G. GALLIZIA, *Atti de’ santi, che fiorirono ne’ dominj della reale Casa di Savoia*, Torino, Stamperia Reale, 1756-1757. Cfr. L. TRECARCHI, “*Il miracolo del 1535 sullo sfondo del culto eucaristico in Asti*”, Istituto superiore di scienze religiose, Regione conciliare piemontese, Torino, tesi A..A.. 2005-2006,.

²⁴³ Si tratterebbe di fenomeni differenti : la crisi della città nel XVI è legata alle guerre d’Italia ; quella del XVIII secolo rinvia alla lotta fra Torino e Roma sul controllo della giurisdizione ecclesiastica. Cfr. J. SYMCOX, *Victor Amadeus II* cit. p. 190-225. Nella congiuntura che stiamo studiando in questa sede occorre tenere presente il fatto che la “*perequazione*” dei carichi si traduce in una riforma del sistema fiscale dei cittadini di Asti, che perdono il privilegio di non pagare l’imposta fondiaria nei villaggi in cui erano situati i loro possessi. Cfr. R. BORDONE, *Asti capitale provinciale e il retaggio di uno “stato” medievale*”, “*Società e storia*”, 44, 1989, pp. 283-302.

poco studiata²⁴⁴: secondo la sua testimonianza, il miracolo era raffigurato in un quadro conservato nella chiesa della città, la collegiata di san Secondo, che nel giorno anniversario del miracolo, veniva appeso alla facciata esterna della chiesa ed esposto alla devozione pubblica²⁴⁵. Ricerche ulteriori dovranno confermare se anche ad Asti l'immagine dell'ostia che sanguina aveva la forte connotazione anti-giudaica che è stata ipotizzata da Carlo Ginzburg e Miri Rubin²⁴⁶. Troverebbe in tal modo una giustificazione il fatto che un resoconto del miracolo cinquecentesco si trovi trascritto nel più antico registro della Compagnia del Santissimo Sacramento della Cattedrale di Asti, risalente alla metà del secolo²⁴⁷.

Nella narrazione del giovane prete, dunque, l'adozione di un linguaggio profetico sembra voler ricondurre l'azione che conduce al prodigio dell'ostia a una presenza divina concreta, più visibile in ogni caso di quella evocata dalla liturgia. Inoltre, si tratta di una presenza capace di spingere all'azione per risolvere problemi personali: lo spazio in cui l'azione si sviluppa si trova perciò dilatato fa la ristretta cerchia della parentela (sorella e chierichetto) e la presenza divina.

3. Le testimonianze dei due membri dell'élite locale astigiana implicati nella vicenda, il notaio Ambrosio e il canonico e provicario Isnardi²⁴⁸, si caratterizzano per un tono molto distante dall'atteggiamento profetico di don Scotto. Non sono per questo meno ermetici della testimonianza del giovane prete. Intanto, sembrano prodotti con obiettivi differenti e collazionati solo in un secondo momento: il notaio Ambrosio rilascia la sua testimonianza "alla richiesta del signor Prefetto", mentre il provicario Isnardi sembra aver scritto un'"esposizione" del prodigio indirizzata al Re Vittorio Amedeo II. Nessuno di loro, in ogni caso, sembra esplicitamente condividere l'entusiasmo profetico di Scotto, ed entrambi si concentrano su una descrizione asettica del miracolo, e ne ricostruiscono con precisione estrema le differenti fasi e i differenti aspetti. E' in ogni caso possibile, se si presta attenzione ai contesti che le loro narrazioni prevedono, cogliere una differenza negli scopi che ciascuno di essi si prefigge. Infatti il primo, il notaio Ambrosio, tradisce la preoccupazione di sottolineare il successo che il miracolo rappresenta per la nuova istituzione caritativa. Egli afferma per esempio di essersi recato all'Opera Migliavacca "per servizio" e di essere entrato nella cappella solo dopo essere stato informato dalle ospiti della presenza del giovane prete. Nella sua versione, solo involontariamente, dunque, egli è divenuto un protagonista attivo del miracolo: è lui infatti ad essersi accorto della rottura dell'ostia, è sempre lui ad aver comunicato al celebrante le conseguenze invalidanti dell'accaduto. Questo secondo aspetto, poi, merita qualche considerazione supplementare: si tratta di un gesto di autorità, una sorta di interferenza col sacrificio della messa che mette in campo un elemento di "competenza" e che potrebbe nascondere – lo si vedrà tra breve – una precisa strategia di legittimazione. Ma il ruolo del notaio Ambrosio non si limita a questa interferenza: è ancora lui, subito dopo, ad accorgersi del "sangue" al momento di accostarsi all'altare per consegnare la nuova ostia al celebrante. Noi sappiamo che la versione di Scotto è difforme: sarebbe stato lui stesso ad accorgersene. Il notaio Ambrosio afferma invece di esser stato lui a vedere che l'ostia "tutto al

²⁴⁴ Si tratta del « Giornale » manoscritto del canonico Stefano Giuseppe INCISA per gli anni 1776-1819, di cui esiste una riproduzione digitale sponsorizzata dal Rotary Club di Asti, 1999. Mi preme qui ringraziare la direttrice dell'archivio storico comunale di Asti, dottoressa G. Boschiero, per l'aiuto fornitomi nel corso di questa ricerca.

²⁴⁵ INCISA, *Loc. Cit.*, 1776.

²⁴⁶ C. GINZBURG, *Rappresentazione. La parola, l'idea, la cosa*, in ID., *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milano, Feltrinelli, 1998, pp.82-99, in part.pp. 94-95 e bibliografia (originariamente apparso in "Annales E.S.C.", 1991). Ringrazio Germana Gandino per avermi ricordato questo passo. Cfr. anche M. RUBIN, *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven, 1999. Cfr. ora J.-L. SCHEFER, *L'hostie profanée. Histoire d'une fiction théologique*, Paris, P.O.L. 2007, che chiama « sanctification du territoire » gli effetti dei miracoli (p. 107 in part.). Non mi è stato possibile consultare J. C. CRUZ, *Eucharistic Miracles*, Rockford, Ill., TAN Books, 1987. Sulla presenza ebraica astigiana cfr. E. HOROWITZ, *A Jewish Youth Confraternity in Seventeenth-Century Italy*, "Italia", 5, 1985, pp. 36-96.

²⁴⁷ M. RUBIN, *Corpus Christi* cit.

²⁴⁸ Al momento del miracolo, dunque, il provicario è la prima dignità della diocesi.

longo, et da cima in fondo della fratura, qual pareva tagliata con un rasoio, dalla parte dell'ostia esistente verso il canto dell'Epistola, era rozza, come vivo sangue, e subito dissi al sacerdote che vedesse un pocco cos'era quel rozzo, che si vedeva in detta fratura d'ostia". A partire dal momento in cui il prete inizia a piangere e tremare, il notaio Ambrosio gioca un ruolo molto attivo nella comunicazione di quello che egli identifica immediatamente come un miracolo. Corre verso le ospiti e la direttrice dell'Opera e le invita a uscire dalla "cappella interiore" per vedere l'ostia, poi si reca in Cattedrale per chiamare i canonici al fine di esaminare l'ostia (ma dice "a vedere un miracolo"). Quando ritorna nella cappella in loro compagnia, si accorge di un altro aspetto del prodigio del quale pure, in verità, Scotto rivendica il merito con le giovani.

"vidimo tutti noi d.e due parti col sangue come sopra che pare carne viva, ma anche una goccia grossa²⁴⁹ di sangue rubicondo sul piede del Calice in faccia del sacerdote, et tre, o quattro altre gocce simili sopra la coppa del calice al di fuori anche in faccia del sacerdote, et videro essi signori / [2r] canonici dentro d.o calice una stritia di sangue rubicondo, che dal sangue consacrato, qual haveva gl'acidenti del vino, continuava sino alla superficie del calice verso d° sacerdote, da qual stritia s'è giudicato possi esser disceso il sangue che ha formato d.e gocce di sangue sopra la coppa, et piede del Calice esteriormente".

Si tratta di una precisione nella quale si esprime la vera preoccupazione del notaio Ambrosio: stabilire in modo immediato e persuasivo la natura dell'accaduto. Per questo, accanto all'interferenza autoritaria cui ho già accennato, appare un obiettivo giuridico e procedurale, in cui si può cogliere una creazione di contesto locale²⁵⁰:

avisai li signori ufficiali della Curia Capitolare in assenza del Reverendissimo signor Vicario Capitolare, questi portatisi colà, et precedente deposition giurata di d° sacerdote, e mia, con quella di diversi signori medici, e cirogici, che hanno riconosciuto esser vero sangue consistente, ne hanno concesse le debite testimoniali et proceduto al sigillamento del calice, et parti dell'ostia dentro d'una piccol cassa vitrata con profilo dorato, che si trovava in d.a casa, et quella reposta sopra d° altare, et ciò con l'intervento del Pro Vicario di Santo Ufficio, et in presenza di quantità di popolo nobile, e plebeo ivi concorsa alla voce di tal miracolo, che subito si è sparsa.

Non sapremo ovviamente mai se la "cassa vitrata" fosse là per caso o se fosse stata predisposta in anticipo, ma sembra certo che il concorso di persone di qualità e di scienza costituisca, nella prospettiva del notaio Ambrosio, la cornice di una procedura che aveva lo scopo di far "riconoscere" la natura del fatto, o meglio di ricondurre la natura del fatto entro un quadro giuridico. Inoltre, la presenza del provicario del Sant'Ufficio, cioè dell'Inquisitore della città, indica il manifestarsi dell'attenzione istituzionale per il prodigio²⁵¹. Ma l'accento del notaio Ambrosio ha lo scopo di sottolineare il successo dell'istituzione caritativa che egli rappresenta: medici, chirurghi, nobili – potenziali interlocutori dell'istituzione - e popolo convergono là dove prima della messa di don Scotto non si trovava che qualche giovane figliola. E' un successo che, come vedremo, costituiva il vero obiettivo del notaio Ambrosio.

Passando ora alla seconda testimonianza, quella del provicario Isnardi, va notato come essa rafforzi la relazione, che abbiamo già notato nelle parole del notaio Ambrosio, fra discorso sulla competenza e traduzione del significato del prodigio nella società politica locale attraverso il suo riconoscimento giuridico. Il tono del provicario Isnardi nasconde malamente uno sforzo di prudenza, ma sostiene la verosimiglianza di ciò che è successo nella cappella. Il suo discorso probatorio sembra in ogni caso concentrarsi sul ruolo giocato dalla gerarchia ecclesiastica che egli rappresenta nella riduzione del fenomeno a dimensioni tollerabili dal punto di vista istituzionale.

²⁴⁹ Questa non è ricordata da fra Benigno dello Spirito Santo e non è rappresentata nel disegno accluso. BUB, *loc. cit.*

²⁵⁰ Secondo APPADURAI, *loc. cit.*, la competenza rappresenta un elemento costitutivo del discorso sulla località.

²⁵¹ Sulle competenze del Sant'Ufficio sullo stadio iniziale dei culti cfr. M. GOTOR, *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Bari, Laterza, 2004, pp. 83-93, e in part. p. 84.

Anch'egli si limita a descrivere con molta precisione l'accaduto. Il contesto che egli costruisce è caratterizzato da un'ambiguità della situazione iniziale, dovuta all'incertezza e all'incompetenza che la pervadono.

“celebrandosi la santa messa dal sacerdote capellano beneficiario nella Cattedrale di detta città D. Francesco Antonio Scotto nella picciola chiesa della casa o sia conservatorio delle figlie nubili, opera istituita dalla bona memoria del fu Sig Vescovo Migliavacca, ultimamente eretta nell'or scorso mese di novembre sotto il titolo della presentazione di Maria Vergine, servitio detto sacerdote da un figliolo d'anni nove circa, e col solo intervento in essa del Procuratore Alessandro Scipione Ambrosio tesoriere di detta opera, e le figlie d'esso conservatorio nella luoro chiesa interiore”.

Una piccola cappella, un'istituzione recentissima (novembre 1717), un giovane prete, il notaio e tesoriere della stessa istituzione. Così, anche se la versione del notaio trova conferma nelle parole del provicario Isnardi, è doveroso notare che il titolo della sua “esposizione” si riferisce prudentemente a un “liquore color sanguigno” che è stato trovato sull'ostia e sul calice. Il provicario Isnardi non manca di abilità descrittiva, e il suo riferimento all'ostia è molto astuto: non parla direttamente di sangue, ma insiste sul colore. Secondo lui, l'ostia “in tutta la longhezza o sia profilo della sua frattura era rubiconda e colorita, à vivo sangue, che pareva carne”; insiste poi sul terrore provato dal prete, e conferma il ruolo importante svolto dal notaio Ambrosio nella comunicazione del prodigio; insiste sulle lacrime e i tremori, la prostrazione e l'incertezza di don Scotto “con dire che non sapeva cosa farsi”. Attribuisce perciò al notaio un ruolo pedagogico e terapeutico, che non contraddice affatto con la funzione di controllo che quegli si è attribuito: “e però animato da detto Ambrosio a far coraggio perché fratanto se ne andava a trovar persona per istruirlo di quanto doveva fare”

Ma il vero centro del discorso del provicario Isnardi è la competenza. La genesi stessa del prodigio è legata all'incompetenza del giovane prete: poiché non si può negare la presenza del sangue, sembra dire Isnardi, occorre almeno sottolineare il fatto che il modo in cui esso si è distribuito è dovuto a una serie di errori da parte del celebrante. Il sangue si trova sul piede del calice, e soprattutto sulla coppa, ma è ben separato dal resto del vino: non è chiaro se si voglia così intendere che il sangue è caduto dall'alto, e non è il frutto della transustanziazione, o della modificazione della natura del vino. Al contrario, nel discorso del provicario Isnardi, è essenziale che il vino sia rimasto vino, poiché il celebrante non l'avrebbe affatto consacrato dopo l'intervento del notaio Ambrosio (ciò che è in parziale contraddizione con la testimonianza di quest'ultimo). Il prodigio, insomma, sarebbe il frutto di un errore.

Per maggior intelligenza del fatto, devesi notare che quantunque il celebrante sudetto, dopo la solita elevazione dell'ostia non l'abbia più alzata sopra del calice, e per conseguenza non si possa capire come dette stille color di sangue siano discese entro e sopra del medesimo, come s'è detto, tuttavia interrogato il celebrante se al tempo di detta elevazione d'ostia consacrata, il calice fosse coperto secondo le regole, ha risposto non ricordarsene, ma per altro essere probabile sia incorso nell'errore ch'era solito a commettere nelle sue prove fatte per imparare le rubriche della santa messa cioè d'haver scoperto il calice prima della consacrazione ed elevazione dell'ostia, e d'haverlo così lasciato sino dopo l'elevazione dello stesso calice.

Non si tratta soltanto, mi pare, dell'insofferenza del superiore per le manchevolezze dell'allievo men che mediocre, e siamo autorizzati così a immaginarlo spesso ripreso a causa di distrazioni analoghe. Piuttosto, vale la pena di coniugare il discorso sull'attestazione dei fatti – discorso analogo a quello del notaio Ambrosio – con un discorso sulla legittimità della gerarchia ecclesiastica: in altri termini siamo messi di fronte a un tentativo di costruzione, attraverso l'incompetenza dell'allievo, della legittimità

probatoria degli uomini della Chiesa di Asti. Nell'”esposizione” del provicario Isnardi esiste una costante opposizione fra la capacità degli ecclesiastici di osservare i dettagli di ciò che si è prodotto. In altri termini, di controllare il sacro, da un lato, e il prete incompetente, spossato e inutile veicolo dell'inquietante manifestazione del sacro dall'altro. Quando i canonici arrivarono nella cappella,

visitato diligentemente detta sagra ostia e calice, quella fu riconosciuta nello stesso stato sopra descritto, e nella parte interiore del calice si vidde una picciola di detto liquore sanguigno, qual dalla circonferenza del medesimo discendeva in forma di lagrima in vicinanza delle specie del vino consacrato senz'alcuna alterazione di quelle, e nella parte esteriore del medesimo calice quattro gocce di colore consimile, una però di lunghezza distinta in forma pure di lagrima sopra l'argentatura della coppa d'esso calice, con alcuni minuti segni di cruentazione sopra del risvolto dorato di detta coppa verso l'estremità della medesima, e sul piede dell'istesso calice cinque altre gocce di liquore consimile, una pur anche di grossezza distinta, e queste tra di luoro poco distanti, con alcune piccole macchie dello stesso colore sopra del corporale, qual liquore di color sanguigno era già quasi come coagulato, con esservi rimasto nel finimento di dette gocce, che formano come sopra figura di lagrima la consistenza di detto liquore sanguigno quasi coagulato come sopra della grossezza, elevazione e figura d'una lenntica, et alquanto di più, vedendosi però sempre le due parti di detta sagra ostia in tutta la sua bianchezza ordinaria sopra del che tutto se ne sono rogate le debite testimoniali alla presenza di gran numero di persone graduate per la maggior [2v] ecclesiastiche, e ricercato pure il giudizio di tre de principali medici e molti chirurghi d'essa città, quasi tutti hanno deposto con luoro giuramento che il liquore sopra descritto aveva tutte le apparenze di sangue come naturale, e veniva da luoro indubitatamente stimato per vero e proprio sangue.

Questo uso della competenza in funzione di controllo, e la dignità che ne deriva, mi sembrano costituire un contesto che definirei di “difesa corporativa”²⁵². La si coglie, nel testo, nel riferimento alla “piccola congrega di dodici circa ecclesiastici di distinzione colà accorsi fra molti altri, con l'intervento del Padre Vicario della santa Inquisizione di detta Città fatto espressamente chiamare” che invoca lo Spirito Santo con l'inno *Veni Creator Spiritus* prima di dare consigli e istruzioni al giovane prete. Il riferimento del notaio Ambrosio è analogo, ma si limita alla piccola istituzione caritativa. Si tratta di elevare un confine fra la dignità dei canonici e il resto dei fedeli a partire dalla capacità degli ecclesiastici di distinguere la presenza del sacro, e di renderla sopportabile.

In tanto proseguendosi la somptione delle Informazioni quelle tolte si trasmetteranno alla santa sede per haverne i suoi oracoli; sendosi stimato da detto vicario Capitolare subito avisato, e restitutosi alla Città la sera dello stesso giorno di martedì di ingiungere al popolo il digiuno ne tre ultimi giorni di questa settimana, con la comunione generale e processione di penitenza nella domenica prossime ventura, e gl'effetti della sua infinita misericordia nelle presenti pubbliche calamità.

Vale a dire che i canonici si preoccupano di far terminare la messa a don Scotto, poiché il sacrificio deve essere celebrato completamente – o meglio, il prodigio deve essere ricondotto all'interno della logica del sacrificio²⁵³. Essi ordinano perciò di porre l'ostia consacrata in una custodia “decente”, cioè nella “vitrina”; di separare in modo chiaro il sangue dal vino; di sigillare queste presenze straordinarie; di avviare la procedura di riconoscimento del miracolo. E infine, essi cercano di costruire un quadro rituale adatto a contenere l'inaudita manifestazione del sacro.

4. Le tre testimonianze esaminate fin qui rivelano scelte retoriche e di contenuto che mostrano una chiara costruzione di contesto. Diversamente dallo spazio metaforico e

²⁵² Sui rapporti fra corpi e religione cfr. *Ordini regolari*, a cura di S. FECCI e A. TORRE, “Quaderni storici”, 119, 2005. Per quanto riguarda i rapporti fra canonici e vescovi ad Asti fra XVII e XVIII secolo, mi permetto di rinviare ad A. TORRE, *Il vescovo di antico regime: un approccio configurazionale*, “Quaderni storici”, 91, 1996, pp. 199-216.

²⁵³ A. TORRE, *Sacrificio eucaristico e giurisdizione. Ipotesi di lettura di un miracolo nel settecento piemontese*, in *Il sacrificio*, a cura di R. AGO, Roma, Bink, 2004, pp.19-34.

²⁵³ A. TORRE, *Sacrificio eucaristico e giurisdizione. Ipotesi di lettura di un miracolo nel settecento piemontese*, in *Il sacrificio*, a cura di R. AGO, Roma, Bink, 2004, pp.19-34.

continuo che unisce il giovane profeta alla divinità, negli altri due casi, il linguaggio deve essere necessariamente più attento alle implicazioni giuridiche del prodigio, e costruisce un contesto corporativo definito dalla competenza e dal controllo che essa permette sui comportamenti degli individui. Un tale contesto sembra capace di sostenere scopi diversificati: il patronaggio di un'istituzione recente e ambigua come l'Opera Migliavacca; nell'altro, la difesa del clero cittadino. Entrambe le testimonianze sfociano in un controllo che si esercita attraverso il rituale - ritenuto evidentemente il banco di prova - della presa esercitata dal corpo su nozioni eversive e pervasive del sacro. Anche a proposito del rituale le accezioni dei due testimoni sono diversificate: per il notaio Ambrosio, patrono dell'istituzione, il prodigio misura il successo dell'Opera nel campo del rituale civico, poiché ne propone direttamente una presenza pubblica; per il provicario Isnardi il successo del corpo ecclesiastico locale nel controllo dell'efficacia del sacro permette alla fine di rinnovare il rituale civico stesso.

Per ora, vorrei sottolineare come tutte le letture che abbiamo esaminato fin qui manifestino una relazione poco esplicita con la dimensione, spaziale e topografica, del contesto locale e degli avvenimenti: è come se esistessero dei presupposti esterni alle azioni, che le spiegherebbero nella loro interezza. Lo spazio stesso è costituito da ambiti circoscritti di comunicazione e di controllo. Sia nel caso della cultura profetica del giovane prete, sia nel caso della competenza probatoria e corporativa del notaio e del provicario, è qualche cosa che si costruisce attraverso ciò che *ha luogo*. Si potrebbe dire che tutte queste letture presuppongono l'ambito locale: la sorella del celebrante vive all'interno dell'Opera, il notaio Ambrosio dedica la propria esistenza all'Opera stessa, il provicario Isnardi²⁵⁴ è il geloso difensore delle prerogative del clero cittadino dall'invasione del governo torinese e dallo stesso controllo episcopale²⁵⁵.

Al contrario, la sola testimonianza che esplora in modo esplicito il contesto attraverso una scala locale, è quella del funzionario torinese incaricato di controllarla. Si tratta dunque di una lettura "esterna", e certamente ostile ai fatti che racconta, poiché, ad esempio, fa riferimento esplicito al prodigio come a un fattore che divide la città (o che la unifichi nello scetticismo), colloca la relazione dell'intendente in un contesto spaziale preciso. Inoltre, l'intendente Granella dà alla sua relazione una forte enfasi biografica e prosopografica, poiché attribuisce moventi e strategie agli altri protagonisti del fatto. Mentre dunque nelle testimonianze precedenti il testo è isolato dallo scenario e si costituisce in autorità, i suggerimenti provenienti dall'intendente ci invitano ad adottare un approccio prosopografico e a prestare attenzione agli attori, alle loro biografie, alle coalizioni politiche locali e alle loro strategie. La stessa storia interna dell'Opera Migliavacca offre spunti in questa direzione²⁵⁶: in ogni caso l'intendente dà per presupposta l'intenzione degli attori. Vediamo come procede.

Una parte consistente della sua esposizione è dedicata a don Scotto e al notaio Ambrosio, mentre il provicario Isnardi, che, al momento dell'accaduto, era la prima dignità ecclesiastica locale, resta nell'ombra, se non su un punto estremamente qualificante, come vedremo tra breve. Il bersaglio evidente della relazione del funzionario torinese è rappresentato dal giovane prete, contro il quale egli mette in mostra una retorica diffamatoria, che si distanzia nettamente dal linguaggio della competenza adottato dagli sforzi di controllo locale che abbiamo identificato sopra.

²⁵⁴ Egli, tra l'altro, anni dopo darà vita a un'istituzione analoga: G. VISCONTI, *Diocesi di Asti e istituti di vita religiosa: lineamenti per una storia*, Asti, Gazzetta d'Asti, 2006, s.v.

²⁵⁵ TORRE, *Il vescovo cit.*,

²⁵⁶ P. BERTONASSO, "L'assistenza alle ragazze povere di buona famiglia: l'esempio dell'Opera Pia Migliavacca di Asti, secoli XVIII e XIX", a.a. 1988-89, rel. D. Maldini.

L'intendente Granella presenta don Scotto come uno studente fallito della Facoltà di Medicina, lo definisce uno "scemo" e gli attribuisce la paternità di lettere anonime²⁵⁷ inviate a Roma dove si parlava di altre visioni e premonizioni che un non meglio precisato "Angelo" avrebbe rivelato al giovane prete. In queste lettere Scotto avrebbe affermato che "l'Angelo gli aveva parlato e gli aveva riferito che gravi calamità sovrastavano". La testimonianza dell'intendente conferma e rafforza l'attitudine profetica di don Scotto, e suggerisce una relazione classica fra calamità e peccato che possiamo ravvisare nell'affermazione che Granella attribuisce al giovane prete, secondo la quale "la poca Carità, che si usava" era responsabile dell'ira divina. Secondo l'intendente non si tratterebbe di episodi isolati: egli è al corrente del fatto che Scotto "avrebbe diffuso molte visioni di questo genere". Si tratta di espressioni molto interessanti, che meriterebbero un'analisi puntuale, poiché esse rinviano a una cultura profetica locale fin qui largamente ignorata²⁵⁸. Inoltre, esse rinviano anche a una concezione della carità come elemento fondante delle comunità locali, di cui conosciamo la grande diffusione in questa parte dell'Italia settentrionale²⁵⁹.

La strategia diffamatoria dell'intendente investe infine l'ambito familiare del giovane prete. Egli parla di una povertà presunta della famiglia d'origine, che mi sembra almeno contraddetta dal beneficio nella cattedrale di Asti di cui egli è in possesso. Inoltre, egli conferma la presenza della sorella di Scotto nell'istituzione caritativa, ma aggiunge che essa avrebbe una semplice funzione di sacrestana, ciò che è falso²⁶⁰. L'intendente insiste anche sull'impreparazione del giovane prete, dicendo non solo che l'episodio di cui è protagonista è capitato "sette giorni dopo la sua prima messa", ma sostiene anche che don Scotto "avendo continuato per qualche tempo di dar la benedizione alla sera nel Domo pativa continue distrazioni nell'atto dell'esposizione del Venerabile, portandosi anzi in tal fonzione con indecenza molto visibile". Infine, e forse soprattutto, egli riconduce questi fatti culturali all'interno dell'accusa di "melanconia"²⁶¹. Ma ritengo importante per la nostra analisi sottolineare il fatto che egli riconduca anche questa accusa entro un reticolo di relazioni sociali: in effetti "al presente non pratica alla domestica con alcuno ne meno con li preti di sua Chiesa, salvo qualche volta col sig. Prevosto Grondana, et alcune volte con un certo avvocato Garrello, con quale si rende anche commensale, sendo pure d° sig Avvocato persona molto melanconica". Al contrario, Scotto "Con questo Sig. Vicario [è] ben longi di praticare, son accertato che vi capita di raro, et è in concetto del medemo di persona troppo semplice". Insomma, si tratta di una diffamazione che si sviluppa a partire dall'incompetenza, come nei casi che abbiamo analizzato sopra, ma che rappresenta o meglio costruisce dei contesti relazionali sia ambigui e pericolosi²⁶² - la

²⁵⁷ Su questo problema cfr. E. GRENDI, *Lettere orbe. Anonimato e poteri nel Seicento genovese*, Palermo, Gelka, 1989.

²⁵⁸ Per un primo sondaggio cfr. E. LURGO, "Caterina da Racconigi (Racconigi 1486-Caramagna 1547): per una storia delle fonti", *Sanctorum*, 4, 2007, pp. 0-00.

²⁵⁹ A. TORRE, *Faire communauté* cit. e ID., *Consumo* cit., cap. II.

²⁶⁰ Questo dato non ha ancora trovato conferma nell'archivio dell'Opera Migliavacca (d'ora in poi A.O.P.M.). La sorella di Don Scotto, in ogni caso, ebbe problemi nel pagamento della dote dovuta all'istituzione, e ne negoziò l'entità "con quelle ragioni che potrà havere da concordarsi": A.O.P.M., *Ordinati*, vol. I, 31 agosto 1717. Non pare in ogni caso che il "miracolo" abbia potuto costituire una risorsa per elevare il suo prestigio all'interno dell'istituzione stessa. Cfr. E. GRENDI, *Premessa a Sistemi di carità*, "Quaderni storici", 53, 1983, pp. 383-89.

²⁶¹ Sulla melanconia cfr. M. SIMONAZZI, *La malattia inglese: la melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004. P. SCHIERA, *Specchi della politica. Disciplina, melanconia, socialità nell'Occidente moderno*, Ivi, 1999, p. 107-49 e 275-314. È estremamente interessante che le "regole", più restrittive del dettato episcopale, impedisca l'ingresso a ragazze "dedite più del dovere alla malinconia...ostinate nella loro opinione, disubbidienti" oppure vittime del "mal caduco". BERTONASSO, *op. cit.*, p. 50.

²⁶² Cfr. la relazione dell'intendente conte Corte di Montanaro, acclusa alla documentazione che stiamo esaminando, ma redatta qualche anno più tardi, che smussa le considerazioni del predecessore e stigmatizza il prete in termini più culturali e meno dogmatici, in accordo con una ben nota evoluzione politica del regno di Sardegna. V. F. VENTURI, *Settecento riformatore*, II *La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti*, Torino, Einaudi, 1975; L. ALLEGRA, *Identità in bilico: il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, Torino, Zamorani, 1996. Diverso è il quadro offerto dai manoscritti bolognesi, BUB, 9k 6-A. Un biglietto anonimo riporta: "sarà noto il successo occorso nel proseguimento d'investigare il

melanconia -, sia oggetti di stigma – la semplicità. Si tratta di caratteristiche che, con l'accusa di profetismo, sembrano opporre Scottò alla gerarchia del clero secolare della città. L'intendente sembra manifestare qui una consonanza di vedute con l'episcopato piemontese, un atteggiamento che si è rivelato fin qui all'analisi come una delle caratteristiche più marcate del consumo di devozioni in area piemontese²⁶³.

Questa tendenza alla costruzione di contesti ambigui e pericolosi è del resto tanto più evidente, e sembra costituire uno degli obiettivi dell'intendente, se si esamina più da vicino la sua analisi del profetismo. Granella sostiene l'esistenza di una cultura profetica nella città, ma la riconduce, ancora una volta, a un contesto sociale, o meglio a una modalità della socialità politica locale.

In detto tempo dimorava in casa del fu signor conte di Revigliasco ultimo defunto una certa Dorotea del luogo di San Damiano detta la Santa, questa era già in casa del fu fratello di detto fu signor conte, e dal medesimo tenuta in gran concetto, massime per le continue rivelazioni e visioni quali diceva, che essa aveva da Dio, se ben però da pochi creduta, ed è osservabile quella che essa disse haver avuto puoco avanti la morte del detto fu signor Conte Carlo Seniore, cioè che Dio le aveva fatto discendere dal Cielo una gallina, con rivelarli che cocendo la medema e dandone di quel brodo al detto signor Conte si sarebbe risanato, come in effetto le fu bensì dato di quel brodo, ma come che nella gallina era altrimenti vero, che fosse discesa dal Cielo, come pure era falsa la rivelazione, così se ne morì puoco doppo il detto signor conte.

Di tali rivelazioni era assai fertile il spirito di questa donna comunemente però riprovata a riserva di un certo Padre Giuseppe Antonio de Carmelitani Scalzi già suo Direttore spirituale unitamente ad un tal Padre Eugenio de Carmelitani scalzi, che pur la frequentava quali promovevano a segno la perfezione di questa donna, che spacciavano per vere tali rivelazioni, tanto che fu anche indotto in tal credulità detto Signor Provicario Isnardi amico non meno di detti padri che del signor Conte di Revigliasco.

Qui però è da osservare che sendo stata per il corso di più anni dirretta spiritualmente detta Donna nel luogo di San Damiano da quel prevosto persona per altro d'otimi costumi fu dal medesimo ributtata a riflesso della nessuna fede, che prestava alle molte visioni, che già sin d'all'ora millantava.

Doppo dunque detto Miracolo mentre detta Donna dimorava in casa del detto signor Conte di Revigliasco ultimo defunto tutto intrinseco del detto fu signor Ambrosio, non mancò la medema di conferire al detto padre Giuseppe Antonio le rivelazioni avute su la verità del miracolo, oltre molte altre, tanto che furono mossi detti Padri, come anche il signor Provicario, con qual anche conferiva detta Donna, ad accompagnarla a Roma per ivi render nota la santità di Spirito della medema, e per comprovare anche la verità del miracolo sudetto, avendo detto fu signor Conte supplito a buona parte delle spese, qui non si sa cosa sij precisamente seguito, solo che son stati tutti reinchiusi per ondecì mesi nell'Inquisitione.

Non sappiamo, e non sapremo forse mai, se la profetessa Dorotea sia esistita veramente, e se ella sia stata veramente ospitata nel palazzo Roero Sanseverino di Revigliasco²⁶⁴. Ma sappiamo che, se ella è esistita, non era la sola profetessa della città. Uno sguardo purtroppo ancora incompleto all'archivio dell'Opera, - che è stato appena ritrovato e ricoverato²⁶⁵, e di cui parleremo tra breve – mostra che altre figure avevano questa fama e, in più, potevano essere ritenute addirittura responsabili della decisione del vescovo Migliavacca di fondare la nuova istituzione. La presenza della terziaria carmelitana Angela Lomellina – questo era il nome della terza profetessa di Asti finora rintracciata²⁶⁶ - è destinata a rafforzare il ruolo dell'ordine dei carmelitani scalzi come attivi

miracolo della già consaputa Ostia d'Asti. Hora è da sapersi che il tutto era un concerto di quel (prete?) con il chierico che li serviva la messa, e ciò con il motivo di far denari con detta perfidiosa invenzione. Insomma le gocce di sangue ve erano state poste da essi e similmente di detto sangue avevano colorita la spaccatura dell'Ostia e da molto tempo si è scoperto questo diabolico artificio che si tace per degni rispetti credendosi però non sijnò per restar impuniti li molti inventori già ritenuti nel S. Tribunale”, 26 luglio 1719.

²⁶³ TORRE, *Consumo*, parte IV.

²⁶⁴ L'archivio dei Roero Sanseverino di Revigliasco, depositato presso l'Archivio dell'Opera Pia Barolo, Torino, non ha finora fornito informazioni utili..

²⁶⁵ Devo alla dott.sa Barbara Molina tutta la mia gratitudine per l'aiuto fornitomi nel permettermi l'accesso all'archivio dell'Opera Migliavacca.

²⁶⁶ Allo stato attuale della ricerca, costei non sembra aver avuto relazioni dirette con la principessa Violante Lomellini Doria studiata da P. FONTANA in *Patriziato e santità*, Roma, Carocci, 2004. Indubbiamente il quadro della religiosità

sostenitori di questa cultura religiosa e politica²⁶⁷. Resta in ogni caso da analizzare la funzione che la nobiltà locale attribuiva alla profezia, e il ruolo giocato dal clero secolare locale, come ad esempio il provicario Isnardi che abbiamo trovato tra i protagonisti dell'expertise sul prodigio dell'ostia astigiana. E' in ogni caso certo che l'intendente Granella stia pensando a una precisa direzione, forse sospetta, ma non totalmente implausibile: la cultura profetica, nella società locale, costituisce il nucleo di un contesto di coalizioni o fazioni che si possono talvolta accusare di atteggiamenti anti-torinesi. Si tratta di una possibilità che non va del tutto respinta²⁶⁸, che il contesto locale costruito dall'intendente tuttavia permette solo di insinuare ma non di provare. In ogni caso la strategia, o per lo meno la strategia retorica dell'intendente Granella non mira a questa sola direzione. Ne possiamo identificare con chiarezza almeno un'altra, che appare chiaramente nelle parti della sua relazione che riguardano il notaio Ambrosio. Qui si seguono altri percorsi, certamente diffamatori, ma estremamente interessanti per noi: l'intendente sottolinea prima di tutto i suoi legami con la curia episcopale, e lo qualifica, con una probabile esagerazione, di segretario. Ma, oltre a ciò, l'intendente stigmatizza l'atteggiamento del notaio Ambrosio di fronte all'errore del celebrante: "come segretario della Curia, era conscio essersi formato processo ad un Prete, qual avendo scorta un Hostia / [1v] rotta doppo la Consegrazione ne aveva consecrata altra, e lasciata la prima". Il notaio non avrebbe cioè dovuto indurre il giovane prete alla ripetizione – sacrilega?²⁶⁹ – della consacrazione. Egli stigmatizza anche l'attivismo del notaio in relazione alle ospiti dell'Opera e alla direttrice, che conduce agli eccessi della prostrazione, dei tremori, delle lacrime ecc. Soprattutto, l'intendente vede nel notaio, "come che l'unico che fosse in tal tempo in detta chiesa oltre il servente" un'intenzione strategica: un testimone di cui egli non fa il nome ma che assicura trattarsi di "persona poi di merito distinto" avrebbe rivelato come il notaio Ambrosio andasse dicendo spesso che quell'opera era sempre stata perseguitata e negatoli il tener il Venerabile nella capella, e per ciò Iddio aveva voluto manifestare con tal prodigio la sua volontà, di che se ne spiegò poi con molti". Si tratta di un particolare molto importante, e forse il vero contesto che l'intendente sta cercando di costruire. Infatti egli aggiunge che "sovra questo convien sapere che detto fu signor Ambrosio era il più forte promotore di detta opera, anzi dicesi che non ostanti li rifiuti avuti di puoter tener il venerabile in detta Capella avesse assicurato a dette figlie che l'havrebbe poi ottenuto".

5. Per comprendere la portata di tale affermazione è necessario considerare non tanto, e non solo, la strategia retorica dell'intendente Granella, quanto piuttosto la sequenza delle azioni che egli ritrae. Negli ultimi anni, come è noto, da più parti si è sottolineato il carattere intenzionale dell'azione²⁷⁰, e mi pare che si tratti di un punto di vista che possa arricchire in modo decisivo l'analisi storica. Propongo per conseguenza di ritornare alla relazione dell'intendente per osservare, tra varie sequenze di azioni presenti nel testo, una in particolare, quella che chiude la relazione e che sembra

mistica piemontese durante il regno di Vittorio Amedeo II merita una rivisitazione. Segnalo qui la visionaria mistica Lucia Fontanella degli Angeli, anch'essa carmelitana e, in quegli anni, in contatto epistolare con Vittorio Amedeo II (ringrazio Elisabetta Lurgo per questa indicazione). A queste andrebbero accostate figure quali Clara Ribolleta studiata da S. LORIGA, *Magia e protezione nel Piemonte del '700*, "Quaderni storici", 53, 1983, pp. 529-52.

²⁶⁷ I carmelitani sono pagati nell'aprile 1718 per la predicazione all'interno dell'Opera A.O.P.M., *Conti del tesoriere*, vol. 1, 1718, s.v. per i rapporti fra profetismo e politica nel tardo Settecento cfr. M. CAFFIERO, *La nuova era: miti e profezie dell'Italia in rivoluzione*, Genova, Marietti, 1991.

²⁶⁸ A. TORRE, *Il vescovo* cit.

²⁶⁹ Nel senso che chi amministra o riceve indegnamente o invalidamente un sacramento commette sacrilegio: *Sacrilège. Espèces*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XIV, Paris, Letouzay et Ane, 1939, col. 696.

²⁷⁰ Cfr. *La sémantique de l'action*, a cura di D. TIFFENEAU, Paris, 1977 ; *Les formes de l'action. Sémantique et sociologie*, a cura di P. PHARO e L. QUERE, Paris, EHESS, 1990 (Raisons pratiques, 1); J.-L. PETIT, *L'action dans la philosophie analytique*, Paris, Puf, 1991 ; *L'événement en perspective*, a cura di J.-L. PETIT, Paris, EHESS, 1991 (Raisons pratiques, 2).

immediatamente suscettibile di una simile lettura. L'episodio del miracolo, infatti, termina con il ricorso ai *teologi della curia* – anche il palazzo episcopale dista qualche decina di metri dalla cappella dell'Opera Migliavacca : il risultato della loro expertise, oltre che con la chiusura dell'ostia e del sangue nella teca, è rappresentato dall'apposizione di una lampada che deve rappresentarne il ricordo e la custodia, In effetti l'intendente dice che “riposti tanto il calice che l'Hostia entro decente custodia fu collocata sovra l'altare attiguo alla ferrata circonvolta di freggi guardato da sette impressioni di cera, di cinque diversi sigilli, ove conservasi ancor al presente con lampada accesa, e, per quanto dicesi, non è più stata aperta”.

Ora, questa lampada ha la funzione di segnalare, secondo il modello di visita borromaica²⁷¹, la presenza tangibile del divino. Ma essa ha una funzione di comunicazione supplementare, anche se cruciale: essa muta lo stato dei luoghi, o meglio attribuisce uno statuto giuridico specifico a un luogo sottraendolo alla giurisdizione laica e lo consegna alla prerogativa ecclesiastica.

Si tratta di un punto davvero capitale che ha a che fare con la nozione di sacrificio²⁷² come rituale che mette in comunicazione sfere differenti. Questa prospettiva ha il merito di insistere sulla pluralità e allo stesso tempo sull'intreccio di campi che qualunque discorso sul sacro in età moderna deve necessariamente tenere in conto. Intanto, la natura sacrificale dell'eucaristia consente di comprendere la sua capacità di alterare non solo la natura dei celebranti, ma anche dei luoghi in cui il sacrificio viene compiuto. Tutto questo, nella società di antico regime, ha un risvolto giuridico, che riguarda l'immunità²⁷³: dei celebranti e dei luoghi della celebrazione. Da questo punto di vista, le discussioni sei e settecentesche sull'immunità ecclesiastica andrebbero riprese non tanto e non solo come discussioni sull'ampliamento della base fiscale delle autorità territoriali – ciò che sicuramente sta a cuore all'intendente Granella - con la riduzione delle esenzioni chiericali, ma anche come discussioni sul senso e la portata delle immunità locali. Fino a dove, con che modalità si estendono le immunità locali in antico regime²⁷⁴. Il nesso tra immunità locale e sacrificio è stato colto dai giuristi della seconda Scolastica, che hanno fatto del corpo di Cristo il fondamento dell'immunità locale e hanno addirittura proposto di estendere il “nomen ecclesiae” “a quel luogo in cui, sia pure momentaneamente, il corpo di Cristo si trova”²⁷⁵.

E' una questione, che, nel caso di Asti ci viene detto in modo esplicito, è intenzionale. Con questa lampada, si cambia lo stato dei luoghi: lo stesso Monsignor Migliavacca, nell'istituire l'Opera caritativa – da lui definita “una mera radunanza e ritiro spirituale”, aveva stabilito che l'istituzione avrebbe potuto possedere una cappella, ma “non si potrà aprire in essa alcun oratorio pubblico, ma semplicemente un oratorio privato in cui possa celebrarsi la santa messa, e farsi le orationi, et altre fontioni spirituali delle figlie accettate in detta Opera, meno si potrà erigervi alcun campanile, ne tener campane, a' riserva d'una piccola campanella per dar il segno delle fontioni quali non dovranno mai essere pubbliche, ne di sorte che possano influire immunità ecclesiastica tanto locale, che personale”²⁷⁶. Vi è dunque esplicito consenso sul fatto che i segni della presenza della divinità abbiano il potere, reale o soltanto temuto, di rendere *pubblico* un luogo elevandolo a uno stato di immunità *ecclesiastica*, e per ciò stesso di sottrarlo all'autorità e alla giustizia del sovrano. L'intendente della provincia di Asti sa benissimo che i segni della presenza divina possono rendere pubblico un luogo privato conferendogli l'immunità ecclesiastica. Una simile convinzione è particolarmente adatta a esprimere toni e contenuti della congiuntura politica del regno sabauda, che

²⁷¹ A partire da P. PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti*, Roma, Storia e Letteratura, 1964.

²⁷² A. TORRE, *Sacrificio eucaristico*. Il riferimento teorico è a H. HUBERT- M. MAUSS, *Saggio sul sacrificio* cit.

²⁷³ Per i riferimenti bibliografici cfr. **cap. 3, n. 4**

²⁷⁴ LATINI, *op. cit.*, discute gli aspetti più squisitamente giurisdizionali del problema.

²⁷⁵ LATINI, p. 25, con riferimento a SUAREZ, *De virtute et statu religionis*, Venetiis, 1742, vol. I, t. XII, lib. III, cap. IX, n. 10.

²⁷⁶ ASTO, Corte, Luoghi Pij di qua da' Monti, m. 1, Asti, Opera Migliavacca, n. 1: “Testamento di Mons. Innocenzo Migliavacca, vescovo d'Asti, con fondazione, e dotazione d'un ritiro di Figlie nubili sotto la direzione de' Confratelli della Compagnia della Misericordia, quali figlie dovesser essere delle qualità ivi prescrite”, 6 febbraio 1712.

durante questo periodo si confronta duramente con la Santa Sede intorno al controllo della politica ecclesiastica: un confronto che si impernia intorno sulla nozione di “azione giurisdizionale” e di “pratica giurisdizionale”²⁷⁷: azioni che hanno lo scopo di dimostrare, da parte di chi le compie, il possesso della prerogativa. Il futuro dell’Opera Migliavacca, che sto analizzando ora grazie alla nuova disponibilità del suo archivio recentemente ritrovato e messo in salvo, pare essersi sviluppato proprio nella direzione aperta dalle implicazioni giurisdizionali del “miracolo dell’ostia”: intanto, immagini fotografiche del secolo XX mostrano l’altare del “miracolo dell’Ostia”²⁷⁸, che possiamo intendere come il segno di una tradizione locale radicata; ma soprattutto, il cronista Incisa, alla fine del Settecento e all’inizio dell’Ottocento, riporta costantemente, anno per anno, la presenza della cappella nei rituali civici della città. Infine, i disegni relativi al rifacimento dell’edificio sede dell’istituzione durante la seconda metà del secolo XVIII, mostrano l’esistenza di un accesso alla cappella dall’esterno, cioè dal lato della via, oggi via Cattedrale²⁷⁹. Un aspetto, questo, che può essere interpretato come un segno ulteriore del successo giurisdizionale, oltre che devozionale, degli avvenimenti che hanno coinvolto don Scotto e il notaio Ambrosio.

Giunti a questo punto, è necessario considerare gli elementi che l’analisi ha permesso di mettere in luce. In primo luogo, abbiamo dei “testi” che ci segnalano le negoziazioni di significato e di senso che un avvenimento prodigioso può assumere nell’intreccio dei poteri locali.

In secondo luogo, invece di una “società” (o di una sfera relazionale) distinta da una “cultura” (o a un sistema simbolico), ritroviamo di fronte a una sfera ulteriore, che potremmo definire intermedia, che implica le pratiche materiali allo stesso modo delle pratiche discorsive. Questa sfera “intermedia” può essere definita in termini giurisdizionali.

In terzo luogo, la nozione di giurisdizione, con cui intendiamo di solito la prerogativa di una magistratura, non può essere utilizzata al singolare nelle società di antico regime: queste possono al contrario essere concepite come scenari costantemente caratterizzati dalla presenza simultanea, o compresenza, di differenti istituzioni e tradizioni giuridiche – diritto comune, diritto canonico, diritto feudale, diritto sovrano. Questa presenza dà luogo a continui conflitti di competenza. Infine, questa pluralità di giurisdizioni, con tutte le tensioni di cui abbiamo parlato, crea un tipo specifico di relazione fra azioni e istituzioni: è la relazione che Alain Cottureau ha chiamato di “trascrizione”²⁸⁰: si trascrivono azioni perché mostrano il godimento della giurisdizione e del suo esercizio da parte di chi trascrive. Ma anche da parte di chi viene trascritto vi è un vantaggio evidente: il riconoscimento di una situazione da parte dell’istituzione. Questa pluralità di giurisdizioni e di sistemi giuridici cambia la nostra rappresentazione del locale. Si tratta di osservare delle azioni (e dei testi) a una “scala” (rapporto) cartografica, topografica. E’ la dimensione in cui si può osservare la presenza simultanea delle differenti prerogative istituzionali e delle loro tensioni e competizioni. Di qui la necessità dell’analisi topografica per disegnare questa pluralità, e spiegare le possibili relazioni fra azione, testo e luogo.

6. In effetti, un’analisi topografica è destinata a mutare una volta di più la nostra lettura del “miracolo”. Il recente ritrovamento e recupero, almeno parziale, dell’archivio dell’Opera Migliavacca ci permette oggi di leggere altri aspetti degli avvenimenti di cui abbiamo parlato fin qui. Anzitutto, non sembra possibile confermare la pista di un possibile uso strategico del “miracolo” da parte di don Scotto e della sorella. Giovanna Margarita Scotto è stata in effetti tra le prime ragazze a entrare nell’Opera, e vi resterà fino alla morte, avvenuta nel 1742²⁸¹, ma non

²⁷⁷ M. T. SILVESTRINI, *La politica della religione* cit. pp. 52-53.

²⁷⁸ A.O.P.M., carte sparse.

²⁷⁹ E. CALIGARA, “Destinazioni originarie e funzioni d’uso attuali: proposte di restauro per l’Opera Migliavacca di Asti”, tesi di laurea, a.a. 1998-99, Politecnico di Torino (rel. Vinardi).

²⁸⁰ A. COTTEREAU, *Justice et injustice* cit.

²⁸¹ Giovanna Margarita aveva 64 anni: BERTONASSO, *op.cit.*, Appendice 3.

diverrà una “matrona” incaricata del controllo delle giovani ospiti²⁸². Eppure, un dubbio permane: al momento dell’ingresso, i suoi genitori palesarono delle difficoltà nel pagamento della dote a causa della povertà del padre²⁸³ e contrattarono l’entità della donazione. Non si può perciò escludere del tutto che la giovane non sia stata favorita dal “miracolo” di suo fratello.

Piuttosto, le fonti prodotte dall’istituzione costruiscono un contesto ancora diverso, mostrando le difficoltà conosciute dall’Opera nei suoi momenti iniziali. Essa nacque in effetti nelle condizioni poste dal testamento di monsignor Migliavacca: una diffusa, netta ostilità alla creazione di un monastero in una città che ne possedeva già almeno una decina. La volontà del vescovo di offrire un rifugio per giovani provenienti dalle migliori famiglie non nobili (*e decadute?*) della città, *ad esclusione della nobiltà*, è evidente, e conferma l’interpretazione data dall’intendente.

Ma la stessa decisione episcopale è tutt’altro che netta e chiara. Anzitutto, il vescovo ha cambiato opinione parecchie volte. Soprattutto, in un primo momento, nel 1708, egli aveva pensato alla creazione di parecchie istituzioni caritative: un “Collegio” che si occupasse degli orfani e delle orfane della città, un Monte di Pietà, un’opera per le ragazze periclitanti, e un’altra ancora per i trovatelli²⁸⁴. In seguito, e dietro i consigli di una terziaria carmelitana, Maria Angela Lomellina²⁸⁵, il vescovo ha concepito l’idea di un rifugio per ragazze povere benché di buona condizione sociale. Di conseguenza, ha deciso di modificare il testamento, e questa decisione ha creato una situazione di conflitto fra il Collegio degli Orfani e la nuova Opera. Quest’ultima, nelle intenzioni del vescovo, avrebbe dovuto essere gestita dai suoi esecutori testamentari, tra i quali egli nominò il vicario della diocesi, un membro della confraternita della Misericordia e il visitatore dei Barnabiti²⁸⁶. Un tesoriere – il notaio Ambrosio – ebbe il compito di aiutarli e, alla morte del presule, diverrà il loro delegato per la fondazione dell’Opera.

Tuttavia, alla morte del vescovo, si scatenano i conflitti fra Collegio degli Orfani e la nuova Opera, ormai intitolata alla Presentazione della Vergine al Tempio: gli amministratori del Collegio non vogliono che le giovani dell’Opera abitino né all’interno del Collegio, come si profila immediatamente dopo la morte del benefattore, né nell’edificio accanto, come viene proposto in un secondo tempo. Quando finalmente si trova una sede per l’Opera, gli Orfani protestano nelle vie circostanti, gridando che la città avrebbe perso “registro”, cioè terreno imponibile, per la ripartizione dell’acquartieramento militare. Si intenta un processo, che giunge fino alla più elevata corte di giustizia dello stato sabauda, il senato di Torino. Gli Orfani sono danneggiati da una nuova divisione dell’eredità del vescovo, si inizia a restaurare il nuovo edificio dell’Opera, si avviano le pratiche di accettazione delle prime giovani destinate ad esservi ospitate.

Ma il posto della nuova istituzione nella configurazione dei poteri urbani non è ancora chiaro. Nubi si addensano continuamente intorno ad essa: la “matrona” incaricata di controllare le giovani non sembra capace di imporre la propria autorità e di dar loro regole chiare di comportamento. Inoltre, si fa vedere a passeggio per la città con troppa frequenza. Le giovani sono definite “inquiete”. Si deve riportare continuamente all’ordine ciascuno dei membri, matrona, economo ecc. Dei visitatori sono visti parlare sulla soglia dell’edificio con le giovani ricoverate. Gli stessi esecutori testamentari sono oggetto di critiche, poiché rifiutano di rendere i conti del proprio operato. Il tesoriere è messo in stato di accusa. Si scatena una nuova lite fra il Capitolo della Cattedrale, la confraternita della

²⁸² BERTONASSO, *ibidem*

²⁸³ AOPM, *Instrumenti*, vol. 4, 15.11.1717. Un possibile indizio di un declino della parentela degli Scotto è suggerita dal fatto che l’edificio in cui verrà eretta l’Opera apparteneva all’inizio del Seicento agli Scotto: CALIGARA, *op. cit.*, p. 5.

²⁸⁴ ASTO, Corte, Luoghi Pij di qua da Monti, Asti, cit.

²⁸⁵ AOPM, *Ordinati*, 18 giugno 1718: Isnardi postula a Vittorio Amedeo II una pensione vitalizia per la Lomellina (ora suor Angela Maria di Sant’Anna, terziaria carmelitana), da parte dell’Opera “per gratitudine d’haverli apportato l’essere, che ha, con averla suggerita et fatta penetrare al fondatore”. Non mi è finora stato possibile trovare altre notizie sulle Lomellina.

²⁸⁶ Si tratta del provicario diocesano Malabaila, prevosto di San Silvestro, del conte Romolo Belli, visitatore generale dei Barnabiti, di don Carlo Filiberto di santa Margarita, priore del monastero della Consolata di Asti, del conte Alberto Roero Sanseverino di Revigliasco, priore della confraternita della Misericordia di Asti.

Misericordia, che controlla l'Opera, e l'Opera stessa: oggetto della controversia è la capacità degli esecutori testamentari di rappresentare la volontà del vescovo defunto. Essi sono in effetti accusati di voler "ingrandire l'immunità" della Chiesa di Asti²⁸⁷.

La reazione degli esecutori testamentari mi pare svilupparsi nella sfera simbolica e cerimoniale. Al momento dell'ingresso delle Giovani nell'Opera, il 21 novembre 1717, essi scrivono al Capitolo che "poiché si tratta di una nuova fondazione, essi hanno deciso di introdurre processionalmente le figlie nella Casa, dopo un breve discorso pubblico (sottolineatura mia). Essi desidererebbero pertanto che i Signori canonici volessero ben solennizzare una tale funzione nella Cattedrale, permettendo che si facci colà la riunione delle figlie e il detto discorso. In seguito onorarle prendendo parte alla processione per l'ingresso nella Casa nel modo, forma e ora che essi preferiranno"²⁸⁸. La stessa richiesta è rivolta ai canonici in occasione della cerimonia della presa del velo²⁸⁹.

E' a questo punto che ha luogo il miracolo ²⁹⁰. Le conseguenze immediate sono molto evidenti. IL tesoriere, il notaio Ambrosio, che possiamo ormai a buon diritto considerare come il regista del cerimoniale dell'istituzione, redige una relazione (diversa da quella che abbiamo esaminato qui, e non rintracciata finora) ²⁹¹, si reca a Torino, seguito poco tempo dopo dai teologi astigiani, per far conoscere l'accaduto al re. Non conosciamo la reazione del sovrano, ma la possiamo intuire dal fatto che, dopo qualche settimana l'Opera decide di destinare una pensione vitalizia "per ragioni di carità" alla terziaria Lomellina: ne è fautore il provicario Isnardi, che si è recato da Sua Maestà Vittorio Amedeo II, il quale "volse esser informato dell'origine e principio di questo Conservatorio et suo stato presentaneo, e fra l'altre particolarità che notificò a Sua Maestà hebbe a dirli che tall'opera era stata suggerita da una terziaria Carmelitana che all'ora risiedeva in Asti, et interrogato da Sua Maestà che fosse questa terziaria, e dove abitasse, le rispose che era una buona donna, che stava a Torino, e viveva alla Provvidenza di Dio, et che avrebbe avuto bisogno di qualche caritatevol soccorso nella sua età avanzata almeno di doppie 10 l'anno sua vita natural durante da detta opera"²⁹².

Successivamente, l'Opera consolida la sua vita materiale. Si acquistano satinate e sete per la cappella, segno di una durevole considerazione del luogo²⁹³; nella cappella si tengono funzioni grazie all'opera delle terziarie del Carmelo²⁹⁴. E si sarebbe tentati di dire che l'istituzione acquista una certa fama presso l'élite locale, poiché la contessa di Mombercelli viene accettata al suo interno come pensionante, a un prezzo piuttosto elevato²⁹⁵.

Qualche anno più tardi, una serie di inventari della cappella offre altri suggerimenti: negli anni trenta del Settecento fanno la loro comparsa, con la lampada di cui abbiamo parlato più sopra²⁹⁶, dei

²⁸⁷ AOPM, *Instrumenti diversi*, vol. 1, 1714-1836, c. 49, Fatto informativo delle controversie insorte circa l'opera insigne lasciata dal fu Monsignor Milliavacca vescovo d'Asti: "la quinta et ultima riflessione è che il ripiego de Signori Esecutori di trasportare fuori dagli Orfani l'Opera di Monsignor Milliavacca è fondato nella massima, che quest'opera è puramente e totalmente laicale perciò, (oltre le ragioni sopra dette) stimo in congruità fissarla in un luogo sacro e privilegiato, insegnando la prudenza di scansare la pluralità degli impegni e prevenire gl'impedimenti che potrebbero nascere ampliandosi l'immunità il che al giusto e reale governo di Sua Maestà potrebbe legittimamente disgradire, dove per lo contrario eseguendo la mente di Monsignore (principalmente intenta alla sostanza dell'opera, non alle circostanze del luogo) e trasferendola altrove, come non esente, et affatto laicale, cesserebbero tutte le differenze e gl'impegni".

²⁸⁸ *Ibidem*, c. 133

²⁸⁹ AOPM, *Ordinati*, 1718.

²⁹⁰ Dieci giorni prima il pittore Alliberti ha terminato la pala della Presentazione della Vergine (per lire 70).

²⁹¹ Lo si paga 35 lire per le sue fatiche.

²⁹² AOPM, *Mandati di pagamento*, 1715-1720. Difficoltà economiche negli anni seguenti faranno sospendere l'elargizione alla Lomellina.

²⁹³ AOPM, *Conti resi dagli Economi*, Libro Primo dei Mandati, 31.5.1718.

²⁹⁴ *ibidem*, 26.6.1718.

²⁹⁵ BERTONASSO, *op. cit.*, p. 69.

²⁹⁶ AOPM, *Carte diverse*, vol. I, cc. 169 ss.

“voti” d’argento²⁹⁷, delle statue processionali (segno di una presenza rituale esterna all’edificio), un ostensorio, un piccolo baldacchino²⁹⁸: si tratta di segni molto chiari della persistenza di una vocazione “pubblica” della cappella²⁹⁹. Ma soprattutto, lo studio dell’edificio in cui è stata eretta l’Opera, mostra che la cappella “dà” sulla strada: il suo accesso esterno è diretto³⁰⁰. Per riprendere l’espressione dei litiganti degli anni dieci, potremmo dire che la “considerazione del luogo” ha probabilmente preso il sopravvento sulla “sostanza dell’istituzione”,

Siamo dunque in grado di svolgere alcune brevissime considerazioni finali. Il testo dell’intendente ci dà dunque un’interpretazione molto selettiva della dinamica giurisdizionale ad Asti. E’ vero che l’Opera Migliavacca è teatro di tensioni intorno ai problemi dell’immunità ecclesiastica (reale)³⁰¹. Ed è altrettanto vero che il testo dell’intendente è un’azione di contestualizzazione e di giurisdizione, perché seleziona alcuni elementi soltanto degli attori locali e della configurazione delle loro interrelazioni. Soprattutto, le pretese giurisdizionali degli esecutori testamentari di monsignor Migliavacca sono presentate nella corrispondenza amministrativa all’interno di un quadro molto chiaro, forse troppo chiaramente situato all’interno di “campi” dati: laico ed ecclesiastico. L’intendente agisce in un contesto amministrativo e “statale” e ne costruisce la pertinenza attraverso la scala dell’osservazione locale, che egli legge in modo ideologico e “strategico”. Invece, i conflitti che animano la documentazione proveniente dall’istituzione stessa tracciano un quadro più complesso e più dinamico. L’azione degli esecutori testamentari sembra volta a legittimarsi in uno spazio “denso” di poteri e di conflitti fra poteri: essi cercano di articolare differenti risorse (miracolo, profetessa, capitolo, città, re, altre istituzioni urbane) per il fatto – o nonostante il fatto - che la loro propria legittimità è dubbia³⁰².

E’ forse una conseguenza di queste diverse prospettive se, in effetti, le due fonti sembrano interessate a inscrivere il prodigio in due luoghi diversi: la cappella, secondo l’intendente, l’edificio dell’istituzione per gli esecutori testamentari che gestiscono l’Opera. Ma, considerati nel loro insieme, tutti i protagonisti di questa vicenda sembrano condividere quanto meno l’idea che le azioni costruiscano luoghi.

Resta da capire quanto un episodio così singolare ci possa dire della genesi dello spazio. In effetti, l’episodio ci parla soprattutto di una tensione soggiacente alla fenomenologia religiosa, anche e soprattutto nella sua fattispecie liturgica. Cerco di spiegarmi: è evidente che *solo in qualche caso* le ostie malamente, o doppiamente consacrate, sanguinano. Ma la vicenda astigiana mostra che questa eventualità è potenzialmente molto più diffusa di quanto noi possiamo oggi pensare. L’esistenza di attitudini profetiche, le esigenze di controllo capillare del sacro da parte della gerarchia ecclesiastica, il timore di questi processi di manifestazione del sacro da parte delle autorità laiche, sono invece largamente presenti nella società che stiamo esaminando.

Ma c’è di più. Questa tensione potenziale, questa intrinseca “pericolosità” dell’azione rituale, spiega forse perché sia proprio sul piano della liturgia della messa che lo spazio dei villaggi si presenti con la massima articolazione. Come ho mostrato in altri lavori³⁰³, i villaggi piemontesi sono costituiti da

²⁹⁷ AOPM, Carte diverse, vol. 1, 1714-1836, c. 171r.: 3 voti d’argento da un lato, 46 voti d’argento “sopra due piccoli quadri”.

²⁹⁸ Ibidem

²⁹⁹ La tradizione del « miracolo » è in seguito attestata da una serie di stampe del XIX e XX secolo. AOPM, carte sparse.

³⁰⁰ AOPM, Carte diverse, vol. 1, cc. 202-262 : Pianta della vecchia e nuova Fabbrica dell’Opera Migliavacca nella città d’Asti, dell’architetto Gasparo Pasta, 1769. Nel disegno, chiesa e coro hanno accesso diretto alla strada pubblica attraverso la Portiera.

³⁰¹ LATINI, *op. cit.*

³⁰² AOPM, Carte diverse, 45 sgg.

³⁰³ TORRE, *Politics Cloaked in Worship. State, Church and Local Power in Piedmont 1570-1770*, “Past and Present”, 134, 1992, pp. 42-92; ID., *Consumo di devozioni*, parte III.

una pluralità di luoghi sacri, la maggior parte dei quali corrisponde ai microinsediamenti che già abbiamo incontrato nell'analisi delle confrarie dello Spirito santo e della loro azione corporativa. Anzi, in qualche caso abbiamo potuto notare come la decisione di costruire un rituale sacro legato alla celebrazione della messa disegni una cronologia breve, come una decisione diffusa e condivisa in uno spazio provinciale o diocesano³⁰⁴: i cantoni non si limitano a distribuire pasti nel giorno della Pentecoste, celebrano anche messe per i defunti delle parentele principali, per gli abitanti della borgata nei giorni festivi, in ogni caso secondo modalità decise localmente e autonomamente dai fedeli. Di più, dietro questi luoghi periferici del sacro si nascondono talvolta vere e proprie strategie di "apparocchiamento" – cioè di creazione di una parrocchia – da parte dei principali del luogo: elemento cruciale di queste strategie, ma condiviso in potenza da tutte le cappelle campestri dei villaggi della regione piemontese, è una tensione giurisdizionale. La creazione di uno spazio sacro, la cui intermittenza è inversamente proporzionale all'investimento devozionale dei fedeli, implica la creazione di uno spazio potenzialmente immune, almeno dal punto di vista fiscale: uno spazio in cui si possono determinare fenomeni di controllo del sacro del tipo di quello che abbiamo analizzato attraverso la vicenda astigiana. Si tratta di una dimensione che investe la vita istituzionale del regno di Sardegna, e che – letteralmente – riempie le rubriche della suprema corte di giustizia nazionale, il Senato di Torino, che nel Settecento³⁰⁵ è sistematicamente investito dalle cause relative all'immunità locale, al clero minore (quello delle cappelle campestri, per intenderci). Senza contare il fatto che, come è noto, la valutazione della terra compresa all'interno della istituzione del beneficio, entro la quale sono compresi tutti i fenomeni di cui stiamo parlando³⁰⁶, occupa un posto centrale nella vita politica del regno sardo lungo tutto il corso del Settecento. Ho mostrato altrove come il controllo episcopale su questi luoghi periferici del culto, per il fatto stesso di impedire loro di conservare il Santissimo Sacramento in permanenza al proprio interno, non faceva che intensificare la celebrazione della messa in tutti quei casi in cui l'ubicazione della cappella campestre o di frazione scoraggiava lo spostamento del curato per somministrare la comunione ai malati³⁰⁷. Basterebbe, credo, questa considerazione a mostrare la sistematica presenza della tensione che abbiamo visto emergere a chiare lettere nella vicenda astigiana. Ma quel che importa maggiormente in questa sede è mostrare il nesso profondo che lega sacrificio eucaristico e spazio attraverso la nozione di immunità: quest'ultima è il segno tangibile della creazione e dell'esistenza di spazi speciali, connotati da diritti particolari, e da poteri di inibizione³⁰⁸. In questo senso, l'immunità ecclesiastica è il caso limite di una classe molto più ampia e meno conosciuta di fenomeni di creazione di spazio, che per brevità – ma anche per seguire il lessico dei protagonisti - possiamo chiamare "spazi separati".

³⁰⁴ TORRE, *Consumo*, parte III.

³⁰⁵ M.T. SILVESTRINI, [La politica della religione cit.](#)

³⁰⁶ G. GRECO, *I giuspatronati cit.*; CIUFFREDA, *I benefici cit.*; TORRE, *Le Visite pastorali cit.*

³⁰⁷ TORRE, *Consumo cit.*, parte IV, pp. 267-69.

³⁰⁸ ROSENWEIN, *Negotiating Space*, cit.

Parte I

Capitolo 3. Terre separate*

Abbiamo visto come una località possa nascere dalla volontà dei suoi abitanti di dar vita a una vicinanza ispirata alla legge della carità dietro la quale abbiamo visto manifestarsi la partecipazione a redditi comuni. Accanto, attraverso lo studio di alcune implicazioni del sacrificio eucaristico, abbiamo potuto formulare l'ipotesi che una località possa nascere dalle pratiche di devozione, dalla loro capacità di esprimere la tensione per la costruzione di nuove parrocchie. La teoria e la pratica corporative, inoltre, offrono a questa volontà un sostegno esplicito attraverso la dottrina dei collegi.

La località, tuttavia, può essere il risultato del processo opposto: il conflitto fra le diverse unità insediative o all'interno di ciascuna di esse. Per osservare da vicino questo diverso processo di produzione di località, dobbiamo spostare il nostro sguardo verso altre fonti relative alla regione piemontese³⁰⁹ attraverso le quali è possibile vedere all'opera le tensioni del modello di insediamento rurale verso una frammentazione parossistica, o se si vuole una policentricità estrema. E' sufficiente esaminare una carta a piccola scala del Piemonte per constatare una polverizzazione dell'habitat. Nella Carta dello Stato maggiore Sardo, della prima metà dell'Ottocento³¹⁰, non è infrequente imbattersi in aree in cui è addirittura difficile individuare il centro abitato principale³¹¹. Nelle pagine che seguono tenterò di studiare la produzione di località in una di queste aree, composta da una serie di borghi situati nelle Langhe, in una zona compresa fra La Morra e Novello, nota per l'intreccio giurisdizionale³¹². Esso è prodotto, a partire dal secolo XI, da una costellazione di poteri locali che vi ha esercitato la signoria e che i conflitti del secolo XIII fra Alba e Del Carretto hanno tentato, con alterna fortuna, di controllare. Ma il pulviscolo di conflitti accompagnerà anche i due secoli seguenti. Le tensioni prodotte da questa configurazione di potere sono destinate a una continuità rilevante: le attestazioni della comunità prima del secolo XV sono scarse; la dispersione degli insediamenti in età medievale è responsabile della forte conflittualità fra contrade periferiche e borgo "centrale" con cui si reagisce alla fiscalità seicentesca; il conflitto fra comunità e signori verrà alimentato dal ghibellinismo popolare nel corso dei secoli XVII e XVIII:

³⁰⁹ La storia giurisdizionale del Piemonte ha favorito, come stiamo per vedere, la manifestazione parossistica di questo modello nelle sue aree meridionali.

³¹⁰ ASTO, Corte, Carte topografiche e disegni, Carte topografiche serie III, *Gran Carta degli Stati Sardi di terraferma*, litografia, Torino 1835 può essere considerata la rappresentazione finale dell'antico regime, poiché le rilevazioni che ne sono alla base risalgono agli anni venti dell'Ottocento. *Cenni intorno alla formazione della Carta Topografica degli Stati di S.M. il Re di Sardegna in Terraferma*, Opera del R. Corpo di Stato Maggiore Generale, Torino, Fontana, 1844. A. MORI, *Cenni storici sui lavori geodetici e topografici e sulle principali produzioni cartografiche eseguite in Italia dalla metà del secolo 18. ai nostri giorni*, Firenze, 1903; ID., *Origini e progressi della cartografia ufficiale negli stati moderni: prolusione ad un corso di topografia e cartografia letta all'Istituto di Studi Superiori in Firenze (Scuola di Geografia) il 15 dicembre 1902*, "Rivista Geografica Italiana", X, fasc. I-II, III, V, 1903, pp. 12-20, 133-142, 242-250; ID., *Catalogo ragionato delle carte esistenti nella cartoteca dell'Istituto Geografico Militare Parte II, carte d'Italia e delle colonie italiane*, Firenze, IGM, 1934; ID., *La cartografia ufficiale in Italia e l'Istituto geografico militare*, Roma, Stabilimento poligrafico per l'amministrazione della guerra, 1922; A. BRUGIONI e M. SAPORITI, *Manuale delle ricerche nell'Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'Esercito*, Roma, Società Poligrafica Editrice, 1989. In generale D. MORENO e R. CEVASCO, *La cartografia topografica: una fonte per la storia delle risorse ambientali della montagna ligure*, "L'Universo", 88(4), 2008, pp. 444-476.

³¹¹ V. TIGRINO, *Bergolo, Castelletto Uzzone, Cortemilia, Gorzegno, Gottasecca, Levice, Monesigliio, Perletto, Pezzolo Valle Uzzone, Pruneto, Saliceto, Torre Bormida*, in Schedario Storico-territoriale dei Comuni Piemontesi (<http://www.regione.piemonte.it/cultura/guarini/schede>).

³¹² A. TORRE, *Faida, fazioni e partiti: la ridefinizione della politica nei feudi imperiali delle Langhe tra Sei e Settecento*, in *Conflitti locali e idiomi politici*, a cura di S.LOMBARDINI, O. RAGGIO, A. TORRE, numero speciale di "Quaderni Storici", 63, 1986, pp. 775-810; ID., *Barolo, La Morra (età moderna), Monchiero, Monforte., Novello*, in Schedario Storico-territoriale dei Comuni Piemontesi (<http://www.regione.piemonte.it/cultura/guarini/schede>).

1. E' impossibile non essere colpiti, anche a prima vista, dall'articolazione dell'insediamento in quest'area. Barolo, ora un piccolo borgo di 700 abitanti, è composto di due sole frazioni ma, come vedremo, è il risultato di una complessa vicenda di formazione del territorio. Novello è definita nel 1631, nel corso di un'indagine del commissario imperiale Baiardo, un "luogo unito" dal punto di vista insediativo: non avrebbe cioè frazioni in grado di competere con il capoluogo³¹³. Eppure,

³¹³ A.S.T., , Corte, Feudi delle Langhe, V, Novello, m.2, n.1.

Didascalia: *Gran Carta degli Stati Sardi di terraferma*, litografia, Torino 1835, fogli 59 (Alba) e 65 (Fossano).

Novello ha undici frazioni³¹⁴. Si tratta di un panorama di piccoli nuclei abitativi che troviamo anche nella vicina Monforte ha undici frazioni, cui si aggiungono case sparse³¹⁵: qui la fonte seicentesca notava come dei 200 fuochi di cui si componeva, ben 130 si trovassero fuori dal recinto³¹⁶. La Morra, il maggiore di questi centri, ha solo cinque frazioni, ma queste comprendono al proprio interno 24 insediamenti minori (senza contare le case sparse sul territorio). Questa policentricità caratterizza anche i villaggi minori: i 520 abitanti di Monchiero sono divisi in un piccolo borgo e in ben quattro frazioni.

Un'inchiesta collettiva che si sta conducendo nella regione piemontese ha individuato un modo molto semplice per misurare questa policentricità: le visite pastorali³¹⁷, prese nel loro insieme, registrano infatti la presenza dei luoghi di culto, anche minimi, nelle borgate del territorio parrocchiale, e nella totalità dei casi, indicano anche il possessore dei diritti su di essi. Si ottiene in questo modo un'immagine molto precisa dell'articolazione rituale del territorio locale³¹⁸. Infatti, in corrispondenza di questi luoghi sacri, grazie alla documentazione episcopale si intravede un grande numero di nuclei insediativi, anche minimi. Si tratta di oggetti difficili da studiare, che non sono di solito rintracciabili neppure nell'archivio storico comunale, e richiederebbero sondaggi nell'archivio notarile³¹⁹. E' cruciale infatti il problema dell'identità dei patroni di questi luoghi sacri: si tratta di famiglie influenti per ricchezza o potere, appartenenti soprattutto al ceto signorile, ma anche al notabilato locale; ma sono numerosi gli agglomerati dal carattere meno marcato, o decisamente più sfuggenti, come ad esempio semplici vicinati o non meglio precisate "contrade". E' possibile andare oltre questa sensazione grazie a documenti che consentono una maggiore precisione descrittiva, gli Stati delle Anime³²⁰, che nelle due parrocchie di Novello e Monforte sono abbastanza ravvicinati da consentire un confronto non anacronistico fra Sei e Settecento³²¹ (Tabelle 1 e 2).

La popolazione dei due agglomerati è effettivamente dispersa secondo le indicazioni dell'inviato imperiale del 1631, ma la lettura dei cognomi che contraddistinguono i diversi nuclei aggiunge un particolare di estremo interesse: gli insediamenti policentrici di cui stiamo parlando sono costituiti da un insieme circoscritto di cognomi. Si tratta dunque di piccole unità composte da pochi cognomi, senza che tuttavia nessuno di essi monopolizzi il nucleo, anzi con una presenza molto alta (modale) di cognomi che si distribuiscono a 2-3 per insediamento, ma che in casi estremi raggiungono punte

³¹⁴ Bergera, Ciochini, Corsini, Fasana, Fornaci, Moriglione, Panerole, Piano, San Grato, Tarditi Soprani, Tarditi Sottani. *13. Censimento Generale della popolazione e delle abitazioni 1991*, Roma, Istat, 1995.

³¹⁵ *7. censimento generale della popolazione 21 aprile 1931-9. : vol 2., Popolazione dei comuni e delle frazioni di censimento. Parte 3., Elenco alfabetico dei comuni e delle frazioni di censimento. Vol 3*, Roma, Istat, 1934.

³¹⁶ ASTO, Corte, Feudi delle Langhe, V, Novello, m.2, n.1.

³¹⁷ Centro Interuniversitario "G.Casalis", *Schedario Storico-territoriale dei Comuni Piemontesi*, www.regione.piemonte.it/cultura/guarini/schede. *Lo spazio politico locale in età medievale, moderna e contemporanea: atti del Convegno internazionale di studi (Alessandria, 26-27 novembre 2004)*, a cura di R. BORDONE, P. GUGLIEMOTTI, S. LOMBARDINI, A. TORRE, Alessandria, Dell'Orso, 2007.

³¹⁸ Le informazioni dettagliate su questi luoghi di culto non possono essere qui presentati per ragioni di spazio. Rimando a un libro sulla località di prossima pubblicazione. La vita religiosa di Barolo, ad esempio, si articolava in un oratorio feudale, due cappelle nel capoluogo e in ben dieci cappelle campestri rilevate tra 1643 e 1770. I casi di Monforte e La Morra sono parossistici. La prima possiede diciassette cappelle oltre la parrocchiale in altrettante "contrade" e talvolta oggetto di investimento di parentele locali. Anche La Morra appare nelle visite pastorali come un conglomerato di cappelle campestri, che raggiungono il numero di sedici, di cui dieci nelle borgate e sei, date le maggiori dimensioni della località centrale, nel borgo. Nel secolo XVIII Novello possedeva dieci cappelle campestri, cresciute fino a quattordici nel primo Ottocento: in antico regime queste presenze ecclesiastiche, pur cospicue, sembrano esprimere il tentativo di controllo delle forze centrifughe da parte del borgo "centrale", con un'esplicita presenza della comunità amministrativa e dei vicinati a partire dal secolo XVIII. Monchiero possiede due sole cappelle oltre la parrocchiale.

³¹⁹ G. LEVI, *L'eredità immateriale: carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, 1985, cap. 2.

³²⁰ G. DELILLE, *Famiglia e comunità nel Regno di Napoli*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 93-111.

³²¹ Archivio parrocchiale di Monforte d'Alba, Status animarum 1692 e 1694 e Archivio parrocchiale di Novello, Status animarum 1710.

di 12, 18 nuclei con lo stesso cognome che abitano un medesimo gruppo di case. Una presenza delle parentele, senz'altro, ma non tale da qualificare gli insediamenti stessi come "quartieri di

Tabella 1 – Nuclei con lo stesso cognome per insediamento

Novello - 1710

Insediamento	Nuclei con lo stesso cognome per insediamento												Totale
	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Recinto	12	11			8		24		16	18	32	40	161
Contrade:					8			15	16	18	12	33	102
Pinerolio									4	3	2	9	18
Pessole								10	8	15	2	5	40
Bricco									4		6	8	18
Fornace								5			2	7	14
Moriglione					8							3	11

Monforte – 1692-94

Insediamento	Nuclei con lo stesso cognome per insediamento												Totale	
	18	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2		1
Recinto						8	7			8	9	20	38	89
Contrade:	18	12			27	24		12	15	12	48	34	50	252
Bussia	18										15	12	16	61
Ss.Giuseppe		12			27	16		6	5	4	15	10	13	95
Anna														
Martino														
Via Carrà								6	10	8	12	10	13	59
Cucchi						8					6	2	8	24

Tabella 2 – cognomi per insediamento

Novello - 1710

Insediamento	Numero cognomi per insediamento												Totale
	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
Recinto	1	1			1		4		4	6	16	40	
Contrade :					1			3	4	6	6	33	
Pinerolio									1	1	1	9	
Pessole								2	2	5	1	5	
Bricco									1		3	8	
Fornace								1			1	7	
Moriglione					1							3	

Monforte – 1692-94

Insediamento	Numero cognomi per insediamento												Totale
	18	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	
Recinto						1	1			2	3	10	38
Contrade:	1		1		3	3		2	3	3	16	17	50
Bussia											5	6	16
Ss Giuseppe		1			3	2		1	1	1	5	5	13
Anna													
Martino													
Via Carrà								1	2	2	4	5	13
Cucchi						1					2	1	8

lignaggio”³²².

2. E, in effetti, l'autentica unità insediativa di queste regioni è un'altra, anche se non è stata finora identificata come oggetto storico complesso³²³. Essa è stata soprattutto oggetto privilegiato dalla rappresentazione letteraria, in particolare da Beppe Fenoglio. In romanzi quali la *Malora* la cascina isolata, o in ogni caso la cascina, rappresenta non solo l'unità abitativa e di produzione del panorama collinare, ma assurge a emblema di un mondo. Essa è la protagonista delle aspre vicende narrate sia da Fenoglio sia da Cesare Pavese³²⁴, che - non a caso - ignorano quasi del tutto la vita dei borghi a tutto vantaggio delle abitazioni periferiche. L'oggetto di una possibile ricerca storica, in ogni caso, poco avrebbe a che vedere con la figura mitica che i due autori trasfigurano³²⁵. Si tratterebbe piuttosto di indagare il processo di produzione della località nelle aree a forte vocazione signorile del Piemonte meridionale, che si snoda per almeno sette secoli. In questa sede userò una serie di casi studio particolarmente bene documentati – vedremo perché – per formulare un'ipotesi che giustifichi la diffusione e persistenza delle cascine nel panorama insediativo.

Va in ogni caso tenuto presente come le “cascine” caratterizzino profondamente le tensioni che segnano la vita locale. Il dato più evidente è costituito da un dualismo di carattere istituzionale tra borgo centrale e insediamenti periferici che possiamo ravvisare nella duplicità della carica di sindaco nelle comunità piemontesi di antico regime: qui la carica di sindaco è ricoperta da due persone contemporaneamente, ed è significativo che uno dei due sindaci venga chiamato “sindaco di bosco” e rappresenti borgate e cascine³²⁶. Come vedremo, questo dualismo nasconde una tensione di fondo, di natura fiscale³²⁷. Ma anche le attività economiche che si svolgono nelle cascine sembrano diverse: intanto, molte cascine fungono da osterie che, stando almeno alla documentazione criminale, sono abituale ricettacolo di banditi e gruppi di “fuorilegge” e costituiscono per noi la spia di una diffusa vocazione economica transitaria della regione orientale del Piemonte³²⁸.

Interessanti aspetti del funzionamento della comunità, anche sotto il profilo territoriale, emergono verso la fine del Seicento, in occasione di una serie di rivolte antisabaude³²⁹. Nel 1688-89 la rivolta contro i Dragoni³³⁰ è sollecitata da “quelli delle cassine”³³¹: poiché la rivolta è innescata da un ennesimo alloggiamento militare, deve esserne considerata responsabile la sperequazione nei carichi relativi alle spese di acquartieramento. Ma si tratta di un elemento persistente della vita

³²² G. DELILLE, *L'ordine dei villaggi e l'ordine dei campi. Per uno studio antropologico del paesaggio agrario nel Regno di Napoli (secoli XV-XVII)*, in *Storia d'Italia, Annali* 8, Torino, Einaudi, 1985, pp. 491-560.

³²³ Cfr. per un raro studio di caso, A. DI RAIMONDO, *La Centuriona. Un'inedita storia fra Genova e Gavi*, Genova, Erga, 2004. P. SERENO, *Una trasformazione dell'insediamento rurale in età moderna: l'origine della dimora a "corte" in Piemonte*, s.l. 1980 e *Aziende agrarie nel Medioevo: forme della conduzione fondiaria nell'Italia nord-occidentale (secoli 9.-15.)*, a cura di R. COMBA e F. PANERO, Cuneo, L'Arciere, 2000 **le hanno lette alla luce della formazione di un capitalismo agrario**.

³²⁴ B. FENOGLIO, *La malora*, a cura di G. LAGORIO, Torino, Einaudi, 1968; ID., *Il Partigiano Johnny*, con un saggio di D. ISELLA, Torino, Einaudi, 1994.

³²⁵ *Fiabe italiane: raccolte dalla tradizione popolare durante gli ultimi cento anni e trascritte in lingua dai vari dialetti*, Introduzione di I. CALVINO, Milano, Mondadori, 2007

³²⁶ A. TORRE, *Elites locali e potere centrale tra Sei e Settecento; problemi di metodo e ipotesi di lavoro sui feudi imperiali delle Langhe*, “Bollettino della Società per gli Studi Storici Archeologici ed Artistici della Provincia di Cuneo”, 89, 1983, pp. 41-63.

³²⁷ G. QUAZZA, *Le riforme in Piemonte*, Modena, Soc. Tip. Ed. Modenese, 1957, p. 153.

³²⁸ *Per vie di terra.cit. The world of the tavern: public houses in early modern Europe*, a cura di B. KUMIN and B. A. TLUSTY, Aldershot, Ashgate, 2002.

³²⁹ A. TORRE, *Rivolte contadine e conflittualità. L'esempio di Monforte d'Alba tra Sei e Settecento*, in *La guerra del Sale (1680-1699). Rivolte e frontiere del Piemonte barocco*, a cura di G. LOMBARDI, 3 volumi, Milano, Angeli, 1986, vol. 1, pp. 317-36.

³³⁰ ASTO, *Corte, Feudi delle Langhe*, V, Novello, m. 5, n. 1: “Relazione dell'origine della ribellione seguita nel marchesato di Novello...”

³³¹ A. TORRE, *Faida* cit.,

locale: i "quartieri de Cassinaggi" di Monforte sono pronti alla rivolta anche nel 1713, in occasione della nomina di un giudice torinese localmente sgradito. In questa occasione i ribelli si dicono "sicuri d'esser assistiti da altri luoghi delle terre Imperiali delle Langhe"³³². In questo caso noi conosciamo anche i protagonisti di questa azione, e sappiamo che il riferimento alle cascine non allude tanto alla periferia del luogo, quanto ai membri del notabilato locale che connotano le cascine: ad esempio l'Avvocato Francesco Giacinto De Magistris ha una cascina in Montagliato, ove ha eretto un fedecommesso, mentre il patrimonio ecclesiastico di suo fratello Carlo Gerolamo è costituito dalla cascina Romerasco in regione Bussia, ai confini con Barolo; un altro lignaggio di notabili, gli Alessandria, ha una cascina in Pansolio "o sia Tantesi"; i loro rivali Benevelli ne possiedono una in regione di Casale, ecc. Non è dunque una bizzarria compilativa il fatto che gli "Status animarum" di Monforte e Novello del 1692 siano redatti per contrade o frazioni, ma riflette il tentativo di descrivere attraverso la registrazione dell'insediamento una struttura politica. A fine Seicento, durante le rivolte emerge addirittura un funzionamento del marchesato, che ha come protagonisti le cascine. Nel 1690 la comunità di Monforte stipula una transazione con il comandante Rinaldi, ritenuto responsabile dell'alloggiamento dei Dragoni nel 1688. Con la mediazione del marchese di Barolo e alla presenza del marchese di Monforte, Carlo Costanzo Del Carretto, alla cascina della Bussia, viene raggiunto un accordo sull'"espulsione" dal luogo dei Rinaldi, che ora risiedono a Belvedere. Infine, si tengono incontri tra i rappresentanti delle diverse comunità (per i rivali, si tratta ovviamente di capi fazione) nelle cascine poste ai "termini" del Marchesato di Manforte e Novello, cioè ai confini fra Monforte, Novello e Monchiero: una denuncia esplicita viene sporta nel 1707³³³.

Ma anche nelle altre comunità qui prese in considerazione il dualismo borgo-cascine, pur affiorando sporadicamente, si rivela una sorta di basso continuo della vita politica locale. Per non ricordare che alcuni episodi, a La Morra è segnalata nel 1770 una "guerra fra Urbani e Suburbani" durante il Carnevale, che finisce con una pacificazione generale che coinvolge "quelli di Barolo"³³⁴. Ma nel 1798 si assiste a una rivolta antifrancesa "delle campagne" contro il capoluogo, sedata dall'arciprete, durante la quale si manifestano conflitti cerimoniali con Cherasco³³⁵. E, ancora nel 1817, le tensioni fra borgo e cascine si fanno sentire attraverso una contesa intorno al pagamento dello stipendio (e soprattutto degli arretrati) del cappellano "dei cascinali": ad esempio, il cantone dell'Annunziata esige il pagamento del canone dovuto al "cappellano di quei cascinali", creato in seguito alla soppressione napoleonica del convento dei Servi di Maria e all'erezione di una cappellania con pensione di 400 lire.

Alcune di queste cascine sono vistose costruzioni, che la documentazione identifica con forza, anche se non sempre con chiarezza. Alla nostra osservazione si presenta una continuità di casi compresi tra due polarità estreme, con la possibilità (come vedremo più sotto) per una stessa unità di cambiare posizione all'interno del continuum e di delineare così una sorta di osmosi. La polarità è costituita da due tipi di cascine, che segnano profondamente il modello insediativo e il paesaggio rurale almeno fino alla fine dell'ancien régime. Intanto, le case rurali più o meno addensate sui fianchi delle colline, che abbiamo visto censite negli Stati delle Anime delle tabelle 1 e 2. Ma, accanto ad esse, connotano il territorio abitazioni e aziende che nelle fonti vengono definite "feudali". Queste cascine costituiscono delle vere e proprie "enclaves" nello spazio rurale, e le conosciamo grazie, o a causa, di conflitti che si svolgono intorno ad esse: sostanzialmente, si tratta di contese per la successione tra lignaggi dei discendenti delle élites signorili. Ma, soprattutto, veniamo a sapere della loro esistenza molto tardi nel tempo, alla fine dell'antico regime: le cascine

³³² ASTO, Camera dei Conti, Art. 781, m. 2, Novello, n. 46.

³³³ ASTO, Camera dei Conti, Art. 781, m.1, Novello, n. 31.

³³⁴ G.B. RUBINO, *Manuale sacro ad uso delle venerande confraternite ed altre pie società erette in Morra Capoluogo di Vicaria e mandamento nella diocesi e provincia d'Alba, con alcune memorie storiche relative allo stesso comune, sue confraternite e chiese raccolte da un confratello, Carmagnola (TO), Barbie, 1835*, che rinvia a un manoscritto del notaio Sebastiano Oddero, conservato dagli eredi.

³³⁵ Ibidem.

affiorano nella documentazione fiscale di fine Settecento, e affiorano come “tenimenti separati”, vale a dire come unità fino a quel momento esenti, di fatto o di diritto. E’ la loro comparsa ufficiale nella documentazione di tipo pubblico, poiché fino ad allora le possiamo conoscere solo in virtù di conflitti tra aventi, o pretendenti, diritto.

Un caso estremo è rappresentato dal cosiddetto castello della Volta, nel secolo XIII appartenuto ai signori da li Volta³³⁶, attestati almeno fino al 1241 e caratterizzati da rapporti con l'imperatore Federico II, che consentono poi di rivendicarlo come feudo imperiale³³⁷. Ma il fenomeno è generale, ed emerge qua e là. Ad esempio, le cascine Fracchia e Fornace di Novello, appartengono al marchese Giovanni Battista Del Carretto di Novello, protagonista di una rocambolesca permuta con Camerana come premio per la sua fedeltà ai Savoia³³⁸. Della cascina dell’Infermera di Bubbio, appartenente agli Scarampi Crivelli, veniamo a conoscenza a metà del Settecento in virtù di una decisione testamentaria di Carlo Antonino Scarampi duramente contestata dagli eredi³³⁹, in base alla quale l’ambita proprietà sarebbe finita all’agente feudale, un prete dei paraggi. L’elenco potrebbe continuare.

E’ quasi impossibile, allo stato attuale delle ricerche, determinare con un minimo di precisione l’origine di questi beni. Ma la loro genesi diventa meno inspiegabile se si considera la natura del potere detenuto dalle élites locali, quale si profila nel corso dei secoli precedenti.

3. L’insediamento frammentato che abbiamo descritto è dunque punteggiato di cascine i cui proprietari – signori e loro fittavoli, notabili e loro massari, contadini – costituiscono quei vicinati che abbiamo trovato fra i protagonisti della vita cerimoniale dei villaggi e che abbiamo identificato alla base delle tensioni con i borghi centrali. Insomma, tali vicinati si presentano nella documentazione come elementi estremamente dinamici, e l’immunità fiscale rappresenta sempre il centro delle loro aspirazioni, che talvolta riescono a coronare con successo. Sono queste dinamiche, credo, a spiegare gran parte della storia delle formazioni policentriche e frammentate che popolano le campagne piemontesi.

Le élites locali risultano costituite da formazioni signorili estese e mobili, delle vere e proprie nebulose, e l’area è caratterizzata da un fitto intreccio di giurisdizioni. Per analizzare a fondo tale genesi sarebbe necessario dirigere lo sguardo verso i decenni a cavallo tra i secoli XII e XIII, quando la breve stagione della civiltà comunale piemontese produsse una documentazione straordinariamente abbondante³⁴⁰. In questa sede, accennerò soltanto ai risultati parziali che questo sondaggio ha prodotto. La documentazione ci presenta una estrema polverizzazione dei poteri signorili e una rilevante mobilità delle loro lealtà, alleanze e orientamenti politici. Il dato è certamente condizionato dalla natura stessa della documentazione, nel secolo XIII emanata da autorità cittadine in competizione reciproca e perciò ansiose di legittimazione sul territorio extraurbano. Nel caso delle comunità di cui ci stiamo occupando, le attestazioni più antiche dei poteri signorili locali ritraggono vere e proprie galassie che si legano per brevi momenti al comune di Alba e ai rivali astesi e subiscono poi l’influenza dell’azione di poteri di più ampia scala, come i Del Carretto, i Saluzzo e i Monferrato, che si manifestano nel secolo XIII, per finire con i Visconti nel XIV e i Savoia a partire dal XVII.

³³⁶ *Il rigestum comunis Albe*, a cura di E. MILANO ; pubblicato con l'assistenza e le cure di F. GABOTTO e F. EUSEBIO, Pinerolo, Chiantore-Mascarelli, 1912, docc. 50, 200, 201, 202.

³³⁷ Ms., in Archivio dell’Opera Pia Barolo, Torino (d’ora in poi A.O.P.B). cit. da D. MASSÉ, *Storia di Barolo*, Alba, San Paolo, 1928 (Rist. Ananst. Alba, La commerciale, **1976**), p.30

³³⁸ Su queste vicende cfr. A. TORRE, *Faida* cit.

³³⁹ A. TORRE, *Le terre degli Scarampi. Appunti per una lettura della Langa astigiana in età moderna, in tra Belbo e Bormida. Luoghi e itinerari di un patrimonio culturale*, a cura di A. TORRE e E. RAGUSA, Asti, 2003, pp.187-196.

³⁴⁰ A. TORRE, *La Morra, Barolo, Monforte, Novello e Monchiero* cit.. Ringrazio Luigi Provero per avermi consentito di utilizzare la sua schedatura del materiale del Rigestum.

L'area piemontese, e quella langarola in particolare, sono caratterizzate da un fitto intreccio di giurisdizioni. A una prima approssimazione, si potrebbe pensare a villaggi sabaudi accanto a feudi imperiali, monferrini, pontifici, ecclesiastici, genovesi ecc. Ma l'intreccio a cui alludiamo è verificabile a un livello di dettaglio ancora maggiore: il territorio stesso dei villaggi è punteggiato da spazi dallo statuto speciale. Si sarebbe tentati di dire che ogni spazio ha uno statuto speciale. Questa natura dello spazio è l'esito di diversi processi di conflitto sociale: tra signori, tra comunità e signori, tra comunità. Proviamo a esaminarli.

Per spiegare questa topografia dei diritti³⁴¹ dobbiamo senz'altro partire dall'intreccio di giurisdizioni. Esso non è un "dato", ma riflette la polverizzazione dei poteri signorili: Un pulviscolo di poteri detenuti a titolo allodiale, alla stregua di altri beni, appare all'origine delle galassie signorili, in relazione contemporaneamente con più poteri territoriali, capaci di alleanze mobili ed eterodirette. Nei secoli successivi una simile configurazione dei poteri locali ha lasciato consistenti tracce sul piano documentario sotto forma di una persistente compresenza di giurisdizioni su uno stesso territorio (più signori in uno stesso villaggio), e una spiccata mobilità dei loro orientamenti politici: nelle singole località troviamo attestazione di una molteplicità di signori legati da rapporti non solo personali, ma straordinariamente mobili nel tempo, ascrivibili ai singoli piuttosto che a lealtà più ampie e durevoli nei rapporti con i superiori (comuni cittadini e superiori territoriali). La conseguente competizione fra consignori e le rispettive clientele produce localmente una situazione di incertezza, a cui probabilmente si reagisce con il tentativo di "isolare" singoli spazi.

Per comprendere la costruzione di tali spazi, è necessario prendere in esame il modo in cui i signori locali entrano in rapporto sia tra di loro, sia con i gruppi di contadini soggetti, sia con i poteri sovralocali – cittadini e territoriali. Si può vedere così come questo fenomeno abbia implicazioni per l'organizzazione dello spazio alla scala topografica. Successivamente, vedremo come questa configurazione di poteri tenda a creare "spazi speciali".

Vorrei fare un solo esempio per non appesantire la lettura.

Allo stato attuale delle ricerche, è possibile soltanto intuire l'esistenza di un rapporto fra fazioni (generate dalla mobilità degli orientamenti politici dei signori) e configurazione della località. In almeno un caso, è possibile ricostruire il meccanismo che lega questi due aspetti. I Del Carretto praticano una frammentazione parossistica della giurisdizione, che sembra ricalcare la struttura di potere di cui essi sono gli eredi. Questa struttura, anche in tempi moderni, associa costantemente, sino a confonderle, le persone alle località. Ciò è evidente con il secondo Cinquecento e l'affermarsi della presenza minacciosa e insieme seducente dei Savoia: a Novello, ad esempio, a metà del secolo i Del Carretto sono numerosi e poveri - Melchior, Fabrizio, Valerio e Filiberto possiedono un quarto di giurisdizione ciascuno; del resto, quote minime vanno a Franceschino, a Federico, al marchese di Finale, a Giulio e a un altro Franceschino³⁴². Ma ciascuno di essi "possiede" luoghi e uomini ben precisi, che non sono quasi mai esplicitati negli atti: un'eccezione è rappresentata dal primo degli acquisti con i quali i Savoia si affacciano nell'area che ci interessa, avvenuto nel 1569 e concernente un sedicesimo della giurisdizione di Novello, Monchiero, Monforte e Castelletto. In questa circostanza il venditore, Annibale Del Carretto, chiede a Emanuele Filiberto l'approvazione dei privilegi delle comunità ma, soprattutto, l'esenzione dai carichi per sé e due suoi clienti, i fratelli Pira. Non si tratta soltanto di "individui": la presenza dei Pira va connessa, come suggeriscono i documenti episcopali del secolo successivo, a un'influenza che si concentra sulle cascine di una località precisa, la frazione Le Strette, o Crocetta, e si tradurrà nella dotazione di una cappella campestre che abbiamo già avuto modo di ricordare. L'affresco della Sindone che la distinguerà assume così un senso insieme devozionale – reliquia sabauda in terra imperiale - e giurisdizionale – enclave immune legata alla giurisdizione di un ramo signorile.

³⁴¹ L. GIANA, *Topografia dei diritti*, di prossima pubblicazione.

³⁴² ASTO, Camera dei conti, Art. 781, m.1, Novello n.40.

Se l'esempio di Annibale Del Carretto e dei suoi clienti raffigura con chiarezza il tentativo di circoscrivere un territorio attraverso un "capitale" politico e simbolico, esso può essere fuorviante nell'indurre a pensare che l'immunità sia una sorta di privilegio, di esenzione concessa dal potere superiore, un atto che oggi tendiamo a ritenere tipico del potere sovrano di antico regime. Ciò che stiamo cercando di mettere a fuoco sono piuttosto spazi di immunità che si generano localmente, per così dire "dal basso", se con questo intendiamo il livello delle transazioni capillari che si operano a livello di villaggio.

In altri termini, lo sviluppo di poteri personali e territoriali che tentano di disegnare un "proprio" territorio, genera un intreccio di giurisdizioni che possiamo leggere topograficamente come una pluralità di spazi di immunità laica ed ecclesiastica. La giurisdizione si precisa e si afferma in spazi puntiformi che sottrae ad altri potenziali concorrenti. Fintanto che questo intreccio di giurisdizioni è attivo, una descrizione del territorio "non può" essere tentata, né può trovare legittimità nella trascrizione documentaria. Per questo motivo, le fonti attraverso le quali veniamo a conoscenza dei "tenimenti separati" sono estremamente tarde, e si situano nella seconda metà del secolo XVIII.

4. La polverizzazione dei diritti signorili e la frammentazione o l'intreccio delle giurisdizioni hanno avuto evidenti ripercussioni sul modo in cui la comunità ha trascritto il suo funzionamento: infatti, si può dire che ad ogni innovazione giurisdizionale corrisponda una riformulazione del contratto che lega contadini e signori. I contenuti di questi atti sono cruciali per qualificare ulteriormente le tensioni di cui stiamo parlando, poiché hanno al centro proprio le cascine: vedremo infatti come l'indebitamento contadino concentri terra nelle mani dei signori, che la accorpano ai loro possedimenti feudali, e la rendono così immune. Ma questo passaggio, certo non sconosciuto, ha come mediazioni essenziali i rapporti fra signori e superiori territoriali, così come fra signori e comunità contadine. E' come se il nesso fra definizione della giurisdizione e trascrizione del funzionamento della comunità assumesse il significato di un riconoscimento, insieme, dei limiti verso l'alto e verso il basso, della giurisdizione locale.

Nell'area che stiamo esaminando, è interessante notare come già la concessione degli statuti da parte dei Del Carretto di Monforte, nel 1470, faccia parte integrante di una ratifica di aderenza a Milano. Un altro esempio è dato dalla fedeltà che gli "uomini del Marchesato di Novello" giurano "alli Signori Marchesi del Carretto de Signori di Novello, colla riserva espressa de loro privilegi, ed esenzioni in fine di questo specificate". Il giuramento, che coinvolge 124 capi di casa di Novello, cui seguono bandi campestri sul fodro³⁴³, diritto di caccia [ai caprioli] e pesca, macelleria³⁴⁴, in realtà avviene in concomitanza con gli "Atti del commissario imperiale Petriano Bello contro li consignori per obbligarli al pagamento delle taglie per li beni da medesimi acquistati dalli particolari del luogo"³⁴⁵. Si tratta di una dizione straordinariamente esplicita del negoziato in corso: riconoscimento giurisdizionale in cambio della discussione dell'entità delle taglie per i beni contadini finiti nelle mani dei signori³⁴⁶. Quindi (alcuni) signori contrattano con (alcuni) contadini e l'inviato imperiale il proprio livello di esenzione fiscale e il riconoscimento della giustizia. Questa

³⁴³ Il fodro è un'imposizione feudale che riguarda il diritto (detto anche albergheria) dei pubblici ufficiali e del sovrano in viaggio di esigere dalle popolazioni foraggio e biada per i cavalli.

³⁴⁴ ASTO, Corte, Langhe, V, m. 1, Novello, n. 8

³⁴⁵ Ibidem, Novello, n. 9

³⁴⁶ Ma l'atto ha una natura ancora più complessa se si pensa al fatto che non tutti i Del Carretto acconsentono, e non tutti sono presenti. Il 15 giugno di quell'anno compaiono Scipione Maria, Giovanni, Henrieto e Annibale Del Carretto e seguono le firme di 56 capi di casa radunati nella "domus disciplinatorum", mentre Melchior rifiuta l'autorità imperiale percepita come "milanese". Ma la legittimità dell'atto è limitata dal fatto che non ci sono *tutti* i Del Carretto, poiché secondo un'altra fonte (più tarda) il fodro di quell'anno è così ripartito: 1/4 rispettivamente agli eredi di Melchior, Fabrizio, Filiberto e Valerio; 1/8 a Franceschino, Federico, Marchese del Finale (!); 1/12 a Giulio e altro Franceschino: A.S.T., Camera dei conti, Art. 781, m.1, Novello, n.40.

situazione si ripresenta con regolarità. Ad esempio, un'inchiesta imperiale del 1626 affianca alle lamentele dei sudditi per le vessazioni dei signori la "Transazione fra Comunità di Novello e Gio. Filiberto (e a nome dei fratelli Valerio, Aleramo e Carlo Antonio fu Bernardo) arbitrata dal Presidente Carlo Filippo Morozzo" nel 1627. Si tratta di un documento dalla cui lettura emerge un'immagine molto articolata della vita locale. Intanto, i signori continuano a non pagare le taglie nonostante le dichiarazioni contenute nel giuramento di fedeltà del 1547; continuano a esigere singolarmente il giuramento di fedeltà; intendono "far bandi" – cioè impedire il pascolo comune - nei loro terreni al di fuori da ogni ingerenza della comunità; esigono il "fodro", che la comunità non paga integralmente "sotto pretesto di luoro registro", cioè del fatto che esiste un contenzioso sulla terra dei signori. La Comunità vuole invece prestare "una sola fedeltà" e chiede la conferma dei privilegi del 1547; a queste condizioni è disposta a riconoscere come arbitro il Presidente Morozzo. Si giunge così a un compromesso: si conferma la fedeltà del 1547 che concedeva ai signori i privilegi di caccia, pesca, statuti, bandi, contribuzioni militari. Come contropartita, tuttavia, i signori dovranno concorrere al fodro, a cui in verità essi oppongono subito la considerazione che è insensato "pagare a se stessi"; la comunità richiede il giuramento iniziale e il sindacato finale del vicario di giustizia, cioè la verifica contabile del suo operato; invoca una tariffa unica per gli atti, uniforme con le comunità vicine. Gli accordi toccano infine dei punti sensibili, che riguardano lo status della terra signorile: la comunità riconosce ai signori un registro forfettario di lire 6,5³⁴⁷, ma esige che gli acquisti futuri dei signori siano sottoposti a registro; che i signori paghino carichi e beni enfiteutici; spetterà così loro carne a prezzo inferiore. In tal modo i signori sono "quittati e liberati" dalla Comunità e liberano a loro volta i particolari da danni e "recuperatione" di "frutti e vinaglie asportati dalle loro possessioni" nel corso di recentissimi, violenti scontri; condonano alla Comunità la condanna da scudi 1000 d'oro per le violenze pregresse (la "liberatione" non si applica ai recentissimi furti del luglio 1627). In cambio i signori rinunciano al beneficio del foro e accettano di redigere di nuovo, e contestualmente, la transazione del 1547 (che è andata perduta durante il contagio!!!!).

Infine, nel 1666, in seguito alla vittoria in una lite con gli Asinari degli eredi di Giuseppe e Valerio Del Carretto - Carlo Francesco e Giovanni Battista – , apprendiamo come le pratiche che stiamo analizzando siano ancora all'opera: alla fine della lite corrisponde un "aggiustamento" con i nuovi padroni nel 1672: in virtù di un lodo³⁴⁸, gli eredi Del Carretto ottengono un condono per i pagamenti decorsi, che ovviamente riguardano taglie e alloggiamenti militari, e liberano "la comunità e gli huomini" dal pagamento del fodro. In pratica, l'accordo implica per i signori la perdita del possesso feudale di circa giornate 35 (circa 13 ettari) delle cascine della Fracchia e del Fornace, che la comunità pretende in risarcimento di una "diminuzione di registro" di cui non è possibile conoscere l'entità e la causa, e che la costringe a ridurre il registro dei signori della medesima proporzione³⁴⁹.

E' chiaro da questi esempi quali siano le tensioni che ruotano intorno alle cascine – feudali o no: l'indebitamento contadino concentra terra nelle mani dei signori, che la accorpano ai loro possedimenti feudali, e la rendono così immune. E' detto addirittura nell'intestazione dell'arbitrato del commissario imperiale nel 1547: si tratta di obbligare i signori al pagamento dei carichi "per li beni da medesimi acquistati dalli particolari del luogo".

La dimensione contrattuale dei rapporti tra contadini e signori, che queste attestazioni rendono evidenti, ha implicazioni molto profonde, e non si limita a connotare le istituzioni locali: costituisce la dinamica attraverso la quale la stessa comunità si genera, e crea le risorse di cui la collettività dispone.

³⁴⁷ Valerio quondam Bernardo £ 2.15 con ipoteca sulla cascina Fornaci e/o Fracchia; eredi quondam Federico £ 2 e registrazione cascina Pian d'Arbi e/o Fracchia; Aleramo e Carlo quondam Bernardo £ 1.10 per cascina Fracchia

³⁴⁸ Del 19.9.1672 che segue a sentenze senatorie del 9.1.1646 e 18.6.1671.

³⁴⁹ ASTO, Camera dei Conti, Art. 781, m.1, n.10: Transazione fra i marchesi Del Carretto di Novello e la Comunità del luogo, la sig. marchesa Laura Falletta e s. Conte Brizio di Bra per fatto di taglie.

La prima risorsa è la terra, ma non nel senso di una estensione più o meno grande di terreno coltivabile o di risorse attivabili. Sono invece proprio i punti in tensione che abbiamo individuato - le cascine - a costituire un elemento dinamico di costruzione della comunità.

Un esempio particolarmente ben documentato può illustrare questo aspetto cruciale. La cascina del Manescotto³⁵⁰, una località non più esistente fra La Morra, Castiglione Falletto e Alba, godè fino alla fine del XVI secolo dello statuto particolare di cascina feudale (o, come viene detto e subito smentito in un atto del 1582, un “feudo rusticale”). Che cos’è il Manescotto? Sembrerebbe trattarsi di una costruzione isolata nella valle Talloria, che conosciamo proprio in virtù della sua localizzazione: essa infatti è rivendicata sia dalla città di Alba, dalla comunità di La Morra, da quella di Castiglione Falletto e per breve tempo anche da quella di Diano. Va notato come ciascuno dei pretendenti rappresenti un diverso principe territoriale o “stato”: rispettivamente ducato di Monferrato, Spagna e/o Savoia, marchesato di Saluzzo, e Monferrato. Ma proprio per questo ne conosciamo le vicende e possiamo immaginare che in altri casi, meno estremi, gli stessi processi restino impliciti.

Vediamo la “storia” del Manescotto. Essa compare nella documentazione nel 1340, quando re Roberto d’Angiò paga un debito nei confronti di Pettrino Falletti, cittadino di Asti³⁵¹, ed è costituita in “feudo” dal duca di Milano nel 1429 come pegno della sua fedeltà politica, per essere ricompresa nelle infeudazioni monferrine ai Falletti a partire dagli anni ottanta del Quattrocento, e finire, quasi un secolo dopo, ai marchesi di Ceva³⁵², i quali, nel corso di una faida familiare, la cederanno ai Sauli, notabili di Ceva. A ogni concessione, il Manescotto sembra presentarsi con una faccia diversa: “torre” a fine XIV, con o senza pedaggi a seconda delle investiture, “torre e possessione” verrà definita anche dai Monferrato, i quali concederanno però ai signori di erigere un “fortilicium”. Il quale non risulta essere stato costruito, se alla fine del Cinquecento, quando finalmente si redigerà una descrizione inventariale del Manescotto, esso sembrerà più simile a una “grangia”, cioè a una cascina³⁵³ che a un castello: al punto che uno scrivano, in un documento tardo, lo definirà incautamente “feudo rusticale” suscitando il risentimento dei nuovi possessori³⁵⁴. In effetti, il loro consegnamento parla di un “castro” ma ritrae una masseria³⁵⁵: l’edificio si compone di una sala, altre tre stanze, una camera e una cucina di tre travate; al piano sottostante, una cantina, o celloira, dei locali per conservare la canapa, i fieni, la stalla di sei travate; un’altra camera di tre travate, cortili. Una notazione finale, poi, non lascia adito a dubbi: l’edificio “si serra con una semplice porta”, come una cascina qualsiasi³⁵⁶.

Intorno ad essa, tuttavia, si svolge nel secolo XVI una lotta cruenta per la sua incorporazione nella comunità di La Morra: in periodo francese, si manifestano i primi tentativi di iscriverla a catasto³⁵⁷, e si fanno a La Morra incanti dei beni che la compongono³⁵⁸. Successivamente, quando il borgo di

³⁵⁰ ASTO, Corte, Monferrato Feudi, m. 46, n. 1, Memoria de’ Titoli comprovanti la dipendenza del Manescotto dal Monferrato.

³⁵¹ R. BORDONE, *La dominazione francese di Asti: istituzioni e società tra Medioevo ed età moderna*, in *Gandolfino da Roreto e il Rinascimento nel Piemonte meridionale*, a cura di G. ROMANO, Torino, Fond. CRT, 1998, pp. 16-45.

³⁵² G. OLIVERO, *Memorie storiche della città e marchesato di Ceva*, Ceva, Garrone, 1858 (Rist. Anast. Baruffaldi, 1975).

³⁵³ Lo ricaviamo dalla testimonianza di un prete di La Morra, don Iberti, del 1575.

³⁵⁴ Sauli fa cancellare l’espressione.

³⁵⁵ Consegnamento Sauli: in “castro” Manescotti, con inventario (1582.4.4).

³⁵⁶ La terra compresa nel consegnamento è cospicua, ma non ritrae una grandissima proprietà: si tratta infatti di complessivi 60 ettari, suddivise in tre appezzamenti, uno di 11 ettari di arativo, prato, alveno, bosco pascolo e ripa “simulteneanti”, cioè in una sola parcella, presso la “Talloria morta” a Est, il rivo a Nord, i signori da tutte le altre; un secondo appezzamento di ettari 28 di alveno, prato ecc presso il “castello”, la “Taloria morta” a Est che divide il territorio di La Morra da Castiglione Falletto “marchesato di Saluzzo”, Manuele Falletto di La Morra, il confine con Barolo a Sud, la strada che va dal confine di La Morra al detto castello; infine un appezzamento di ettari 21 di arativo, prato, bosco, ripa, che confina a Ovest con la via, i Falletti di Pocapaglia, e famiglie di La Morra quali i Viberto, i Pira e i Manzone.

³⁵⁷ Ivi, 1545. Il bene è definito “praedijs cum capsina et alijs bonis”.

³⁵⁸ Ivi, 1545.25.9.

La Morra verrà attribuito dalle paci cinquecentesche in modo “indiviso” a Spagna e Savoia, e i paesani ne approfitteranno per “ricorrere hor da codesto stato, hor da quello di Milano, pretendono usare la protettione dell’uno et dell’altro et all’incontro non esser sottoposti all’obediencia di alcuno; pretendono di non dover obbedire assolutamente ed anzi pare a essi di poter fare ogni cosa et di haver poi ricorso o dall’uno o dall’altro stato ove stimano di poter meglio con menzogne scusare li loro misfatti”³⁵⁹. Di fatto, gli abitanti di La Morra cercano di includere con la violenza il massarizio nel “registro” comunale. Approfittando di un favore sabauda, cercano nuovamente di iscrivere a catasto i beni di Bonifacio marchese di Ceva. Questi rivolge una supplica a Emanuele Filiberto di Savoia³⁶⁰ lamentando il fatto di essere stato citato in giudizio ad istanza del luogo di La Morra e di essere stato “gravemente insultato in la propria persona e tal che mal sicuro pole stare si al Manescotto sodeto come anche andar per soi negotii in lochi ivi vicini, e per disprezzo sono venuti li sudetti della Morra a tirarli due volte dell’archibuggiate alle finestre facendoli altri danni molto enormi e poco fa vensero al detto Manescotto circa 25 huomini armati e ...si esportarono violentemente una gran quantità de feni, rompendoli le porte e ferendoli gravemente un suo massaro et minacciando d’amazar esso signore se compera o differe delle sue uve. Di più gli hanno anche tagliato molte viti et arbori grandi et depredato quanto sij possibile in grave danno e biasimo di sua persona gentiluomo e finalmente gl’hanno subornato Pantaleone suo figliolo con darli homini armati e indurlo a sachegiare tanti mobili che erano nel Manescotto riducendo essi beni esportati nelle proprie case dove anche di presente si ritrovano”. Forse si sta rappresentando una faida familiare nei termini di una registrazione a catasto, o viceversa.

5. Le vicende del Manescotto mostrano come la comunità si costruisca, anche fisicamente, contro le immunità locali: sarebbe un errore, in ogni caso, attribuire a questa tensione una valenza sociale definita, riconducibile in qualche modo a un conflitto di classe, o a una condizione di privilegio conferita da poteri territoriali, come alcuni – ma solo alcuni³⁶¹ - dei possessori del Manescotto possono suggerire. Non è in altri termini un conflitto di terre soggette al fisco contro terre esenti. Estendendo l’approccio di Barbara Rosenwein a periodi e situazioni diverse da quelle da lei studiate, mi pare che l’immunità locale possa essere considerata come l’esito di un processo genetico di creazione dello spazio. Tale processo ha al proprio centro la nozione di luogo. Torniamo alla cascina del Manescotto e prendiamo in considerazione la motivazione addotta da Bonifacio di Ceva per opporsi alla richiesta di registrare a catasto i suoi beni. Si tratta di un’argomentazione di estremo interesse: egli, sostiene, “non habet aliqua bona in finibus loci Murre”. In effetti, la vicenda viene espressa in termini di contesa di confini: i Gonzaga, quando parlano del Manescotto, la dicono “in finibus Albae”, Bonifacio definisce la stessa La Morra “loco contenzioso tra Sua Altezza Reale (di Savoia) e Sua Maestà Cattolica”, mentre Milano colloca Manescotto in La Morra e ne fa un “luogo del Regio Dominio”. Un’interpretazione ancora diversa è quella del castellano di Diano (d’Alba), un Falletti, negli anni del conflitto sull’alloggiamento militare inflitto al Manescotto da La Morra, che ritiene la cascina situata entro i propri confini - “il che è erroneo”, egli dice: egli sostiene che “il feudo ... dipende da Sua Maesta di Mantova e Monferrato et ha territorio distinto et separato da La Morra et da ogni altro luogo” (sottolineatura mia).

L’affermazione di Bonifacio Ceva può essere considerata, credo, come un indizio di un processo genetico dello spazio. Esso si basa sulla trascrizione di una fonte che solo recentemente ha attirato l’attenzione degli storici: le liti territoriali³⁶². Il fenomeno, endemico, costituisce un aspetto

³⁵⁹ Ivi, s.d. ma 1586.

³⁶⁰ Ivi, 1579.13.9

³⁶¹ I Sauli non sono nobili.

³⁶² E. GRENDI, *La pratica dei confini. Mioglia contro Sassello, 1715-1745*, “Quaderni storici”, 63, 1986, pp. 811-846; B. PALMERO, *Una fonte contemporanea per la storia del territorio. Il “Commissariato agli Usi Civici” e le pratiche d’uso*, ivi, 125, 2007, pp. 549-590; A. STOPANI, *La production des frontières. Etat et communautés en toscane (XVIe-XVIIIe siècles)*, Roma, Ecole Française de Rome, 2008.

essenziale per capire la genesi dell'immunità, poiché è in grado di mostrare come il conflitto stesso – se esaminato attraverso *tutti* i suoi protagonisti - si perpetui e dia origine a “territori speciali”. Il legame che gli attori postulano esplicitamente fra immunità – sostenuta o negata – e contenzioso territoriale non è strumentale. Piuttosto, è una nota ricorrente nella documentazione locale, che si manifesta attraverso una serie di conflitti di durata plurisecolare che mi paiono connessi con le tensioni verso l'immunità che abbiamo riscontrato nelle caschine – quelle “feudali”, soprattutto, ma non solo quelle. Questo è un punto davvero cruciale, che merita un'analisi dettagliata. Lo farò, qui di seguito, esaminando uno di questi territori, per ipotizzarne l'origine ed enuclearne alcune implicazioni per la genesi dello spazio.

La località si chiama Vergne, e ha sempre avuto una scarsa visibilità istituzionale. Vista dall'esterno, sembra non esistere: non raggiungerà mai lo statuto di comune (è una frazione di Barolo), e solo nel XIX secolo otterrà la parrocchia. Si tratta invece di una manciata di case accorpate, e di un notevole numero di caschine localizzate in un'area piuttosto vasta³⁶³. La sua particolarità consiste nell'essere situata al centro del territorio dei comuni di La Morra, Barolo, Cherasco e Novello³⁶⁴. Essa corrisponde a un'area - di non facile individuazione, oggi - in età medievale e moderna occupata da una serie di risorse definite nelle fonti di volta in volta come *comunanze, territori indefiniti, contenziosi, o beni comuni* ³⁶⁵. Conosciamo questi aspetti attraverso una lunga serie di contenziosi che oppongono Barolo e Cherasco, Barolo e La Morra, la stessa Vergne e Barolo, che si aprono con l'inizio del XVI anche se vengono fatti risalire localmente alla metà del XIII, e sembrano chiudersi solo con la metà del XX secolo. Tali contenziosi si presentano formalmente come tentativi di una o più comunità di “registrare” il territorio di Vergne, cioè di sottoporlo alla fiscalità territoriale contro le pretese dei signori e delle parentele viciniori. Così, ogni volta una delle comunità in questione afferma di pretendere il pagamento di una “taglia” dai possessori di beni situati in Vergne, ma abitanti nelle comunità vicine. Per non fare che un esempio, La Morra sottopone a inizio XVI secolo i possessori di terre a Vergne ma provenienti da Barolo a una taglia esosa, cui i secondi ribattono con una decisione simmetrica e opposta. Come è evidente, è la stessa dinamica che abbiamo visto all'opera nel caso della cascina del Manescotto, ma nel caso di Vergne l'esito è diverso: essa conquista una autonomia attraverso il conseguimento di una fiscalità che nelle fonti è definita “convenzionata”. Le tensioni reciproche generano aree di incerta definizione, che tendono ad acquisire lo statuto di una relativa immunità fiscale, e possono anche aspirare a trovarne una definizione istituzionale, ad esempio attraverso la conquista dell'autonomia comunale.

³⁶³ La terra di Vergne è certamente di grande valore: nel 1685 era definita “di maggior bontà” di quella di Cherasco grazie all'assenza di nebbia

³⁶⁴ La centralità della contrada è suggerita dal fatto che *tutti* gli episodi di definizione di confini dei territori contesi fra le quattro comunità (Novello più esterna) prevedono linee di divisione che attraversano la località in questione.

³⁶⁵ L'identità territoriale rappresentata dalla gestione di risorse collettive, come ad es. le comunanze, esprime perfettamente la indeterminatezza della comunità di Barolo. Infatti esse risultano costantemente indefinite e controverse. Ne abbiamo degli indizi dal fatto che già nel 1243 il bosco di Palice, che risulta indiviso tra La Morra, Barolo, i signori di Manzano e la chiesa di San Pietro di Manzano nell'atto di cittadinanza dei Manzano a Cherasco, è anche luogo di conflitti, poiché un Ottone di Piobesi risulta usurpare il fitto del grano del Bosco di Palice che spetterebbe a Erro de Gorgiano, uno dei signori di Manzano. Cinque secoli dopo tale indeterminatezza permane: le misure della Perequazione classificano come beni comuni giornate 60 in regione Vernie e giornate 30 in regione Coste, entrambe affittate (ASTO, Camera dei conti, Seconda Archiviazione, c. 21, m. 72), mentre nella Misura Generale del 1701 venivano riconosciute solo giornate 12 di pascoli e 3.88 di recinto (ASTO, Camera dei conti, Seconda Archiviazione, c. 21, m. 84, Annotazioni sopra i beni comuni ed immuni della provincia d'Alba). Si assiste quindi a un faticoso e probabilmente incompiuto distacco dagli insediamenti vicini a Nord (La Morra), a Ovest (Cherasco) e a Sud (Novello e Monforte). Dopo il fallimento del tentativo di concentrazione dei Del Carretto, la “sovranità” dei Falletti si sviluppa in realtà favorendo l'intreccio delle giurisdizioni, come stiamo per illustrare.

Così, i conflitti fra Barolo e Cherasco³⁶⁶, attestati almeno dal 1527, sfociano in una definizione provvisoria del confine tra la città sabauda, i signori di Volta e quelli di Barolo attraverso l'identificazione di un'area di confine. Entro questa area, si dice, particolari e signori che possiedono beni pagheranno in futuro scudi 33 del sole a Cherasco³⁶⁷, comprensivi degli scudi 15 dovuti in base a una transazione precedente, non più reperibile. Secondo questo accordo, gli abitanti di Barolo sono esentati da gabelle e pedaggi anche per le terre oltre Tanaro che appartengono a Cherasco, e, allo stesso modo, i danni campestri spettano alla giurisdizione di Barolo. Ma possessori e signori (i Falletti) sono tenuti a far misurare i beni in detta regione. Se Barolo sarà insolvente, le pene andranno applicate a Cherasco. I beni di altri nobili di Cherasco, i Petitti, Carlo Del Carretto e i Belli sono compresi nella transazione, e per ciò stesso partecipi della "convenzione".

A partire da questa data, si assiste a una periodica constatazione del fallimento di questa soluzione. I decorsi non sono pagati, e già nel 1562 gli oneri pregressi sono valutati scudi 100 del sole. E ciò, nonostante il fatto che l'ammontare pattuito sia evidentemente troppo basso, perché lo si aumenta – anche se invano – regolarmente.

Del tutto analoghi sono i conflitti territoriali fra La Morra³⁶⁸ e Cherasco. Nel corso di una contesa sull'uso del fiume Tanaro, nota per un "consilium" dei dottori dell'università di Ferrara del 1460 e per un arbitrato degli Sforza di circa trent'anni successivo, del vescovo d'Alba, dei Saluzzo nel

³⁶⁶ Gli atti di lite con Cherasco, con transazione finale del 1562 (A.O.P.B., m. 176) e del 1564 (A.S.T., Camera dei conti, Art. 599, Falletti della Morra, m. 1, n.14) riprendono gli in strumenti del 1527 (rog. Fermondo di Cherasco e Cortevesio di Alba) di definizione delle liti fra Cherasco, Gio Ludovico e Giovanni signori de la Volta e Barolo, particolari e comunità di Barolo e prevedevano il piantamento di 7 termini. Nel 1564 si aumenta la convenzione a scudi 39,5 (il surplus è dovuto all'inserimento nella transazione dei possessi dei domenicani di San Vincenzo di Gressio). Nel 1633.10.1 una sentenza della Camera dei Conti approva le transazioni del 1527 e del 1564. Cherasco replica con una nuova istanza di revisione, che conduce a un arbitrato di Carlo Filippo Morozzo. Esso innalza la convenzione a scudi 55 annuali e deduce dal debito di Barolo sc. 100 per un gravoso alloggiamento militare. Nel 1634.17.3 si giunge a una transazione fra Barolo e Cherasco, nella quale si constata che l'accordo del 1564 non è mai stato applicato: Barolo deve sc. 790 (!). Si prevede esplicitamente che i beni di Vergne vengano considerati immuni.

³⁶⁷ Quattro i Falletti, ventinove gli altri "e specialmente G. Gallicia".

³⁶⁸ Altre contese mettono in relazione Barolo con La Morra. Le contese riguardano il bosco di Palice, che risulta ancora indiviso nel 1547, nonostante una transazione del marzo 1514 abbia previsto il piantamento di termini, e riporti un elenco dei proprietari di terre poste sul confine (*Barolo tra storia e memorie*, Dogliani, 1992. Nel novembre 1516 si assiste a una ripresa del conflitto: i particolari di La Morra che possiedono beni nella regione Sarmaglia devono pagare la "taglia longa" a Barolo, mentre quelli della regione attigua di Surechio devono i loro carichi a La Morra (con un onere superiore). Una parte del territorio risulta ancora contesa (ivi, 27). Molte liti andrebbero probabilmente ricondotte a questo nodo: tra tutte, l'acqua della bialera Sarmazza contesa ancora nel 1718 fra l'agente dei Salmatoris di Lequio e gli Eremitani di Sant'Agostino, (A.S.T., Corte, Provincia di Cherasco, m. 3). Nel 1516 si sostiene che la transazione fissa una lite antica: di 250-300 anni, si dice. Essa implica i rapporti fra il fisco milanese e quello del Monferrato. Riguarda una vasta area (circa 1000 giornate, si dirà nel 1647) su cui La Morra pretende una taglia di fiorini 20, ciò che costringe alla vendita gli abitanti di Barolo che possiedono appezzamenti nell'area. Barolo a sua volta impone quarti 5 per giornata, ma con atti che La Morra ritiene nulli. La lite sembra chiudersi con il piantamento di 19 termini. L'area viene sottoposta a un regime fiscale particolare, detto "convenzionato" (v. n. 370, alle date 1647 e 1649). Nel 1564 una nuova transazione conferma gli scudi 33 oro del sole del regime di convenzione, e li ripartisce nel modo seguente: 4 ai signori, 29 ai "particolari" "compresi i 15 della transazione più antica". Nel 1620 una nuova transazione fra La Morra e Barolo ribadisce la "Convenzione" di sc. 33 oro del sole per ogni sorta di carico in "regione Vergnara". Ma gli abitanti di Barolo protestano perché sarebbero esclusi dalla convenzione in base all'editto di Carlo Emanuele I che abolisce la "terza specie di beni in ordine alla colletazione" (A.S.T., Corte, Monferrato confini, vol. B, n. 1, con un Consilium di Gio. Antonio Gal). Nella stessa data il Senato di Casale stabilisce che in caso di delitto commesso in questi beni, la giurisdizione sui danni campestri spetti al giudice di Barolo. Nella stessa data, la comunità protesta contro il tentativo torinese di imporre il pagamento della macina e della "celloira" (aratro), e chiede a Casale di non permettere che si innovi cosa alcuna. Periodicamente, ad es. nel 1675, la questione si ravviva, e si giunge a un nuovo piantamento dei termini dopo una *Recognitione de termini divisorij de beni transati tra la comunità della Morra e la comunità di Barolo* (A.C.La Morra, Cat. III, F. 18, n. 1). Sulle villenove cfr. F. PANERO, *La costruzione dei distretti comunali dei grandi borghi nuovi del Piemonte centro-meridionale*, in *Borghi nuovi e borghi franchi nel processo di costruzione dei distretti comunali nell'Italia centro-settentrionale (secoli XII-XIV)*, a cura di R. COMBA, F. PANERO, G. PINTO, Cherasco-Cuneo, L'Arciere, 2002, pp. 331-356 e ID., *Villenove medievali nell'Italia nord-occidentale*, Torino, Valerio, 2004.

corso del Cinquecento, si attribuisce l'uso del fiume a La Morra, ma si assegna il territorio a Cherasco. Altri territori sono contesi, ad esempio il Bosco dell'Abbate, almeno fra 1514 e 1542, e non mancano tentativi di convenzione "per ridurre a coltura quei pascoli". Le vicende politiche di fine Settecento provvederanno poi a complicare la situazione, provocando la "perdita" di una importante transazione del 1788 nella quale si tracciava un'ennesima linea di confine.

Anche le contese di La Morra con Barolo a proposito dei confini producono una "convenzione"³⁶⁹. Lo vediamo attraverso una lite di inizio '200 a proposito di un'area di poco meno di 400 ettari intorno a una "comunanza" nota come bosco di Palice, su cui verte contesa ancora nel 1516, e risulta ancora indiviso nel 1547. Questa lite mostra una grande frammentazione di regimi fiscali: ad esempio gli abitanti di La Morra che possiedono terra "in Sarmagia" devono la "Taglia longa" a Barolo, mentre quelli che possiedono beni a "Surecchio" (in La Morra) pagano molto di più. Insomma, il territorio è frammentato in una pluralità di regimi fiscali che sono il prodotto dello status dei proprietari, ma anche e soprattutto delle loro relazioni reciproche. Le soluzioni escogitate per questo conflitto, in ogni caso, sono straordinariamente significative: dopo vari episodi di tensione, nel 1647 e nel 1649 l'area viene sottoposta a un regime fiscale particolare, detto "convenzionato". In questa circostanza si rendono esplicite le potenzialità di questo regime fiscale: si tratta di una imposizione fissa, con obbligo ai possessori di registrare i beni. Ne sono eccettuati tuttavia i beni dei Falletti, tanto di Barolo quanto di La Morra, ed entrambe le comunità cercano di tenere lontani i signori dall'area sottoposta a regime fiscale particolare: poiché i signori "di presente si trovava[no] qualche commodità di denari et intendeva[no] d'acquistare gran quantità di beni esistenti nelle sudette fini già contenziosi". E' probabile che "all'avvenire tutti detti beni cadino nelle di lui mani e cossì resti la Comunità priva d'una cossi gran parte di registro"³⁷⁰.

Analogamente, i conflitti tra Barolo e Cherasco che abbiamo sopra ricordato, producono un esito simile, che possiamo identificare nella giurisdizione "indefinita" di cui gode la contrada di Vergne grazie alla serie di convenzioni esaminate fin qui e al regime di parziale esenzione fiscale che esse istituiscono.

La durata del conflitto, l'incertezza della sua soluzione suggeriscono dunque l'istituzione, a inizio XVI secolo, di un regime fiscale del tutto particolare per la regione contesa, una convenzione fiscale poi approvata dai senati di Milano e Casale: in base ad essa, Vergne pagherà d'ora in poi una quota fissa al fisco di tutte e tre le comunità. Una soluzione che di fatto equivale all'immunità fiscale:

³⁶⁹ Due convenzioni del 1647 e del 1649 fra i Falletti, La Morra e Barolo ((ASTO., Camera dei Conti, Art. 599, nn. 172 e 176): accordi del 4.3.1647 e 19.4.1649 della comunità di La Morra con i signori di La Morra e di Barolo.

³⁷⁰ (ASTO., Camera dei Conti, Art. 599, nn. 172 e 176. Cit. da S. Woolf, *Studi sulla nobiltà piemontese nell'epoca dell'assolutismo*, "Atti e Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche", Torino 1963, pp. 17-82 in relazione con le acquisizioni fondiarie. Nuove ostilità si accendono nel 1675.

³⁷⁰ Con il Novecento permangono i conflitti, ma sembra cambiato il linguaggio: nel 1925-27, in occasione della liquidazione degli usi civici, un terreno di Vergne (che ora appartiene a Narzole), regione Bergesia, ha 15.12.52 (=giornate 40 circa), appare ancora "gravato dell'uso di pascolo a favore degli abitanti (=59 famiglie)(...)Detto pascolo fin dal 1790, epoca della formazione della vecchia mappa del Comune [Narzole], figurava intestato alla Comunità di BAROLO", con la quale i frazionisti ingaggiarono lunghi e dispendiosi litigi. Nel 1782 l'appezzamento finisce al barone De Fanti, e l'uso di pascolo viene riconosciuto da sentenza Senat. (1797); nel 1859 perviene invece ai Gallaman, proprietari della cascina Barone. Si tratta di una estensione di "bosco misto forte di classe unica" che nel Regolamento di polizia rurale del 2.10.1853 veniva riconosciuto come "pascolo pubblico" ove gli abitanti di Vergne avevano la "facoltà di tenere due pecore" ciascuno (C.L.U.C., cart. Narzole). Si parla di "contestazioni fra i particolari del cantone e i proprietari circa l'estensione dei diritti; ma furono risolte a favore degli abitanti". I frazionisti, sentiti nell'ottobre 1925, sostengono per bocca di A. Vaira che la zona è soggetta a frane e che se fosse disboscata la frazione sarebbe minacciata. Inoltre "il diritto di pascolo è quello che permette alla frazione di mantenere il bestiame che mantiene, in caso contrario questo dovrebbe venir ridotto, con danno relevantissimo". Nel 1926, il commissario sarebbe favorevole al discioglimento della promiscuità degli usi civici, e propone la divisione fra frazionisti (40%) e proprietaria. Questa nel 1927 inizia ad abbattere gli alberi. Il 21.5.1927 l'uso civico viene liquidato con una divisione al 50%. Nel 1934.30.8 sono definite demaniali e assegnate alla cat. A ha. 0.84.41 e alla cat. B ha 1.37.71. Data l'esigua estensione, se ne propone l'alienazione (C.L.U.C., cart. Barolo).

non solo si riconoscerà a tratti che Vergne non ha mai pagato nemmeno un soldo, ma si cercherà periodicamente di adeguare il livello fiscale formalmente previsto dalla convenzione. All'inizio del secolo XVIII il ducato sabauda cercherà di incorporare Vergne nel proprio dominio territoriale, e nella misura generale del 1701 classificherà allodiali, cioè imponibili, le giornate 1000 e più della frazione; ma nel 1750 tornerà sui propri passi, e ne accoglierà lo statuto di territorio "convenzionato", cioè con regime fiscale particolare, almeno fino alla fine dell'antico regime. Ma alcune vicende emerse durante gli atti di liquidazione degli usi civici fanno pensare che lo statuto "speciale" della frazione fosse ancora in essere nella prima metà del secolo XX³⁷¹. In ogni caso, in virtù di questa soluzione si moltiplicano le attestazioni della "diversità" della natura dei beni di Vergne: i singoli appezzamenti sono suscettibili di molte, e diverse, denominazioni; la loro estensione dipende in effetti da chi nomina, e alcuni testimoni ammettono che la misura degli appezzamenti è variabile. Per altri, l'unica certezza è data dal fatto di essere in lite³⁷². Dietro la sua ovvietà, questa affermazione sembra esprimere la consapevolezza di un processo sociale che mi pare di grande importanza. L'incertezza dell'appartenenza territoriale genera immunità fiscale nella forma di "terre speciali", e non si tratta di un fenomeno impreveduto dai protagonisti: abbiamo visto infatti come le comunità accusino i signori proprio su questa base. Ma esse stesse adottano la medesima pratica: ad esempio, si sono conservate suppliche dei particolari di Vergne che lungo tutto il Seicento³⁷³ denunciano le ripetute molestie subite da gabellieri del sale di Alba e Barolo, mentre essi dichiarano di acquistarlo a Cherasco. La borgata ha provveduto nel 1638 a redigere un catasto, dal quale risulta che tutti i possessori sono di Barolo, tranne i Falletti di La Morra, le monache di Santa Clara di Cherasco e i padri domenicani di San Vincenzo di Garesio. Ma esistono catasti dei possessori di Vergne fatti da Barolo allo scopo di definire gli "esenti"³⁷⁴. Ancora, nel 1680 Cherasco tenta di "catastrare" la cascina di Costangaresca dei Falletti di Barolo, e due anni dopo si fanno sentire le prime reazioni. In una nuova causa contro Cherasco, Carlo Ludovico Falletti sostiene che le terre di Vergne si trovano "non in Cherasco, bensì in contrada o sij

³⁷¹ Con il Novecento permangono i conflitti, ma sembra cambiato il linguaggio: nel 1925-27, in occasione della liquidazione degli usi civici, un terreno di Vergne (che ora appartiene a Narzole), regione Bergesia, ha 15.12.52 (=giornate 40 circa), appare ancora "gravato dell'uso di pascolo a favore degli abitanti (=59 famiglie)(...)Detto pascolo fin dal 1790, epoca della formazione della vecchia mappa del Comune [Narzole], figurava intestato alla Comunità di BAROLO", con la quale i frazionisti ingaggiarono lunghi e dispendiosi litigi. Nel 1782 l'appezzamento finisce al barone De Fanti, e l'uso di pascolo viene riconosciuto da sentenza Senat. (1797); nel 1859 perviene invece ai Gallaman, proprietari della cascina Barone. Si tratta di una estensione di "bosco misto forte di classe unica" che nel Regolamento di polizia rurale del 2.10.1853 veniva riconosciuto come "pascolo pubblico" ove gli abitanti di Vergne avevano la "facoltà di tenere due pecore" ciascuno (C.L.U.C., cart. Narzole). Si parla di "contestazioni fra i particolari del cantone e i proprietari circa l'estensione dei diritti; ma furono risolte a favore degli abitanti". I frazionisti, sentiti nell'ottobre 1925, sostengono per bocca di A. Vaira che la zona è soggetta a frane e che se fosse disboscata la frazione sarebbe minacciata. Inoltre "il diritto di pascolo è quello che permette alla frazione di mantenere il bestiame che mantiene, in caso contrario questo dovrebbe venir ridotto, con danno rilevantissimo". Nel 1926, il commissario sarebbe favorevole al discioglimento della promiscuità degli usi civici, e propone la divisione fra frazionisti (40%) e proprietaria. Questa nel 1927 inizia ad abbattere gli alberi. Il 21.5.1927 l'uso civico viene liquidato con una divisione al 50%. Nel 1934.30.8 sono definite demaniali e assegnate alla cat. A ha. 0.84.41 e alla cat. B ha 1.37.71. Data l'esigua estensione, se ne propone l'alienazione (C.L.U.C., cart. Barolo).

³⁷² Nel 1729 Cherasco pretende di nuovo "l'indistinta collettazione" in Vergne. La questione si sposta ora su quale delle due località abbia diritto di redigere il catasto dei beni di Vergne: Barolo sostiene infatti che prima della transazione 1527 essi erano registrati a Barolo. Un parere dell'avv. Nigri osserva come a vantaggio di Barolo militi il fatto "che non si può negare vi fosse lite e la cosa fosse dubbia", e che tale comunità "permise la catastrazione a quella di Cherasco col patto di detta immunità convenzionata": come dire che il conflitto eternizza l'incertezza dell'appartenenza territoriale e genera immunità.

³⁷³ Si sono conservate suppliche dei particolari di Vergne per molestie subite da gabellieri del sale in 1653, 1657, 1659, 1663, 1666, 1669: sia Alba che BAROLO vogliono far loro pagare il sale, mentre essi dichiarano di prenderlo a Cherasco. La borgata ha provveduto nel 1638 a redigere un catasto, dal quale risulta che tutti i possessori sono di Barolo, tranne i Falletti di La Morra, le monache di Santa Clara di Cherasco e i Padri domenicani di San Vincenzo di Garesio. Ma esistono catasti dei possessori di Vergne fatti da Barolo allo scopo di definire gli "esenti": A.O.P.B. m. 185.

³⁷⁴ A.O.P.B. m. 185.

regione Vergne conventionata"³⁷⁵, e come lui altri testimoni sostengono che tali beni hanno "natura diversa"³⁷⁶.

Nel 1729, quando Cherasco pretende di nuovo "l'indistinta collettazione" in Vergne suscitando le reazioni di Barolo, le parole di uno dei suoi avvocati mettono in correlazione conflitto e immunità: secondo l'avvocato Nigri, infatti, a vantaggio di Barolo militava il fatto "che non si può negare vi fosse lite e la cosa fosse dubbia", e che Barolo "permise la catastrazione a quella di Cherasco col patto di detta immunità convenzionata": come a dire che il conflitto perpetua l'incertezza dell'appartenenza territoriale e, attraverso la convenzione, genera immunità³⁷⁷.

In conclusione: una contrada (ancor oggi) inesistente dal punto di vista amministrativo è in realtà il centro della vita politica di tre (poi quattro) comunità. Cuore del bosco comune e centro del contenzioso intercomunale, Vergne si guadagna l'immunità grazie alla capacità dei vicini di opporsi alla cessione di terra "convenzionata" ai signori. Di qui lo sviluppo della sua identità, che si traduce in una serie di liti mosse dalla contrada contro ciascuno dei comuni confinanti (per i criteri adottati nelle assegni, per i tentativi di imporre il pagamento delle gabelle, ecc.) fino all'investimento devozionale: la conquista della parrocchia, nell'Ottocento, coronerà un percorso e una ricerca di separatezza.

6. Le vicende che abbiamo ripercorso fin qui mettono in primo piano lo scontro tra gruppi di interesse, e in qualche caso paiono addirittura mosse da pure logiche di forza. Per questo motivo ho sentito la necessità di capire a quali ordini di motivazioni e di argomentazioni ci si riferisse nel trattare argomenti simili: in altri termini, se le vicende di fatto fossero sorrette da un ordine, sia pur contestato, di ragione. Ma dove trovare tale ordine, a chi porre questa domanda? L'interrogativo non è retorico: una nuova storiografia politica dell'antico regime ha valorizzato la pratica del principe di riconoscere elementi di privilegio e, anzi, di crearne incessantemente di nuovi³⁷⁸. La storiografia giuridica, seppur fortemente rinnovata, pare aver circoscritto il tema a quello dell'immunità ecclesiastica³⁷⁹. La mia modesta esplorazione punta invece sulle riflessioni del diritto comune in materia di immunità *tout court*: in questa sede mi limiterò all'esame dei

³⁷⁵ A.O.P.B., m. 201, n.3 cc. 51 sgg.

³⁷⁶ Molti testimoni sfilano davanti al giudice, e alcuni di essi sostengono (ad es. Giovanni Battista Scarzello) che i beni di Vergne hanno "molte denominazioni, cioè di Ritorbo, Dafferio, Rivo torbido, Roche Bianche e della Ginestra", ma non viene mutato il loro stato "che è in Vergne". Altri, come ad esempio Sebastiano Antonio Pira, massaro dei domenicani, sostengono che in realtà l'estensione di Vergne è incerta, poiché essa "continua ancora per molto spazio sino incontro i prati di San Bartolomeo" - vale a dire a Meane. Altri testimoni, come i fratelli Bove di Torino, sostengono che la misura di Vergne è variabile (e quindi, arguisce il fisco torinese, il surplus in rapporto alla convenzione deve appartenere a pieno titolo a qualcuno). Un esempio di questa "personalità" della nomina è offerto dal fatto che il terreno delle monache di Santa Clara di Cherasco è sia in Costangaresca - quindi assoggettato ai carichi comuni -, sia in Vergne - quindi "convenzionata", cioè immune. Dipende da chi "nomina".

³⁷⁷ Ora, poiché Cherasco ha ricavato meno di quanto si dovesse presumere, Barolo chiede il risarcimento del presumibile "utile di catastrazione": A.O.P.B., m.201, n. 2. Altri documenti correlati alle contese fra Vergne, Barolo e Cherasco sono in A.S.T., Camera dei Conti, Patenti Piemonte, s.v. Cherasco, 1686, R.103, f. 158; Monferrato Confini, v. 41; v. 43.

³⁷⁸ D. BIEN, *Les offices, les corps, et le crédit d'État : l'utilisation des privilèges sous l'Ancien Régime*, « Annales. Histoire, Sciences Sociales », 43, 1988, 2, pp. 379-404; S. CERUTTI, *Mestieri e privilegi : nascita delle corporazioni a Torino, secoli 17.-18., Torino, Einaudi 1992*. D. RICHET, *Lo spirito delle istituzioni : esperienze costituzionali nella Francia moderna*, Roma, Laterza, 1998; Sulla monarchia composita, che ha attirato di recente molte ricerche, cfr. "Past and Present", 135, 1992.

³⁷⁹ La letteratura esistente sull'immunità si occupa esclusivamente di quella di natura ecclesiastica: LATINI, *Il privilegio* cit.; EAD., *Immunitas da privilegio a Libertas*, cit. in U. SANTARELLI *Immunità*, in *Enciclopedia del Diritto*; S. LARICCIA, *Immunità. III, Immunità ecclesiastiche*, in *Enciclopedia del diritto*, XX, Milano, Giuffrè, 1958-1990, pp. 225-38. Ma si veda U. SANTARELLI, *Privilegio (diritto intermedio)*, ivi, XXXV, 1986, pp. 713-23; qualche accenno, ma poco sviluppato in G. ASTUTI, *Feudo*, ivi, XVII, pp. 292-313; e C. PECORELLA, *Feudo, Novissimo Digesto Italiano*, vol.VII, torino 1968, pp. 256-67 e *Immunità (Diritto intermedio)*, ivi, vol.VIII, ivi, 1968, pp. 193-195.

volumi di *Consilia* e *Decisiones* più vicini, per area di riferimento dell'autore o delle cause discusse, al materiale fin qui esaminato³⁸⁰. Essi riecheggiano una sterminata materia contenziosa - non lontana da quella degli episodi su cui mi sono soffermato fin qui -, che ritroviamo nelle sedi giurisdizionali più varie, e il cui esame promette di far luce sulle categorie con cui viene interpretata l'immunità.

L'attenzione del pur modesto campione di giuristi piemontesi che ho preso in considerazione si concentra effettivamente su una serie di temi comuni³⁸¹. Il punto centrale per i giuristi è la categoria all'interno della quale classificare l'immunità. A questo proposito si porrà un'alternativa fra differenti impostazioni. Da un lato infatti la si legge attraverso la categoria di "indemnitas", cioè sia di risarcimento sia di pagamento anticipato di un servizio. Dall'altro, e direi al di sotto di questa categoria esplicita, compare anche una lettura pragmatica e "di fatto", che si fonda sulla categoria di "possesso" ma anche su quella di "uso". Tra le due, e in posizione di assoluto rilievo, troveremo l'immunità convenzionata (e di conseguenza il problema di identificare la sua natura particolare, privata, oppure generale, pubblica). In altri casi, infine, ci si spinge ad ammantare l'immunità di principi più decisamente generali, legati cioè al diritto naturale.

La prima preoccupazione dei giuristi è, ovviamente, quella di definire il carattere legale o illegale dell'immunità. La cosa ha un suo carattere di evidenza. Se infatti l'immunità risulta legalmente concessa, essa si può trasmettere ai figli e ad altri eredi, così come quella concessa per meriti, che non si può revocare. Ma la trasmissibilità dell'immunità è più ampia: ad esempio, si estende ai coloni dei privilegiati, e, nel caso di immunità concessa a una chiesa, Natta nota come essa si estenda addirittura a chiese ancora da costruire (post aedificandas). Ma non può non colpire il fatto che i casi discussi da Cacherano e Natta³⁸² riguardino prevalentemente, anche se non esclusivamente, i casi molto più ambigui di immunità contrattate tra privati e il corpo decurionale. Anche il contratto di esenzione (convenzione, secondo il linguaggio riscontrato nelle Langhe del Cinque e Seicento) assume pesi diversi a seconda dell'entità e qualità del prelievo fiscale. Ciò si pone soprattutto in relazione agli oneri straordinari, e in particolare a quelli bellici: secondo i giuristi, anche la chiesa è tenuta agli oneri bellici, ma non è raro trovare corpi laici di immunità più estese di quella ecclesiastica. In ogni caso, la propensione generale dei giuristi è la protezione

³⁸⁰ Marco Antonio NATTA, *Consilia siue responsa clarissimi, et celeberrimi iurisconsulti D.M. Antonii Nattae Astensis, quotidianas materias complectentia, & in foro versantibus quam vtilissima, nunc denuo in lucem cum suis summariis, locupletissimoque & fideli indice emissa, & plurimis in locis fidelissime recognita* Lugduni : ad Salamandrae, in vico Mercatorio [fratelli Senneton], 1566; Ottaviano CACHERANO, *Decisiones Sacri Senatus Pedemontani, / Octaviano Cacherano patritio Astensi, comite Rochae Arazij Sacrique Romani Imperii vicario perpetuo, Domino Osaschi iurisconsulto eminentiss. in eodem Senatu olim secundo Praeside, Magno inde Sabaudiae cancellario*, Torino : apud Io. Antonium Merlum, 1581; Thoma Mauritio RICHERI, *Institutiones universae civilis, et criminalis jurisprudentiae ad jus romanum, et fori usum exactae, quibus accedit Tractatus de feudis ex legibus, seu usibus feudorum et municipalibus.*, Taurini : ex typographia Mairese, 1787-1790 ; Antonino TESSAURO, *Nouae decisiones sacri Senatus Pedemontani, authore et collectore Antonino Tessauro ... Additiones praeterea ad has nouas decisiones, per eundem doctissimum praesidem olim collectae: nunc vero Gasparis Antonii Tessauri ipsius filii, ... labore, & studio conscriptae, ac innumeris eiusdem Senatus decisionibus ornatae. Adiecto duplici indice, vno decisionum, altero notabilium copiosissimo*, Venetiis : apud Ioan. Antonium & Iacobum de Franciscis, fratres, 1605 ; Surdo, *decisiones S. mantuani Senatus a Io. Pe. Surdo casalensi iurecons.... venetiis* 1605 Ap. H dam. Zenari; Aimone CRAVETTA, *Consiliorum siue responsorum Aymonis Crauettae a Sauliano ... Tomi prioris prima, secunda & tertia pars* , Francofurti ad Moenum : apud Ioannem Saurium : impensis Nicolai Rothii, 1611.

³⁸¹ Un tema che non è possibile trattare in questa sede, ma di estremo interesse, è quello riguardante l'immunità dall'imposizione che grava sul trasporto, e che mi riservo di affrontare in una prossima occasione. V. *Per vie di terra*, cit.

³⁸² V. CASTRONOVO, *Cacherano, Ottaviano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 16, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1973.

dell'immune: si potrà revocare l'immunità solo "propter superexcrecentem multitudinem immunium"³⁸³.

E' così soprattutto la matrice "convenzionata" dell'immunità locale a fare emergere tensioni, e conduce i giuristi a discutere se essa sia stata concessa in forma legale: una delle forme cruciali individuate è rappresentata, a questo riguardo, dalle assemblee municipali generali. Ma il punto essenziale mi pare risiedere nel fatto che si riconosce come l'immunità sia originata da stati di fatto (variamente definiti: necessità, prestazioni ecc.) che il Principe può convalidare. Come dirà un dottore torinese, Giovanni Francesco Mangano, è chiaro che i beni immuni non sono in realtà formalmente donati dal Principe e "potius per verba manutenere, defendere, conservare, et confirmare, ex quibus constat Principes numquam hanc immunitatem tribuisse, sed iam habitam confirmasse, at qui confirmat aliquid is non censetur de novo dare"³⁸⁴: una legittimazione dello stato di fatto, verrebbe da pensare.

La natura convenzionata dell'immunità sembra costituire così la grande categoria di lettura del tardo diritto comune piemontese. Sia Cacherano, sia Natta, sia anche figure meno note, come il torinese Pio Appiano o lo stesso Giovanni Francesco Mangano, discutono ampiamente casi di esplicita contrattazione locale dell'immunità. Il caso più noto, discusso praticamente da tutti i giuristi piemontesi, è quello del collegio dei medici di Vercelli, che all'inizio del XVI secolo avevano strappato alla città una condizione favorevolissima di pagamento convenzionato dei carichi e si rifiutavano di partecipare alla contribuzione militare. Cacherano dedica a questo caso una ampia discussione sulla tacita durata della convenzione, e alla fine della quale si pronuncia a favore dei medici³⁸⁵.

Anche Natta giudica il caso dei medici del collegio vercellese già analizzato da Cacherano, anche se da un altro punto di vista: egli sostiene che quando, come in questo caso, l'immunità è concessa per una prestazione, la sua mancata applicazione ha l'effetto di impedire un servizio³⁸⁶. Essa si basa su un contratto, di cui occorre verificare la validità. I giuristi affermano il carattere vincolante delle transazioni intracomunitarie, al punto da negare la possibilità di recedere non solo da parte dell'università, ma anche da parte del Principe³⁸⁷. In ogni caso, nel dubbio, si deve giudicare in favore dell'immune.

Altri punti di grande rilievo nella trattazione del giurista astigiano sono l'assimilazione fra immunità e convenzione, rispetto alla quale egli afferma che nessuno può vantare immunità "praeterquam ecclesiasticis, potestas, et omnes conventionati"³⁸⁸: le convenzioni, dunque, sono legittime produzioni di immunità, e come abbiamo visto non fa differenza che esse riguardino residenti o forensi. Si riconosce così la validità di concessioni dell'immunità a non nativi, "non subditos", da parte di alcuni sindaci

Nel caso di Ponderano, godono del favore di Natta i sindaci, che hanno concesso l'immunità ai signori Bertondani, pur non essendo, questi ultimi, "subditos", cioè nativi.

Il tema dei forensi che si conquistano l'immunità, con le procedure che abbiamo indicato, è spinoso. Il caso classico, e di grande rilievo, discusso da Natta, è quello riguardante l'immunità dei cittadini di Asti per i beni posseduti nel contado: essa va accolta, secondo il giurista astigiano, perché si tratta di una immunità "respectu villarum, non tamen... respectu civitatis"³⁸⁹. Inoltre, come indica

³⁸³ Un'espressione che ricorda la ricerca da parte dell'amministrazione statale dell'"optimum dei privilegiati" su cui ha insistito G. ARDANT, *Théorie sociologique de l'impôt*, Paris, Sevpen, 1965.

³⁸⁴ P. APPIANO, *Allegazione in iure contro il Sig. Patrimoniale di S.A.*, in A.S.T., Camera dei conti, Prima Archiviazione, Esenzioni e privilegi, m. 1, n. 1, 1650-1680, c. 2v.

³⁸⁵ CACHERANO, decisione 39.

³⁸⁶ NATTA, *Consilia, cit.*, n. 10, 140, pp. 256-67.

³⁸⁷ Ivi, n.11.

³⁸⁸ Si tratta di un caso che oppone, tra 1509 e 1521, gli eredi di Giovanni Battista Rizzo alla città di Savona, Vol. II, Cons. 274, 2, 77.

³⁸⁹ R. BORDONE, *Asti capitale cit.*

un contenzioso relativo a Osiglia, occorre distinguere se i beni resi immuni siano stati registrati (nel qual caso l'immunità sembra davvero un "accordo" tra contribuente ed esattore) oppure no. Un'osservazione di estremo interesse di Cacherano è poi il fatto che l'immunità possa essere stata concessa per risolvere una lite, ma, poiché spesso gli atti non vengono presentati, egli suggerisce l'ipotesi che si "finga" una lite per transigere l'immunità³⁹⁰: una dinamica che il nostro materiale albese illustra con forza.

Ma la discussione sulla convenzione fa emergere anche un altro aspetto, la distinzione fra corpo municipale e la comunità: la comunità non coincide affatto con il consiglio municipale, e su questo corpo i dubbi di rappresentatività di Cacherano restano alti³⁹¹. Il punto è di straordinaria rilevanza: l'università è un corpo che quindi può prendere decisioni a tutto campo, sulla base della sua capacità statutaria nella più consolidata tradizione del diritto comune. O, come si inizia a dire, sulla base della sua legittimità formale³⁹². Esso in ogni caso va giudicato in termini che noi definiremmo di diritto privato: il consiglio stipula contratti, e l'immunità, infatti, è classificabile come un "danno"³⁹³.

Conseguentemente, il tentativo di Cacherano è di leggere l'immunità in termini di "indemnitas" nell'evidente tentativo di giustificarla. E nell'impedire alle comunità di "revocari, nec alterari"³⁹⁴: ciò che succede quando la comunità si trova di fronte a livelli molto alti di tassazione, e cerca di tornare sui propri passi, e ritrova di fronte a sé Senati inclini a difendere i privilegiati. Questa impostazione sembra condivisa anche da Natta: "nemo est immunis propter privilegium, quocumque modo, quocumque tempore concessum"³⁹⁵. Nessuno può evitare la contribuzione bellica. La lettura dell'immunità come danno la rende invalida quando nuoce al contraente, a terzi, anche se la difesa degli immuni fa notare a Natta come la "necessitas non subiacet legi communi"³⁹⁶. Per giustificare questa argomentazione, Natta redige una lunga lista di diritti della comunità sugli abitanti in caso di necessità, compresa la chiesa, e afferma come l'immunità sia condannabile quando non risulti concessa motu proprio dall'autorità imperiale, e sia dovuta ad "ambitionem vel importunitatem petentium".

In realtà, per Natta l'immunità è da conservare quando (cioè sempre) non causa che una "modicam laesionem"³⁹⁷.

In ogni caso l'impalcatura concettuale del diritto comune induce a considerare l'immunità come un privilegio particolare (anche se concessa dal Principe): il fatto è relevantissimo, poiché la sua natura particolare (e privata) non può derogare nessuna disposizione generale³⁹⁸, e si estende anche alle nuove imposizioni

Forse anche per questa sua natura "privata", si assiste a un importante slittamento del significato del termine immunitas. La preoccupazione per la sua legalità nasconde il fatto che essa è considerata alla stregua di una "possessio", un "quasi ius": Natta e Cacherano sono da questo punto di vista allineati su una medesima posizione. Entrambi fondano l'immunità sul possesso: il secondo usa esplicitamente il termine, mentre il primo preferisce il termine "consuetudine". In almeno un caso, Cacherano utilizza esplicitamente il paradigma del diritto di possesso: vale a dire che nel caso in discussione "debitae solemnitates a principio non intervenissent. Attamen ex eo quod totus populus

³⁹⁰ CACHERANO, Decisione 91, 153, n.6.

³⁹¹ V. soprattutto decisione 22.

³⁹² Il riferimento è N. LOSEO, *Tractatus de iure vniuersitatum. Omnibus legum studiosis, & in foro, & in scholis versantibus maxime vtilis, ac necessarius. Authore Nicolao Losaeo ... Venetiis : apud Io. Baptistam Ciottum Senensem sub signum aurora, 1601.* Su Losa v. qui di seguito, cap. 6.

³⁹³ Ivi, Decisione 95 n. 22. In ogni caso il Senato condanna gli acquirenti.

³⁹⁴ Ivi, Decisione 153, n. 10

³⁹⁵ *Consilia*, 63, Vol. I, in par. n.63: caso di privilegiati che si rifiutano di pagare la contribuzione bellica.

³⁹⁶ Ivi, n. 6, p.132.

³⁹⁷ Ivi, n. 20, p. 134.

³⁹⁸ Ivi, 274, n.2,vol. 2, p. 77.

scivit huiusmodi concessionones immunitatem factas per deputatos et *non fuit aliquis qui contradixerit* » ciò che egli considera come se “*ratificasse praedictas immunitates*”³⁹⁹. Insomma, l’immunità è uno stato di fatto, soggetto a transazione, che si “possiede”, cioè si deve dimostrare di possedere di fronte agli interessi del corpo municipale: il diritto dell’università di concedere immunità è una “quasi possessio”, la quale tuttavia deve “*esse praescripta ea praescriptione, cuius initii non extat memoria in contrarium*”⁴⁰⁰. Natta, come ho detto, usa il termine consuetudine. Nel discutere un caso, relativo a Montiglio, nel quale la comunità agisce contro i signori per farli partecipare alla contribuzione bellica, egli giudica che la consuetudine – in questo caso favorevole ai signori - faccia premio: la consuetudine vale anche “*contra ius*”⁴⁰¹.

Fonti archivistiche, di carattere più marcatamente giurisdizionale, e più tarde, appaiono più loquaci e meno autoreferenziali. Ad esempio, la raccolta settecentesca di “Esenzioni e privilegi”, contiene una causa tra la capitale dello stato e il Patrimoniale di S.A. per la pretesa immunità della prima di fronte alla richieste del secondo tra 1674 e 1680. Questa causa contiene delle “Allegazioni in iure” di due giuristi torinesi, Pio Appiano e Giovanni Francesco Mangano, che argomentano su una base differente il diritto della città di Torino a non pagare⁴⁰². Il primo in particolare sostiene che il fondamento del Patrimoniale, un editto ducale del 1621 che restringeva l’immunità a quella concessa originalmente dal Principe, oppure di tipo perpetuo, oppure ancora per ogni tipo di bene per il quale sia dimostrabile di non aver mai pagato tributo. Nel discutere il primo argomento, l’avvocato Appiano giunge a sostenere che in natura tutti i beni sono immuni, e sono stati conservati tali da re longobardi e d’Italia, così come da altri principi, come il patrimoniale di Sua Altezza non può non sapere. Non ci sono evidentemente documenti che lo attestino, e si deve invocare il diritto naturale.

L’argomentazione di Giovanni Francesco Mangano affronta la difesa della città da un altro punto di vista. L’immunità è un contratto, e tuttavia non ha una dimensione esclusivamente privata. Si tratta infatti di un contratto di tipo pubblico, i cui presupposti sono il fatto che il dovere del Principe sia quello di rendere giustizia. Egli è quindi tenuto a osservare in prima persona i contratti (e perciò anche i privilegi, che sono dei contratti: al limite, il principe dovrebbe restituire le gabelle prelevate ingiustamente. Il principe deve vivere secondo la legge: se è sciolto dal vincolo del diritto civile, non lo è da quello del diritto divino. I casi che riguardano la tassazione della città di Torino, su cui da parte ducale ci si basa per fondare un precedente che consenta la tassazione, sostiene l’avvocato torinese, sono in realtà atti straordinari incapaci per definizione di creare diritto.

Diritto naturale e diritto divino sono dunque i terreni invocati per difendere l’immunità, ciò che ne ribadisce il carattere eminentemente politico – pubblico? - quando applicato a corpi territoriali.

Questo materiale, tanto dottrinario quanto contenzioso, mostra dunque come le dinamiche di produzione dell’immunità che abbiamo rilevato grazie a un’osservazione topografica e territorialmente circoscritta, si rispecchino nella elaborazione e nella cultura giuridica. Questa conferma reciproca tra materiale empirico e dottrina conduce a una lettura dell’immunità come esito di transazioni locali – sostanzialmente privatistiche -, eventualmente e solo successivamente suscettibili di legittimazione dall’autorità sovrana. Insomma, l’immunità non può essere letta come concessione regia di un privilegio, ma piuttosto come uno degli strumenti attraverso i quali si esplicano e si giustificano localmente i conflitti e le relazioni di potere. L’ambito dell’eccezione e quello della convenzione (o dell’immunità convenzionata) appaiono, in questa luce, strettamente connessi.

³⁹⁹ Ivi, n.14. Corsivo mio.

⁴⁰⁰ CACHERANO, Decisione 95, n. 28.

⁴⁰¹ NATTA, *Consilia*, 406, nn. 7-14, pp. 322-3. Anche Ivi, 431, p. 385 insiste sul primato della consuetudine.

⁴⁰² P. APPIANO, *Allegazione in iure contro il Sig. Patrimoniale di S.A.*, in ASTO, Camera dei conti, Prima Archiviazione, Esenzioni e privilegi, m. 1, n. 1, 1650-1680, c. 2v, cit.

Parte II

L'insediamento frammentato e policentrico dell'antico regime è dunque il risultato di processi di produzione di località che si manifestano attraverso attività rituali e aspirazioni all'immunità, incanalate dalla definizione giuridica del sacro, da un lato, e dalle tensioni innescate da governato o meno dal sacro e dalle tensioni innescate dalla fiscalità. Tali processi di produzione di località costituiscono infatti lo spazio entro il quale si esercitano le pratiche.

Lo scopo di questa parte del lavoro è di mostrare come la frammentazione dei villaggi di antico regime attribuisca al mondo delle pratiche caratteristiche peculiari, che si discostano dai resoconti tradizionali.

Ancora la documentazione giurisdizionale, unita questa volta agli eventuali archivi familiari, ha prodotto la trascrizione di azioni caratteristiche, sulle quali si potrà esercitare la nostra analisi. Le azioni che questa documentazione consente di mettere immediatamente a fuoco sono quelle relative allo scambio e al transito, all'emigrazione e al credito, alla produzione. In tutti questi ambiti, ripeto, la frammentazione dell'insediamento si profila come la prospettiva attraverso la quale è possibile osservare – a mio modo di vedere – una inedita immagine del mondo rurale dell'antico regime.

Capitolo 4. Transito

Il mondo degli scambi, naturale oggetto della storia economico-sociale, è stato investito negli ultimi decenni da nuove prospettive di ricerca. Esse mettono in discussione l'opinione estremamente diffusa secondo la quale privilegi e confini ostacolano il commercio. La nascita del mondo moderno, preconizzata ad esempio da Turgot nella voce *Foires* dell'*Encyclopédie*⁴⁰³ con l'opposizione di mercato come "luogo" e di mercato come "sistema", presupponeva infatti un universo privo di confini. O meglio, si fondava sull'auspicio di sistemi di scambio aperti in un mondo indefinitamente aperto, dal punto di vista geografico, amministrativo e culturale⁴⁰⁴: ne è conseguita una lettura dei protagonisti degli atti di commercio, i mercanti, che li associa a una "storia delle libertà"⁴⁰⁵.

In realtà, oggi si è più inclini a leggere questa tensione come un auspicio, che non impedisce di riconoscere come il mercato, nella sua reale e concreta esistenza, abbia "delle configurazioni istituzionali e normative spazialmente inscritte che influenzano orientamento e scale degli scambi"⁴⁰⁶. Lo studio concreto di orientamenti e scale, in ogni caso, non si è sviluppato in modo adeguato, e, a partire dalla celebre elaborazione di Richard Cantillon, la natura del commercio viene fondata su una "costruzione logica" dello spazio⁴⁰⁷: presuppone cioè spazi omogenei. O, per meglio dire, neutri, come ci si attende da un semplice contenitore.

⁴⁰³ A.R.-J. TURGOT, *Foires et marchés* (1756), in *Oeuvres de Turgot*, T. Ier. *Nouvelle édition classée par ordre de matières avec les notes de Dupont de Nemours augmentée de lettres inédites par Mm. Eugène Daire et Hippolyte Dussard*, Osnabruck, Zeller, 1966, pp. 291-297. L'auspicio consiste nel carattere esemplare, dichiaratamente irripetibile riconosciuto all'esperienza delle Province Unite, p. 296.

⁴⁰⁴ Un'apertura chiaramente utopica, ancora condivisa dall'economia neoclassica. Hogarth e Reder, citati in D. NORTH, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 (tr. it. Bologna, Il Mulino, 1994).

⁴⁰⁵ Un esempio in J. APPLEBY, *Economic thought and ideology in seventeenth century England*, Princeton, Princeton University Press, 1978. Più sfaccettata l'impostazione di *Cultures et formations négociantes dans l'Europe moderne*, a cura di F. ANGIOLINI et D. ROCHE, Paris, EHESS, 1995.

⁴⁰⁶ P. MINARD, *Présentation a Les territoires de l'économie, XVe – XIXe siècles*, numero monografico di "Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine", 48, 2001, che rappresenta una interessante ripresa del tema della spazialità del mercato e della natura reticolare del mondo del commercio.

⁴⁰⁷ R. CANTILLON, *Saggio sulla natura del commercio in generale*, Torino Einaudi 1955, p. 9sg; P. DOCKÈS, *Lo spazio nel pensiero economico dal XVI al XVIII secolo*, a cura di M. DE STEFANIS, Milano Feltrinelli 1971 (da cui la citazione, p. 204).

Di questa alternativa tradizionale tra un approccio di tipo mercantile, fondato su un controllo politico dello spazio entro il quale avvengono gli scambi, e una rappresentazione capillare, atipica ma globale del sistema di scambi, si avverte oggi la natura ideologica⁴⁰⁸. La necessità di un suo profondo ripensamento ha investito molteplici settori disciplinari. Intanto, la crisi delle categorie storico-geografiche che hanno permeato l'analisi della "political economy" ha indotto a formulare la proposta di sostituire alla coppia "centro-periferia" una pluralità di punti attivi, un pullulare di nodi⁴⁰⁹.

Altre sollecitazioni provengono dal rinnovamento di settori consolidati della storiografia economica. Essa ha a lungo privilegiato lo studio degli scambi di lunga distanza e, per motivi legati all'accessibilità delle fonti⁴¹⁰, si è prevalentemente occupata di commercio marittimo a scapito di quello terrestre⁴¹¹. Solo di recente si è invece invocata un'analisi delle reti mercantili e del loro funzionamento concreto, deliberatamente lontana da qualsiasi "storia delle origini" del capitalismo⁴¹².

Accanto alle reti di mercanti, un'altra direzione di ricerca ha segnalato una timida inversione di tendenza con il tentativo di spostare verso il basso e verso le società locali il fuoco dell'analisi: si è indagato il ruolo dei piccoli commerci⁴¹³ e di rotte regionali o, ancora di più, da periferia a periferia⁴¹⁴. Ne è emerso un mondo trascurato dalle analisi tradizionali, ma che era possibile intuire sia grazie ai molti lavori dedicati negli ultimi anni alla diffusione capillare degli scambi con la "rivoluzione dei consumi" del XVIII secolo, sia grazie alle indagini pionieristiche sui meccanismi di scambio e sul mondo delle cose⁴¹⁵.

Alla consapevolezza del carattere diffuso e capillare del commercio e dello scambio si è poi accompagnata una rilettura del rapporto che esso nutre con gli assetti politici e le configurazioni del potere. E in effetti il privilegiamento degli aspetti istituzionali del commercio, sviluppatosi anche sotto l'influenza di nuovi paradigmi dell'analisi storico-economica⁴¹⁶, promette di generare analisi e riflessioni rinnovate. Per limitarci a un caso che interessa da vicino le considerazioni sviluppate qui di seguito, l'analisi delle fiere insiste oggi sul loro ruolo di istituzioni della trasformazione economica⁴¹⁷: esse non sarebbero affatto dei "segnalatori" della predominanza di uno dei due tipi di

⁴⁰⁸ Qualche considerazione in S. GUDEMAN, *Economics as Culture. Model and Metaphors of Livelihood*, London, Routledge 1986.

⁴⁰⁹ A. RADEFF, *Centres et périphéries ou centralités et décentralités?* in *Per vie di terra* cit., pp. 13-26, con bibliografia.

⁴¹⁰ Per tutti H. e P. CHAUNU, *Seville et l'Atlantique : (1504-1650)*, 8 voll, Paris, Colin, SEVPEN, 1955-56.

⁴¹¹ W. BRULEZ, *L'exportation des Pays-Bas vers l'Italie par voie de terre vers la fin du XVIe siècle*, « Annales E.S.C. », XIV, 1959, pp. 461-491.

⁴¹² Si vedano i commenti di A. MOLHO e D. RAMADA CURTO, *Les réseaux marchands à l'époque moderne*, « Annales H.S.S. », 58, 3, 2003, pp. 569-80.

⁴¹³ L. FONTAINE, *Histoire du colportage en Europe, XVe-XIXe siècle*, Paris, A. Michel, 1993.

⁴¹⁴ RADEFF, op. cit.

⁴¹⁵ N. MCKENDRICK, J.H. PLUMB, J. BREWER, *The birth of a consumer society : the commercialization of eighteenth-century England*, London, Europa, 1982. R. AGO, *Economia barocca. Mercato e istituzioni nella Roma del Seicento*, Roma, Donzelli, 1998 e ID., *Il gusto delle cose : una storia degli oggetti nella Roma del Seicento*, Ivi, 2006. P. MALANIMA, *Il lusso dei contadini : consumi e industrie nelle campagne toscane del Sei e Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1990

⁴¹⁶ Mi riferisco a D. NORTH, *Institutions* cit.. Cfr. per un bilancio O. WILLIAMSON, *The New Institutional Economics: Taking Stocks, Looking Ahead*, "Journal of Economic Literature", 38, pp. 595-613 ; A. GUERY, *Propriété, droit et institutions dans l'institutionnalisme américain*, « Cahiers d'Economie Politique », n° 40-41, 2001, pp. 9-48. ID., *Institution, histoire d'une notion et de ses utilisations dans l'histoire avant les institutionnalismes*, « Cahiers d'Economie Politique », n° 44, Printemps 2003, pp. 7-18.

⁴¹⁷ Stephan R. EPSTEIN, *Regional Fairs, Institutional Innovation and Economic Growth in Late Medieval Europe*, "Economic History Review", 48, 1994, pp. 459-482, ripreso in ID., *Freedom and growth : the rise of states and markets in Europe, 1300-1750*, London - New York, Routledge, 2000, cap. 4, che si richiama a D.C.NORTH, P.R.MILGROM,

mercato che l'analisi di Turgot leggeva come poli in contrasto. Ma non sarebbero neppure delle istituzioni poste in una qualche relazione con lo sviluppo (o la crescita) economica: andrebbero piuttosto considerate come dispositivi adottati dall'autorità politica per favorire, attraverso lo sviluppo degli scambi, nuovi assetti di potere.

Queste nuove prospettive di lettura fanno capire come sia insufficiente un'analisi in termini di "controllo statale" del commercio, spesso privilegiata dagli storici dell'antico regime. Per questa via si giunge, al massimo, allo studio del "contrabbando" come sub-cultura dell'illegalità⁴¹⁸. Né, del resto appare convincente un semplice rovesciamento dei termini della questione, come quello prodotto dal riconoscimento a tutte le attività di scambio di un carattere di "informalità" che renderebbe il tentativo di controllo statale un ambizioso ed irrealistico sforzo di definire e stigmatizzare attività capillari e insopprimibili⁴¹⁹

Da queste considerazioni scaturisce l'esigenza di compiere un altro percorso, più interno alle società locali interessate alle attività in questione. Se si abbandona infatti una visione olistica della comunità locale come insieme integrato e omeostatico di relazioni, chiuso al proprio interno e selettivo nelle sue relazioni con l'esterno, e che per questo adotta controlli selettivi su di esse, uno sguardo più vicino alle fonti pone lo storico di fronte a un panorama molto diverso: insiemi micro-territoriali fortemente segmentati in sistemi di contrade a base più o meno parentale nei quali agisce una pluralità di attori individuali e collettivi di natura corporativa⁴²⁰, disegnano sul territorio un'immagine di reticolo. Il sistema di scambi non mette in relazione unità socio-amministrative, ma punti nello spazio, con percorsi, sistemi di transito, ancora mal conosciuti.

Le fonti di età moderna rappresentano a questo riguardo un terreno privilegiato per analisi dettagliate delle pratiche del commercio e del transito che permetteranno in futuro di individuare in controtelaio l'esistenza di diritti e di culture specifici: una "etnografia del transito". In questo senso, lo statuto del commercio e di chi lo pratica - saltuariamente o sistematicamente - appare nodale per uno sguardo etnografico al mondo dello scambio, e propone una serie di alternative: come vedremo, il transito terrestre delle merci può avvenire attraverso franchigie⁴²¹ che riguardano rispettivamente le strade, il personale, i punti che entrano in contatto attraverso la rete stessa degli scambi, e infine la giustificazione dello scambio stesso. Si tratta in ogni caso di aspetti che possiamo cogliere solo in modo indiziario, seguendo una documentazione frammentaria, puntiforme ed eterogenea.

E' questa analisi che intendo condurre in aree specifiche, a forte intreccio giurisdizionale e con fitta presenza di confini. L'area subalpina, e soprattutto forse la sua parte meridionale e orientale, sembrano prestarsi in modo particolare a questa lettura. Studi recenti mostrano infatti come esse

B.R. WEINGAST, *The role of institutions in the Revival of Trade: the Law Merchant, Private Judges, and the Champagne Fairs*, "Economics and Politics", 2, 1990, 1-23. Per un'analisi delle aree qui considerate, a parte la bibliografia in M. CAVALLERA, *Area di strada e uso dei confini. L'esempio del territorio insubrico in antico regime*, in *Per vie di terra* cit., pp.27-53; cfr. M. AMBROSOLI, *Fiere e mercati in un'area agricola piemontese fra Sette e Ottocento*, in *Storia d'Italia, Annali I, Dal feudalesimo al capitalismo*, Torino, Einaudi, 1978, pp. 661- 711. Per l'area francese cfr. D. MARGAIRAZ, *Foires et marchés dans la France préindustrielle*, Paris, EHESS, 1988.

⁴¹⁸ G. RATTI, *Dogane, gabelle e contrabbando in Savoia nel secolo XVIII*, "Rivista della Guardia di Finanza", 5, 1975, pp. 603 sgg. D. ROCHE e C. MICHAUD, "La veille aux advenues" (*Gabellous et contrebandiers dans les hautes vallées piémontaises, 1662-1663*), « Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine », 17, 1970, pp.163-220. E. ESMONIN, *Etudes sur la France des XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, PUF 1964.

⁴¹⁹ L. GRAHN, *The Political Economy of Smuggling. Regional Informal Economies in Early Bourbon New Grenada*, Westview, Boulder (CO), 1987, pp.4-5. Z. MOUTOUKIAS, *Contrabando y control colonial en el siglo 17. : Buenos Aires, el Atlantico y el espacio peruano*, Buenos Aires, Centro Editorial de America Latina, 1988; E. TAGLIACOZZO, *Secret trades, porous borders : smuggling and states along a Southeast Asian frontier, 1865-1915*, New Haven - London, Yale university press, 2005.

⁴²⁰ *Lo spazio politico locale* cit..

⁴²¹ M. BATTISTONI, *Franchigie : dazi, transiti e territori negli stati sabaudi del secolo 18.*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009.

facciano parte di un'area di scambio di respiro europeo, nella quale il commercio di lunga distanza convive con la sostanziale continuità di commerci capillari e persistenti.

Dovremo chiederci in ogni caso per quale motivo forti correnti di attività transitorie si sviluppino in aree prevalentemente (anche se non esclusivamente) signorili e feudali, e per quale motivo questi poteri tendano a disporsi lungo l'area di strada che altrove abbiamo delineato⁴²². Questo legame non è affatto casuale. Vedremo infatti in questo capitolo, attraverso un esempio specifico, come l'area sia caratterizzata da una forte condizione di incertezza del possesso, dovuta all'ostilità fra parenti innescata da conflitti di successione, acquisti e infeudazioni del secolo XV, matrimoni incrociati e faide. L'acuta consapevolezza del problema ha dato vita a intensi sforzi per "isolare" beni e luoghi di incerto possesso e, occorre aggiungere, di incerta giurisdizione. Una "gestione della frammentazione" che è forse la caratteristica più profonda dei gruppi parentali e delle aree di cui ci stiamo occupando. Vedremo così come gli insediamenti frammentati costituiti da insiemi di immunità - ecclesiastiche e laiche - non solo si dispongano strategicamente lungo un'area di strada, ma ne costituiscano anzi, e proprio attraverso la frammentazione che li caratterizza, un elemento determinante di esistenza. Cascine e cappelle disperse sul territorio rappresentano possibili punti di snodo di attività capillari di transito che coinvolge gruppi sociali diversificati. In seguito cercheremo di caratterizzare l'ideologia di alcuni dei protagonisti del controllo del transito: in particolare, la loro adesione al partito filoghibellino tra Sei e Settecento ha prodotto documenti di eccezionale interesse ci mostreranno come essa consentì loro di formulare originali e vivide rivendicazioni della propria funzione economica e politica.

1. Cerchiamo anzitutto di definire quella che, seguendo suggerimenti ormai consolidati⁴²³, abbiamo chiamato "area di strada". Essa è appannaggio di una serie di grandi famiglie di una nobiltà di varia origine, ma sicuramente attestata sul transito appenninico⁴²⁴. Una di queste, quella degli Scarampi, può servire da esempio in questa sede: in assenza di un archivio di famiglia propriamente detto⁴²⁵, è possibile tuttavia notarne la concentrazione in un'area compresa tra i fiumi Belbo e Bormida⁴²⁶. Tale presenza è legata a un processo di ramificazione del lignaggio. Ma sarebbe fuorviante pensare a una progressiva e lineare separazione di eredi spesso immaginata dai genealogisti: il processo avviene attraverso divisioni successive e faide. Le prime sono attestate talvolta da atti notarili, delle seconde conosciamo il momento giudiziario, che va integrato con la restante documentazione per ricostruire la logica dei conflitti.

Un documento base della storia monferrina degli Scarampi è indubbiamente rappresentato dalla divisione di una serie di feudi del 1339 tra i figli di Antonio, il banchiere "lombardo" che li ha acquistati dieci anni prima dai Del Carretto di Savona⁴²⁷. Un'area, pressappoco quella riferita da Guasco, cui abbiamo già accennato, da suddividere tra cinque figli - Oddone e Giacomo, Matteo e

⁴²² *Per vie di terra* cit.

⁴²³ G. SERGI, *Potere e territorio lungo la strada di Francia*, Napoli, Liguori, 1981.

⁴²⁴ Del Carretto, Asinari, Clavesana, Fieschi, Scarampi ecc.

⁴²⁵ Ho trattato in *Tra Belbo e Bormida* le possibili origini degli archivi Scarampi oggi utilizzabili.

⁴²⁶ Riporto l'elenco di F. GUASCO, *Dizionario feudale degli antichi stati sardi e della Lombardia dall'epoca carolingica ai nostri tempi*, Pinerolo Chiantore, 1911, s.v. (In corsivo i feudi degli Scarampi di Camino; in **grassetto** i feudi degli Scarampi "del Cairo" nella Langa astigiana): Agliano, Alice Belcolle, Altare, Asti, Belvedere (Belveglio), Bergolo, Borgomale, Borgo San Martino, **Bruno**, Brusaschetto, **Bubbio**, **Cairo Montenotte**, Camino, **Canelli**, Carcare, **Cassinasco**, **Castelletto Uzzone**, **Castel Rocchero**, Castel San Pietro, Castino, **Cessole**, Cinzano, Cortanze, Cortemiglia, Denice, Gabiano, Gassino, Levice, **Loazzolo**, Lu, Mioglia, Mombarcaro, Mombarone, Mombercelli, Monale, **Monastero** (Sta Giulia, ora M. Bormida), Moncucco, Montaldo Roero, Montaldo Scarampi, Montechiario, Montenotte, Nus, **Olmo**, Perletto, Pagliano, Pontestura, Prunetto, Redabue, Rhins, Riva, **Roccoverano**, Rocchetta Belbo, **Rocchetta Palafea**, **San Giorgio Scarampi**, Scaletta Uzzone, **Sessame**, Solonghello, Torre Uzzone, Torrione, **Vesime**, Viale, Villanova, Vinchio. Questo elenco, che in ogni caso non va accolto senza un esame critico, mostra come più della metà dei comuni della Langa Astigiana siano appartenuti, in tutto o in parte, in modo sporadico o continuativo, agli Scarampi del Cairo.

⁴²⁷ La divisione del 1339 è riportata in tutti i sommari delle cause citate.

Tomeno, Giovanni o Gioanone: ai primi due, che intendono agire indivisi, andranno Cortemilia e la valle Uzzone; ai secondi Roccaverano, Vinchio e Montaldo più parti di Mombercelli, Bubbio, Monastero ecc.; all'ultimo, Cairo e il suo passaggio verso il litorale (Carcare e Altare). Si tratta di una geometria progettuale che non regge alle insidie del futuro: certamente, la morte senza eredi della seconda coppia di fratelli deve avere aperto competizioni e ripartizioni complicate, che mi sfuggono, mentre la documentazione relativa ai primi due è sporadica⁴²⁸. Certo, nel secolo XV, quando la documentazione si infittisce⁴²⁹, ci presenta un quadro molto più mosso: i discendenti di Gioanone ("del Cairo"), i nipoti Bartolomeo e Antonio (figli di Bonifacio) e Giovanni, figlio di Ambrogio, agiscono talvolta insieme, talvolta si spartiscono redditi, talvolta infine procedono a divisioni patrimoniali che non sembrano tuttavia definitive. La serie degli acquisti è impressionante, e investe sostanzialmente l'area di Montechiaro d'Acqui e di Loazzolo, ma anche quella di Canelli – e in particolare i mulini sul Belbo –, assente dall'acquisto originario.

Tra queste oscillazioni sembra difficile, per ora, individuare una linea di tendenza. E' un dato di fatto che, con la fine del Quattrocento, le divisioni si addensino: nel 1482 quella tra Nicolò e Ludovico di Rainaldo (ramo Antonio) riguarda Cairo e Rocchetta di Cairo e altri mulini, dieci anni dopo quella tra Tomeno e Luca, separa Montaldo e Mombercelli. Ma sono già state precedute da una divisione tra i cugini Antonio e Giovanni di Ambrogio, e non sembrano definitive. Si direbbe piuttosto che siano momenti di formalizzazione dei conflitti, che si possono associare a matrimoni incrociati (Ludovico di Rainaldo con Giovanna di Ambrogio di Giovanni, ad es.). E anche la nuova divisione tra i figli di Rainaldo, Nicolò e Ludovico, tra 1537 e 1540, sarebbe stata un semplice episodio, se non si fosse associata ad altri eventi di più ampia portata, che resero più evidenti le faide interne e condussero alla ramificazione della parentela.

Dal punto di vista strettamente familiare, questi eventi si incarnano in una decisione clamorosa: l'adozione⁴³⁰ da parte di Ludovico II del proprio nipote Ambrogio Antonio Crivelli, il figlio della figlia di Ludovico, quella Margherita andata sposa ad Alessandro Crivelli, patrizio milanese⁴³¹. L'alleanza con i Crivelli potrebbe essere interpretata come una scommessa sulla politica imperiale nel basso Piemonte: coincide infatti con l'erezione, nel 1530, da parte di Carlo V del contado di Canelli, con Loazzolo Denice e Montaldo Scarampi⁴³². Ma l'atto istitutivo dice qualcosa di più: i Crivelli richiedono infatti all'imperatore di raggruppare località astigiane, appartenenti a svariate giurisdizioni. L'interpretazione di questa più incisiva dislocazione monferrina della politica degli Scarampi comporta molteplici ordini di considerazioni. Da un lato, è leggibile come una nuova alleanza in chiara direzione milanese: i Crivelli appartengono all'élite del ducato di Milano, hanno ottenuto il papato già nel secolo XIV, sono inquisitori di stato⁴³³, si inseriscono precocemente nella cerchia borromaica⁴³⁴. Lo stesso Alessandro, dopo la morte della moglie, prenderà gli ordini⁴³⁵

⁴²⁸ ASTO, Camerale, art. 596, S. di Cortemilia, è di scarsa consistenza. Qualche attestazione di tipo ecclesiastico in Archivio Scarampi di Vinchio.

⁴²⁹ ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, §2, Instrumenti e convenzioni, m. 2 sgg.

⁴³⁰ Sull'adozione in età moderna si veda almeno K. E. GAGER, *Blood Ties and Fictive Ties. Adoption and Family Life in Early Modern France*, Princeton University Press, Princeton NJ, Princeton University Press, 1996.

⁴³¹ ASTO, Corte, Monferrato, Provincia d'Acqui, m.6, nn. 12 e 16. Ivi, n. 8 testamento Ludovico II con erezione di primogenitura.

⁴³² Se stiamo alle investiture, dunque, esisterebbero ormai due rami: un ramo del Cairo, con Vignarolo e parte della valle Uzzone, e un ramo di Canelli, con le terre sopra elencate. Ma è esattamente a questo momento che si affaccia un nuovo gruppo di "Cairo" che si fa chiamare "Mioglia" e che compete anche violentemente con gli altri rami.

⁴³³ F. CHABOD, *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 319, 337, 368, 432 e A. BORROMEIO, *Crivelli, Alessandro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 31, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1985, 104-07.

⁴³⁴ Sui rapporti fra i Crivelli, Scarampi e Borromeo cfr. ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 1, m.1, n. 14, 1565; il problema non è affrontato da P. PASCHINI, *Prelati e curiali di casa Scarampi*, "Rivista di Storia, Arte e archeologia della provincia di Alessandria e Asti", XLV, 1936, pp. 335-74.

⁴³⁵ Il 25 marzo 1561 il vescovo Sebastiano Donato di Bobbio darà la prima tonsura al reverendo Alessandro Crivelli nobile milanese: ASTO, Camera dei Conti,

avviandosi al cardinalato e a una non particolarmente gloriosa carriera diplomatica⁴³⁶ come nunzio in Spagna, dove per altro assicurerà solide relazioni ai figli.

Ma esistono altri aspetti che rendono appetibile la famiglia milanese per gli Scarampi: tra questi sono da annoverare senza dubbio gli svariati feudi dei Crivelli in un corridoio contiguo a quello monferrino⁴³⁷, in cui gli Scarampi sono protagonisti. Un corridoio che diventa sempre più importante con il riassetto del litorale di Ponente avviato dalla conquista di Savona e l'insabbiamento del porto da parte genovese, la fondazione del santuario della Misericordia da parte dell'oligarchia locale⁴³⁸.

In ogni caso, la creazione del "ramo Scarampi Crivelli" presenta i tipici caratteri della faida. Il matrimonio di Margherita con Alessandro Crivelli si accompagna al tentativo del padre di impossessarsi dell'eredità dei figli del fratello Nicolò II: ma mentre il maschio, Bonifacio Ludovico, partito allo studio di Pavia, cederà molto presto, la sorella Francesca Maria si rivelerà un osso duro: da un lato, il fatto di avere alle spalle una parentela d'acquisto come i Valperga di Masino può averla convinta della propria forza, ma dall'altro, in una serie di testamenti e codicilli, ella si adegua a una pratica della propria parentela di sangue: opporsi ai fratelli e ai loro figli (in questo caso Ambrogio Antonio) e combatterli affidando i propri possessi materiali ai parenti più lontani, in questo caso Gio Guglielmo "del Cairo", nipote del fratello del nonno di Francesca. La decisione non soddisfa i Crivelli, e ne nascono rappresaglie diffuse. Meglio testimoniate sono quelle di Cairo, dove i figli di Giovanni Guglielmo impediscono a lungo ad Ambrogio Antonio la presa di possesso di mulini, osterie, beni a Cairo, Castelletto Saleggio e altrove. Il meccanismo si ripete un secolo dopo con uno dei discendenti di Ambrogio Antonio, il pronipote Carlo Antonino⁴³⁹: senza prole, egli regalerà la cascina feudale dell'Infermera di Canelli all'agente e segretario don Germano di Spigno e lascerà il feudo di Canelli ai cugini di sesto e settimo grado detti "di Mioglia". Chi sono dunque, nell'epoca moderna, gli Scarampi del Cairo? Ulteriori indagini sono necessarie, ma sembrerebbe di capire che si tratti di un "ramo" che parte da Ambrogio Antonio attraverso la figlia Margherita, andata in sposa al conte Alessandro Crivelli, un cugino di settimo grado, nel 0000. Si tratta, come è evidente, di una definizione insoddisfacente del problema Scarampi: i rami sono una astrazione genealogica, e nella pratica gli individui si fanno attribuire nomi di tipo "relazionale", legati cioè alla posizione istituzionale dell'interlocutore. Solo così ci possiamo spiegare il fatto che l'ultimo marchese di Canelli, Carlo Antonino, e il nipote Luigi compaiano nello stesso Archivio di Stato di Torino, come conti Crivelli di Dorno quando si occupano dei propri feudi in Lomellina!⁴⁴⁰

Sarebbe auspicabile, perciò, adottare un altro approccio. Partire cioè dalla constatazione che in età moderna gli Scarampi vivono in una condizione di incertezza del possesso, dovuta all'ostilità fra cugini primi innescata da conflitti di successione, acquisti e infeudazioni del secolo XV, matrimoni incrociati e faide. Essi stessi ne erano ben consapevoli, e si sono sforzati di "isolare" beni e luoghi di incerto possesso e di incerta giurisdizione. Una "coscienza della frammentazione" che è forse la caratteristica più profonda dei gruppi parentali e delle aree di cui ci stiamo occupando.

⁴³⁶ F. CHABOD, *Storia di Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 330-33

⁴³⁷ Il fondo Crivelli in Archivio di Stato di Milano, la cui consultazione è in corso, dovrà completare la documentazione di ASTO, Art 595, su cui sono basate le considerazioni che seguono.

⁴³⁸ C. COSTANTINI, *La Repubblica di Genova nell'età moderna*, Torino, UTET, 1978; C. LUPANO, "Il santuario di N.S. di Misericordia di Savona: politiche cittadine, ecclesiastiche, storiografiche tra XVI e XVII secolo", Tesi di Laurea in Storia, Università di Genova, a.a. 1997-98 rel. A. Torre.

⁴³⁹ O pro-pronipote a seconda che si consideri Ambrogio Antonio come figlio adottivo di Ludovico II o come figlio naturale di Alessandro Crivelli

⁴⁴⁰ ASTO, Corte, Provincia Lomellina, Dorno.

2. Le pratiche conflittuali, in particolare le faide intraparentali legate alla successione, rendono acuta l'incertezza del possesso. E questa, a sua volta, determina l'incertezza dell'appartenenza territoriale.

Il modo più diretto per percepire questa condizione generalizzata, è di considerare un po' più da vicino un possesso tipico del dominio degli Scarampi, il bosco: esso costituisce una risorsa fondamentale, poiché serve come coltura temporanea, come luogo di pascolo e di transito, di raccolta e taglio di risorse arboree⁴⁴¹. Esso può costituire, credo, uno spunto privilegiato per comprendere le relazioni di possesso⁴⁴² nelle nostre due valli. Su di esso convergono interessi molteplici e contrapposti, e non deve ingannare il fatto che vengano comunemente definiti e consegnati come "feudali". Anzi, è probabilmente questa la parola chiave, più carica di ambiguità, che richiederà in futuro la maggior attenzione analitica. I boschi degli Scarampi sono perennemente contesi: da altri Scarampi, dalle comunità locali, dalle città vicine. Vediamo una di queste vicende, molto precoce, che all'inizio del Cinquecento coinvolge gli uomini di Lavagnola, presso Savona, di Dego e Giusvalla. Tutti vanno nel bosco a raccogliere, tutti lo attraversano, ecc. Ma ogni tanto qualcuno viene denunciato alla giustizia signorile. Nel corso del processo si scopre che in effetti chiunque ci può andare purché dichiararsi prima all'agente degli Scarampi di accettare la "composizione" signorile⁴⁴³. Per motivi che non vengono dichiarati, gli uomini di Dego hanno ommesso la contrattazione del diritto signorile e hanno tagliato legna, dando origine a una contesa che verrà composta dagli Anziani e dal Vescovo di Savona qualche anno più tardi⁴⁴⁴. Ancora due secoli dopo, come vedremo nella parte III, la giurisdizione sui boschi sarà rivendicata⁴⁴⁵, ma non effettivamente praticata dagli Scarampi a Montaldo, e ciò, nonostante il fatto che sul bosco si sia concentrata l'attenzione di Ambrogio Antonio Scarampi Crivelli, che all'inizio del Seicento si è anzi fatto nominare "Conservatore delle cacce del marchesato di Canelli" da Carlo Emanuele I di Savoia⁴⁴⁶. Il senso di questo incarico può essere chiarito pensando al fatto che il bosco ospita i rituali di possesso delle comunità rurali, a Montaldo come a Vinchio: è nel bosco che la "Badia ho sia Unione" esercita la sua giurisdizione. Più spesso, come ho suggerito, il bosco è di giurisdizione incerta, e oggetto costante di contrattazioni⁴⁴⁷.

Il fatto che le pratiche di uso dei beni siano contrattabili, li espone alle dinamiche locali: a Montechiaro, ad es., la metà di giurisdizione sul luogo, che Ambrogio Antonio Crivelli contesta alla sorella-zia Francesca Maria, verrà usurpata a fine Cinquecento da Cesare Del Carretto di Ponti e dalla Comunità di Castelletto Val d'Erro: in realtà si tratta di un conflitto tra Montechiaro e la confinante comunità di Castelletto a proposito di un insediamento "periferico", la contrada della Costa della Fea, che viene acuito da Del Carretto con il pretesto che non gli si sia pagato il "massale"⁴⁴⁸.

Un ulteriore esempio del nesso tra conflitti di successione e incertezza territoriale è dato da una vicenda di Castelnuovo Calcea. Qui, ai confini con Vinchio e Agliano, si trova una cascina, detta della Vignola, posseduta dagli Scarampi di Canelli: il loro rifiuto di pagare le taglie scatenò, al tempo dei conflitti di successione che abbiamo sopra ricordato, una rappresaglia della comunità di

⁴⁴¹ D. MORENO, *Dal documento al terreno* cit.

⁴⁴² Parafraza qui C. M. HAHN, *Property relations. Renewing the Anthropological Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Ringrazio G. Franzinetti per la segnalazione di questo testo.

⁴⁴³ ASTO, Art. 595, § 18, m. 1, nn.1 e 2, 3 e 4, anni 1503-1517.

⁴⁴⁴ Art. 595, §13, m. 2/I, 1516.

⁴⁴⁵ Rinvio al cap. 8, qui di seguito

⁴⁴⁶ ASTO, Camera dei Conti, Patenti Controllo Finanze, R. 26, 1602, cc. 335-344.

⁴⁴⁷ ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 13, m.1/I, lettera di Matteo Scarampi di Vinchio ad Ambrogio Antonio governatore di Torino, 20 febbraio 1581. Ancora a fine Cinquecento, gli statuti di Bubbio prevedono almeno venti tipi di contravvenzioni all'uso del bosco: ASTO, Corte, Monferrato Feudi, m. 8, Bubbio, n. 4, 1595

⁴⁴⁸ ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 18, m. 2, n. 7, 1570: Atti di Ambrogio Antonio Crivelli contro Cesare Del Carretto di Ponti e la comunità di Castelletto Val d'Erro.

Castelnuovo Calcea, che, secondo una dinamica che abbiamo delineato nel capitolo 3, incamera i beni⁴⁴⁹.

Questa condizione generalizzata di incertezza detta la direzione verso la quale tendono molte strategie che possiamo constatare nella documentazione e che generano le dinamiche esaminate nel capitolo precedente: “isolare” beni e luoghi che hanno incerta (o aperta, o contrattata) giurisdizione, renderli sicuramente sfruttabili da un numero finito, delimitato di individui. Questo è certamente il senso delle primogeniture⁴⁵⁰, ed è stato a lungo il senso della cosiddetta abbazia di Ferrania, dal secolo XV in realtà un giuspatronato controllato dal lignaggio dei Cairo, che vi nominano un membro della parentela⁴⁵¹. Ma è anche il senso delle cascine feudali e allodiali, disseminate sul territorio, ai margini degli insediamenti di villaggio, che vediamo “strappate” all’incertezza del possesso. A Bubbio, nella seconda metà del Quattrocento, una contrattazione tra signori e contadini che possiamo seguire attraverso gli statuti locali e le sentenze arbitrali che ne derivano e li accompagnano, ci fa cogliere un momento di nascita di un’ “isola” di proprietà certa: di fronte ai conflitti con la comunità a proposito dei diritti legati alle successioni e alle vendite, i signori accettano di convertire il loro (mancato) pagamento in una “plagha”, che si dovrà “chiudere” per impedire l’accesso alle bestie. Di un’altra “isola”, la cascina dell’Infermera, poco fuori Bubbio, assistiamo in diretta, credo, al momento di nascita: una permuta del vescovo di Nola mons. Antonio Scarampi che nella seconda metà del Cinquecento accorpa terreni feudali⁴⁵² e nello stesso tempo ottiene dalla comunità locale di scorporarli dal registro.

Questi esempi, tratti da un lungo elenco che attraversa tutta l’età moderna, ci fanno capire come le condizioni di incertezza del possesso condizionino gli scambi tra comunità confinanti, li rendano cioè dipendenti dall’insieme delle relazioni tra le molteplici componenti e le molteplici tensioni che le attraversano. Lo vediamo dai conflitti sui pedaggi e sui transiti, che sono innumerevoli pur in una documentazione frammentaria come quella che stiamo esaminando. Sono caratterizzati da infrazioni dei viaggiatori: attentati alle bussole delle cascine periferiche dove si paga il pedaggio, pagamenti irregolari, ecc. Ma non mancano le infrazioni degli addetti alla riscossione: essi sono accusati di ignorare privilegi, franchigie, patti tra comunità confinanti. Insomma, quelle che Marco Battistoni ha descritto come le condizioni “franche” del percorso commerciale. Incertezza del possesso e dell’appartenenza territoriale aggiungono elementi essenziali per comprendere questi tipi di conflitti, e di intuire il legame – che credo fondamentale - fra transiti e conflittualità. Una vicenda in particolare ci mostra dettagli altrove solo accennati. Siamo a Loazzolo nel 1539⁴⁵³. Una carovana di mulattieri viene fermata nei boschi fuori del paese. Si tratta di mulattieri della comunità di Santa Giulia, in compagnia di altri provenienti da Savona, tutti diretti al mercato di Cortemilia. Hanno pagato solo una parte del dovuto, e una “squadra” al servizio degli Scarampi è andata a fermarli in alto. Nel corso del processo viene narrata la vicenda. Gli uomini di Santa Giulia provengono in realtà da una cascina situata in Cessole, ma hanno beni in Sessania di Loazzolo, per i quali, in virtù di una contesa territoriale, non hanno pagato le taglie. La carovana sembra essersi formata per caso, quando i due di Santa Giulia (si fa per dire), in realtà legati da un vincolo di comparaggio, hanno deciso di partire per Cortemilia per vendere del grano al mercato locale. Fuori dell’abitato hanno incontrato gli altri, non si capisce se e quanto conosciuti, e si sono avviati insieme verso la meta comune con una cinquantina di animali). Gli inquisiti sostengono che Sessame è “franca” a

449 ASTO, Camera dei Conti, Art.595, § 18, m. 1, n. 13, 1545.

450 Il problema è posto da E. GRENDI, *I Balbi. Una famiglia genovese fra Spagna e Impero*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 4-7.

451 Questa informazione è frutto di una conversazione con L. Giana, che ringrazio.

452 ASTO, Camera dei Conti, Senato, s. II, cat. 22, m. 138 n. 1, 1564.

453 ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 19, m. 1/II, n. 56: “Processus criminalis Camerae Loazzolij Ill.mi D. Nicolai Scarpini comitis Canellarum sub regimine Egregij Simonis Galesii contra Bartolomaeum Spagnolum, Bertoneum de Cerreto, Bernardinum Bocham omnes de Sanctae Juliae, et Bernardum Bassum de Savona habitante Loazzolij occasione exportatione castanearum et fraudationis pedagij...”

Loazzolo (benché solo per i residenti, non per i savonesi, si direbbe), ma il giudice rende esplicita la causa dell'arresto: i mulattieri di Santa Giulia hanno beni in Loazzolo e da più di tre anni non pagano le taglie "nuovamente introdotte". Il merito di questa vicenda è di suggerire possibili relazioni tra giurisdizione, traffico e incertezza territoriale: le relazioni "franche" invocate dagli arrestati sono decisamente negoziabili. In realtà la condizione del transito dipende dall'insieme delle relazioni tra viaggiatori ed esattori del diritto, e tra queste sono proprio le relazioni territoriali a giocare un ruolo fondamentale, definendo oneri e diritti rispettivi. Dove si abita, dove si possiede, che cosa si fa e in quali condizioni, sono elementi strettamente correlati, nella Langa astigiana di antico regime.

Questo insieme di tensioni e di relazioni di scambio non è ovviamente una caratteristica peculiare degli abitanti di Sessame, Santa Giulia e Loazzolo. Riguarda in realtà un'area più vasta, dai contorni ancora indefiniti, ma che vale la pena tentare di indicare in qualche modo. Tuttavia, se tentiamo di connettere questi luoghi su cui la documentazione si concentra ossessivamente, e di coglierne le relazioni reciproche, giungiamo a una prima conclusione del tutto tautologica: i luoghi degli Scarampi disegnano certamente un'area, ma questa non corrisponde ad altro che a se stessa. E ciò, al punto che nel 1433 il duca di Milano, al termine della guerra tra Genova, Milano e Monferrato, scriverà agli Scarampi per sapere se Cairo dipenda da Genova o da Milano, "per non doversi questa nella pace restituire al marchese di Monferrato"⁴⁵⁴. I loro sudditi, ad esempio, sostengono di appartenere alla "provincia Langarum", ma questa è un'astrazione circoscritta alla sola documentazione imperiale, che altre giurisdizioni ignorano allo scopo di negarla⁴⁵⁵. E' interessante tuttavia notare a questo proposito come vi fosse coscienza di questa pur vaga appartenenza "di area": i testimoni agli atti notarili e agli atti giudiziari che coinvolgono gli Scarampi appartengono, provengono sistematicamente da punti diversi dell'area, come se dovessero asseverare il consenso di punti della rete, o riportarvi l'informazione dell'atto che si sta producendo⁴⁵⁶.

Se la si considera alla piccola scala, tale area prende un senso, per così dire, geopolitico: si tratta di un corridoio che mette in comunicazione l'entroterra savonese e forse finalese con le colline astigiane attraverso un sistema di itinerari, o "strade franche", che in larga parte restano ancora da ricostruire. E in effetti possiamo utilizzare la documentazione giurisdizionale degli Scarampi come un indicatore di località che, proprio perché contese, appartenevano a qualche titolo al raggio d'azione della parentela: in tal modo otteniamo, se non un'area "continua" dal punto di vista territoriale, almeno un percorso che parte da Savona, o per meglio dire da Lavagnola, si snoda lungo la "Ca'di Bona", Altare e Carcare, Cairo Montenotte, si biforca verso la valle Uzzone, che conduce a Cortemilia, oppure verso la valle Bormida che conduce a Spigno. Le due varianti, dopo un percorso autonomo, convergono su Bubbio e Canelli, e di qui, attraverso svariati itinerari, ma con uno snodo di primaria importanza in Nizza Monferrato, tendono al Tanaro e lo attraversano in più punti, corrispondenti a strade franche o, ciò che è un altro modo di esprimere la stessa realtà, a un reticolo di feudi imperiali⁴⁵⁷.

Dunque, un itinerario: strategico dal punto di vista commerciale e militare, ovviamente. Incerto, cioè discontinuo nello spazio, territoriale e politico. Questi tre aspetti caratterizzano indelebilmente il Piemonte meridionale, e in modo durevole. Che si tratti di un percorso strategico dal punto di vista militare, basterebbe il nudo elenco delle guerre che si sono combattute su questi colli, dal secolo XIII al periodo napoleonico, per affermarlo: un terreno, quello militare (ancor oggi presente

⁴⁵⁴ ASTO, Camera dei Conti, Art 595, § 2, m.2/II, n. 7, 1433.

⁴⁵⁵ Dai signori la giurisdizione milanese è accettata, ma solo se non costa e se si è certi che non verrà esercitata effettivamente. Cfr. ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, §13, m.2/I, 1547: "Gio Francesco Guttuario de Castello a Luigi Scarampo conte di Canegli".

⁴⁵⁶ Tutti i testimoni delle cause criminali in ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 18/I e /II.

⁴⁵⁷ *Les enclaves territoriales aux temps modernes (XVIe-XVIIIe siècles)*, a cura di P. DELSALLE e A. FERRER, Besançon, Presses Universitaires Franc-comtoises, 2000.

nell'immaginario delle rievocazioni di assedi e battaglie), che giustamente la storiografia locale ha prescelto come terreno d'indagine, poi affiancato da quello epidemico catastrofista.

Ma è il terreno commerciale, certo meno battuto dalla storiografia, a riservare le sorprese maggiori: intanto, gli Scarampi non abbandonano le proprie attività economiche mercantili in favore degli investimenti in beni fondiari. Prima ancora di aver sondato il fondo dei notai del Monferrato, che sarà una delle tappe imprescindibili di questa ricerca, indicazioni importanti provengono dai pur mutili archivi familiari. Se il ramo di Vinchio si dedica ad attività minerarie, i Mioglia e i Canelli appaiono fortemente attratti dai filatoi⁴⁵⁸, dalle vetrerie, mentre i Cairo si dedicano alle attività metallurgiche – al pari di altri nobili piemontesi, quali i Saluzzo⁴⁵⁹. Quando, nel Settecento, la documentazione ci offre dei rendiconti dettagliati, scopriamo che la pratica di vendere vino a Milano è ben presente⁴⁶⁰. Ma si tratta di attività “di negozio” comuni all'interno dei ceti signorili, che non ci devono stupire.

In ogni caso, esse appaiono collaterali ad altre, di più difficile definizione e di più ardua comprensione, che potremmo sintetizzare con il termine di “auspicare il transito”: dislocati lungo un itinerario, gli Scarampi lo rendono possibile, anche se in termini che a prima vista ci sfuggono e ci appaiono contraddittori. Il transito, come è ovvio, è difficilmente documentabile prima del Settecento, quando compaiono fonti come quelle gabellari sabaude di cui si è avviato lo studio⁴⁶¹. Nondimeno esso affiora nelle fonti criminali, attraverso i reati che gli sono connessi: mancati pagamenti di pedaggio da parte di mercanti forestieri (fiorentini in qualche caso⁴⁶², più facilmente liguri), appelli e suppliche da parte di popolazioni come quella di Cairo, specializzata nel transito⁴⁶³, perché i signori rilascino documenti che consentano loro di “andar da torno”. E gli stessi signori, nel loro rado dialogo con Torino, non mancano di richiedere permessi per “estrahere” grano, buoi ecc⁴⁶⁴. In almeno un caso, quello di Giuseppe Maria del Cairo negli anni venti del Settecento, essi promuovono attività finanziarie legate al transito, come la costituzione della società delle “304 balle da canapa” di cui assicurano il trasporto da Carmagnola a Cairo⁴⁶⁵. E' evidente come si renda necessario uno studio in questa prospettiva delle due località⁴⁶⁶: la prima appare come una meta tradizionale del traffico genovese e savonese, la seconda è ancora descritta da Casalis – a metà Ottocento – come la “capitale delle Langhe” in senso commerciale⁴⁶⁷. Ma l'attività di auspicio non si ferma qui, tocca il campo giurisdizionale: nei conflitti fra parenti gli obiettivi strategici sono costituiti dalle osterie, di cui si cerca di prendere possesso prima dei rivali⁴⁶⁸. L'auspicio poi tocca

⁴⁵⁸ Il filatoio di Bubbio è uno dei premi più contesi delle liti fra i Mioglia, i Cairo e i Canelli. ASTO, Camera dei Conti, Art. 595 passim e Senato, s. II, Cat. 22, in part. m. 139.

⁴⁵⁹ ASTO, Corte, Archivio Saluzzo di Monesiglio, passim.

⁴⁶⁰ ASTO, Senato, s. II, cat.22, m. 144/II, (s.n.) 1700, Libro mastro di casa, riporta le vendite di vino a Milano da parte di Giuseppe e Luigi del Cairo.

⁴⁶¹ M. BATTISTONI, *Dazi e transiti di merci nelle Valli Belbo e Bormida*, in *Tra Belbo e Bormida* cit., pp. 175-186 e M. PAROLA, *Commercio locale e commercio internazionale nella società contadina d'Antico Regime*, in *Per vie di terra* cit., pp. 133-150.

⁴⁶² ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 13, m. 1/1, 1590.

⁴⁶³ Ivi, §13, m. 2 –1/III, 1547.

⁴⁶⁴ ASTO, Camera dei Conti, Patenti Controllo Finanze, anni 1631-33 (Cesare, Pietro Francesco, Alberto Pietro Francesco), 1642 (Gerolamo).

⁴⁶⁵ ASTO, Camera dei Conti, Senato, s. II, cat. 22, m.141, 1729: “Conto saldato della Società delle Balle 304 Canapa tra Giuseppe Scarampi del Cairo, Conte Michel Rebuffo di Traves, Conte Giuseppe Maria Rebuffo di San Michele per compra canapa da cordaggio in Villafranca Piemonte e vendita al Cairo”.

⁴⁶⁶ Anche i rapporti fra Cairo e Dogliani andrebbero indagati: ce lo suggeriscono i tentativi tardo quattrocenteschi di istituzionalizzare le loro relazioni sotto forma di “unioni di chiese”, Archivio Scarampi di Vinchio, “Cartolario Ecclesiastico”, 1498: “Bolla d'unione della Chiesa di Santa Maria di Dogliani e di San Lorenzo del Cairo”.

⁴⁶⁷ G. CASALIS, *Cairo Montenotte*, in *Dizionario Storico-geografico* cit., vol. III, Torino, Maspero, 1836, pp. 286-96.

⁴⁶⁸ ASTO, Camera dei Conti, Art. 595, § 13, m. 2 – 1/II, Alessandro Sburlati, castellano di Cairo e messer Badino ad Ambrogio Antonio Crivelli Scarampi, da Cairo, 5 maggio 1561.

anche aspetti di alta politica, di dialogo con autorità confinanti più o meno competitive od ostili. Ne abbiamo una esemplificazione particolarmente esplicita in un documento redatto da uno sconosciuto “Ministro del Dacito del Altare” e conservato nel fondo “di Cairo”, che ci descrive le condizioni del transito nella politica di fine Seicento. I genovesi avrebbero deciso di esigere il dazio alle Carcare, colpendo così i trafficanti cairesi e “terre circonvicine”, per i quali l’itinerario è “franco”. E’ necessario perciò immaginare percorsi alternativi: il primo e più ovvio è quello di passare da Savona “per l’Altare, et indi imbocare le med. Fini di Cairo passando per Franca, et andar a uscire al guado della Bormida d. di Bragno, da ivi imbocando la Valle di Cosseria di dove si ponno dilatare in Piemonte, Monferrato, e terre Imperiali”. Esiste tuttavia una seconda possibilità, più ardua dal punto di vista politico: si tratterebbe di “intraprendere la vitura de sali di S.M. per questa scale di Arbizola, Savona, o Vada al Cairo, e dal Cairo a Dogliani o sia Carmagnola d’un vinticinque o trentamila mine all’anno”. Il progetto impone una “unione” di signori e popoli che obblighi i sudditi di ogni vassallo a usare questo itinerario. I “vassalli” non sono nientemeno che il partito imperiale delle Langhe, su cui mi sono già soffermato in altre occasioni: Caldera di Monesiglio, Del Carretto di Millesimo, di Balestrino e di Prunetto. Il vantaggio di questa ipotesi è di lasciare ai Genovesi la vendita del sale al minuto alle Carcare con cui “metteranno in San Giorgio il profitto”, di redistribuire ricchezza alle popolazioni soggette agli Scarampi “dandoli per loro porto un pagamento conveniente che ...così li loro sudditi haveranno di che vivere”. Si tratta di un progetto ambizioso, che verrà perseguito a lungo e impiegherà più di mezzo secolo per naufragare definitivamente. Ma è un progetto parziale, tutto volto al contrabbando verso il Piemonte, che è una sola faccia della medaglia. Ne esiste infatti un’altra, documentata da Marco Battistoni, che conduce verso il Piemonte orientale, la Lombardia e la Svizzera – una “via dimenticata” e tuttavia ancora ben presente a metà Ottocento se Casalis, nel suo *Dizionario Storico-Commerciale*, parla di una “strada di commercio dalla Svizzera a Genova”⁴⁶⁹. Affermazione per noi interessante, ma che diventa cruciale se si considera la località a proposito della quale viene fatta, e le persone che vi sono coinvolte: siamo infatti a Pieve del Cairo, una piccola località della Lomellina che ancora a metà secolo XIX vanta una grande ricchezza incorporata in benefici ecclesiastici e canonicati. Una località strategica, che commercia tanto con Torino, quanto con Milano, Genova e la Svizzera, ed è posta alla confluenza di importanti fiumi come Sesia, Po e Agogna. E proprio qui troviamo personaggi sorprendenti: i traghettatori del Po sono infatti i Crivelli, con cui gli Scarampi del Cairo hanno stretto un’alleanza formale, fra fine Quattro e inizio Cinquecento, con una scelta di campo imperiale netta e inequivocabile.

Le fonti disperse, nascoste e frammentarie degli Scarampi potrebbero dunque nascondere modalità inedite di gestione di un’area di transito attraverso la frammentazione: giurisdizionale, insediativa, possessoria. Le ricerche future dovranno accertare se e quanto queste condizioni si rafforzino vicendevolmente, e se sia davvero questa l’identità di un’area che le categorie interpretative ereditate dalla storiografia e dalla geografia otto e novecentesche non ci aiutano a identificare.

3. Posto solo in questi termini, tuttavia, il problema ha un retrogusto tautologico: uomini di potere esercitano influenze territoriali sfruttando le risorse locali, in questo caso il transito. Ciò che non è tautologico, invece, è il senso che le popolazioni non appartenenti al ceto signorile o feudale, o ad essi non strettamente legate, possono attribuire alle attività transitarie. Che queste siano praticate in modo massiccio, non è più da dimostrare: una immensa – anche se sfuggente – documentazione d’archivio generata dalla registrazione delle infrazioni alla tratta – la tassa che colpiva gli spostamenti di merci e di uomini – mostra la capillarità delle attività di transito nel Piemonte di Ancien régime. Si tratta di un’attività di corto raggio, e, almeno stando alle merci su cui

⁴⁶⁹ G. CASALIS, *Pieve del Cairo*, in *Dizionario Storico-Geografico* cit., vol. XV, 1847, pp. 57 sgg.

effettivamente i gabellieri riescono a mettere le mani, di portata limitata. Ma le sue dimensioni restano nondimeno impressionanti⁴⁷⁰.

Una possibilità di afferrarne almeno parzialmente la logica è offerta da testimonianze estranee a questo fondo archivistico, conservate presso l'archivio di una istituzione intermedia del ducato di Milano, il Contado di Alessandria⁴⁷¹. Qui, nonostante sia estranea alle competenze del Contado, esiste una piccola parte dell'archivio interamente dedicata a questo spinosissimo tema, fa capire come esso costituisse una sorta di tensione dinamica, forse il cuore dell'esistenza del Contado di Alessandria⁴⁷².

E' sufficiente dare uno sguardo anche rapido al materiale per rendersene conto: esso riguarda una lite iniziata nel 1457 tra la comunità di Castellazzo e la città di Alessandria, in cui la prima sostiene come i dazieri cittadini non possano riscuotere alcun dazio sulle mercanzie "che fanno transito da una terra all'altra". La lite, che andrà esaminata con un dettaglio che qui non è possibile, sembra sopita, ma riprende a fine Cinquecento, quando gli oratori e sindaci dello stato di Milano obbligano i dazieri a esibire le tavolette, cioè le tariffe, a tutti. Questo obbligo viene contestato, e con successo, presso il Magistrato Ordinario nel 1593, il quale accorda l'esenzione a mercanzie quali formaggi e altro che circolino all'interno dei contadi, e pochi anni dopo esteso (questa volta dal Magistrato Straordinario) ai "viandanti che venissero da Genova", provvisti o no di documentazione attestante la circolazione all'interno del Contado stesso. Una nuova acutizzazione del conflitto si ha nella seconda metà del Seicento, in una fase di rinnovato interesse di Milano e Madrid per le dinamiche della vita politica periferica⁴⁷³. Nel 1666 il Contado sostiene di essere in possesso del diritto "di non pagare il dazio delle robbe provenienti dal Genovesato ad uso proprio, e de Retagliatori". Ne seguono un'inchiesta – anch'essa da esaminare con dettaglio maggiore di quello consentito in questa sede – da parte del Referendario di Alessandria e un nuovo intervento del Magistrato Ordinario di Milano. Numerosi interventi della città, poi, attestano, al contrario, il suo diritto di esigere il dazio sulla mercanzia in transito e di provenienza genovese (ma con una significativa estensione alla "parte di Savona... e di là dal Tanaro"): il concetto base è il diritto all'"uso di dette terre" del Contado. In quegli stessi anni un'altra estensione ha luogo: nel 1670 il diritto è rivendicato anche dai feudatari⁴⁷⁴. A fine secolo, tuttavia, il panorama cambia nuovamente, perché risultano agli atti interventi dei soldati spagnoli – ci si riferisce alle vicende degli "sfrosadori" di Pozzolo Formigaro cui accenna Battistoni⁴⁷⁵ –, che si sarebbero "intromessi" "in quelle cose che riguardavano la mercanzia, ne tampoco per li naturali delle terre del Contado d'Alessandria per le loro provisioni che dovevano provedersi in Genova, Savona e Genovesato (sic) tanto d'ogli che di sapone et altre cose necessarie per il loro alimento". Ma le estensioni non riguardano solo i territori, ma anche gli uomini: nel 1698, ad esempio, sono compresi nel privilegio anche i "conducenti" – una dizione che sembra rinviare a un trasporto non necessariamente "per uso proprio".

La vicenda non si esaurisce con il passaggio del Contado al ducato di Savoia, e anzi sembra addirittura ampliarsi: nel 1701, infatti, non sono più solo le terre del Contado, ma anche le "terre separate" (vale a dire Redabue, Refrancore ecc.) a rivendicare il diritto; quindici anni dopo l'esenzione è richiesta – questa volta, dalla sola comunità di Frugarolo, un particolare che al

⁴⁷⁰ V. sopra, nota 59.

⁴⁷¹ Archivio Storico del Comune di Castellazzo Bormida, Contado di Alessandria (d'ora in poi ACAL). Si tratta di un fondo di circa 250 cartelle di recente inventariazione. Sui contenziosi cfr. cc. 17-73.

⁴⁷² G. POCHETTINO, *Contributo di studio sugli antichi dazi in Piemonte*, ivi, XV, 1906, pp. 41-150 e 173-221, p. 125.

⁴⁷³ L. GIANA, "Contendere luoghi in Ancien Régime. Ambiti giurisdizionali e costruzioni territoriali nella Repubblica di Genova", tesi di dottorato in Storia sociale europea, XVII ciclo, Università di Venezia, 2004.

⁴⁷⁴ Ricordo che nel 1676 i Pertusati, ad esempio, stanno comprando Colleferro (ringrazio G.L. Ivaldi per questa informazione). Un'indagine sul commercio dei feudi nella seconda metà del Seicento che tematizzi C. MAGNI, *Il tramonto del feudo lombardo*, Milano 1937, sembra a questo punto davvero auspicabile.

⁴⁷⁵ M. BATTISTONI, *Franchigie* cit.. Molti episodi del contrabbando pozzolese, in ogni caso, hanno come protagonisti mulattieri del Contado: ACAL, c. 47, n. 7. In particolare i conflitti fra Frugarolo e Alessandria rinfocolano, o danno voce alle contese di confine a cui abbiamo sopra accennato.

momento non sono ancora in grado di spiegare - anche per le merci che provengono da novarese, pavese e vigevanasco, e riguarda “legumi minuti e riso”. E’ una estensione geografica e a un campo merceologico che sembra investire il commercio di alimenti con il genovesato, secondo la documentazione pubblicata da Bulferetti⁴⁷⁶.

Questa lunga vicenda, tuttavia, resta ancora da capire e da studiare; non si riduce, in altri termini, a una pur interessante vertenza sulla libertà dei commerci, oggi nuovamente al centro degli interessi della storiografia ⁴⁷⁷. Vi sono addirittura, a mio avviso, indizi che il problema della vendita dei prodotti, agricoli e no, avesse una relazione più generale con l’imposizione fiscale. Ad esempio, la possibilità per le popolazioni rurali (notabili, non solo contadini) di vendere i propri raccolti permetterebbe di sottrarsi alle esecuzioni in caso di mancato pagamento dell’imposta fondiaria: lo dice in una bellissima lettera il sindaco del Contado, Angeleri, nel 1652, sostenendo che quella è una delle ragioni principali del commercio verso Genova⁴⁷⁸.

Che questo potesse essere il vero problema, è confermato dall’interpretazione dello storico del Contado, Giuseppe Pochettino. In due importanti articoli, questi ha infatti ripercorso la storia dei dazi a Castellazzo, e ha mostrato come con il Quattrocento la comunità abbia perso i propri dazi. Ma, nella sua interpretazione, tale perdita non fu assoluta, poiché si formò in quel momento una “Circoscrizione doganale”. Da essa, dice Pochettino, “senza dubbio risultò più tardi la circoscrizione politica detta il ‘contado alessandrino’”⁴⁷⁹. Questa circoscrizione doganale consiste nell’esenzione dal pedaggio della città di Alessandria di tutte le merci condotte dai “terrieri” della nuova circoscrizione dalle parti di Savona e Genova⁴⁸⁰, territori che formavano un’altra circoscrizione doganale. Una assonanza, per non dire un’omologia di funzioni, che dovrà essere oggetto di nuovi studi.

Questa condizione di privilegio, come abbiamo già visto, è contestata per i tre secoli seguenti⁴⁸¹, e ha prodotto una documentazione molto interessante, che descrive le pratiche commerciali locali, e che richiede una lettura analitica dettagliata. Prima di affrontare l’analisi di quelle pratiche, in ogni caso, va fatto notare che si sta parlando di attività economiche di tutto rilievo, direi quasi cruciali per l’economia della pianura padana occidentale: gli scambi tra Lombardia e litorale ligure⁴⁸². Ma riguarda anche il transito da e verso la Svizzera, Olanda, terre tedesche dell’Impero, il Tirolo ecc..⁴⁸³

Si tratta di un corridoio commerciale molto ben documentato fino al Cinquecento, e considerato in declino per i periodi seguenti. Credo che sia necessario riconsiderare la questione: infatti, una valutazione di fine Settecento, basata non sul valore delle merci trasportate, ma sul volume (numero

⁴⁷⁶ Va tuttavia notato che una documentazione più estesa di quella citata dallo storico genovese modifica non poco il quadro: secondo la massa delle contravvenzioni alla tratta studiate da Monica Parola e Marco Battistoni, il commercio con il genovesato non si esaurisce affatto nel trasporto di alimenti, ma una parte estremamente cospicua riguarda manufatti: Cfr. PAROLA, *Commercio locale* cit. e BATTISTONI, *Dazi e transiti* cit..

⁴⁷⁷ Cfr. A. RADEFF, *Centres et périphéries* cit.

⁴⁷⁸ ACAL, c. 12, Corrispondenza del sindaco Guglielmo Angeleri, 1625-1658. ad annum.

⁴⁷⁹ G. POCHETTINO, *Il Contado Alessandrino nella Guerra di Successione spagnola (1700-1707). Ricerche storiche con testo di documenti in editi*, in “Rivista di Storia, Arte e Archeologia delle province di Alessandria e Asti”, XV, 1906, pp. 3-63; 183-227; ID., *Dogana e contrabbando fra l’Alessandrino e il genovesato nel secolo XVII*, ivi, XVIII, 1909, pp. 3-54.

⁴⁸⁰ Pochettino riconduce la ragione di questa esenzione alle relazioni politiche fra Genova e Milano.

⁴⁸¹ Ad es. se riguarda tutte le merci o solo quelle di consumo domestico – ma bisogna chiedersi che cosa è un consumo domestico per una azienda nobiliare, o per un collegio di canonici o un convento di frati. Letteratura sterminata sul tema delle esportazioni nobiliari in area sarmatica. V. I. WALLERSTEIN, *Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic press, 1974.

⁴⁸² E. GRENDI, *Introduzione alla storia moderna della Repubblica di Genova*, 2^a ed., Genova, Bozzi, 1973 e L. BULFERETTI, *Agricoltura, industria e commercio nel secolo XVIII*, Torino, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1963.

⁴⁸³ M. PAROLA, *Commercio locale* cit.

di balle e colli caricati sui muli⁴⁸⁴), già nota e pubblicata da Bulferetti nel 1963⁴⁸⁵, mostra un dato veramente sorprendente. Nonostante l'importanza dei valichi alpini (Moncenisio sulla via di Lione, Sempione verso la Svizzera, Gran San Bernardo tra i due), il grosso del commercio piemontese, e soprattutto del Piemonte Orientale e Basso Piemonte è un commercio di prodotti agricoli che si svolge tra Alessandria e Genova, Savona, Finale ecc. Anche il tortonese andrà studiato in questo senso, come ha suggerito un saggio di Vittorio Tigrino⁴⁸⁶. Colpisce soprattutto l'entità della proporzione: il volume di transiti colla Liguria risulta enormemente superiore a ciò che viene scambiato o transita lungo tutte le altre direttrici (il valore monetario cambia, perché una balla di seta piemontese ha un valore maggiore del frumento o del riso).

Ma il capitolo dazi ha rilevanza anche da un altro punto di vista, perché ci rivela alcuni importanti aspetti di un modello di scambio: se prestiamo ascolto ai rappresentanti del contado di Alessandria, l'istituzione-Contado sarebbe stata inscindibile dalla libertà di accesso della popolazione rurale ai commerci, e si sarebbe espressa nella capacità, magari variabile nel tempo, di limitarne la regolamentazione, e soprattutto nella negoziazione di chi si possa arrogare il diritto di regolamentarli. Su questo piano, troviamo il conflitto fra campagne e città: non è un conflitto tra gruppi orizzontali, per esempio poveri contadini e ricchi cittadini, ma tra élites rurali ed élites cittadine, e in presenza di un forte interesse contadino a partecipare al commercio⁴⁸⁷. Un contrasto specifico, che dovremo studiare da vicino, e che ci rivelerà aspetti davvero poco conosciuti della vita delle campagne di antico regime.

Abbiamo dunque esaminato, attraverso fonti disparate, frammentarie e puntiformi, alcuni aspetti della relazione fra frammentazione degli insediamenti, intreccio di giurisdizioni e commerci. Essi giustificano in pieno la vocazione transitaria dell'area piemontese, e ne determinano alcune importanti caratteristiche. Gli insediamenti frammentati che abbiamo visto costituiti da insiemi di immunità - ecclesiastiche e laiche - si dispongono strategicamente lungo un'area di strada, le si adattano e ne costituiscono anzi, e proprio attraverso la frammentazione che li caratterizza, un elemento determinante di esistenza. Cascine e cappelle disperse sul territorio rappresentano possibili punti di snodo di attività capillari di transito che coinvolge gruppi sociali diversificati: dai signori e feudatari dell'area, ai principali dei villaggi, dai piccoli contadini ai giovani banditi, una moltitudine sembra muoversi lungo i fiumi appenninici e le Langhe. Ciascuno probabilmente trasporta merci diverse e per scopi diversi e incontra difficoltà diverse. Ma l'incertezza delle condizioni in cui il transito si svolge incoraggia i protagonisti, tutti, a costruire reti di relazioni sul territorio che si prefiggono di attraversare.

4. E' difficile pensare di ricostruire nel dettaglio una simile dimensione, di identificare tutte le pratiche di cui si compone. Fonti disperse, come quelle dell'area in questione, lo rendono poco plausibile. Una possibilità eccezionale, tuttavia, ci è offerta dai documenti straordinari, redatti a più riprese (nel 1700 e tra 1718 e 1728) dal conte Caldera di Monesiglio. Si tratta di documenti che definirei "memorie giurisdizionali"⁴⁸⁸: una ricostruzione di vicende anche personali centrata su

⁴⁸⁴ ASTO, Corte, Materie di Commercio, cat. III, m. 3, n. 11: "Dimostrazione del commercio dell'anno 1775 tra gli Stati di S.M. ed i Paesi forestieri per le infrascritte rispettive Scale ridotto in numero di colli da Kg 9 [Rubbi 1?] cadauno, e col Ducato di Savoia e Contado di Nizza".

⁴⁸⁵ BULFERETTI, *Agricoltura, industria cit., Appendice D*.

⁴⁸⁶ V. TIGRINO, *Giurisdizione e transiti nei «feudi di Montagna» dei Doria-Pamphilj alla fine dell'Antico Regime*, in *Per vie di terra*, pp. 151-174.

⁴⁸⁷ Nella stima tardosettecentesca è di estremo interesse il dato relativo al volume di colli (più di 6000) destinati alle sole fiere di Alessandria, che andrebbero forse studiate da vicino.

⁴⁸⁸ L'attenzione dominante a prerogative e contese locali impedisce di classificare queste fonti all'interno delle autobiografie: troppo breve l'intervallo di tempo narrato, troppo contratto lo spazio dell'io narrante. Ho avuto occasione di accennarvi in un lavoro ormai lontano: A. TORRE, *Faida, fazioni e partiti cit.*

conflitti e sulle pratiche messe in atto per la loro gestione. Lo sguardo del Conte Caldera ci consentirà di cogliere molte delle dinamiche relative al transito, i suoi rapporti con la cultura politica del Piemonte meridionale e orientale, e in particolare le relazioni fra intreccio di giurisdizioni, frammentazione degli insediamenti e attività transitarie.

Giovanni Antonio Caldera fa parte di quel ristretto gruppo di nobili che, in seguito alla guerra della Santa Alleanza, diede vita a quello che possiamo chiamare il partito filoimperiale delle Langhe⁴⁸⁹. Ma soprattutto, è, con Gerolamo Del Carretto di Balestrino, uno dei pochi ad averci lasciato testimonianze dirette del conflitto fra feudatari filoimperiali e casa Savoia e dello scontro di poteri e di valori che esso implicava. Mentre il primo, come vedremo, ha condotto personalmente elaborazioni di natura storico-giuridica sui feudi delle Langhe⁴⁹⁰, il conte Caldera ci ha lasciato un breve ma densissimo “Libro” in cui ha descritto il “Sistema della casa di me Gio. Antonio Caldera di Monesiglio” destinato, credo, alla figlia Olimpia⁴⁹¹.

Questa fonte eccezionale, su cui mi sono già soffermato in passato, mostra in modo sintetico ma straordinariamente efficace ed esplicito il nesso che lega un tipo particolare di feudo, che egli chiama “mercantile”, l’economia transitaria e cultura politica: il commercio è autorizzato dal sistema delle potenze europee (pace di Cherasco), e questo riconoscimento autorizza rischio economico e giudiziario, che a noi suggerisce un modello di produzione di località. Esso è basato sul fatto di andare “dissipando e ridolcendo” “gli umori acuti e torbidi e novitosi” con “gioivialità, giochi, hosterie, balli, canti”. In gioco sono “la coscienza e riputazione del Signore”, garante di un ordine senza il quale si perderebbe – insieme - “regime del luogo e conservazione del traffico”. Costumi (armi) e istituzioni popolari (abbazia della gioventù) sono il prezzo che il signore deve pagare. Ma si capisce che i conflitti sono invece all’ordine del giorno e forse hanno luogo proprio nelle osterie deputate al divertimento tra “vicini”.

Caldera quindi tenta una definizione del sistema di scambi, e sostiene la necessità di adattarvi il sistema politico locale, coniugando cioè l’intreccio di giurisdizioni con la frammentazione dell’insediamento e la persistenza e capillarità dei traffici.

Questo luogo ossia feudo di Monesiglio per essere mercantile massimo avendo la libertà di ogni sorte di merci proibite ne stati di S.A.R. [di Savoia] e per ciò servendo molto a contrabbando viene molto desiderato dalla medesima Altezza, e viene molto considerato dai ministri di Spagna perché molto le serve avere occasioni del Reggio Servitio, et per il comercio del Finale [all'epoca un feudo spagnolo in Liguria]. Et questo commercio che è regolato a tre mercati a settimana [...] La molta applicazione et riflessi ci vogliono per conservarlo in questo stato e lustro vi vuole buona giustizia, et regime. Li sudditi devono sostenere il traffico con andar alle riviere [cioè in Liguria], Cairo, Finale, Carchere [Carcare] a prender il sale et altre merci, et nel passar per i stati di Savoia passano pericolo d'esser presi, et condotti a Ceva [sede delle fortificazioni piemontesi e delle prigioni], o d'esser uccisi dai corridori [gabellieri piemontesi], a ben che tutto questo sii a' torto, mentre non ponno negar il passaggio a dette merci, come si vede nella pace di Cherasco, et perciò o' che conviene a sudditi prendere sue misure ben giuste per evitar i pericoli, o vero quando vi sono guadagni buoni arrischiare con l'armi in mano, e resister all'insulti de corridori, et perciò se li tollera l'abuso delle armi, il che in molte occasioni s'è giovato molto, ma con tutto ciò è necessario tenerli in freno, acciò non si abusino in risse tra di loro o con vicini [...] il che seguendo graverebbe la conscientia e riputazione al Signore, et venirebbe insensibilmente a pregiudicar al buon Regime del luogo, et conservazione del traffico.

Poco più avanti Caldera prosegue dicendo:

489 Ivi.

490 Su di lui, A. TORRE, *Del Carretto, Gerolamo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Vol. xxxvi, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1988, pp. 426-429 e più oltre, cap.9.

491 A. TORRE, *Poteri locali e Impero tra XVI e XVIII secolo: i feudi imperiali delle Langhe tra mito e storia*, in *Sistemi Oblasti in Oblasti Institucij. Teorija in Praska Drzav Europskega Sredozemija v Novem Veku s Posebnim Ozirom Na Jadransko Obmocje (Power Systems and Power of the Institutions With Special Reference to the Early Modern Adriatic Area)*, “Acta Histriae”, VII, Koper, 1999, pp. 169-192.

Questo popolo va tenuto allegro, et per esser d'umori acuti, et torbidi, e novitosi, con l'allegrezza si vanno dissipando e ridolcendo, et vedendo che il Padrone coopera, si prendono affetto, et perciò l'andar tollerando le gioivialità, giochi, hosterie, balli, canti, li rallegra molto, li tiene uniti, et ripara a quanto per l'odio possono cadere [...]. Per li più onorati, non è male darle libertà [...] e concederli li Privilegij dell'Abbadia [della gioventù].

Vediamo di contestualizzare queste poche frasi molto dense. Si parla di un'area di colline e basse montagne dell'Appennino priva di un centro politico di riferimento, poiché si tratta di un'area di incerta giurisdizione. Su di essa, anche se solo a tratti, Milano emerge come un centro di riferimento importante; in ogni caso, tra Sei e Settecento, è accertabile una forte ripresa di interesse milanese per la plenipotenza imperiale⁴⁹². Ma quello che è interessante è ciò a cui Caldera si riferisce in modo indiretto: si tratta di una zona caratterizzata da una enorme frammentazione e segmentazione degli insediamenti, tale da rendere difficile individuare dei centri di villaggio. Come abbiamo detto, alla dispersione degli insediamenti corrisponde, in modo speculare, la dispersione del sacro sul territorio. L'area è letteralmente coperta da oratori domestici, da cappelle campestri⁴⁹³ ancora facilmente rintracciabili nella carta dello Stato Maggiore Sardo del 1852-53. Il territorio comunale in queste aree resta indefinito non soltanto per tutto l'Antico Regime, ma anche per buona parte dell'Ottocento⁴⁹⁴.

Ma Caldera non si è limitato a dare una definizione sintetica del “sistema politico” delle Langhe. Ci ha anche mostrato come esso funzionasse in pratica. Il conte di Monesiglio ha steso nel corso dei suoi ultimi dieci anni di vita una “Nota o sij memoria di tutte le [lettere] che ricevo da Milano. Viena et mie risposte”⁴⁹⁵. La “Nota” si presenta come il resoconto sommario della sua corrispondenza (poco più di trecento lettere) con avvocati milanesi e viennesi (ma anche torinesi): i professionisti sono l'avvocato viennese Munereti (sic), i milanesi Rampini⁴⁹⁶ e Gabito, i torinesi Airoidi e Sicardo⁴⁹⁷. Gli argomenti sono relativi quasi esclusivamente alle liti giudiziarie che si stanno discutendo o si discuteranno nei tribunali di quelle città. In altri termini, è la comunicazione dei contenziosi che agitano la vita locale e dei loro contenuti con gli specialisti: comunicazione che sfocia in una sorta di rovesciamento delle parti, con il cliente che suggerisce allo specialista il modo in cui leggere la documentazione e argomentare le proprie ragioni⁴⁹⁸.

Uno dei temi più diffusamente presenti nella “Nota” è costituito dalle problematiche relative alla trasmissione del feudo di Monesiglio. Con l'incorporazione del Monferrato nel ducato di Savoia,

⁴⁹² C. CREMONINI, *Carlo Borromeo Arese. Un aristocratico lombardo nel “nuovo ordine” di Carlo VI*, in *Dilatar l'Impero in Italia. Asburgo e Italia nel primo Settecento*, a cura di M. Verga, “Cheiron”, XI, 1994, n. 21, pp.85-160.

⁴⁹³ TORRE, *Consumo*, parte I e III.

⁴⁹⁴ Schedario storico-territoriale dei Comuni Piemontesi. V. n. 3, cap. 3.

⁴⁹⁵ Archivio di Stato di Torino, Corte, Saluzzo di Monesiglio, Carte della famiglia Saluzzo, m. 6: una mano posteriore ha intitolato, in una camicia esterna “Nota ossia memoria di tutte le lettere ricevute da Milano e Vienna e risposte, concernenti le cause ed interessi della Contessa Olimpia Elisabetta Saluzzo Caldera di Monesiglio” (d'ora in poi “Nota”). La “nota” è preceduta da un breve “Registro delle lettere di risposta et altre che si scrivono a Vienna e Milano concernenti le cause et interesse dell'Ill.ma Sig.ra Contessa Olimpia Elisabetta Saluzzo di Monesiglio Contessa del presente luogo per le tre parti delle quatro et metà dell'altra quarta parte, principiato nel corrente anno 1729”, di mano della stessa Olimpia, e che si conclude nel 1730. Una prima analisi in TORRE, *Idioma giurisdizionale e transiti commerciali. Spunti di riflessione sulla cultura politica dei feudi imperiali delle Langhe in età moderna*, in *I feudi imperiali in Italia tra XV e XVIII secolo*, a cura di C. CREMONINI-R. MUSSO, Atti del convegno di Studi Albenga-Finale Ligure-Loano, 27-29 maggio 2004, Roma, Bulzoni, 2010, pp. 109-124.

⁴⁹⁶ Rampini risulta legato a Novellara: “Registro”, 31 luglio 1729.

⁴⁹⁷ Purtroppo non sono ancora riuscito a raccogliere notizie su questi professionisti: dalla “Nota” risulta in ogni caso che il Sicardo, torinese, opera in Vienna (“Nota”, 30 marzo 1727).

⁴⁹⁸ V. TIGRINO, *Sudditi e confederati: Sanremo, Genova e una storia particolare del Settecento europeo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009 ha esplorato questi rapporti nella letteratura giurisdizionale.

nel 1708 a Torino si apre una fase di intenso lavoro di analisi delle condizioni giuridiche dei singoli feudi: in particolare, è oggetto di esame la loro dipendenza diretta da Vienna oppure la loro natura di feudi “aderenziati”, vale a dire legati al Monferrato o a Madrid. In questo secondo caso è possibile per il potere torinese incorporarli in base al fatto che i rapporti eventualmente intrattenuti dai feudatari con Milano e Madrid nel corso dell’ultimo secolo avrebbero cancellato la loro “diretta” natura imperiale⁴⁹⁹. Nel caso di Monesiglio, che in un primo tempo è classificato tra questi ultimi, la questione è complicata dal fatto che il riconoscimento dell’imperialità permetterebbe di trasmettere il feudo all’unica erede di Giovanni Antonio, la figlia Olimpia. Si tratta ovviamente di un argomento cruciale, e su cui il conte si dilunga in spiegazioni e consigli all’avvocato: così, egli raccomanda all’avvocato Rampini “spetialmente di non impugnare la prima aderenza a Marchesi di Savona [del] 1221 per non pregiudicare al drito delle femine”⁵⁰⁰.

Olimpia Caldera è andata sposa ad Alessandro Antonio Saluzzo di Valgrana, cui il suocero chiede ripetutamente di acquisire familiarità con il problema e dare una mano nella causa che verte in Vienna: apparentemente, il ruolo assegnatogli è quello di favorire il recapito della corrispondenza, ma di fatto, con il passare del tempo, si capisce dalle parole di Caldera come il genero finisca per suggerire anche procuratori e avvocati. Anzi, da un certo momento in poi, Saluzzo pare assumere una parte attiva nelle cause del suocero (e di Olimpia), preparando “opposizioni” e “sbozzi” di memorie⁵⁰¹. Solo alla morte di Giovanni Antonio, tuttavia, veniamo a sapere dalla stessa Olimpia che il nobile torinese non si limita ad agire in giudizio per il possesso di un feudo che il suo sovrano sta cercando di conquistare, ma ha ottenuto la riconferma di imprecisate cariche dalla corte imperiale⁵⁰². Una vicenda tutt’altro che chiara, su cui per il momento non sono in grado di fornire ulteriori informazioni. Se tuttavia questo legame dei Saluzzo con Vienna trovasse conferma, sarebbe davvero inspiegabile la reticenza di Caldera a far parte il genero del problema che più gli sta a cuore, quello del commercio con la riviera ligure. Nel febbraio 1721 annota: “acciò vadino più caute le lettere a Vienna ne scrivo altra simile al Sig. Munereti per mezzo del Signor Conte Saluzzo toccante le investiture e primogenitura, et non le tocco l’affare de transiti, che per passaggio, ma in quella indrita al Signor Avvocato Rampino mi estendo diffusamente”⁵⁰³.

Tra i temi trattati dalla corrispondenza di Giovanni Antonio spicca poi la lite con il marchese Gerolamo Del Carretto di Balestrino a proposito delle spese da questo sostenute nel corso della causa mossa davanti al Consiglio Imperiale Aulico contro Vittorio Amedeo II di Savoia per lesa maestà imperiale. Lo stesso Gerolamo si è trasferito a Vienna per seguire questa causa, e ha chiesto una somma esorbitante – 60 mila fiorini - di risarcimento ai “vassalli delle Langhe”, i quali hanno scaricato la propria quota sulle comunità, aprendo così una fase estremamente conflittuale della vita locale⁵⁰⁴. Si tratta di un tema che ricorre costantemente nella “Nota”, senza che il conte di Monesiglio entri mai nel dettaglio. In una sola occasione egli ci lascia capire quali sono i termini del

⁴⁹⁹ “Nota”, 2 aprile 1724 e 17 agosto 1726. Sui problemi politici che sono sottesi a questi temi v. CREMONINI, *Carlo Borromeo Arese*.cit., in particolare pp.114-15.

⁵⁰⁰ Ivi, 8 marzo 1723: risposta alla lettera di Rampini del 17 febbraio. Caldera intende qui rivendicare i “danni patiti da miei Antenati” nella difesa dell’imperialità del feudo di Monesiglio (tra 22 novembre e 12 dicembre 1722), ma è evidente l’attrattiva rappresentata dalla possibilità di trasmettere alla figlia un feudo imperiale. Sta ripetendo un canovaccio che peraltro ha condotto alla rovina i feudatari imperiali delle Langhe.

⁵⁰¹ Nota, 23 dicembre 1722. Alessandro Antonio muore nel 1725. Gli succede Luigi Tommaso, su cui vedi sotto.

⁵⁰² “Il sig. Barone Ignatio di Hajek de Waldstatten per una sua scritta al conte Saluzzo mio figlio [Luigi Tomaso] le partecipa haver ottenuta la sopravvivenza della Carigha di suo Padre [Alessandro Antonio]”, “Registro”, 25 febbraio 1729.

⁵⁰³ “Nota”, 8 febbraio 1721 (c. 24-25).

⁵⁰⁴ Archivio di Stato di Torino, Corte, Feudi delle Langhe, cat. II, m.2, n. 6: Dichiarazioni fatte da diversi Vassalli de Feudi delle Langhe di non haver fatta alcuna procura al Marchese di Balestrino, meno haver avuto alcuna parte nel ricorso del detto Marchese all’Imperatore, e Coleggio Elettorale per sottraersi dalle prestazioni di fedeltà à favore di S.A.R. per detti feudi, e con un ricorso di detta dichiarazione; TORRE, *Del Carretto, Gerolamo* cit.

confronto fra Gerolamo e i vassalli delle Langhe: Caldera attende infatti che Gerolamo dia “preciso conto” delle spese⁵⁰⁵. Si tratta di un punto estremamente sensibile, a proposito del quale Caldera ci indica uno specifico nesso di problemi e una loro possibile interrelazione. Quel che egli esige da Gerolamo Del Carretto è la giustificazione di spese che non si possono “intender in confuso”: occorre sapere “che benefitio abijno partorito dette spese, mentre nulla [hanno] giovato per la libertà de transiti, per le investiture et feudi aderenti ecc.”. Queste osservazioni un po’ criptiche lasciano in ogni caso intendere una possibile relazione fra problemi giurisdizionali (imperialità dei feudi), investitura (e quindi successione) del feudo, e il tema, come vedremo strategico, della libertà delle vie di transito lungo gli itinerari commerciali contesi fra re di Sardegna, Genova e Impero. Problemi che noi saremmo tentati di collocare in scomparti separati: giustizia locale nei piccoli feudi imperiali italiani, dinamiche di successione nelle famiglie nobiliari provinciali, commerci. Nella cultura politica dei feudi imperiali, invece, questi problemi sono inestricabilmente intrecciati, e questo loro intreccio richiede di essere reso esplicito.

Per quanto riguarda più specificamente le rivendicazioni di Gerolamo, probabilmente la vicenda si esaurisce quando, nel 1728, la morte del fratello Ottaviano lo costringe a rientrare in Liguria e a occuparsi personalmente dei propri feudi delle Langhe⁵⁰⁶. Esiste tuttavia un altro aspetto delle relazioni tra Gerolamo e Giovanni Antonio, che consente di coglierne le tensioni reciproche. Come vedremo qui di seguito, Caldera teme che, in caso di caducità del feudo, siano proprio i Balestrino a rivendicare i diritti su Monesiglio⁵⁰⁷. Questa paura rende probabilmente ragione del sospetto con cui l’estensore della “Nota” segue, per quanto gli è possibile, i movimenti di Gerolamo a Vienna, nel timore che egli se la intenda con il procuratore dei Caldera, l’avvocato Munereti⁵⁰⁸.

Questo intreccio fra vicende e interessi personali e istituzioni, in ogni caso, è una costante della corrispondenza attestata dalla “Nota”. Allo stesso modo, infatti, sono gli interessi familiari a porre Caldera al centro di una corrispondenza tra le Langhe, Milano e Vienna che lo pone in condizione di fungere da tramite anche per altri. Di fatto egli funge - ma in qualche caso è lui stesso a proporsi - come una sorta di informatore delle dinamiche politiche locali (vedremo quali), e come smistatore in loco di notizie - e di lettere - provenienti da quelle due città. La comunicazione funziona anche in senso inverso, ed egli avverte ripetutamente Borromeo Arese delle mosse dei feudatari delle Langhe, con una particolare, e ovvia, attenzione nei confronti di quanti egli teme stiano maturando la decisione di cedere alle pressioni del potere torinese e diventare in tal modo vassalli di Torino vendendo a Vittorio Amedeo II il dominio utile sui propri feudi. Le vicende che agitano le Langhe nel primo trentennio del secolo XVIII, e soprattutto la cessione dei marchesati di Spigno, quella di Gorzegno, Cravanzana, Arguello e Cerreto, così come quella di Novello, sono così ben presenti nella corrispondenza di Giovanni Antonio. In senso inverso, egli avverte Milano delle vicende relative a situazioni calde, come quella di Monforte, dove il violento conflitto politico locale è sfociato nell’omicidio di un auditore cesareo, l’avvocato Vittorio Felice Benevelli di Monforte: una vicenda che ha causato l’intervento giurisdizionale milanese, e ha finito per produrre uno di quegli straordinari addensamenti documentari cui ho sopra accennato⁵⁰⁹.

In questo quadro vanno intese notazioni più frammentarie, in cui Caldera accenna ai problemi sollevati dal pagamento della contribuzione turca, un po’ dovunque nelle Langhe, e nello stesso

⁵⁰⁵ “Nota”, 1° aprile 1724.

⁵⁰⁶ “Nota”, 26 aprile 1726.

⁵⁰⁷ Ivi, c. 71: 7 maggio 1726: “E’ poi giunta a tal segno la malignità d’alcuni, che non sapendo più che divulgare fanno precorrer voce, che dopo di me, la Contessa mia figlia et figlioli non abbino à che fare nel Feudo, ma bensì resti questo decaduto alla Casa Balestrino, ò al Consignore” (il conte Francesco Maria Del Carretto di Millesimo, con cui Caldera è in lite[?]).

⁵⁰⁸ Ivi, 28 febbraio 1721.

⁵⁰⁹ Archivio di Stato di Milano, Feudi imperiali, cart. 444 e bis, 500; “Nota”, 10 giugno 1718 e sgg.

villaggio di Monesiglio, dove la comunità si proclama ripetutamente incapace di soddisfare le richieste del segretario di Borromeo, Piccaluga⁵¹⁰.

Un altro tema della corrispondenza con i procuratori milanesi e viennesi è costituito dalla denuncia delle malefatte piemontesi. Notizie di omicidi di “poveri giovani”, soldati, contrabbandieri costellano gli appunti di Caldera⁵¹¹. In realtà, andrebbero lette come appendici di un altro tema, costituito dalle osservazioni sull’attività dei “corridori” delle gabelle sabaude⁵¹². Attraverso la sua corrispondenza, l’attività delle “squadre” dei gabellieri piemontesi sembra davvero incessante: catture di uomini e merci, “incontri” a fuoco che avvengono un po’ dappertutto, ma soprattutto nei boschi, ma anche “prese” di sale, fieno, candelieri, polvere (da sparo). Località disparate: Saliceto, Gottasecca, Altare, Belbo, Prunetto. Giudizi su questi fatti non abbondano, ma talvolta sfugge a Caldera una simpatia per i contrabbandieri, o i mulattieri in genere: “se sfrosano sono compatibili”⁵¹³ e in un caso almeno la solidarietà con gli arrestati dai “Corridori” è esplicitamente dichiarata⁵¹⁴. In almeno un altro caso, infine, Caldera partecipa emotivamente ai fatti, quando uno degli uomini di Monesiglio a lui più legati, Giacomo Maria Fresia, viene arrestato a Prunetto con sei muli carichi di sale in compagnia di un abitante del luogo che conduce “tre piciole” (asini?) pure cariche di sale⁵¹⁵.

E’ un po’ per questa pericolosità dei passaggi e dei percorsi che Caldera indica, quasi per ogni lettera spedita, la via e/o la persona prescelte per fungere da tramite. Così, ci troviamo di fronte a numerosi personaggi che consegnano la corrispondenza a viaggiatori o spedizionieri che la condurranno, non sappiamo con quali itinerari e in quanto tempo. Ne indico qui alcuni, non sempre di eventuale possibile identificazione, ma in grado di costruire una interessante periodizzazione nell’intervallo temporale coperto dalla corrispondenza di Caldera. All’inizio, tra 1718 e 1721, sembrerebbe trattarsi soprattutto di personaggi locali: spesso è il “servitore del Fresia” a consegnare le lettere dirette a Milano, mentre “Bacicia”, il “Gallo”, “Rodano”, il “Porzinoto”, il “figlio d’Agostina” fungono talvolta da “recapiti”, così come il “Padre Guardiano di San Bernardino di Alba”, il “pedone di Novello”, Batista Fenochio porta lettere a Genova, la “Balinota” a Savona ecc. Una folla che disegna itinerari: Prunetto e Mombarcaro, verso il Piemonte, Millesimo, Savona (verso Finale?), Genova, Torino (attraverso il genero Saluzzo)⁵¹⁶. Dal 1722 in poi, tutto sembra farsi più difficile: la scelta di Torino si fa più frequente, certo per la collaborazione di Saluzzo, ma anche per la sua maggior sicurezza⁵¹⁷; accanto, si scelgono servizi postali ufficiali, come quello di Genova⁵¹⁸, e negli anni successivi non mancano episodi di spedizioni fallite: nel 1726, ad esempio, si lamenta la mancanza di un recapito sicuro⁵¹⁹, e una spedizione verso Torino via Savona non raggiunge la meta e ritorna a Monesiglio⁵²⁰. Non saprei dire se questo dipenda dall’arresto del Fresia, avvenuto nel 1725, ma lo stesso estensore della “Nota” si spinge a formulare un’ipotesi

⁵¹⁰ CREMONINI, *Carlo Borromeo Arese* cit., p. 119. “Nota”, 20 gennaio 1721.

⁵¹¹ “Nota”, passim, ma per esempio 20 marzo 1721: “partecipo a S.E. esser statto uciso uno di Monesiglio, et altro Ferito sopra le fini di Gottasecca da soldati, avendo il ferito un sacco di sale in spalla.

⁵¹² “Nota”, 20.9.1720, 3.10.1720, 23.2.1721, Pasqua 1721, 9.11.1721, dicembre 1721, 28.7.1722, 31.8.1724, 18.12.1724, gennaio 1725, ecc.

⁵¹³ Nota, aprile 1721.

⁵¹⁴ “Nota”, 18.12.1724

⁵¹⁵ “Nota”, gennaio 1725. Sui legami tra Caldera e Fresia v. sotto, a proposito dei “recapiti”.

⁵¹⁶ Passim. Saluzzo tramite con Vienna:8 febbraio 1721; Novello: novembre 1721 (il pedone si chiama Blangino); pedone di comunità 11 giugno 1724; via di Torino 8 agosto 1724, 25 febbraio 1725; Via di Genova,30 agosto 1724, 15 giugno 1726, 16 gennaio 1727; mancanza di recapito sicuro in 17 agosto 1726; via di Mombarcaro, 3 novembre 1726; mancanza di recapiti alle riviere 18 febbraio 1727; ecc.

⁵¹⁷ V. sopra, n. 27.

⁵¹⁸ “Nota”, 17 gennaio 1722: Posta di Genova:12 dicembre 1722;

⁵¹⁹ “Nota”, 17 agosto 1726; mancanza di recapiti alle riviere segnalata il 18 febbraio 1727.

⁵²⁰ Ivi, 26 luglio 1726

interpretativa: è più difficile spedire corrispondenza perché “per la mancanza de commercij mancano anche i recapiti altre volte continui per le Riviere e per conseguenza non v’è regola per la trasmissione delle lettere” e, nel 1728, Caldera noterà come “i mulattieri non frequentano più le riviere”⁵²¹. Ci possiamo chiedere per quale motivo contrabbando, recapiti di posta e commercio siano considerati come una sola cosa: una risposta la troviamo se ci interroghiamo sull’angolo prospettico che consente di vederli in una stessa luce: il transito come ragione dell’assetto giurisdizionale della regione.

Gli scontri violenti e conflittuali fra contrabbandieri e gabellieri, gli itinerari di posta e le direttrici commerciali sono le manifestazioni più evidenti delle attività economiche che caratterizzano questa parte della dorsale ligure-piemontese, e che consistono essenzialmente in attività transitorie da parte delle popolazioni. Questa attività capillare, incontrollabile e inarrestabile, è il vero, muto protagonista degli appunti di Caldera, e per più di un motivo. Intanto, è l’oggetto di una contesa giurisdizionale, ed è il punto intorno al quale ruota e trova spiegazione una serie di conflitti che affiorano nella fonte. Attraverso di essi possiamo affacciarci su alcune rilevanti dinamiche dei poteri nell’area dei feudi imperiali delle Langhe.

Monesiglio è un villaggio posto in situazione strategica lungo una direttrice commerciale che da Savona sale verso l’odierno colle di Cadibona e, via Altare e Carcare, può imboccare una serie di itinerari potenziali, che “dilagano” sia verso Ponente (direttrice di Bagnasco), sia verso Ceva (direttrice di Millesimo), sia verso La Morra (direttrice di Murazzano-Novello), sia verso Nord (Valle Belbo), sia verso Nord-Est (direttrice di Cairo). Le diverse direttrici sono variamente intercomunicanti, e la loro utilizzazione dipende, come abbiamo visto, da una serie di fattori relazionali e giurisdizionali⁵²². Così, nel periodo che stiamo esaminando, i percorsi che conducono a Monesiglio si trovano ad attraversare un territorio, quello di Saliceto⁵²³, ormai appartenente ai Savoia. Di qui i molti episodi di conflitto anche armato tra mulattieri e “corridori”. Uno, in particolare: la cattura di un mulattiere di Monesiglio, Paolo Manuele⁵²⁴ avvenuta sul territorio di Saliceto, appunto. In questa occasione Caldera svela alcuni dei problemi che fanno da sfondo a tutte le nostre considerazioni. Il suo problema, in quanto feudatario imperiale, è di assicurare il transito per Monesiglio. Ha investito la Plenipotenza del problema, e in una lunga serie di lettere sviluppa la propria argomentazione. Va dimostrata la libertà di transito dei suoi sudditi lungo l’itinerario commerciale. La questione va trattata come una qualunque questione di possessorio, anche se, ammette lo stesso Caldera, sarà difficile dimostrarlo⁵²⁵: si faranno fare attestati⁵²⁶, si convocherà un “ingegnere” per visitare le “strade de transiti” e disegnare una “mappa delle terre de transiti”⁵²⁷. Egli stesso ha scritto una relazione sulle strade in opposizione alla versione dei “Piemontesi”⁵²⁸, e si dimostra, credo per questo motivo, attento a che i mulattieri non percorrano una “strada insolita” (ad esempio, cercando di raggiungere Monesiglio via Montezemolo): la strada è un possesso, e per mantenerlo si devono compiere azioni pubbliche. Così ad esempio, la comunità di Monesiglio ammetterà di aver formato “squadriglie” di armati “sopra detti finaggi”, ma ciò non è avvenuto “per violare la giurisdizione di quel sovrano [di Savoia] a cui professano tutto il rispetto, ma solo perché

⁵²¹ Ivi, 20 dicembre 1727.

⁵²² A. TORRE, *Le terre degli Scarampi. Appunti per una lettura della Langa Astigiana in età moderna*, in *Tra Belbo e Bormida*.cit., pp- 33-46.

⁵²³ V. TIGRINO, *Saliceto*, Schedario Storico-territoriale dei Comuni Piemontesi.

⁵²⁴ Questo caso percorre tutta la “Nota”. E’ presente anche in Archivio di Stato di Torino, Corte, Feudi delle Langhe, lettera Q, m. unico: v. n. 49.

⁵²⁵ “Nota”, 3 settembre 1721 , 23 e 30 dicembre 1722.

⁵²⁶ Ivi, 18 settembre e 28 ottobre 1721: esplicito accenno alla “difficoltà avere delle prove del possessorio de transiti”.

⁵²⁷ Ivi, 23 e 30 dicembre 1722.

⁵²⁸ Ivi, 15 settembre 1722.

fosse pubblico al mondo il loro animo di mantenersi nel detto possesso”⁵²⁹. Caldera è tuttavia esplicito a proposito del fatto che non si tratta di una “strada franca”⁵³⁰, sul genere di quella che il Monferrato ha contrattato a Felizzano, tra Asti e Alessandria, per mettere in comunicazione il territorio acquese e quello casalese⁵³¹. Esiste uno strumento più semplice agli occhi dei Caldera: il riconoscimento della natura franca non dell’itinerario, ma dei mulattieri di Monesiglio, per costituire così una sorta di monopolio “personale”. Una lettera scritta dal segretario del conte appena scomparso, nel settembre 1728, così argomenta all’avv. Rampini: “Circa quanto V.S. Ill.ma desidera sapere se per il sale che s’introduceva o transitava per Monesiglio s’esiggesse dal fu Ill.s Sig. Conte Gabella o Pedaggio, questo non s’è mai praticato al mio ricordo, essendo quelli di Monesiglio franchi, ne tampoco il Sig. Conte ha cercato cosa alcuna che io sappi, et ove l’Ill.ma Signora Contessa potesse haver qualche Jus si potrebbe vedere dalle Investiture”⁵³². Va notato come non si tratti di una invenzione postuma: in un altro documento, una lettera di Caldera a Milano, conservata in un fondo dell’Archivio di Stato di Torino, egli rende esplicita la sua concezione del commercio come connessione reciproca tra una serie di punti. Oggetto di quella corrispondenza con Torino è uno dei più diffusi e fiorenti commerci delle popolazioni langarole, quello degli stracci raccolti nella pianura padana e destinati alle cartiere liguri di Voltri. Ora, Caldera sostiene che le regolamentazioni sabaude in tema di commercio – tese a vietare l’esportazione di merci dal regno - riguardano solo i sudditi di Sua Maestà: “ma differente è il caso, si comprano le strazze in luogo Cesareo da sudditi imperiali per portar ad altro luogo dell’istessa natura, e perciò non se le puol negar Bolla di Transito”⁵³³. Una rete di punti di commercio muniti di salvaguardia imperiale, che bene si adatta alle caratteristiche sociali diffuse delle attività transitarie che si svolgono lungo la dorsale ligure-piemontese, e che occorrerà studiare in dettaglio, e su altri tipi di documentazione: ma mi pare in ogni caso una indicazione di estremo interesse.

La proposta di una “rete commerciale di statuto imperiale”, per quanto sorprendente possa apparire ai nostri occhi, trova una giustificazione alla luce di un’altra vicenda molto presente nella corrispondenza: i conflitti interni alla comunità di Monesiglio, in particolare la rivalità fra Caldera e una famiglia di mercanti con forti interessi nel commercio del sale, i Battaglia. Inizialmente, Giovanni Antonio se la prende con anonimi “impertinenti” accusandoli di fomentare imprecisati disordini in loco. Gradualmente, l’ostilità si focalizza nei confronti della famiglia dei Battaglia: il padre, infatti, si rifiuta di partecipare a un consiglio municipale convocato dal conte Caldera in castello anziché nella casa comunale⁵³⁴. A partire da questo momento, dei Battaglia si seguono le mosse con grande attenzione: il figlio prete (e laureato in diritto) vanta contatti stretti con Milano, dove si reca spesso, e dove cerca di ottenere un “contratto per il sale”, una sorta di monopolio del

⁵²⁹ Archivio di Stato di Torino, Corte, Feudi delle Langhe, Lettera Q, “Lettera delli Sindici e Regenti della Comunità di Monesiglio, et altri sudditi Imperiali delle Langhe”, s.d. (corsivo mio). In questa lettera si accenna anche a una bibliografia sui diritti di transito: Jan KLENCK, *Institutiones juris naturalis et gentium ex Hugonis Grotii De jure belli ac pacis libris excerptae: addita est ejusdem civitatum mutationibus*, Parisiis, apud Fridericum Leonardum 1670; Johannes MARQUART, *Tractatus Politico-Juridicus de jure mercatorum et commerciorum*, Frankfurt, Ex officinâ Thomæ Matthiæ Götzii 1662. Nicola Gaetano AGETA, *Annotationes ad decisiones Moles pro regio aereo ad supremi Regiae Camerae Summariae Senatus regni Neapolis decisiones*, Napoli, ex officina typographica Jacobi Raillard, 1692.

⁵³⁰ “Nota”, 6 giugno 1725. Nella “Lettera delli sindici” cit. nella nota precedente si fa riferimento a una “strada franca nel nuovo Monferrato, dove pagano la solita gabella”. La superiorità media acquisita da Savoia non ha cambiato natura ai feudi imperiali: “e detti feudi non hanno cambiato natura per rispetto del commercio”.

⁵³¹ M. BATTISTONI, *Dazi e transiti di merci nelle valli Belbo e Bormida dell’età moderna*, in *Tra Belbo e Bormida* cit., pp. 19-32.

⁵³² “Nota”, 20 settembre 1728.

⁵³³ Archivio di Stato di Torino, Corte, Feudi delle Langhe, Lettera Q, lettera del 20 maggio 1721 (corsivo mio).

⁵³⁴ “Nota”, 6 giugno 1725.

trasporto e della vendita del sale nei paesi delle Langhe, a un prezzo fissato⁵³⁵. Gli stessi Battaglia hanno lasciato una traccia – indipendente dagli appunti del conte Caldera – dei loro progetti: una lettera del “prete Battaglia”, don Gregorio, diretta a Borromeo Arese, oggi conservata nell’archivio di stato di Milano tra gli “Atti in punto della fissazione della qualità, e prezzo del sale”⁵³⁶. Si tratta, secondo l’estensore, di convincere i genovesi che le Langhe, nel loro insieme, possono essere considerate una regione (al pari, ad esempio, della Lunigiana) e il loro consumo di sale può essere controllato attraverso il mercato di Monesiglio, a un prezzo e con quantità prefissate. “La ragione si è siccome quelli di Monesiglio per vivere devono levar il commercio de Sali ai signori genovesi per il puro guadagno della condotta, essi conduttori si venirebbero a beneficiare con dargli il continuo caricamento et si esimerebbero gionti a casa di procurare l’esitanza del suo sale, et in questo modo non si accrescerebbe il numero de mulli a tal effetto deputati anzi se gli apporti un grande vantaggio con dargli il carrichamento e discarrichamento et il sale che si venirebbe consegnato si esiterebbe sempre al prezzo delli altri Sali che da medesimi di Monesiglio venirebbe introdotto per il maggior lucro et per la maggiore cautela e sicurezza e segretezza”⁵³⁷. Si tratta perciò di fare un “Convenuto fra questa Comunità e gl’Impresari del sale”⁵³⁸, un convenuto che esclude il feudatario: sappiamo infatti dalla “Nota” che il conte Caldera “non vi è entrato”⁵³⁹.

Siamo dunque di fronte a tre modalità di transito delle merci attraverso la dorsale appenninica: una “strada franca” (modello monferrino); un “contratto” tra locali, genovesi e milanesi, come in uso, ad esempio, nel tortonese⁵⁴⁰; infine, un passaggio libero per determinati mulattieri sulla base della loro appartenenza giurisdizionale. Ciascuno di questi modelli ha importanti implicazioni sul piano giurisdizionale: la strada franca, ad esempio, presuppone una convenzione fra “potentati”, ed è quindi improponibile in aree di polverizzazione giurisdizionale come quella dei feudi imperiali. Inversamente, lo status franco dei trasportatori appare fortemente soggetto alla discrezione del feudatario (una modalità già emersa in casi non lontani⁵⁴¹). Il contratto, invece, innesca forti dinamiche di potere in loco. Vediamo brevemente l’uso che i Battaglia intendono farne. Il loro conflitto con il conte Caldera li spinge da un lato ad allearsi momentaneamente con l’altro vassallo di Monesiglio, il conte Del Carretto, fortemente minoritario sul piano delle quote di giurisdizione. Si tratta in ogni caso di un’alleanza effimera, che si spezza alla prima mossa del conte Carretto, il quale pretende dalla comunità l’esonazione fiscale per le sue terre allodiali⁵⁴², e addirittura spinge i Battaglia a condurre l’opposizione al conte Carretto, ottenendo da Roma – dove don Gregorio ha compiuto gli studi - una scomunica contro di lui⁵⁴³. Contro i Caldera, invece, i Battaglia agitano strane figure di preti che, secondo il conte Giovanni Antonio, si dedicherebbero a distruggere – a picconate - i passaggi dei mulattieri “franchi” di Monesiglio⁵⁴⁴. Caldera riscopre nella circostanza la sua anima milanese, e minaccia di fare un “ricorso al Metropolitano” contro i reverendi alleati dei Battaglia. Questi ultimi, dal canto loro, sembrano effettivamente godere di appoggi nella capitale lombarda (Giovanni Antonio chiede a Borromeo: “Ma Milano sta con i sudditi o con i

⁵³⁵ Il problema dei differenziali di prezzo con Genova e con il “Monferrato” è seguito ovviamente con attenzione a Monesiglio: cfr. il doc. alla nota successiva.

⁵³⁶ Archivio di Stato di Milano, Feudi Imperiali, cart. 355, n. 7. probabilmente 1726.

⁵³⁷ Segue il resto della lettera: “Per la sicurezza et segretezza bastarebbe che passata intelligenza con li genovesi in Genova mi spedissero un fisso numero di biglietti portante per caduno almeno mine 18 che per caduna settimana si andrebbero levando senza la minima ombra et essi biglietti rimettere a mio padre che mandando a prender il sale gl’includerebbe in un lettera per il proprio servitore mandando al distributore de Sali in Savona debba spedire tante mine de Sali contenuti in caduno d’essi biglietti senza alcuna ricerca di causa”.

⁵³⁸ “Nota”, 20 settembre 1728.

⁵³⁹ Ibidem.

⁵⁴⁰ Il personaggio cui più volte si fa esplicito riferimento è Bernasconi, impresario del sale per il tortonese.

⁵⁴¹ A. TORRE, *Le terre degli Scarampi* cit.

⁵⁴² “Nota”, gennaio 1725. Su questo conflitto cfr. anche ASTO, Corte, Feudi delle Langhe, Q, Monesiglio, n. 14, 1718.

⁵⁴³ Ivi, 10 febbraio 1726.

⁵⁴⁴ Ivi, 24 novembre 1726 e 15 settembre 1727.

padroni?”⁵⁴⁵), e, in virtù della loro amicizia con l’impresario del sale Bernasconi, si fanno nominare “commissari del sale” per Monesiglio. Nomina dalle conseguenze locali ben visibili, lamenterà Caldera: “il Battaglia hora è molto gonfio di questo, attribuendo il tutto alla sagia condotta del d. suo figlio, massime che da a divedere a questa gente per coprir il suo giuoco esser questo un gran sollievo di questi luoghi, senza riflettere alle pessime conseguenze⁵⁴⁶ che puonno nascere. Va poi mostrando a tutti una Patente dell’Imperatore in qual lo dichiara uno de suoi Commissarij del sale, con il passaporto di poter liberamente far transitare il sale, et con questo pretesto si vanta di voler eriggere sovra la porta di sua casa l’arma dell’Imperatore in un quadro con avervi fatto scriver sotto, Salva guardia”⁵⁴⁷.

Se si resiste alla tentazione di considerare la “salva guardia” imperiale dei Battaglia una smargiassata di paese, e si considera la pratica del potere che il loro comportamento presuppone, acquistano significato altri aspetti della vita politica locale, che illustrano una analoga concezione dinamica dell’azione giurisdizionale. L’esempio più chiaro viene dal conflitto tra i Del Carretto e la comunità di Monesiglio sull’allodialità dei possedimenti fondiari. All’inizio del Settecento, il conte di Millesimo, Francesco Maria, pretende l’immunità fiscale per i possedimenti fondiari come saldo dei crediti che la sua famiglia vanta dalla comunità per censi e prestiti vari. La pretesa si fonda sul fatto che i Caldera, suoi consignori (sebbene titolari dei 7/8 della giurisdizione), se la sono fatta riconoscere con una transazione del 1655 con la comunità del luogo: il conte Caldera pretendeva l. 7000 e più dalla comunità, con un interesse annuo di l. 400, “per quali corrispettività il Consiglio Universale ha franchito detto signor Conte da tutti li carrighi”. Quando il contenzioso con Del Carretto viene affidato a un arbitro, il conte Colonna di Baldissero, nel suo lodo egli riconosce tali “transazioni come che contengono contratti non totalmente riprovati dalla Legge Commune, puotendo li Vassalli acquistare Immunità dalle Communità anche recognoscenti Superiori e le medesime concederle per cause di corrispettività, e non di liberalità”⁵⁴⁸.

In presenza di simili pratiche di potere, non è fuori luogo pensare che anche l’arma imperiale dei Battaglia, e la salvaguardia giurisdizionale che essa rappresentava, potessero costituire – ed essere in ogni caso interpretate localmente come - premesse per una eventuale, futura immunità del gruppo parentale. Siamo autorizzati a pensarlo dal modo in cui nello stesso torno di tempo l’oligarchia municipale di Monesiglio interpretava il significato e il valore delle azioni: nel protestare contro il sovrano sabauda per la limitazione della libertà dei transiti, essa sosteneva che “dal principiarsi un legame per un affare, è probabile che col progresso del tempo si formi una catena di soggezione per molti altri”⁵⁴⁹.

Questa, ben nota, cultura del precedente, è qui espressa in una prospettiva che lega piani molto diversi tra loro: le azioni richieste dallo svolgimento del transito sono, intanto, atti di possesso del diritto di trasportare merci da un punto all’altro di una rete costituita da nodi “di ugual natura”. Questa natura è di carattere politico e implica una nozione di libertà corporata. Secondo la definizione che la comunità di Monesiglio diede di se stessa nel rivendicare nei confronti del re sabauda la libertà dei transiti, i feudi imperiali possiedono “l’antichissima libertà... di provedersi a loro genio” di merci. In altri termini, “l’alto dominio Cesareo... richiede il mantenersi i Feudi Imperiali con la prerogativa d’esser liberi, e di non dipendere dalla volontà de Principi vicini”.

⁵⁴⁵ Ivi, 25 marzo 1726

⁵⁴⁶ Direi che Caldera tema qui un assoggettamento a Milano.

⁵⁴⁷ “Nota”, 9 agosto 1728. I Caldera dichiarano di volersi opporre, e due mesi dopo il segretario dichiara che “il novo Commissario non ne parla meno più provato di esporre l’Arma imperiale”.

⁵⁴⁸ Potrebbe trattarsi del conte Giuseppe Nicolò quondam Carlo Francesco ASTO, Camera dei conti, Indice dei Feudi, reg. 287. Ivi, Corte, Feudi delle Langhe, Lettera Q, “Copia del lodo Arbitrimentale nella causa dell’Illustrissimo Signor Conte Caretto, et la comunità di Monesiglio”: la condizione è che alla comunità resti almeno 1/6 del registro.

⁵⁴⁹ Ivi, “Lettera delli Sindici” cit.,

Noi sappiamo in ogni caso, come suggerisce proprio il caso di Monesiglio, che la libertà delle comunità locali di entrare in relazione con i punti della rete commerciale implicava anche la libertà di autodeterminare le proprie dinamiche di costruzione dell'immunità locale.

Parte II.

Capitolo 6. Credito ed emigrazione

Il rinnovato interesse per il credito e le pratiche creditizie, in città ma soprattutto nelle campagne di antico regime e prima età contemporanea, è un ulteriore segno del rinnovamento storiografico a cui abbiamo più volte accennato nel corso di questo lavoro. Nella storiografia economico-sociale dei primi due terzi del Novecento, infatti, il mondo del credito era stato investigato soprattutto in relazione allo studio del mondo degli affari⁵⁵⁰, alle sue relazioni con il mondo della (alta) politica, mentre nelle periferie e ai livelli inferiori della piramide sociale l'approccio alle pratiche economiche era ispirato da un generale interesse per la formazione del "mercato" e per le ragioni che ne avevano favorito l'emergere. Di qui, lo studio del credito soprattutto all'interno del paradigma della rendita – signorile e statale -, e quindi dell'indebitamento contadino⁵⁵¹. Recentemente, l'attenzione per la formazione dei ceti mercantili e imprenditoriali nelle periferie ha ravvivato l'interesse per il tema del credito, e si è avvalso della metodologia delle reti sociali per costruire imprese e fortune fortemente radicate in situazioni rurali e montane⁵⁵². Questo sguardo ha consentito di legare credito ad altre pratiche economiche, soprattutto all'emigrazione – e in particolare quella stagionale – rivelando come dietro comportamenti economici come il commercio ambulante si celino pratiche di formazione di capitali anche ingenti. Lo studio del credito ha in questo senso rivelato ben maggiore spessore e complessità di quella osservabile attraverso le lenti per così dire tecniche del saggio d'interesse, delle scadenze ecc.: piuttosto, attraverso le pratiche di prestito e di debito si possono cogliere forme di organizzazione del potere e di ascesa mercantile. L'estensione dell'analisi economico-sociale del credito a situazioni periferiche è in ogni caso ancora analiticamente legato alla figura del prestatore, alle sue motivazioni e alle sue strategie. I processi e le implicazioni del credito non vanno tuttavia solo in questa direzione, e una analisi delle pratiche che lo riguardano e lo sostanziano sembrano chiamare in causa altri fattori, fin qui abbastanza trascurati. In un importante libro Craig Muldrew⁵⁵³ ha individuato nelle fonti giurisdizionali un canale per una considerazione della intera gamma delle pratiche che le attività di credito mettono in moto. In particolare, il nesso credito-justizia chiama in causa le procedure della giustizia stessa⁵⁵⁴ e le loro funzioni sociali di certificazione⁵⁵⁵: l'esistenza delle relazioni sociali che l'analisi di network mette in mostra viene in tal modo "qualificata", o per meglio dire riempita di contenuti con la considerazione delle dinamiche di potere che il ricorso alla giustizia mette a nudo. Dinamiche che non vanno necessariamente nel senso dell'indebitamento, ma piuttosto nella definizione di aree di incertezza – di possesso e di rivendicazione di beni particolari – che rendono comprensibili azioni e giurisdizioni. Le pagine che seguono si inseriscono in questa prospettiva di allargamento alla giustizia della sfera analitica del credito: lo fanno mostrando la rilevanza della nozione di località per la comprensione

⁵⁵⁰ [F. BRAUDEL, *Civiltà materiale, economia e capitalismo: secoli 15.-18.*, vol. 2 : I giochi dello scambio, Torino, Einaudi, 1981](#); [J.-Y. GRENIER, *L'économie d'ancien régime: un monde de l'échange et de l'incertitude*, Paris, A. Michel, 1996](#); [P. T. HOFFMAN, G. POSTEL-VINAY, J.-L. ROSENTHAL, *Des marchés sans prix: une économie politique du crédit à Paris, 1660-1870* Paris, EHESS, 2001](#)

⁵⁵¹ [H. NEVEUX, J. JACQUART e E. LE ROY LADURIE, *L'Age classique des paysans: de 1340 à 1789* in *Histoire de la France rurale*, diretta da G. DUBY e A. WALLON, Paris, Seuil, 1975-1977.](#)

⁵⁵² [L. FONTAINE, *Histoire du colportage* cit.; *Des personnes aux institutions : réseaux et culture du crédit du XVIe au XXe siècle en Europe* \(actes du Colloque international "Centenaire des FUCAM" \(Mons, 14,-16 novembre, 1996\)\), Louvain-la-Neuve : Bruylant-Academia, 1997; ID., *L'économie morale : pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, Paris, Gallimard, 2008; *Women and credit : researching the past, refiguring the future*, a cura di B. LEMIRE, R. PEARSON e G. CAMPBELL, Oxford, New York, Berg, 2001.](#)

⁵⁵³ [C. MULDREW, *The economy of obligation : the culture of credit and social relations in early modern England*, London, Houndmills, 1998.](#)

⁵⁵⁴ [S. CERUTTI, *Etrangers. Cultures et relations sociales*, in corso di stampa.](#)

⁵⁵⁵ [R. AGO, *Economia barocca : mercato e istituzioni nella Roma del Seicento*, Roma, Donzelli, 1998.](#)

delle pratiche giuridiche legate al credito. E, soprattutto, la loro incessante opera di costruzione e riproduzione delle strutture di potere: in particolare, l'analisi di una documentazione specifica, la rivendicazione della particolarità giuridica di uno specifico territorio, metterà in rilievo i nessi che legano l'attività di credito alla dimensione della cittadinanza attraverso l'azione certificatrice della giustizia e al ruolo decisivo giocato dalla vicinanza all'interno di questo meccanismo.

Il senso e la finalità di questa costruzione incessante diventano chiari se si identificano, ancora grazie a una documentazione giurisdizionale straordinariamente loquace, alcune pratiche economiche e sociali caratteristiche delle popolazioni di antico regime, destinate altrimenti a rimanere nell'ombra. In particolare, grazie a questa documentazione è possibile intravedere come le pratiche di debito-credito siano connesse con quelle della giustizia, e insieme concorrano alla costruzione della cittadinanza di antico regime. Per identificare questo nesso dobbiamo ricorrere ancora alle fonti della Valsesia, che affrontano il tema esplicitamente. La cosa non può sorprenderci: abbiamo già visto nella Parte I come le confrarie abbiano la capacità di affermare diritti locali "mettendo in comune" cibo e risorse. Questi sono sembrati i nodi cui la pratica delle confrarie valesiane dava una forma e un'espressione quando rivendicava autonomia dal clero locale. Ciò spiega, se non giustifica, il motivo per il quale il giurista omette ciò che noi invece sappiamo bene, e cioè che a costituire le confrarie, a rivendicare diritti, sono dei vicini: non possiamo non domandarci, e domandare ai valesiani di antico regime, se attraverso le relazioni di vicinato i valesiani non affermino qualcosa di specifico, che finora non abbiamo incontrato nelle fonti.

Per affrontare questo argomento occorre partire da un dato di fatto, per cui gli abitanti della Valsesia sono ben conosciuti da tutta l'Europa continentale: la loro emigrazione stagionale. La pratica tradizionale dell'emigrazione stagionale valesiana non è certo da dimostrare, ma è ben conosciuta più nelle sue dimensioni economiche, che per le implicazioni sul "reggimento" delle comunità e della Valle⁵⁵⁶. Queste affiorano qua e là, come quando un funzionario torinese, il conte di Pralormo, cui nel 1722 è affidato il compito di sedare le differenze fra Rossa e Buccioleto per la separazione delle due confrarie sopra ricordata, deve attendere il rientro degli uomini "che fanno loro ordinaria residenza fuori di paese"⁵⁵⁷. Residenza foranea che crea problemi veramente peculiari: ad esempio, per l'assenza degli uomini sono per la maggior parte le donne a "concorrere" ai mercati. Conosciamo questo fatto perché si denuncia la pericolosità del loro possibile contatto con gli Ebrei, cui le Regie Costituzioni concedono libertà di circolazione, in contrasto con gli statuti valesiani che la vietano.

La vita economica della Valle appare così segnata dalle implicazioni che il fenomeno dell'emigrazione stagionale ha per la pratica degli scambi. Anzi, la mia ipotesi è che proprio l'emigrazione, una pratica che oggi collochiamo volentieri nel campo "economico", abbia dato vita, invece, a politiche della vicinanza⁵⁵⁸. Sono stato indotto a formularla da un documento straordinario, una "Rappresentanza della Valle di Sesia"⁵⁵⁹ redatta da Gaudenzio Draghetti, esponente di una famiglia mercantile valesiana e reggente della Valle. Nel 1772 egli si recò a Torino per denunciare le gravi conseguenze che la nuova edizione delle "Regie Costituzioni" del

⁵⁵⁶ Essa è documentata già nella prima redazione degli statuti con la richiesta di esenzione dai carichi del novarese per gli emigranti stagionali e i contenziosi con il podestà di Novara accusato di gravami nei confronti degli emigranti stagionali valesiani. Nello stesso senso va l'esenzione, ottenuta nel 1523 da Milano, dei carichi sul sale per i valesiani che risiedono altrove, purché non per la maggior parte dell'anno. AST, Valle di Sesia, m. 4, n. 18, (post 1767).

⁵⁵⁷ Ivi, m.2, n. 21 (1722).

⁵⁵⁸ K. PAERREGAARD, *Linking separate worlds : urban migrants and rural lives in Peru*, New York, Oxford University Press, 1997.

⁵⁵⁹ ASTO, Corte, Valle Sesia, m. 4, n. 21, 1772, "Rappresentanze della Valle di Sesia nelle quali rassegnando diversi riflessi sulle nuove Regie Costituzioni del 1770, in quelle parti però che non si sono credute, o adattabili, od eseguibili in essa Valle, attese le particolari sue locali circostanze, supplica S.M. di permettergli venghi ritenuta l'osservanza de' Privilegj, e Statuti d'essa Valle" (d'ora in poi: "Rappresentanza").

Regno di Sardegna rischiava di creare nella vita pubblica della valle⁵⁶⁰. Con un'argomentazione che procede "per singolarità", Draghetti contrappone a ogni articolo delle Costituzioni emanate dal governo torinese una serie di pratiche locali che ne rendono impossibile, o nociva, l'applicazione. In questo quadro, colpisce il fatto che il punto centrale dell'argomentazione di Draghetti sia costituito dalle implicazioni che l'emigrazione stagionale ha per gli assetti politici della valle, in primo luogo le sue pratiche di giustizia e di certificazione degli atti⁵⁶¹. Le Regie Costituzioni instauravano infatti un generale ricorso alla giustizia formale e alla formalità degli atti che contrastava con le consuetudini giuridiche di aree come la Valsesia dove vigevano invece forme sommarie, cioè espeditive e senza formalità⁵⁶². Abolire la sommaria, questa è la tesi della "Rappresentanza", avrebbe implicato la rovina della Valle e il sovvertimento della sua costituzione politica, che gli abitanti intendevano conservare in virtù dei patti di dedizione che li avevano sempre legati ai poteri esterni.

In sostanza, l'assenza dei lavoratori maschi adulti rendeva le pratiche dello scambio del tutto peculiari: in particolare, "i debiti, che si sogliono contrarre da quei terrieri nascono di ordinario da somministrazione di vettovaglie, che vengono fatte da Mercanti alle famiglie degli artigiani, nel tempo che sono assenti...sulla fiducia di venire soddisfatti al ritorno dal padre di Famiglia col contante". Si tratta di un'indicazione davvero centrale: il flusso di merci ordinarie che traversa la Valle, e che è dettato dalle sue caratteristiche "ecologiche", è in realtà un flusso di piccoli crediti. La terra, in Valsesia, è sterile, e i frutti che i valesiani producono devono "considerarsi piuttosto provenienti dall'industria del coltivatore che dal terreno". Questo aspetto, caratteristico di molte economie montane⁵⁶³, assume in Valsesia una dimensione parossistica. Ne sono responsabili la struttura della proprietà, sostiene Draghetti, e, come siamo in grado di capire bene, il modello di insediamento. Le pratiche economiche della popolazione valesiana si possono raggruppare in non più di quattro sfere di attività: oltre all'emigrazione, si fa cenno alla produzione di panni di lana e altre merci, i cui "operai" godono di crediti da parti dei mercanti per l'acquisto di generi alimentari⁵⁶⁴; una larga parte di risorse è poi offerta dai boschi, di cui la valle è straordinariamente ricca. Il rimanente è costituito da (poca) terra coltiva. Le attività legate al bosco sono descritte in estremo dettaglio: si tratta di beni collettivi, in cui si ravvisa un "considerabile soccorso alla sussistenza", che verrebbe cancellato dalla proibizione torinese di qualsiasi attività di taglio del legname. Il bosco serve infatti a molteplici usi ed è oggetto di svariate pratiche: "le povere persone che trovansi in necessità recansi ne boschi ed unito qualche carico di legna lo portano a vendere e ne ritraggono qualche soldo con cui provvedonsi di poco sale e farina ordinario loro alimento ne si è perciò mai scarseggiato di legna e carbone essendo di troppo abbondanti nella valle i boschi e le selve, talché le piante infracidiscono. Altri fanno carbone ed altri formano doghe per secchie e barili, altri vanno in cerca delle cortecce per formare la rusca inserviente all'uso de confettori"⁵⁶⁵. Questo insieme di pratiche sembra complementare alla migrazione stagionale: "la libertà di tagliare i boschi non solo porge alla povertà degli abitanti un considerevole sollievo, ma inoltre fomenta il commercio e l'industria di quelle persone singolarmente che per l'età loro avanzata non sono più in istato di recarsi fuori dalla patria per l'esercizio delle rispettive loro arti". Abbiamo qui una pratica di attivazione delle risorse vegetali che conosciamo meglio oggi grazie all'ecologia storica⁵⁶⁶: il bosco ospita il "pascolo delle bestie minute", un'attività strategica dalla quale "traggono le intiere

⁵⁶⁰ Sulle Costituzioni v. M. VIORA, *Le Costituzioni piemontesi (Leggi e costituzioni di S.M. il Re di Sardegna) 1723 – 1729 – 1770, I. Storia esterna della compilazione*, Torino, Bocca, 1928 (riediz. anast. Torino, Reale Mutua, 1986)

⁵⁶¹ Sulla funzione certificatoria della giustizia cfr. *Procedure di giustizia*, a cura di R. AGO e S. CERUTTI, "Quaderni storici", 101, 1999.

⁵⁶² S. CERUTTI, *Giustizia sommaria* cit.

⁵⁶³ P.P. VIAZZO, *Upland Communities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989 (ed.it. Bologna, Il Mulino, 1990).

⁵⁶⁴ ASTO, Valle di Sesia, m. 4, n.18.

⁵⁶⁵ "Rappresentanza", c. 22.

⁵⁶⁶ "Rappresentanza" ibidem. Sull'ecologia storica v. *Ligurian Landscapes* cit.,.

famiglie il loro sostentamento e senza tale pascolo non potrebbero mantenerle”. I boschi non sono appetibili per la qualità del legname: sono infatti “aggregati di piante dolci, quantunque si ritrovino in essi disperse poche piante di bosco forte, che, recise, di bel nuovo germogliano non ostante il pascolo delle bestie minute”, un’immagine che ci ricorda precise pratiche di scalvatura per la gestione del “bosco pascolativo”⁵⁶⁷.

Infine, esistono attività di coltivazione della terra, ma queste si esercitano su microappezzamenti cui, sorprendentemente, si attribuisce scarso valore commerciale: sarebbero forse destinati a “rimanere incolti, non trovandosi atteso il tenue loro prodotto chi voglia prenderli a massarizio”⁵⁶⁸. Eppure, a ben guardare queste piccole pezze coltivate rappresentano una risorsa di grande valore, anche se non di tipo monetario: credo anzi che esse costituiscano il fulcro del sistema politico valesiano e siano il cuore di una “politica della vicinanza”. Per descriverne i tratti salienti, occorre partire dall’analisi della parcellizzazione della proprietà, risalire alle pratiche che verso di essa convergono e tentare infine di rileggere in questa prospettiva il sistema politico valesiano. Nella Valle, dunque, la terra ha un prezzo molto basso e gli appezzamenti sono di dimensioni minime⁵⁶⁹. Tuttavia, la parcellizzazione della proprietà non sembra ascrivibile a pratiche di devoluzione egualitaria del patrimonio che ne favoriscano la dispersione: in particolare, le donne non possono diseredare i figli in favore dei parenti di sangue, gli agnati sono preferiti ai cognati; “madre e avia non possono concorrere all’intestata successione del defunto coi fratelli del medesimo”; l’esclusione di donne dotate è prevista a prescindere dall’entità della dote: in tal modo le “figlie vedono passare ai loro zii e cugini l’eredità dei propri Genitori”.

Che cosa dunque favorisce la parcellizzazione dei titoli di possesso? Una risposta è contenuta nelle riflessioni che Draghetti conduce su quelli che noi, oggi, chiamiamo i “costi di transazione”⁵⁷⁰. Nella situazione di estrema fluidità (e fragilità, per riprendere un’espressione di Appadurai richiamata nelle prime pagine di questo lavoro) delle relazioni, un alto costo delle transazioni, in particolare quelle legate alla riscossione dei crediti e quindi alla giustizia, può avere effetti deprimenti. Ad esempio, microappezzamenti e basso valore della terra rendono impossibile il ricorso alla vendita a riscatto, che altrove, nel vicino Biellese, caratterizza invece il saldo dei debiti⁵⁷¹: in Valsesia si preferisce infatti pagare in contanti, poiché non sarebbe possibile “offrire al Riscatto tanto terreno”. La scelta del pagamento monetario ha il merito, agli occhi di Draghetti, di creare un legame di “fiducia”⁵⁷² tra mercanti e popolazioni locali: se questo venisse meno, “ne deriverebbe un doppio pregiudizio...al mercante, che non potrebbe liquidare il suo credito con grave discapito del commercio e non trovando i poveri più credito in tempo d’inverno ed avendo ceduti i pochi stabili, si allontanerebbero dalla Patria coll’intera Famiglia, né sarebbero più invitati a ritornarvi”⁵⁷³. Per ovviare a questi disordini, in Valsesia si sono finora considerati privilegiati questi crediti, che nascono “dalle somministranze” di cibo, così come quelli che si rendono necessari per le “mercedi dovute agli operaj”. Infatti in caso di mora in questo tipo di pagamenti, non si possono offrire mobili o stabili, ma “si procede all’incanto di quelle che possiede a di lui rischio, cioè per quel prezzo che se ne ritrova”. L’universalità del credito (e del debito), le modalità della sua soluzione, la sua stessa struttura rendono comprensibile anche la peculiarità delle pratiche giuridiche locali, in particolare per quanto riguarda gli “estimi” e le “vacazioni”: il trasferimento del Luogotenente, del delegato, dell’esperto e del messo verso case “poste in alte e discoste montagne”,

⁵⁶⁷ D. MORENO, *Dal documento al terreno*.cit.; CEVASCO, *Memoria Verde* cit.

⁵⁶⁸ “Rappresentanza”, c. 28.

⁵⁶⁹ La “Rappresentanza” suggerisce di favorire tutte quelle misure (ad es. la prelazione dei vicini) che consentano l'accorpamento di microappezzamenti, solo modo di aumentare il valore della terra.

⁵⁷⁰D. NORTH, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; Il legame tra credito e disputa è analizzato da C. MULDREW, *The Economy of Obligation* cit.

⁵⁷¹ F. RAMELLA *Terra e telai*, Torino, Einaudi, 1984.

⁵⁷² “Rappresentanza”, c. 20. Il concetto di “buona fede” è ripreso in RRCC, m.37 n.5: “Ristretto de ricorsi sporti dalle terre, e Valli di Vegezzo, Masera, Frontano, Bevra, e Cardeggia, Vogogna ed Ornavazzo, Anzasca e Sesia, riguardo al regie costituzioni e per ottenere le Regie providenze sovra vaij dubj dalle medesime rapresentati gravosi..., s.d.

⁵⁷³ Ivi, 20-21.

come prevedono le Costituzioni piemontesi, imporrebbe spese eccessive rispetto all'entità del debito. Appaiono conseguenti in questo quadro le richieste di proibizione del carcere per debiti (anche *altrui*⁵⁷⁴) e di moderazione delle fideiussioni⁵⁷⁵, avanzate dall'estensore della "Rappresentanza".

Ma soprattutto, la diffusione del credito e la peculiarità delle pratiche giuridiche locali si compendiano nel ricorso delle popolazioni valesiane alla giustizia sommaria, cioè "espeditiva e senza formalità"⁵⁷⁶. Non sembra un dato immemorabile, poiché solo nel 1686 il Senato di Milano l'ha concessa per le cause inferiori a lire 100 imperiali (una cifra notevole). In particolare, se si tratta di cause legate a "cose o fatti liquidi", se ne occupa il Luogotenente; per le "cause formali" questi fa solo l'istruttoria⁵⁷⁷, ed è segnalato come un abuso il fatto di ridurre le cause sommarie in formali⁵⁷⁸. Il regime giuridico della Valle attribuisce poi uno spazio enorme, sempre per le medesime ragioni, all'arbitrato: al Pretore è accordata autorità di delegare arbitri per liti fra congiunti fino al quarto grado e costringerli al "concordio"⁵⁷⁹. Questo si adatta alla "qualità delle questioni...che insorgono fra Valsesiani: luoghi posti in montagna, questioni di pochissimo momento che, attesa la loro povertà, sono considerate da essi come di grande rilievo, e spesso con tutto il calore, e l'impegno proseguite, di maniera che consumerebbero per sostenerle le poche loro sostanze". E' utile, secondo gli estensori della "Rappresentanza", che i litiganti siano costretti a terminare le liti "per concordio". Inoltre, sempre la povertà costringe a usare i tribunali locali, che risultano "di molto minore spesa". Questi aspetti rendono necessarie procedure particolari rispetto alle dispendiose formalità (ad es. l'alto numero di testimoni) previste dalla giustizia torinese⁵⁸⁰. Allo stesso modo, le cause per "corrosioni e alluvioni" non si devono trattare in Senato, così come le liti per confini: la spesa sarebbe superiore al valore del fondo controverso; analogamente, è inutile richiedere alle comunità di ricorrere all'Avvocato Fiscale Generale per ottenere il consenso a muover lite, dato lo scarso valore delle risorse in gioco; sono invece necessarie agevolazioni sui costi di redazione degli inventari; è inapplicabile l'obbligo di quietanza per tutori e curatori, cui si potrebbe ovviare delegando un notaio alla sorveglianza.

Alcuni aspetti di queste pratiche hanno diretta rilevanza per i rapporti tra struttura dei luoghi e sistema politico: presuppongono in altri termini una politica della vicinanza. Basta leggere la "rappresentanza" prestando attenzione alle funzioni che sono attribuite o invocate per quelli che il testo chiama "parenti e vicini". Intanto, sono essi ad assicurare la funzione arbitrale del "concordio"⁵⁸¹; gli "agnati" godono del diritto di riscatto dei beni venduti all'incanto; fanno da fideiussori in caso di morosità; i vicini dal canto loro hanno anche il diritto di prelazione sulle vendite (abolito da Torino)⁵⁸², una misura in cui la "Rappresentanza" vede la possibilità di auspicati accorpamenti di terreni in grado di elevare il prezzo della terra. Infine, vicini e parenti svolgono la funzione cruciale di avvertire l'emigrato delle citazioni, ingiunzioni e altri atti giudiziari che possano colpirlo: una funzione che le Costituzioni sabaude hanno abolito, imponendone la consegna al diretto interessato anziché al vicinato⁵⁸³.

Insomma, le famiglie più prossime per parentela o per abitazione non sono solo un sostegno generico per gli assenti, ma rappresentano i testimoni interessati delle vicende degli emigrati della

⁵⁷⁴ AST, Valle di Sesia, m.4, n.18 (post 1767). Anche FASSOLA, *La Valle Sesia descritta* cit., p. 84.

⁵⁷⁵ Era una richiesta già contenuta nel "Memoriale a capi" del 1707: AST, Valle di Sesia, m. 2, n.10 (1707), § 7 e 20 rispettivamente.

⁵⁷⁶ S. CERUTTI, *Justice et citoyenneté à Turin à l'époque moderne*, in *Lois, Justice, Costume* cit., p. 57-91.

⁵⁷⁷ "Rappresentanza" cit.

⁵⁷⁸ ASTO, Valle di Sesia, m. 4, n.18, 1754-66

⁵⁷⁹ Del resto già G.B. Fassola, il primo storico conosciuto della Valsesia, attribuiva alla capacità arbitrale la matrice del potere politico. I capi della rivolta del 1519 contro spagnoli e milanesi sono essenzialmente degli arbitri riconosciuti nella parte superiore e inferiore della Valle. G.B. FASSOLA, *La Valle Sesia descritta* cit., série V, n. 6, 1888, p. 85-86.

⁵⁸⁰ S. CERUTTI, *Faits et faits juridiques*, « Enquête », 7, 1998, p. 145-174.

⁵⁸¹ "Rappresentanza", c. 3 e 9.

⁵⁸² "Rappresentanza", c. 34-36.

⁵⁸³ "Rappresentanza", c. 10.

borgata. La loro presenza condiziona anche le pratiche di certificazione: le transazioni locali avvengono senza autentica, si scrivono su foglietti "private scritture sopra semplici carte per modo di memoria più che di contratto"⁵⁸⁴. Nelle transazioni, i garanti sono rappresentati da parenti e vicini⁵⁸⁵, che fungono anche da certificatori dei contratti⁵⁸⁶.

Tutte queste vicende si sviluppano, a ben vedere, intorno ai microappezzamenti del coltivo valesiano: essi hanno un infimo valore monetario, ma costituiscono i "titoli di appartenenza" intorno a cui si snoda la politica della vicinanza.

Un mondo informale interamente controllato dalle vicinanze dei "luoghi" valesiani. Non l'unico, in ogni caso: questa gestione informale e locale delle transazioni non è senza rivali, in Valle, e il confronto fra le diverse pratiche di certificazione rivela una interessante dinamica di potere. Infatti, la "Rappresentanza" non riesce a celare il favore per le oligarchie dei borghi principali, che sembrano sicure di controllare questi flussi di beni: già nel 1752, nel negare il passaggio della "Riviera" d'Agnona a Varallo, il Conte Beltramo sostiene che "Borgosesia e Valduggia dovrebbero citare i loro debitori residenti nella detta Riviera a comparire nel Tribunale della Curia superiore avanti il Gran Pretore e ivi con grave loro discapito ventilare le liti"⁵⁸⁷. Ma soprattutto, la "Rappresentanza" richiede che si proceda agli incanti dei beni dei debitori senza presentazione di atti in tribunale e che lo si faccia nei borghi sede di tribunale. Quest'ultima considerazione sembra rivelatrice delle intenzioni degli estensori: procedere agli incanti nei luoghi dove gli appezzamenti sono situati, come prevedono le Regie Costituzioni, riuscirebbe inutile "perché gli abitanti nelle terre di Montagna sono tutti d'ordinario miserabili, e quelli di Varallo, Borgosesia e Valduggia (le sedi dei tribunali) e luoghi circonvicini (i villaggi del fondovalle), *che sogliono accorrere alle compre delle Alpi*, non sarebbero per recarsi in terre lontane ed alpestri, massimamente che d'ordinario si fanno gl'incanti di piccole pezze di beni". Sarebbe perciò consigliabile che Torino consentisse di fare gli incanti nel luogo del tribunale. Nel caso che si sappia di un interesse all'acquisto nella località dei beni posti all'incanto, si potrà lasciare al Pretore l'autorità di deciderne la sede. Insomma, il regime dell'"incanto" reso necessario dalla struttura del debito-credito è anche un regime che istituzionalizza l'asimmetria tra borghi posti nel fondovalle, sedi di Curia, e villaggi montani, per alcuni periodi dell'anno svuotati dalle pratiche migratorie. Interviene tuttavia solo nel caso e nella misura in cui la politica della vicinanza appaia debole, o sia già uscita di scena.

Ma altre tensioni affiorano nel testo. Queste stesse pratiche, fin qui descritte come oggetto della giustizia sommaria, possono essere certificate anche da una diversa figura, che adotta procedure concorrenti: il notaio. Questi svolge una quantità di importantissime pratiche giuridiche e giudiziarie, nel civile come nel criminale: ad esempio, egli notifica i feriti al fisco; lo stesso Draghetti chiede che si deleghi il "notaio viciniore" in caso di incendi o accidenti di montagna, poiché risulterebbero troppo dispendiose le "cavalcate" del Luogotenente di giustizia. Funzioni certificatorie legate più alla giustizia che al rogito o al credito. La modestia delle singole transazioni non rende necessari strumenti notarili, e si richiede di restringerne l'uso a somme di un certo rilievo⁵⁸⁸: compravendite, doti e la maggior parte dei contratti fra vivi sono di così tenue rilievo (5 o 6 lire), le stesse doti sono costituite da semplici "vesti nelle quali s'inseriscono perfino i donativi che si sogliono fare da Parenti alla sposa".

I notai della Valle sono invero i protagonisti della vita politica locale: non è possibile subire la tortura senza la presenza di un notaio della propria comunità⁵⁸⁹; sono i notai a "fare la visita" ai rei, vittime, feriti ecc. e a intascare i costi delle trasferte. La "Rappresentanza" attribuisce loro la responsabilità di aver introdotto l'abuso di ridurre "le cause sommarie in formali per fine di

⁵⁸⁴ "Rappresentanza", c. 19

⁵⁸⁵ "Rappresentanza", c. 17

⁵⁸⁶ Ibidem

⁵⁸⁷ ASTO, Valle Sesia, m.4, n. 6 (1752);

⁵⁸⁸ Lire 200 di Piemonte.

⁵⁸⁹ ASTO, Valle di Sesia, m.2, n.10, "Memoriale", § 25.

magnificare le cause con la questione delle comparse⁵⁹⁰. Sempre i notai, infine, approvano i consigli comunali (e quindi stabiliscono e confermano la giurisdizione⁵⁹¹); sono gli arbitri delegati dal Pretore cui abbiamo accennato sopra. Sono un corpo riconosciuto dell'élite locale, gestito e riprodotto da un Collegio affidato ad Abati, che protesterà acutamente quando Torino imporrà la pratica dell'acquisto delle "piazze da notaio", in cui la "Rappresentanza" indica con sicurezza un fattore di indebito incremento del costo delle transazioni. E' dunque un corpo, quello dei notai valsesiani, intorno al quale si articola la politica locale: non è casuale, infatti, che nel 1761, ad esempio, quando la Valle è in subbuglio e si intende, nel corso di una protesta per l'introduzione della gabella del tabacco, "fare un Vespro siciliano", si decida di "chiamare la Montagna eccitata dal Popolo contro li notai e causidici di Varallo"⁵⁹². Qualunque invito alla protesta, o alla rivendicazione di diritti negati, in Valsesia è immediatamente rivolto contro i notai dei tre borghi principali. Si dice ad esempio che essi siano utilizzati da sindaci faziosi "per ingolfare la comunità in litigi"⁵⁹³; e se ne capisce il motivo, se si pensa al fatto che, come dice sempre nel 1763 il cancelliere, il notaio Giuseppe Preti, le scritture restano presso i cancellieri, e la Valle non ha un archivio⁵⁹⁴.

In generale, tuttavia, i notai paiono centrali in ciascuna delle differenti fasi della certificazione delle pratiche di debito-credito⁵⁹⁵ descritte da Draghetti, e proprio per questo in concorrenza con i mercanti: non stupisce quindi di sentir parlare il prefetto Vulpio, durante la rivolta del 1762-63, di uno schieramento di "mercanti" che si contrappone a uno di "notai"⁵⁹⁶: non è difficile immaginare dietro a questa classificazione una coalizione di creditori in stretto rapporto con le famiglie degli emigranti stagionali, i loro parenti e vicini, che prenda le distanze dai formali certificatori del debito. Anche perché, come si dice in quegli anni a Torino, non è facile stabilire chi sia mercante in Valsesia. La contrapposizione è poi confermata da testimonianze secondo le quali chiunque può tentare la sorte commerciando qualche derrata in un mondo di piccolo credito⁵⁹⁷: i mercanti, insomma, non sono un corpo, mentre i notai sì.

In ogni caso, la "Rappresentanza" del 1772 proclama ancora con vigore come la struttura creditizia della Valle renda necessaria la giustizia sommaria: è questo modello di giustizia espeditiva e senza formalità a rendere possibile ai mercanti riscuotere piccoli crediti. Tuttavia, dietro questa invocazione fanno ormai la loro comparsa le pratiche del "notaio viciniore", che hanno come riferimento un altro modello di formalizzazione. Ma le considerazioni della "Rappresentanza" fanno comprendere, pur senza nominarlo, anche un altro aspetto della vita pubblica della Valle. E' chiaro che per le popolazioni di emigranti stagionali, di fronte a queste condizioni, l'unica possibile politica sia quella di rafforzare le istituzioni della vicinanza. In questo senso, va riconsiderata la funzione di controllo e di assicurazione svolta da istituzioni come le confrarie: esse disegnano e ridisegnano continuamente il territorio e ne propongono il controllo cerimoniale, pongono all'incanto in loco la terra residuale del cantone, o della lingua di terra borgo-cantone. Distribuire il

⁵⁹⁰ Ivi, m. 4, n.18, (1754-66).

⁵⁹¹ Ivi, m. 4, n. 20 (1775).

⁵⁹² ASTO, Valle di Sesia, m. 4, n. 17, "Scritture riguardanti li torbidi..." (1761-63).

⁵⁹³ ASTO, Valle di Sesia, m.4, n.18, "Informazioni circa li Statuti e Privilegi della Valsesia" (1754-66). Il riferimento è a Borgosesia.

⁵⁹⁴ Ivi, m.4, n.17, "Scritture" (1761-63). L'accusa è rivolta esplicitamente contro i notai Mognetti, Turcotti, Alberganti, Ripaldi e Giovanni Battista Turcotti.

⁵⁹⁵ Sembra dunque un uso diverso da quello dell'intermediazione finanziaria rilevata da P.T.HOFFMAN, G. POSTEL-VINAY, J.-L. ROSENTHAL, *Des marchés sans prix*. cit.

⁵⁹⁶ I notai Stefano Mognetti, Pietro Goietti di Rossa, Giovanni Negri di Fobello, Filiberto Perdomi di Brescia furono tuttavia eletti nel consiglio filo-mercantile del 1761: v. n. 119.

⁵⁹⁷ ASTO, Valle di Sesia, m. 1 d'addizione: "Notizie secrete sopra il Regolamento de Valsesiani, ed uso de loro Privileggi. Con alcuni progetti per contenerli ne limiti del proprio dovere; creduti ugualmente utili al Pubblico, che al Regio interesse" (post 1757): "Si vede perciò aprirsi da chichesia Osteria, bottega de comestibili, ed ogni cosa vendesi a discrezione senza carnero ne meta" (c. 17); nello scritto si denuncia il contrabbando di buoi verso Milano attraverso la Riviera d'Orta.

sale a san Bartolomeo, il 1° aprile e l'Annunciazione; il panno in inverno o primavera, e rivolgersi a questo scopo a un fornitore *stabile*, come fa nel Settecento ad Agnona la Carità dei poveri, significa rafforzare la coesione di parenti e vicini, delle loro dinamiche, con il ricorso a figure note e affidabili di creditori. Per questo dunque si costruiscono, e si ri-costruiscono, luoghi: per controllare i modelli di consumo, le carriere (dei creditori), la stratificazione (dei debitori), i modelli di giustizia (i "notai vicini"), per rinsaldare i rapporti tra garanti delle strutture di debito-credito.

Se dunque solo attraverso la redistribuzione e il controllo delle reti di relazione della vicinanza sembra possibile controllare i modelli di consumo, non va dimenticato, come ci ricordava nel secolo precedente la memoria giuridica di Pietro Francesco Apostolo, che i "luoghi" costruiti grazie alla confraria sono "comunanze" specifiche, che trasformano relazioni interpersonali, al limite all'interno di una stessa parentela, in luoghi pubblici, dotati di personalità giuridica in virtù di una teoria corporativa del diritto: ed è questo, forse, l'aspetto più esplicito per i contemporanei, a cui noi oggi possiamo arrivare solo a fatica. La "comunicazione" caritativa attribuisce cumulativamente una connotazione pubblica a relazioni "private": per le popolazioni migranti valesiane, fare confraria rappresenta dunque un modo di "generalizzare" i propri sistemi di relazione, *di rivendicarne la pubblicità dell'ambito pur conservandole in una sfera privata di rapporti fra individui*. Si tratta di un punto, credo, capitale. Lo possiamo capire attraverso un commento delle consuetudini valesiane espresso da un funzionario torinese certamente non sospetto di partigianeria nei confronti della Valle: si tratta di Ludovico Dani, Avvocato Fiscale Generale di Sua Maestà Carlo Emanuele III. Questi, nel 1740, sollecitato da uno dei contenziosi locali⁵⁹⁸ a rileggere gli Statuti della Valle, sostiene di aver "scoperto l'errore di quei Popoli". La scoperta di Dani è la seguente: i privilegi politici, giurisdizionali e fiscali rivendicati dai valesiani si fondano sul fatto che essi sono finora riusciti a sostenere con ragione di essere stati "popoli deditizi" - che conservano intatte le loro "libertà" - fin dal 1415. Ora, secondo Dani, la nozione stessa di privilegi rivelerebbe una natura "graziosa", di essere stati cioè "concessi" da qualche autorità superiore (ciò che, come abbiamo visto nel caso delle "terre separate", non corrisponde a verità). Di conseguenza, i privilegi non escludono la sottomissione, cioè la soggezione. Ma l'obiettivo di Dani è più sottile: se i valesiani sono un popolo soggetto al Principe, è il suo ragionamento, allora tutte le loro transazioni - di qualunque tipo siano -, sono "atti privati". Quindi, le politiche territoriali dei valesiani sono da rigettare in quanto politiche "privatistiche". Lo scopo di Dani è chiaramente ideologico: si tratta di affermare che l'unica possibilità di produrre atti "pubblici" stia nel porsi all'interno, diciamo sotto l'ombrello protettivo del diritto regio. Altrimenti, si deve accettare che atti privati creino, o ri-creino continuamente, le convenzioni: una nozione di "pubblico" che consente ai valesiani di rinnovare costantemente le loro relazioni reciproche e quelle con i poteri superiori *a partire dalle transazioni* di cui sono di volta in volta e singolarmente (di atto in atto e come singoli) protagonisti. Le loro decisioni, di atto in atto e come singoli, creano il "pubblico" valesiano, ponendolo sotto l'ombrello protettivo degli *Statuti*.

⁵⁹⁸ Ivi, m.4, n.2 (1740). La riflessione di Dani è suscitata da un (perduto) "ricorso degli omini e membri delle regioni dell'Alpi per far approvare bandi e regolamenti".

Parte II

Capitolo 6. Produzione e località

Valle Mosso: mobilità dei cantoni e sistema produttivo

La storia della produzione prescinde in genere dalla località. Essa si incentra, a seconda dei periodi che studia, su protagonisti diversi. Per i secoli pre-industriali, le corporazioni di mestiere sono al centro delle sue attenzioni; in ogni caso si tratta di una storia che filtra la produzione attraverso i conflitti fra i differenti gruppi di interesse che popolano le associazioni, e che osserva la produzione stessa in un quadro di storia costituzionale elaborato dalla storiografia economico-giuridica ottocentesca⁵⁹⁹; altrettanto diffusa, almeno fino alla fine del Novecento, è stata la storiografia del movimento operaio, che si è concentrata soprattutto sui gruppi sociali che ne sono protagonisti, e che a sua volta ha osservato da punto di vista selettivo dei conflitti tra gruppi di interesse, padronato e classe operaia, caricati di determinazioni teleologiche ben note. Alternativamente, essa adotta un taglio di storia della tecnologia, certamente più concreto, ma necessariamente slegato dalla località⁶⁰⁰. Demografia storica e storia della famiglia hanno profondamente mutato il quadro con l'individuazione di una fase protoindustriale in cui la produzione era gestita dalla sfera domestica⁶⁰¹, ma le tematiche relative alla localizzazione non sono centrali neanche in questo quadro interpretativo: prevalgono infatti categorie relative al concetto di "sviluppo economico", o semmai interesse per le implicazioni della produzione domestica e le fasi del ciclo di sviluppo della famiglia⁶⁰². Si dà insomma per scontato che la produzione avvenga "da qualche parte". Anche recentemente, pur con la ripresa delle tematiche derivate dalla categoria marshalliana di "distretto"⁶⁰³, la localizzazione per sé non è sembrata una categoria da esplorare, e si è preferito ricondurre le tematiche della distrettuazione alla dimensione sociologica del "capitale sociale", vale a dire della comunità⁶⁰⁴: una dimensione di cui abbiamo all'inizio di questo lavoro rilevato le implicazioni estranee alla localizzazione dei fenomeni.

⁵⁹⁹Qualche esempio tra migliaia: L. DAL PANE, *Il tramonto delle corporazioni in Italia: secoli 18. e 19.*, Milano, Istituto per gli studi di politica internazionale, 1940; E. COORNAERT, *Les corporations en France : avant 1789*, Paris, Gallimard, 1941; *Economia e corporazioni : il governo degli interessi nella storia d'Italia dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Cesare MOZZARELLI, Milano, Giuffrè, 1988; S.A.EPSTEIN, *Wage labor & guilds in medieval Europe*, Chapel Hill, 1991; per qualche esempio di impostazione economico-giuridica, v.J. DRIOUX, *Droit romain: les colleges d'artisans dans l'empire romain; Histoire du droit: de la gilde germanique; Droit francais: les coalitions d'ouvriers et de patrons de 1789 à nos jours*, Paris, Lahure, 1883; ID., *Etude économique et juridique sur les associations : Les coalitions d'ouvriers et de patrons de 1789 à nos jours, precedees d'une Etude historique sur les collèges d'artisans, et La gilde germanique*, Paris, Rousseau, 1884; C. GIDE, *Principii di economia politica*, Milano, Vallardi, 1907; E. VANDENPEEREBOOM, *Recherches sur la draperie et la gilde ou corporation des drapiers d'Ypres (1282-1545) : d'après les documents des archives communales*, Ypres, Lafonteyne – Bruxelles, Decq, 1875; V. PORRI, *Socialismo di stato: socialismo delle gilde e trade-unionismo nel mondo del lavoro inglese, "Riforma sociale"*, 1915; per una messa a punto recente cfr. *Conflitti nel mondo del lavoro*, a cura di S. CERUTTI e C. PONI, "Quaderni storici", XXVII, n. 80, agosto 1992; *The Return of the Guilds*, a cura di J. LUCASSEN, T. DE MOOR, J. LUITEN VAN ZANDEN, "International review of Social History", LIII, Suppl. 16, 2008.

⁶⁰⁰ F. TRIVELLATO, *Fondamenta dei vetrai: lavoro, tecnologia e mercato a Venezia tra Sei e Settecento*, Roma, Donzelli, 2000; G. MALANDRA, *I vetrai di Altare*, Savona, Cassa di risparmio, 1983.

⁶⁰¹ P. KRIEDTE, *L'industrializzazione prima dell'industrializzazione*, Bologna, Il mulino, 1988; *Proto-industrialisation : recherches recentes et nouvelles perspectives : melanges en souvenir de Franklin Mendels*, a cura di R. Leboutte, Genève, Droz, 1996; E.A.WRIGLEY, *La rivoluzione industriale in Inghilterra: continuità, caso e cambiamento*, Bologna, Il Mulino, 1997;

⁶⁰² F. RAMELLA, *Terra e telai : sistemi di parentela e manifattura nel Biellese dell'Ottocento*, Torino, Einaudi, 1983; R. MERZARIO, *Il capitalismo nelle montagne : strategie famigliari nella prima fase di industrializzazione nel Comasco*, Bologna, Il Mulino, 1989.

⁶⁰³ A. MARSHALL, *Principles of economics : an introductory volume*, 8. ed., Houndmills, Macmillan, 1920, parte III; P. R. KRUGMAN, *Development, geography, and economic theory*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1995.

⁶⁰⁴ Un ottimo esempio in G. BECATTINI, *Distretti industriali e made in Italy: le basi socioculturali del nostro sviluppo economico*, Torino, Bollati Borighieri, 1998.

L'archeologia industriale, da parte sua, avrebbe potuto assumere come proprio obiettivo quello di "localizzare", o, almeno, di "situare" i fenomeni che si prefiggeva di studiare. Ma essa ha finora stentato ad abbandonare l'attenzione prevalente per l'edificio produttivo per passare a una considerazione piena dei processi materiali e sociali della produzione. Gli inviti in favore della ricerca di un rapporto tra "sito" e "territorio" restano isolati e in ogni caso minoritaria e, inoltre, si riferiscono a produzioni diverse da quelle "industriali"⁶⁰⁵. Il tentativo delle pagine che seguono è perciò quello, del tutto iniziale, di una esplorazione del contributo che è possibile ascrivere non tanto alla famiglia o alla parentela quanto piuttosto alla località come organizzazione politica territoriale della produzione.

Gli esempi riportati nei capitoli precedenti mostrano a sufficienza come l'intreccio e la sovrapposizione dei legami fra cantoni descriva una forma di organizzazione politica⁶⁰⁶. Vogliamo chiederci ora come tale organizzazione interagisca con i processi di trasformazione sociale: sia con quello di formazione dello stato, sia con quello dell'industrializzazione. Vedremo così come non si tratti di un rapporto di alterità e di resistenza, che potremmo immaginare se identificassimo "locale" con "popolare"⁶⁰⁷. Ci occuperemo invece delle forme assunte concretamente assunte dalla "produzione di località" di fronte a processi di trasformazione delle relazioni di potere e delle attività produttive. Troveremo una sorta di rapporto di traduzione incrociata, che resta tutta da definire.

Possiamo esaminare molto schematicamente questo problema attraverso la storia della Valle Mosso, una piccola valle piemontese contigua alla Valsesia, da dove abbiamo tratto la nostra documentazione sulle confrarie e sul credito: ma non si tratta di una "terra separata", poiché la regione biellese è appartenuta dal tardo Medioevo alla dinastia sabauda. La Valle Mosso, come è noto, rappresenta la culla dell'industrializzazione italiana. Ma si tratta anche (come è certamente meno noto) di un territorio ad altissima frammentazione insediativa. La valle è composta da quattro (oggi tre⁶⁰⁸) comuni, ma riguarda almeno una cinquantina di cantoni, caratterizzati dalla tipica base parentale⁶⁰⁹. In epoca moderna, l'organizzazione politica della valle è basata sulle coalizioni - mobili - dei cantoni (**cf. carta?**). Tali coalizioni sono rese possibili dal fatto che i cantoni hanno una serie di diritti legati allo sfruttamento delle risorse, alle istituzioni rituali e alle pratiche economiche e amministrative, che avvicinano alcuni dei cantoni (più o meno contigui) della valle, mentre al tempo stesso ne allontanano altri. Ma, come vedremo, questa forma di organizzazione politica sarà una delle protagoniste della formazione dell'industria tessile.

Per chiarire questo punto, centrale, occorre esaminare sia pure brevemente la storia della valle e i funzionamenti politici che essa rivela.

⁶⁰⁵ T. MANNONI ed E. GIANNICCHEDDA, *Archeologia della produzione*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 226-231. Per indicazioni nel senso di un uso territoriale dell'archeologia industriale cfr. C. GIUSSO, *La valle Belbo: un distretto industriale di Antico Regime*, in *Tra Belbo e Bormida* cit.; ID., *Identificazione, localizzazione e catalogazione: il caso di Castellazzo Bormida*, in *Uno spazio storico*, a cura di A. TORRE e G. SPIONE, Torino, Utet, 2007, *Fabbriche prima della fabbrica: un insediamento manifatturiero tra XVII e XX secolo*, in *Il patrimonio delle industrie della carta, del cemento e della chimica*, Atti del XIII Congresso Internazionale – The International Committee for the Conservation of the Industrial Heritage (TICCIH), Terni – Roma, 2006; C. BERTELLI, *Cartografia e catasti per la storia del territorio: la Valle Bormida Astigiana e la Valle Belbo*, in *Tra Belbo e Bormida* cit..

⁶⁰⁶ S. LOMBARDINI e A. TORRE. *Le isole amministrative nel Biellese*, in *Le "isole amministrative" della Regione Piemonte. Relazione finale*, a cura di R. BORDONE, Torino, Assessorato Enti Locali Regione Piemonte, 1994. Devo a S.L. questa indicazione, ma la responsabilità di questa utilizzazione è solo mia.

⁶⁰⁷ R. SAMUEL, *The spirit of place*, in *Perspectives on English Local History*, a cura di I. AGUIRREAZQUENAGA, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1993, pp. 89-103.

⁶⁰⁸ Il piccolo comune di Pistolesa nel 2000 ha deciso di confluire in quello più grande di Mosso Santa Maria: ma, come vedremo, non si tratta di una "distruzione di località", ma di un ritorno a forme organizzative consolidate.

⁶⁰⁹ Dati dei censimenti attuali presentano ovviamente una stima di gran lunga inferiore a quella, parziale, della prima rappresentazione grafica della valle, del 1802 (ignoro i motivi che presiedono alla sua redazione).

La Valle era nei secoli del medioevo feudo della chiesa vercellese. La documentazione medievale rivela un precoce funzionamento comunitario (anche se, come sappiamo, di tipo composito e "federativo"): fin dal 1185, in occasione della infeudazione dell'"Alpe Asolata" da parte dei signori di Mosso, compaiono dei *consules* della comunità⁶¹⁰. Attestazioni successive mostrano una notevole capacità di dare voce rituale alla giurisdizione locale della comunità: gli statuti del 1245 proibiscono infatti ai cittadini di Biella di andare alle *vigilias sanctorum .Sanctae Mariae de Moxo et Bedulij..Pitenengo*⁶¹¹. Tale consapevolezza giurisdizionale è molto probabilmente legata alla conflittualità che lega la Valle a vicini ugualmente gelosi dei propri possessi: riguarda anche Mosso la sentenza del vescovo di Vercelli nella causa tra Andorno e particolari riguardo ai prati di Mortiliano, Moxo, Chaolo e Gambili⁶¹². E' questo processo conflittuale a dare una prima delimitazione del territorio della comunità. Nel 1288 viene arbitrata una lite per confini fra Trivero e Mosso, o meglio tra *consoli e credenzari* di Mosso (i cui cognomi corrispondono ai principali cantoni) e "alcuni" di Trivero (tutti Sella: si tratta probabilmente di quello che sarà poi il "comune" di Valle Superiore): lo scopo è definire *comunia et curiam* rispettivi⁶¹³. L'organizzazione appare articolarsi in spazi nei quali tutti possono "segare et buscare" in comune, e nessun "*canparius*" dei due comuni potrà intervenire. La comunità di Mosso possiede dunque non solo dei consules, ma anche dei credenzari e dei campari almeno dalla fine del secolo XIII.

E' in questa precoce struttura politica che si esercitano blande pressioni signorili. Nel 1326 Guidone de Moxo, civis di Vercelli, sostiene di possedere, come già i suoi antenati e prima ancora i nobili vercellesi Carrarii, decime di tutti i frutti nel luogo e territorio di Mosso, che ora gli vengono contestati. Esige che sia convocato il rettore di Mosso per farlo giurare il pacifico godimento in Mosso e nel cantone di Veglio della metà delle decime del luogo (tranne sette masi di terra, tra cui uno del cantone della chiesa, Riva, Funtanellis, Castellalo, Orocurto, Marrono). Nel documento compare anche un *vicarius* de Mosso, e vengono ascoltati il rettore della parrocchia, Thomas, insieme ad altri abitanti di Mosso e Veglio⁶¹⁴. Non molto tempo dopo sono i Bulgaro a presentarsi sulla scena locale: nel 1337 Francesco de Bulgaro cita in giudizio a Lessona Giroldo de Horomesano, "consule" di Mosso: Bulgaro esige da due anni soldi 12 pavesi per "*utriusque iurisdictionis*". Mosso nega e sostiene di dovere solo soldi 7 "*pro omnibus comunitatibus et alpibus...communis Moxii*", in particolare per l'Alpe Montuccia⁶¹⁵. Questo tipo di conflittualità evoca anche modelli di relazione interni alla località. Ad esempio, nel 1345, in una causa di appello tra Bioglio e alcuni di Mosso, compare una serie di alleati dell'attore, Giacomo de Mantello detto Nigro, i quali vengono poi definiti suoi consortum⁶¹⁶. Non

⁶¹⁰ *Le Carte dell'Archivio comunale di Biella fino al 1379*, a cura di L. BORELLO e A. TALLONE, Voghera, Gabetta, 1927-1933 (d'ora in poi BORELLO-TALLONE), vol. I, 36: 4 luglio 1185, Giacomo Porta di Mongrando e Carlevario e Giacomo quondam Galone concedono le alpi isolate in feudo retto e gentile a Viviano Albo e Giovanni de Prina e Giovanni Feganio (coerent a Est: Fumera e Qudera, Sud: Artignaga; Ovest: Concabia; Nord: Valle Scuola).

⁶¹¹ *Statuta comunis Bugellae et documenta adiecta*, a cura di P. Sella, Biella, Testa, 1904, vol. I, 15.

⁶¹² BORELLO-TALLONE, I, 165: 20 luglio 1253.

⁶¹³ Ivi, I, 223: tra il 19 e il 22 giugno 1288: "Da Pioala dritto alla pietra con croce de medio Horo de Margoxio, alla "pietra crociata" in cima a Margoxii: a Ovest è di Mosso, a Est di Trivero. Da cima Margoxio "volcendo per la Colma verso Trivero e verso Sella Bella fino alla pietra crociata in cima Culma: verso Sessera è di Mosso, verso Est è di Trivero. Da questa pietra crociata verso altra pietra crociata in Selleto de Paliario "a parte intus" e traversando "recte" il bosco verso Sessera, e da questa pietra crociata in mezzo alla schena de Paliario fino a Culmam e ritornando a mezza Culmam verso Margoxio ad altra pietra crociata in cima a Faygello "de intus" possono segare et buscare tutti in comune, e nessun *canparius* dei due comuni possa intervenire. Dalla pietra crociata in Selleto de Paliario fino a pietra crociata in cima Culma de capite Faygelli, da queste due pietre verso Ovest è di Mosso verso Est (...) di Trivero. Da Selleto de Paliario a termine di pietra posto da sindaci e arbitri e da qs termine per medium canale de Cornariis fino a Sessera verso W è di Mosso, verso E è di Trivero....

⁶¹⁴ Ivi, II, p. 28, Atti presso Eusebio di Tronzano tra Giacomo quondam Guido de Mosso: si tratta di Nicolino Crolla, Guietus Berlio, Giovanni Blancus, Uberto Carbonaria, Alberto di Giroldo De Horomecano, Vercello de la Tanam, Giovannino Carbonaria, Alb.erto de Turrello "qui stat in Velio", Vercellus detto Cornus Crolla, Olio de Pennacio, Giovanni quondam Antonio Persee tutti di Mosso.

⁶¹⁵ Ivi, II, pp. 55-57.

⁶¹⁶ Ivi, II, pp. 150-52.

sappiamo se queste solidarietà siano legate alla molteplicità degli insediamenti locali, i cantoni in particolare, che in ogni caso affiorano nella documentazione a partire dalla metà del secolo XIV: ad esempio, nel 1346, tra le investiture di beni rustici da parte di Papiniano Fieschi, compaiono beni in Mosso e nel cantone Campore⁶¹⁷. Si direbbe anche che i cantoni tentino di sottrarsi all'influenza del signore ecclesiastico vercellese: sempre nel 1346 apprendiamo che sono ben sei i "masi" esenti dalla giurisdizione vescovile: Marrono - detto "de Blanchis", una parentela, con Horocurto, Castellalo, Plano Cevarezio, Crollis, Funtanellis. Al vescovo spettano due parti della decima di Veglio, metà di quella di Mosso. Un'immunità che lentamente erode le pressioni signorili. Ad esempio nel 1347 i Vialardi, signori di Verrone, vendono metà del monte su cui era costruito il castello di Mosso: terre, "possessioni, sedimi, molandini, aqueducti, ripe e ripacii, alpi e honorenciae in loco, terra, curte et territorio" di Mosso, "et territorio di Artignaga, Montucia e Ruella"⁶¹⁸. Cinque anni dopo i Salussola vendono al comune di Mosso un terzo dei diritti spettanti su alpi, castello e comuni di Mosso: diritti e *honorencie*⁶¹⁹.

Mosso sembra mantenere la sua identità anche di fronte alla nuova presenza sabauda, ed è presente alle diverse dedizioni che si ripetono tra 1378 e 1379, in cui si accenna alla presenza giurisdizionale del comune di Biella⁶²⁰. Ad esempio nel 1379, in occasione della conferma dei privilegi, si ribadisce da parte sabauda l'obbligo di Mosso e altre terre già appartenute al vescovo di Vercelli di "usare giustizia di Biella" (richiamata ancora un secolo dopo). La libertà di acquisto di derrate strategiche come il sale sembra essere il privilegio strappato dalla popolazione locale ai nuovi poteri.

2. Questa configurazione locale del potere si prolunga nella prima età moderna. Uno studio della valle tra Cinque e Seicento⁶²¹ mostra un'organizzazione economica fondata sulla massiccia pratica della filatura e tessitura della lana da parte di una grande massa di lavoranti specializzati (tessitori, follonieri, tintori, molinari) e lavoranti in proprio. A questa corrisponde un'organizzazione sociale verticale controllata da poche famiglie di notabili, in grado di dialogare con le autorità centrali sabaude e di difendere con successo i privilegi economici e politici locali: ad esempio, il controllo della bassa giustizia da parte della comunità della valle, della qualità delle stoffe, delle procedure di censimento dei lavoranti ecc. Ne sortisce un'immagine che è stata definita di "chiusura verso l'esterno"⁶²².

Questo assetto regge fino alla crisi finanziaria del primo Seicento, quando un aumento vertiginoso del debito statale e delle spese militari e amministrative costringe il potere sabauda a ricorrere a una "finanza straordinaria" basata sulla vendita di diritti e su infeudazioni. Questa decisione complica sensibilmente la struttura politica della valle, e la resistenza alle iniziative torinesi si traduce alla fine in un rinnovamento almeno parziale della società politica locale: essa non è più in grado di organizzare le forme di credito necessarie per il pagamento dell'imposta, e anche tra le élites locali si presentano i debitori. Accanto, però, nuovi "ceti emergenti" approfittano della crisi finanziaria dei piccoli produttori per concentrare la proprietà terriera e mettono in mostra nuove forme di collegamento tra produzione locale di pannilana e sbocchi mercantili controllati dalla capitale provinciale, Biella⁶²³.

Ma anche sotto il profilo istituzionale l'organizzazione politica tradizionale della valle Mosso non regge di fronte alla nuova situazione. Dal punto di vista dell'assetto politico territoriale, l'età moderna rappresenta per la valle Mosso lo scorporo del Mandamento (**A-H sulla carta**) voluto dalla dinastia sabauda per fronteggiare i suoi gravi problemi finanziari, esplosi negli anni venti del XVII secolo e sfociati nella guerra civile del 1639-42, che resta purtroppo ancora mal

⁶¹⁷ Ivi, pp. 51-76.

⁶¹⁸ Ivi, II, pp.175-6.

⁶¹⁹ Ivi, II, pp. 323-32: nel documento compaiono 23 concessionari, e le coerenze degli appezzamenti.

⁶²⁰ F. Negro, "Biella da curtis imperiale a castrum vescovile", tesi di dottorato in Scienze Storiche, Università del Piemonte Orientale. BORELLO-TALLONE: 21 novembre 1379.

⁶²¹ Il consegnamento dei mercanti ed artefici del luogo di Mosso del 1582, a cura di P. TORRIONE, Biella, Centro di studi biellesi, 1962.

⁶²² D. CARMINATI MASERA, *Potere locale e Stato: una comunità biellese nel Cinque-Seicento*, "B.S.B.S.", LXXXII, 1984, pp. 3-29.

⁶²³ Ivi.

conosciuta⁶²⁴. Per ricavare denaro, Carlo Emanuele I divide la valle Mosso in sei comunità amministrative che risultano da una "federazione", o sommatoria, di cantoni contigui. Questa iniziativa si rivela un'arma a doppio taglio. Essa scatena infatti una spettacolare corsa all'apparocchiamento: le famiglie dominanti dei singoli cantoni indirizzano i propri investimenti religiosi e politici verso gli oratori di cantone, che conoscono una fortuna straordinaria a partire dai decenni centrali del Seicento⁶²⁵.

Possiamo esemplificare questa tensione attraverso una vicenda specifica, lo scorporo di Veglio dal Mandamento di Mosso, che mostra un processo vincente di secessione con il quale questo nucleo, la comunità probabilmente più povera della valle, in ogni caso la più isolata ed autonoma, chiede ed ottiene lo smembramento dal Mandamento stesso.

La tensione centrifuga del cantone di Veglio mette in mostra una struttura politica territoriale molto articolata. Le sporadiche attestazioni medievali sottolineano la dipendenza di Veglio da Mosso Santa Maria. In primo luogo, Veglio risulta fare parte con Mortigliengo e Mosso di una *curia*. Col tempo, si precisa come la sua posizione sia subordinata, almeno formalmente, a quella della rettoria di Mosso⁶²⁶ e, nel corso di conflitti sulle decime del territorio di Mosso che abbiamo già ricordato, il nucleo viene dichiarato "cantone" di Mosso⁶²⁷, con il quale i rapporti sono strettissimi⁶²⁸.

La dipendenza da Mosso determina gli assi di tensione, che possiamo leggere soprattutto sul piano ecclesiastico e devozionale. Rettoria della pieve di Santa Maria di Cossato, in età medievale, la chiesa di Veglio è protagonista di un processo di secessione che si concluderà solo nel 1679. La frammentazione insediativa e politica locale ha da sempre caratterizzato questa comunità. Essa è visibile ancora oggi attraverso le tre frazioni e le otto borgate, oltre alle case sparse e all'isola amministrativa dell'Alpe Montuccia e dei suoi insediamenti sparsi. Nel passato, essa si è tradotta nella presenza di molteplici edifici di culto. Oltre all'edificio parrocchiale, sono esistiti almeno altri tre oratori campestri, corrispondenti ai cantoni Botto (S. Antonio Abate, attestato dal 1573), Borgo (S. Carlo, attestato dalla metà del '600) e alla località Carpenei (dal 1756)⁶²⁹. Il processo di apparocchiamento mette in rilievo identità politiche intrecciate e variabili: la chiesa di Veglio nel 1185 formava con la rettoria di Mosso Santa Maria e Mortigliengo una sola curia e vicinia⁶³⁰. Con lo smembramento della pieve, si ha dapprima la separazione dalla rettoria di Mortigliengo (prima del 1298); poi Veglio (1528); Crocemosso (1534); Vallemosso (1666), le quali per tutto il sec. XVI continuano a essere considerate membri della parrocchia di Santa Maria pur essendo divenute chiese "curate"⁶³¹. Riconosciuta come parrocchia a tutti gli effetti tra 1573 e 1606, nel 1679 il cantone ne ottiene il giuspatronato dal vescovo di Vercelli⁶³². Fino a quel momento, aveva riconosciuto la superiorità della pieve di Cossato prima, e della collegiata di S. Stefano di Biella poi: a questa doveva infatti lo "jus fontis" per la benedizione dell'acqua battesimale⁶³³. La capacità della chiesa cantonale di

⁶²⁴ R. QUAZZA, *Guerra civile in Piemonte (1637-42)*, "B.S.B.S.", LVII, pp. 36 sgg. S. CERUTTI, *Mestieri e privilegi. Nascita delle corporazioni a Torino secoli XVII-XVIII*, Torino, Einaudi, 1992, pp. 84-181.

⁶²⁵ TORRE, *Consumo* cit.

⁶²⁶ BORELLO-TALLONE, v. atto citato alla n.4.

⁶²⁷ Ivi, II, 28, Atti presso Eusebio di Tronzano tra Giacomo quondam Guido de Mosso. 2-3 dicembre 1326. Guidone de Moxo civis di Vercelli sostiene di possedere, come già i suoi antenati, decime di tutti i frutti in luogo e territorio di Mosso, che ora vengono contestati. Esige di convocare il rettore di Mosso per farlo giurare del suo pacifico godimento in Mosso e in *cantone* Veglio della metà delle decime del luogo;

⁶²⁸ Ivi, II, 160-2: 17.11.1346: Carbonaria e Grasso sindaci e procuratori del comune e degli uomini di Mosso, con atto sottoscritto da Libertino Persica notaio di Mosso, giurano fedeltà a Papiniano dei Fieschi, vicario generale del vescovo di Vercelli. (i masi esenti sono sei: Marrano, detto de Blanchis, con Horocurto, Castellalo, Plano Cevarezio, Crollis, Funtanellis: due parti decima Veglio, metà di M).

⁶²⁹ D. LEBOLE *Storia della Chiesa Biellese. La pieve di Cossato*, 6 voll., Biella, 1972-1982, vol. II, pp. 301-37, in part. 333-4.

⁶³⁰ Ivi, 1982, p. 221

⁶³¹ BORELLO-TALLONE atto 1.2.1528 rogito Antonio de Mognato, cit. in LEBOLE, *La pieve* cit., p. 301.

⁶³² Archivio della Curia Vescovile di Biella, Benefici, vol. 88, cit. LEBOLE, *La pieve* cit., pp. 302-3.

⁶³³ Ivi, pp. 303-4.

rappresentare l'identità di tutti gli abitanti è tuttavia parziale: già nel 1606 vengono segnalate opposizioni e renitenze al pagamento della mercede del curato⁶³⁴. Inoltre, esiste almeno un luogo di culto che non aderisce alla struttura territoriale della parrocchia: uno storico locale, Lebole⁶³⁵, ricorda l'oratorio di San Rocco "ad Pontes", di carattere interparrocchiale, che fa capo infatti alle parrocchie di Mosso, di Veglio e di Valle Inferiore (=Valle Mosso), a conferma dell'intreccio di coerenze territoriali che caratterizza la valle. Si tratta di tensioni territoriali leggibili anche oggi⁶³⁶.

In generale, però, la proposta di divisione avanzata dal duca di Savoia si scontra con enormi e insormontabili difficoltà, che possiamo per brevità leggere come la reazione di un intreccio di giurisdizioni alla politica ducale. Una reazione che - ripeto - non è in alcun modo leggibile in termini di periferia-centro o di basso-alto. Tale intreccio richiede una lettura il più possibile ravvicinata dei funzionamenti economici, sociali e politici della valle. Intanto, le popolazioni locali praticano molteplici criteri di ripartizione delle spese, che si ispirano a differenti, e contraddittori, funzionamenti politici. Il primo criterio è quello dei "Ducati" (punti di conto): il territorio è costituito da un monte "punti" (quote), e ciascuno dei cantoni-guida ne rappresenta una parte. A metà Seicento, i Ducati sono 120 e ciascun comune ne vanta una parte, in relazione alla sua forza politica di contrattazione all'interno della Valle (Mandamento). Esiste in ogni caso un altro criterio di riparto, condotto a partire dal peso fiscale che ogni cantone deve sopportare sul proprio territorio non immune (vale a dire, non conteso e non ecclesiastico) per il pagamento del tasso ducale. Come c'è da aspettarsi, i due criteri non coincidono affatto e producono tensioni rilevanti: nel Seicento, ad esempio, un comune importante come Croce (Mosso) rappresenta da solo un quarto dei Ducati, mentre paga solo un sesto del carico fiscale. Come se non bastasse, questi non sono i soli criteri di identità e di rappresentanza esistenti. Ma se esaminiamo i criteri di ripartizione del tasso, è il comune di Santa Maria a rappresentare il nucleo più forte e sostenere il peso politico maggiore. Accanto, esistono altri corpi sociali, come ad esempio le confrarie di Santo Spirito, che potremmo definire anfibe, nel senso che possono (a seconda della confraria) avere una base cantonale, e prevedere quindi la coincidenza di confraria, oratorio e cantone. Ma le confrarie possono anche avere una base pluricantonale (ad esempio, esiste una confraria, detta di Santa Maria, che unisce i cantoni di Pistolesa, Santa Maria stessa e Valle Superiore: **B+E+F**). Altri cantoni sono poi contraddistinti da pratiche di registrazione comuni: alcuni, come ad esempio Valle Superiore e Valle Inferiore (**D/F**), redigono i catasti in comune. La geografia delle parrocchie, poi, non coincide affatto con quella dei cantoni e delle confrarie.

Esistono inoltre delle divisioni, e delle solidarietà, generate dall'uso delle risorse. E' ovviamente impossibile in questa sede rendere conto dell'intreccio strettissimo di tali interessi⁶³⁷, ma è indispensabile far notare come pascoli, boschi e acque siano soggetti a usi contraddittori e conflittuali. I pascoli, ad esempio - in particolare quelli alti -, possono essere affittati ad allevatori-imprenditori (e in questo caso i possessori sono contrari a qualsiasi scorporo perché ritengono che il ricavo dall'affitto della totalità dei pascoli sia superiore a quello delle loro singole parti). Inoltre, il fatto che i pascoli (così come i boschi) siano posseduti anche da confrarie e istituzioni caritative su base cantonale o intercantonale (ma non comunale), implica il fatto che la vendita dei pascoli da parte dei comuni riguardi beni e diritti d'uso posseduti da *altri soggetti*, che non vengono interpellati, in quanto non necessariamente sottoposti alla giurisdizione laica dei duchi di Savoia. I boschi, ad esempio, sono utilizzati per produrre legname (cedui). Essi sono destinati, a partire almeno dalla metà del Seicento, a un

⁶³⁴ Ivi, p. 304.

⁶³⁵ Ivi, p. 289.

⁶³⁶ Come Pistolesa, Veglio si è presentato nei censimenti postunitari come un borgo accentrato, privo cioè di nuclei abitati periferici e case sparse. Negli ultimi trenta anni sembra invece prevalere la tendenza a presentarsi come "borgo" centrale di una pluralità di nuclei. Questa gerarchizzazione è visibile nell'oscillazione di un nucleo come Sautrana tra lo status di frazione (es. 1971) e quello di "nucleo abitato". Nuovi nomi di nuclei compaiono nel 1991. Anche qui, i "nomi" sembrano una manifestazione di volontà politica: Strana (dal 1991 Romanino?), è presentata deliberatamente dai censimenti come il nome che assume in territorio di Veglio la borgata omonima di Pettinengo).

⁶³⁷ TORRE, *Mosso Santa Maria, Pistolesa, Valle Mosso, Veglio*, Schedario Storico-territoriale dei Comuni Piemontesi.

uso industriale, come materia prima per la tintoria. Inoltre tali usi contrastano sia con l'uso delle faggete come bosco pascolativo⁶³⁸, sia con la coltura dei boschi di castagno, che hanno invece un'utilizzazione prevalentemente alimentare (e di pascolo). Il conflitto sull'utilizzazione dell'acqua è invece più classico, e contrappone industriali ad allevatori, soprattutto dal punto di vista fiscale. Infine, non vanno dimenticati conflitti tradizionali legati ai diritti di passaggio, che in un mondo popolato di greggi sia sui pascoli sia nei boschi sono del più alto rilievo.

3. Come abbiamo già accennato, l'assetto politico e istituzionale della Valle si presenta dunque, per tutta l'età moderna, come un inestricabile intreccio di giurisdizioni. Un documento è in grado di illustrare, esplicitamente e con chiarezza, una parte almeno di questa realtà. Nel 1735 una delle "nuove" comunità della Valle, Croce Mosso, insieme con il piccolo ma, come vedremo, importante insediamento di fondovalle, Valle Inferiore, chiede la divisione delle Alpi possedute in comune dai diversi villaggi della Valle. Si tratta di una richiesta che danneggia visibilmente la più importante delle comunità locali, Santa Maria di Mosso. Vediamo i termini della questione così come li esprime quest'ultima⁶³⁹: "rapresentasi per parte della comunità di Santa Maria ritrovarsi da tempo che non vi è memoria d'huomo in contrario, al quieto e pacifico possesso dell'Alpi esistenti nel mandamento di Mosso per comuni e indivise con le altre comunità d'esso Mandamento, con essersi sempre praticato dalli particolari d'esso luogo di mandare luoro bestiami al pascolo in esse alpi secondo il portato degli antichi statuti della medesima annessi alla conferma raportata dalle medesima comunità di Mosso dalla gloriosa memoria del duca Carlo Emanuele nel 1581. Ora occorre che sendosi preteso dalla comunità di Croce di Mosso devenir alla divisione di dette Alpi fu evocata essa narrante avanti l'Intendente nella città e provincia di Biella di cui sulle pretensioni da detta comunità di Croce di Mosso avanti il medesimo sommariamente proposte fu per ordinanza d'esso di 22 maggio 1734 profferta in contraddittorio di Bartolomeo Sella consigliere delle comunità di Mosso Valle Superiore e non ostante le opposizioni e rappresentanze da queste fatta non doversi fare luogo all'affidamento proposto e preteso farsi dalla Comunità di Croce... e nonostante che sij constatato all'istesso Intendente non esser effettuabile la divisione e reparto dei suddetti pascoli ha perciò mandato doversi lasciar una parte d'essi a beneficio d'essa narrante, et l'altra parte doversi procedere agl'incanti per dare in affitto e di cadere a beneficio di detta comunità della Croce e Valle Inferiore privatamente all'altre quattro comunità d'esso mandamento con haver inibito alli particolari di più in avvenire pascolare un tenimento di dette due comunità di Mosso assegnati sotto la pena di scudi 2 oro e sendosi preteso dalle dette Comunità di Croce e Valle Inferiore e fare procedere in odio di Carlo Bosso, Antonio Rege e Antonio Perotto tutti d'esso luogo di Santa Maria a motivo avessero mandato luoro bestiame al pascolo in dette Alpi". La comunità di Santa Maria e i particolari sopraddetti protestano, sia perché non ritengono legittimo il contraddittorio di Bartolomeo Sella "come non informato delle ragioni d'essa narrante" su quelle Alpi "mai state solite affittarsi e così contrariante alli stabilimenti e capitoli suddetti", sia perché "a tenore d'essi istessi particolari al tempo delle medesime Ordinanze già ritenevano luoro bestiami et al mese aprile in dette alpi precedente consegna fatta con offerta di pagare il diritto ingiunto ...per il pascolamelo ripartibile esso diritto" tra tutte le comunità del mandamento. A una nuova ordinanza dell'intendente, Santa Maria e i particolari replicano "sentendosi gravati sia a motivo che li pascoli pretesi dividersi per forma della suddetta ordinanza mai sono statti per l'addietro divisi, ne affittati ad alcuno, ma sempre lasciati per comuni et indivisi per beneficio de bestiami de particolari d'essi respetivi luoghi sia perché ove venisse essa comunità narrante e suoi particolari privati del beneficio di detti pascoli non sarebbero più in stato di puoter mantenere li bestiami necessari per la coltura de loro beni....lasciare quelli derelitti quanto che il medesimo intendente ha riconosciuto in detta sua ordinanza del 22 maggio 1734 non essere

⁶³⁸ O. RACKHAM, *The History of the English Countryside*, London 1986, e ID., *Boschi e storia dei sistemi silvo-pastorali in Inghilterra*, "Quaderni storici", 49, 1982, pp. 16-48.

⁶³⁹ ASTO, Corte, Provincia di Biella, Mosso m. 4, n. 7, "Supplica della comunità di S.Maria di Mosso per cui domanda la revisione dell'ordinanza dell'Intendente di biella la quale ha provisionalmente diviso i pascoli communi fra le comunità di Croce Mosso, Pistolesa, Santa Maria, Valle Superiore, Valle Inferiore, Veglio", 1735.

praticabile la divisione d'essi pascoli". L'anno successivo, l'Avvocato Generale di Sua Maestà Sclarandi Spada, sostiene l'Intendente per aver emesso l'ordinanza in questione "atteso che Croce e Valle Inferiore non poteano a cagione dell'intersecazione di territorii di dette altre comunità gioire del pascolo di dette Alpi, che dovessero affittarsi le ivi espresse, e ch'il fitto a favor loro cader dovesse". Secondo l'avvocato generale l'ordinanza dell'intendente resta appoggiata a sodi fondamenti e la richiesta di revisione è stata avanzata dalla sola comunità di Santa Maria che "può non senza ragione sospettarsi diretta al fine di mantellare i particolari stati accusati e così domandata per fini particolari e non per pubblico beneficio mentr'essa comunità è stata provista d'una parte di detti pascoli in proprietà onde non dee opporsi all'assegno dell'altra fatto a favor di dette due comunità di Mosso". La comunità di Santa Maria reagisce opponendo un "difetto di giurisdizione" dell'intendente: secondo le Regie Costituzioni, trattandosi di un contenzioso fra due comunità, la causa doveva spettare al prefetto della provincia. A questo punto l'Avvocato Generale delega l'intendente a giudicare. Questi riconosce i costi eccessivi di una ispezione oculare dei pascoli, e procede alla loro divisione avendo "riguardo non solo alla comodità de terrieri ma anche al numero de bestiami". Qualche terriero di Santa Maria vuole continuare a "usufruirli indistintamente e chiede di poter la comunità di Santa Maria di tenersi nella goldita e precipuo uso de sudetti pascoli privativamente a Croce e Valle Inferiore". Risulta infatti all'intendente che le altre quattro comunità "utilizzavano" i pascoli con danno delle comunità di Croce e Valle Inferiore".

Si ribadisce "non essere effettuabile la divisione e smembramento per hora", e si procede alla divisione secondo il criterio dell'intendente. Gli altri "tenimenti" verranno posti all'incanto. Tuttavia si tratta di una decisione impraticabile, e la complessità davvero notevole della situazione conduce alla trascrizione di un documento assolutamente straordinario: nel 1773 (150 anni dopo la prima proposta di scorporo!) cantoni, comuni e istituzioni caritative negoziano tra loro, alla presenza dell'intendente della provincia di Biella, l'estensione dei rispettivi territorii⁶⁴⁰. L'intendente, di fronte alla difficoltà di imporre uno solo dei criteri di divisione del territorio, propone alle popolazioni di sceglierlo autonomamente, con un esito fallimentare largamente prevedibile. In cambio, la trascrizione fa del negoziato del 1773 un documento "sabaudo" che dimostra la giurisdizione di Torino su istituzioni caritative (formalmente ecclesiastiche - ma che esso stesso ha soppresso nel 1721⁶⁴¹) e parrocchiali, nonché arbitro del destino dei fittavoli allevatori-imprenditori.

4. Ma soprattutto, il processo fallisce per il fatto che Torino ha scelto gli interlocutori sbagliati: non è il comune l'unità territoriale di base della Valle (e del Biellese in generale), ma il cantone. Ne abbiamo una prova indiretta in una inchiesta immediatamente successiva alla divisione del 1773: una "relazione della provincia di Biella per l'anno del 1776"⁶⁴² organizzata per comuni amministrativi (nel linguaggio sabaudo) ma che ritrae in realtà delle economie cantonali. I risultati schematici della relazione sono riportati nella tab. 00.

	Croce	Pistolesa	Santa Maria	Valle inf.	Valle Sup.	Veglio
cantoni	28	8	12	15	9	3 principali
Terre comuni		Monti, ex			Monti N	
Comunità						
Sala cons.	In parr	No	Caravanserr.	No	No: Giust.	Sì, parr.

⁶⁴⁰ Siamo debitori al geom. Giuseppe Torrero, perito del Commissariato alla Liquidazione degli Usi Civici per il Piemonte e la Valle d'Aosta, per il ritrovamento di questo, e altri straordinari documenti. Esprimo qui la stima per il suo lavoro di storico (locale), e mi auguro che le carte del suo archivio siano dagli eredi messe a disposizione degli studiosi. Su di lui v. cap. 11 qui di seguito

⁶⁴¹ TORRE, *Consumo* cit.

⁶⁴² ASTO, Corte, Provincia di Biella, Mosso 4, n. 5.

					con MSM	
Archivio			X	Casa not. O	CC Sella	Armadio + cassa
Debiti		no	910		Con VI 124	684.14.8 smembr
Redditi		37	Futura vendita beni smembrati		160	113 fitto alpi
Catasto	1768	1766	1768		1767	X
In uso	No valb	No valb	No: liti x separazione		No: divisione	X?
Trasporti	X					X
Parrocchia						
Collazione	Libera	Con MSM	Com	Particolari	Con MSM	Libera
Redditi				Colletta re e regina		Congrua+casa
Clero			VC+ 2 priorati			1 capp: scuola+VC
Feudatario						
Nativo/Forest	Ivrea	F, CN	1722, CN	Torino	Torino	F: Moncalieri
Diritti	Giudice + segr trib	No l 3.9	Giudice + segr trib	Segr+ fiume (°)		Giudice+segr trib
Conflitti				da 1736 (°)		no
Acque	Possesso	poss	Possessori	Tassa x mul		possesso
	Croce	Pistolesa	Santa Maria	Valle inf.	Valle Sup.	Veglio
Risorse						
Ecologia			Montagna		**	
Mulini	5+2 folle+2 p. canapa+2 torchi olio+ 1 batt.Carta +1 fol stoff	1	4 di nativi	4 grano + 1 mart ferro+ 14 folloni lana+2foll. stoffe, 2 p. olio+ 1 f. panno	1	2
Proprietà	Loc.	Loc		Loc	Ormezzano	Eccl parr
Campagna	X poco	X	X			
Filatura						X
Calzetti						No
Tessitura			X a credito			
Telai	20	12		12		3 mezzelane
Negozianti			9	Loc	3	4
Stoffe	X	X	Alph, Mz, Pirl, frisoni		Saglie, alphetik	
Mercato/fiera	No: MSM		F+1 M ebd*			no
Poveri	164	29	89	108	81	130

Crisi			Manifatture			Raccolti scarsi
Assistenza			S spirito			
Emigrazione		10	No	10		
Campagna	X giornal.			X + tess.	20 giornal	X
Riso						
Edilizia						
Fortificazioni	50 Tortona					
Miniere						25
Tessile				X + camp.		X

* trucco della bilancia in pendenza

** sussistenza di questa popolazione è fondata sul travaglio indefesso che si fa da med. alla campagna e segnatamente adoprandosi in d. manifatture massime in tempo del verno

La relazione ritrae dunque una valle dedita alle attività di allevamento, filatura e tessitura. Ma deve parlarne all'interno di una struttura amministrativa che non esiste. Lo comprendiamo attraverso i seguenti indizi: le comunità non hanno una sede. In un caso, dove pure ne viene dichiarata l'esistenza, l'intendente la descrive come un caravanserraglio per i negozianti che partecipano all'importante mercato: "La casa del Commune consiste in un Porticato quadrato diviso per metà in due piani, aperto da tutte le parti, e collocato in un angolo della *piazza* ristretto di questo luogo, dove vi è mercato al lunedì di ciascuna settimana, inserviente però per ricovero de' diversi negozianti che vi concorrono con le stoffe del paese, venendo in fatti affittata a pubblici incanti ed al miglior offerente".

I consigli si tengono in parrocchia, l'archivio è in una scala del campanile ecc. I catasti sono stati fatti una decina d'anni prima, ma non vengono usati nel riparto delle imposte: i feudatari esistono ma non traggono redditi dalle popolazioni locali, e dove cercano di farlo, come a Valle Inferiore, vanno incontro a liti pluridecennali. Ma a ben guardare, non esiste neppure la parrocchia, che pure rappresenta la struttura politica di base delle campagne piemontesi. A parte Veglio, ormai separata dal resto della valle, che funziona davvero come una comunità (e vive dell'affitto dei propri pascoli), la parrocchia non esiste. Ha redditi scarsi, non ha clero (ad esempio manca il vicecurato, vero pastore d'anime del Piemonte di antico regime). Ma soprattutto, la relazione del 1776 rappresenta geneticamente il futuro della valle: mulini, folloni, torchi e piste si concentrano nelle due comunità protagoniste del tentativo di smembramento di pochi anni precedente. E, attraverso il nome dei loro proprietari, tutti locali, descrivono una struttura di segmentazione territoriale che si esprime attraverso le attività produttive. Al contrario, Santa Maria vive di un potere ecclesiastico, mercantile e di strutture segmentarie che si esprimono attraverso il linguaggio della carità, vale a dire la confraria dello Spirito Santo sulla cui "giurisdizione" si è costituita la parrocchia intercomunale.

Non è possibile in questa sede raccontare per esteso i conflitti che le istanze e le decisioni amministrative e giudiziarie del 1773 hanno innescato per almeno un secolo e mezzo. In parte li esamineremo nell'epilogo. Qui basti accennare al fatto che nel 1773-74, al momento della divisione dei beni comuni, Valle Superiore e Valle Inferiore si presentano ancora unite, o parzialmente unite: sono formalmente due comunità distinte, ma tengono il catasto in comune. Anzi, è proprio questa ambiguità a sollevare l'opposizione di Croce, favorita da Valle Inferiore, alla divisione fra le due Valli: lo scopo è di ottenere la divisione di tutti i beni comuni ancora indivisi. Valle Superiore sostiene che la loro divisione produrrebbe "sconcerti" per l'attribuzione dei diritti di passaggio e l'introduzione dei bestiami nelle parti divise; Croce sostiene invece che la divisione vada fatta in cinque parti, poiché le due Valli (Superiore e Inferiore) devono essere considerate unite fino alla effettiva separazione reciproca - della quale vanno ancora definite le effettive quote.

Solo nel 1784, in seguito a ordinanza dell'intendente del 22 luglio, si giunge a una transazione: con una serie di "compensi" si sottopongono a verifica i conti dell'accordo del 1773-74. Si riconosce

così che esso è fallito perché si è lasciata libertà alle comunità di calcolare le quote sulla base di due principi contraddittori: "o sulla base de Ducati, o su quella del Tasso" (quest'ultimo favorirebbe Santa Maria). Inoltre, l'intreccio di diritti sembra davvero inestricabile. Ad esempio, non si sono mai dati per intero i redditi dell'Alpe Artignaga (dove Veglio ha ancora diritto al pascolo di 35 bovini a lire 85 annue; si sostiene che l'accordo del 1773-74 favoriva Valle Superiore e Valle Inferiore e Pistolesa. Ora Valle Superiore e Inferiore hanno deciso di dividere Artignaga tra loro (il che significa dividere anche con Santa Maria, poiché Valle Superiore possiede in comune con Santa Maria l'Artignaga: l'ha affittata in 1774 a 1.340 annue, di cui sono spettate a Valle Inferiore lire 106.5, a Valle Superiore mezza quota acquistata con Santa Maria (1.116.17) + 1.106.5 per la divisione da Valle Inferiore (=233.15). Va poi diviso il fitto con Veglio. Croce non riconosce la transazione perché non ha visto l'ordinanza. Valle Inferiore riconosce un "tenue" credito da Veglio e Pistolesa. Nel 1794, la divisione viene rimessa in discussione da una nuova causa tra Valle Inferiore e Valle Superiore: per la divisione del tasso, la partecipazione alle spese per le strade di Casale e Nizza, il riparto dei fitti dell'Artignaga (tre quarti a Valle Superiore, uno a Santa Maria), un debito di Valle Superiore nei confronti di Valle Inferiore. Si impone il riparto per Ducati.

I documenti di fine '700 sono condizionati dall'illusione dei funzionari sabaudi di riuscire a scorporare effettivamente i cantoni biellesi. Il loro intricato sistema di relazioni si prolunga invece per i due secoli successivi. Così, nel 1807 si ha una nuova ricognizione dei "limiti" tra Valle Inferiore e Trivero⁶⁴³; nel 1871 si assiste a un nuovo conflitto tra Croce Mosso e Bioglio per sconfinamento di capre dei fittavoli dell'Alpe Bialora (dal 1862)⁶⁴⁴. Nel 1909 è la volta di una vertenza di confine tra i Comuni di Strona e Crocemosso: la costruzione della strada da Cossato a Vallemosso, in luogo della vecchia mulattiera, distrugge i termini lapidei, e da origine a una vertenza pluriennale (almeno dal 1896). Strona è privo di mappa, il confine si ricostruisce con la memoria dei più anziani (la strada è stata demolita da soli trent'anni). La nuova divisione però priverebbe Crocemosso di un opificio, undici famiglie, l'unica bottega della borgata ecc.: ma alcuni documenti⁶⁴⁵ portano il segno di un contenzioso ancora in atto nel 1935. Questo sospetto è confermato da una relazione di quello stesso anno sulle operazioni di delimitazione territoriale del comune di Valle Mosso, in cui risultano ancora aperte controversie con Trivero, Valle Superiore e Santa Maria, Pistolesa, Veglio e Pettinengo, Strona.

5. Non è dunque possibile smantellare con atto amministrativo l'intreccio di giurisdizioni della Valle. Esso permea ogni atto, ogni azione che vi si svolge: guardiamo come Delmo Lebole, nella sua monumentale *Storia della chiesa biellese* descrive, su una precisa base documentaria, la processione delle Rogazioni di Valle Inferiore: ancora a metà '700 la processione delle Rogazioni, rito eminentemente politico, mostra "esser solito quel popolo...andar processionalmente fuori della parrocchia ed anche estendersi sopra il territorio di Santa Maria, Croce di Mosso e di Veglio ed occorrendo nell'incontrarsi nelle processioni de rispettivi luoghi per causa della preminenza, succedono poi degli sconcerti e scandali". La proposta di contenere il rituale "nei limitrofi del luogo" non è tuttavia praticabile, perché trasformerebbe un rituale comunale in un rituale di frazione⁶⁴⁶.

In ogni caso, il cantone non è solo l'unità territoriale di base della valle. E' anche il protagonista delle attività produttive e, per ciò stesso, delle trasformazioni successive. Uno studio innovativo, che dobbiamo a F. Ramella⁶⁴⁷, ha mostrato come le popolazioni dei diversi cantoni abbiano controllato (o cercato di controllare a dispetto dei mercanti-imprenditori) la crescita della produzione tessile durante la fase di industrializzazione dell'area. E' interessante, dal nostro punto di vista, notare come il controllo

⁶⁴³ Archivio Storico del Comune di Vallemosso, Crocemosso, m. 40: Copia del Processo Verbale della linea di Contorno tra la Com. Mosso e di Trivero e quella di Valle Inferiore Mosso.

⁶⁴⁴ Ivi, m. 83.

⁶⁴⁵ Ivi, m. 106: Conflitto Croce Mosso – Strona: Tipo dimostrativo dello stabilimento Botto Albino...(prot. giugno 1935).

⁶⁴⁶ LEBOLE, *loc. cit.*, p. 380.

⁶⁴⁷ F. Ramella, *Terra e telai cit.*

avvenisse sia attraverso una precisa forma di produzione domestica, sia, più tardi, attribuendo una base parentale-cantonale tanto al mercato del lavoro nelle manifatture quanto all'organizzazione del consumo. Il peso del cantone si fa sentire non solo nell'organizzazione delle attività produttive, ma anche nella creazione di categorie politiche locali, non necessariamente coerenti con quelle dell'organizzazione dell'incipiente movimento operaio della zona. Non può a questo punto stupire la constatazione del fatto che l'industrializzazione della valle abbia accelerato, e non ostacolato, la velocità di formazione delle coalizioni fra cantoni. Ad esempio, lo scorporo settecentesco e ottocentesco del Mandamento è patrocinato dal comune maggiormente coinvolto dalle attività manifatturiere e tintorie (Croce Mosso, **C**): l'obiettivo era quello di sfruttare il suo maggior peso politico (il conto in Ducati) per ottenere una maggior quantità di pascoli da destinare all'affitto. In realtà, Croce finì per perdere l'accesso ai boschi essenziali per le attività industriali, che vennero accaparrati da un cantone contiguo, Capo Mosso (nel territorio di **F**).

Lo sforzo di Croce Mosso fallisce (per i motivi che abbiamo sommariamente illustrato), e determina una nuova figurazione della Valle. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento, il comune di Croce conosce un processo di fissione interna, e i suoi cantoni inferiori (e meridionali) tentano di unirsi con i cantoni del comune situato lungo il fiume, in cui si stanno concentrando le nuove attività manifatturiere (Valle Inferiore, **D**). Si tratta chiaramente di una ripresa di iniziativa delle parentele, che dominano gli otto cantoni secessionisti (**H**). Essa troverà ascolto nelle riforme territoriali fasciste, che nel 1934 procedono all'accorpamento⁶⁴⁸. Il linguaggio sulla base del quale i secessionisti vincono è quello del rituale. Infatti queste frazioni, composte da gruppi parentali, diedero vita a una nuova parrocchia nel 1954, e ancora nel 1963 il vescovo di Biella includeva nella giurisdizione parrocchiale un altro oratorio con la frazione omonima. Il nuovo parroco aveva in ogni caso l'obbligo di portare negli oratori di cantone la messa festiva, e di confermare le tradizioni "antiche" riguardo a sepolture e matrimoni⁶⁴⁹. Come dire che la presenza di una più vasta unità parrocchiale non doveva smentire l'identità di base, quella cantonale.

Questa riaggregazione territoriale è senza dubbio legata alla progressiva allocazione lungo il fondovalle delle attività manifatturiere prima disperse, ma esprime una concezione della comunità politica ben nota agli abitanti della valle: l'attrazione verso Valle Inferiore si esprime non tanto e non soltanto nella sfera rituale, quanto nella sfera caritativa, che costituisce da secoli - attraverso le confrarie dello Spirito Santo - l'identità politica locale. Quando, tra 1890 e 1893, i cantoni sopra citati chiederanno lo scorporo da Croce, Valle Inferiore li sosterrà sulla base del fatto che i suoi abitanti partecipano già dei privilegi assistenziali di cui il ricco comune è dotato. Il mutamento di nome del 1916 (da Valle Inferiore a Valle Mosso: **D+H**) sembra tradurre questo mutamento di status del comune, legato all'attività manifatturiera. Accanto a queste ragioni, ne vengono presentate altre definite "topografiche": l'abitato dei due comuni si mescola formando "un solo mosaico edilizio...tutti...credono di essere a Vallemosso trovandosi a Crocemosso". Le frazioni secessioniste protagoniste della prima richiesta del 1890 (=Prelle e altre) sono quelle "che raccolgono tutta l'industria di Pannilana...nell'orbita di Vallemosso". Ma non mancano le ragioni cerimoniali: la popolazione delle frazioni secessioniste, si sostiene, celebra i matrimoni a Vallemosso.

Se è dunque il cantone la vera unità politica della valle, non stupisce che il suo peso si faccia sentire comunque e dovunque, e che tenti di tradurre nel suo linguaggio processi che vi sembrerebbero estranei. Così, Pietro Sella, l'alfiere della modernità, colui che seppe introdurre nella valle le macchine a vapore foriere della nuova industrializzazione, alla sua morte ebbe una lapide in Valle Mosso, il comune industriale. Ciò suscitò le reazioni degli esclusi, che si tradussero in un libro celebrativo. Vi fu chi propose di erigere "almeno quattro lapidi" in suo onore, tante quanti erano i cantoni che la sua esistenza aveva toccato. Quello dove era nato (Valle Superiore, oggi Sella di Mosso, nella parrocchia di

⁶⁴⁸ La natura delle riforme amministrative fasciste richiede davvero una profonda rilettura, almeno da questo punto di vista.

⁶⁴⁹ D. LEBOLE, *Storia della Chiesa Biellese* cit., vol. II, pp. 221-301, 343 e 413.

Mosso Santa Maria), quello dove aveva sviluppato le sue attività industriali (la "macchina Vecchia" a Croce Mosso) e quello dove è sepolto (Mosso Santa Maria).

In ogni caso, non si tratta di un passato dimenticato, ma di un sistema politico ancora pienamente operante: lo suggerisce la fusione dei comuni di Pistolesa e Mosso Santa Maria, avviata nel secondo dopoguerra e conclusa con un Referendum nel gennaio 2000⁶⁵⁰. Giustificata con lo spopolamento dell'area montana, la fusione sembra in realtà richiamare più persistenti valori legati alla produzione storica della cittadinanza e al suggerimento delle lealtà territoriali da parte delle istituzioni locali. Un episodio del 1835 illustra bene questo aspetto: quando si decide la costruzione del nuovo cimitero di Santa Maria, da cui dipendono i comuni di Valle Superiore e Pistolesa, ci si accorge che non vi è un principio per stabilire se la spesa del cimitero debba avere "per base il tributo prediale, ovvero la popolazione". In questo caso "equità e giustizia" consigliano di attenersi alla popolazione (e quindi di ignorare i dati di proprietà fondiaria, di iscrizione ai ruoli fiscali) per riconoscere un ambito territoriale che coincide con quello di una confraria di Santo Spirito, attestata fin dal secolo XIII, la cui giurisdizione comprenderebbe appunto il territorio comune ai tre insediamenti.

6.1 vicinati e le parentele dei cantoni della valle Mosso sembrano dunque ben lontani dall'idea di una natura immobile, reativa di questa organizzazione segmentaria della società locale. Sono piuttosto elementi di controllo delle risorse che si rivelano funzionali alla trasformazione delle modalità di uso delle risorse materiali e nel passaggio cruciale da società di tessitori-allevatori a società industriale, che qui abbiamo potuto soltanto evocare. Ma ciò che era necessario mostrare era la capacità dei cantoni di adattarsi, se non di promuovere, tale trasformazione.

⁶⁵⁰ La richiesta di fusione con Mosso Santa Maria è stata depositata presso l'Assessorato Enti Locali della Regione Piemonte nel 1998: "Foglio Informativo", a cura delle amministrazioni comunali di Mosso Santa Maria e Pistolesa, maggio 1998, n.1; Soprintendenza Archivistica per il Piemonte e la Valle d'Aosta, s.v. Pistolesa, un anonimo manifestava la convinzione di una prossima fusione dei due comuni già nel 1958.

Parte III.

Abbiamo visto nei capitoli precedenti come la località fosse costituita da corpi, i quali rispondevano all'esigenza di dare voce pubblica alle istanze associative di individui e microgruppi parentali e vicinali. In questo quadro, il sacro e il rituale costituivano la grammatica della costruzione dello spazio, soprattutto per i legami fra la dottrina eucaristica e la dimensione giuridica dello spazio sacro messi in luce dal concetto di immunità locale. Non si trattava dell'unica matrice capace di generare lo spazio: altri dispositivi erano all'opera nella società di antico regime, e li abbiamo identificati con le pratiche di immunità, o di immunizzazione, che sono in grado di restituirci vividamente una costituzione puntiforme dello spazio locale.

Questi tre principi danno vita a una serie di pratiche, di cui abbiamo cercato di identificare alcune tra le più evidenti attraverso lo studio delle attività transitarie, creditizie e produttive.

E' ora possibile affrontare l'aspetto evolutivo di queste concezioni e di queste pratiche dello spazio locale: nell'età moderna, infatti, esse subirono delle trasformazioni rilevanti, furono precisate e semplificate; sostanzialmente, si tentò di ridurre la capacità generativa.

Queste trasformazioni hanno una natura processuale, e toccano vari aspetti: intanto, la dimensione amministrativa della convivenza locale – ciò che noi chiamiamo il comune – quale emerge dal rapporto fra diritto comune, poteri centrali, e cultura politica locale. La seconda dimensione toccata dal processo di trasformazione è quella del rapporto fra possesso e fiscalità: si tratta di un nesso cruciale, che permette di comprendere come le esigenze di definizione della relazione fra popolazioni e risorse abbiano influenzato i modi di concepire la cittadinanza. Questo processo si estenderà in seguito alle forme di affermazione della località: esamineremo perciò l'argomentazione storico-giuridica, la produzione intellettuale e il discorso politico, e vedremo come la rivendicazione dei diritti abbia perso rilevanza pragmatica e si sia ridotta a memoria collettiva.

Questi tre aspetti mi sembrano interrelati: l'auspicio e poi la creazione del comune attraverso la selezione di alcuni elementi della comunità corporativa si accompagnano a politiche di ridefinizione dell'accesso alle risorse da parte del centro di potere sovrano. Come cercherò di mostrare nei prossimi capitoli, ne sortisce un'immagine di unità locale che si auspica fondata su un assetto amministrativo chiaramente delineato dal punto di vista formale, nonché su un assetto chiaramente definito della proprietà.

Sono processi di enorme portata, e di durata plurisecolare. Vengono adombrati qui attraverso i casi studio offerti da dispute esemplari, che hanno il pregio di mostrare come si sia attuata una sorta di depurazione o quanto meno di selezione delle pratiche di convivenza locale. Attraverso di essi, alcune manifestazioni della società e della cultura corporativa si sono allocate in campi diversi dall'amministrazione e dalla configurazione dei poteri locali (opere pie, confraternite, consorzi ecc.): religione, devozione, assistenza, interesse sono alcuni tra i nomi che, dalla fine dell'antico regime, utilizziamo per definire questi ambiti dell'azione locale⁶⁵¹. In questo modo, dei diritti singolari, delle forme di affermazione del particolare si sono trasformati in connotazioni rituali della località slegate dalle pratiche consociative e dai diritti in cui si erano fino ad allora espresse. Per usare un'espressione sintetica, potremmo dire che con questo processo di depurazione si passa dalla località intesa come insieme di diritti alla località intesa come specificità culturale.

Capitolo 7. Comunità e comune

⁶⁵¹ La nozione di « campo » mi pare richiedere una riflessione critica. Per l'evoluzione del pensiero di Pierre Bourdieu, ad essa particolarmente legato, cfr. TORRE, *Percorsi della pratica* cit.; "Les Temps Modernes", numero speciale dedicato a *Problèmes du structuralisme*, 23, 1965, n. 246, pp. 865-906; *The Genesis of the Concepts of Habitus and Field*, "Sociocriticism, Theories and Perspectives", II, 2, 1984, pp. 11-24.

1. Uno dei modi più consueti di parlare della località utilizza il concetto di “comune”, che è spesso, e a torto, considerato l’articolazione naturale della società locale. Dal punto di vista storico è necessario interrogarsi sui processi concreti, e nient’affatto naturali, da cui esso trae origine. Si tratta di un tema enorme, che richiede di analizzare il rapporto fra la nuova unità amministrativa e le forme preesistenti di organizzazione politica locale, e in particolare quella del comune medievale. E’ merito di Peter Blickle aver indicato con pervicacia l’importanza della formazione del comune nella storia europea⁶⁵²: la nascita di assemblee comunali, di corpi rappresentativi, di una competenza legislativa, e infine di corti di giustizia è secondo lui indizio di un processo unitario che accomuna le istituzioni e i poteri caratteristici di città e di villaggi. Attraverso il concetto di *Gemeinde* il comune costituirebbe una sorta di principio organizzativo orizzontale che si contrapporrebbe al principio verticale della feudalità, e darebbe vita ad “aree di resistenza” – urbana e rurale - che rappresentano la forza dinamica europea dal 13° al 16° secolo⁶⁵³. Questa seducente ipotesi interpretativa appare stranamente indifferente alla realtà corporativa della vita sociale del basso medioevo e della prima età moderna. Ignorare questa dimensione significa, ai miei occhi, ignorare il modo in cui gli attori sociali pensavano il proprio mondo “orizzontale” e le proprie azioni al suo interno. E’ solo attraverso l’esplorazione di quella che oggi viene chiamata “cultura corporativa” che possiamo sperare di costruire un’immagine più persuasiva di quella società e, insieme, della trasformazione che ha subito. Non è un percorso ovvio. Di solito, il passaggio fra comunità e comune viene ipotizzato attraverso una terza figura, quella dello stato moderno, e sulla distinzione fra privato e pubblico che essa comporterebbe. In questa prospettiva, si fa notare come l’idea di stato prenda sì le mosse dall’idea di universitas come persona giuridica, che copra un’ampia varietà di forme - professionali, religiose, territoriali, laiche ed ecclesiastiche⁶⁵⁴. Ma la civiltà comunale si arresterebbe alla formulazione di una volontà popolare sovrana: si limiterebbe in sostanza a elaborare il linguaggio della rappresentanza, mentre lo stato si caratterizzerebbe per una doppia impersonalità⁶⁵⁵.

In ogni caso la definizione degli spazi locali frammentati, plurali, e delle pratiche economiche e giuridiche che li contraddistinguono, è oggi all’ordine del giorno per l’esigenza di una riformulazione, diffusamente avvertita, del processo di trasformazione storica che identifichiamo con la nascita della “modernità”. E’ una posizione che Antony Black esprime da anni in modo molto chiaro esaminando il discorso sulla democrazia di cui sarebbero stati protagonisti, più che gli umanisti, i giuristi⁶⁵⁶. Essi sono legati all’idea comunitaria di *Gemeinde*, ma la intendono come un gruppo che con la propria azione può compiere atti e ottenere riconoscimento giuridico del corpo locale. Grazie al contributo dei giuristi l’universitas si sarebbe affermata come un’unità

⁶⁵² P. BLICKLE, *La riforma luterana e la guerra dei contadini. La rivoluzione del 1525*, Bologna, Il Mulino, 1983; *Landgemeinde und Stadtgemeinde in Mitteleuropa. Ein Struktureller Vergleich*, a cura di ID., « Historische Zeitschrift » Beihefte...Band 13., Oldenbourg 1991, pp. 5-38 ; ID., *Communal reformation – The Peasants’ and Burghers’ Reformations as a Unified Historical Phenomenon*, in ID., *Communal Reformation. The Quest for Salvation in Sixteenth-Century Germany*, Humanities Press, New Jersey London, 1992, in particolare pp.159-164; ID., *Communalism as an Organizational Principle between Medieval and Modern Times*, in ID., *From Communal reformation to the revolution of the common man*, Leiden, Brill, 1998, pp. 1-15.

⁶⁵³ Per Blickle e i suoi allievi la comunalizzazione della chiesa rappresenta un nodo centrale, che ha suscitato molta ricerca, tra cui B. A. KUMIN, [*The shaping of a community : the rise and reformation of the English parish, c. 1400-1560*](#). Aldershot, Ashgate, 1996 sul carattere anche volontario dell’istituzione parrocchiale.

⁶⁵⁴ J.M. NAJEMY, *Stato, Comune e “universitas”*, “Annali ISIG Trento”, 20, 1994, pp. 245-63; in part. 254, per una chiara esposizione di questa visione del processo.

⁶⁵⁵ In un paradigma riconducibile a Thomas Hobbes, lo stato si differenzia sia dai suoi membri, sia dalla comunità su cui esercita potere. Ivi, p. 257-58.

⁶⁵⁶ A. BLACK, *The Commune in Political Theory in the Late Middle Ages*, in *Theorien Kommunalen Ordnung in Europa*, a cura di P. BLICKLE, Coll. “Schriften des Historiker Kollegs Colloquen,” Oldenbourg, 36, 1996, p.112. G. TAIT, *The Origins of Town Councils in England*, “English Historical Review”, 44, 174, 1929, pp. 177-202 e 175, 1929, p. 399.

procedurale⁶⁵⁷. In ciò, si sarebbe nutrita di contributi svariati: ad esempio, su temi cruciali come l'elezione degli ufficiali, il concetto di maggioranza e l'uguaglianza di status all'interno dell'assemblea, i contributi essenziali sarebbero provenuti dai concili di Costanza e Basilea⁶⁵⁸; sono principi di autorità collettiva e legittimità del processo decisionale che i protagonisti del Concilio cercarono immediatamente di estendere alla chiesa e ai regni in generale⁶⁵⁹. Ma i giuristi del diritto comune, Bartolo e Baldo in particolare, sembrano effettivamente responsabili dell'elaborazione dell'impalcatura concettuale relativa alla rappresentanza, alla persona giuridica e, forse anche, alla persona politica del cittadino⁶⁶⁰.

Se dunque è possibile constatare oggi un accordo sul fatto che questa riformulazione debba passare per una rivalutazione dell'universo corporativo, si esita ancora, tuttavia, a portare alle estreme conseguenze le premesse, sostanzialmente condivisibili, da cui si parte. Per primo Antonio Manuel Hespanha ha parlato dello "spazio politico" in termini di pluralismo giurisdizionale⁶⁶¹. La nozione di giurisdizione possiede implicazioni territoriali, tali per cui i legami politici sono concepiti non in termini personali, ma con riferimento a un territorio. Ciò fa dello spazio di Antico Regime uno spazio miniaturizzato, rigido e indisponibile, che si contrapporrebbe – in modo evoluzionistico – allo spazio legal-razionale della modernità burocratica, così come è stata definita da Max Weber. Un altro modo di analizzare l'universo corporativo, che dobbiamo a Luca Mannori⁶⁶², passa per la nozione di "pluralismo territoriale". Partendo dalla natura giurisdizionale della territorialità medievale, egli sottolinea come la costituzione territoriale sia fondata sulla nozione di corpo, e come il territorio possa essere concepito come un mosaico di "spazi in deroga" rispetto alla costituzione generale del territorio stesso⁶⁶³. La civiltà urbana italiana, in particolare, ha dato un contributo sostanziale all'elaborazione dei principi di organizzazione di questo tipo di spazio, rappresentandolo come una dimensione che "si costruisce a partire non dal 'grande' ma dal 'piccolo', non dal tutto ma dalla parte". Il modulo base è il concetto di "populus", che si presenta come una comunità di diritti. Il territorio si configura perciò come una "distesa ininterrotta di 'communitates'". Questa prospettiva qualifica l'azione statale moderna: la costruzione di un tessuto di corpi forniti di personalità giuridica autonoma e di capacità amministrativa generale, uno "stato mosaico"⁶⁶⁴, che si basa su "contratti" specifici, e sulla descrizione dello spazio "basata sul concetto di *communitas-universitas*"⁶⁶⁵. Tali organismi comunitari avrebbero trovato il sostegno dello stato in funzione anti-feudale, finché, a partire dagli anni settanta del 700, non si sarebbe affermata una modernità istituzionale basata sui principi fisiocratici, che mutarono i criteri della cittadinanza ancorandoli alla proprietà.

⁶⁵⁷ Ivi, p. 105: i giuristi hanno affrontato la discussione in termini di procedure.

⁶⁵⁸ Ivi, pp. 110-11.

⁶⁵⁹ A Juan de Segovia andrebbe attribuito il merito di aver esteso questi principi alla Chiesa e, più in generale, alle formazioni politiche laiche; un'estensione ulteriormente sviluppata dalla Riforma nel secolo seguente.

⁶⁶⁰ D. QUAGLIONI, "*Civitas*": appunti per una riflessione sull'idea di città nel pensiero politico dei giuristi medievali, in *Le ideologie della città europea dall'Umanesimo al romanticismo*, a cura di V. CONTI, Firenze, Olschki, 1993, pp. 59-76. J.P. CANNING, *the corporation in the political thought of the Italian jurists of the thirteenth and fourteenth centuries*, "History of Political thought", I, 1980, pp. 9-32 ha analizzato l'elaborazione di *populus* come comunità cittadina di autogoverno sovrano e la sua identificazione con la "persona politica" e la sua natura corporativa territoriale.

⁶⁶¹ A.M. HESPANHA, *L'espace politique dans l'ancien régime*, in *Estudios em Homenagem dos Prof.sores Doutores M. Paulo Merêa e G. Braga da Cruz*, "Boletim da Faculdade de Direito", Universidade de Coimbra, LVIII, 1982, pp. 455-510, in particolare 475-510; la cit. da p. 482.

⁶⁶² L. MANNORI, *La nozione di territorio fra antico e nuovo regime. Qualche appunto per uno studio sui modelli tipologici*, in *Organizzazione del potere e territorio*, a cura di L. BLANCO, Milano, Angeli, 2008, pp. 23-44, che rielabora *Comunità e poteri centrali negli antichi stati italiani*, a cura di ID., Napoli, CUEN, 1997.

⁶⁶³ MANNORI, *La nozione* cit., p. 29.

⁶⁶⁴ J. STRAYER, *Le origini dello stato moderno*, Milano, Celuc, 1975, pp. 99, cit. in Mannori, *La nozione* cit.

⁶⁶⁵ Ivi, p. 34.

Le importanti considerazioni di Mannori si fondano sull'equivalenza di tre termini ricorrenti nella trattatistica del diritto comune europeo: *universitas*, *populus*, *communitas*. Queste tre categorie non esauriscono tuttavia l'esperienza corporativa, e altre prospettive di analisi possono essere costruite intendendola in un senso più ampio, che comprenda anche tutte quelle realtà – e le loro rappresentazioni giuridiche – legate alle società di tipo volontario e consociativo: i “collegia”, che abbiamo incontrato con le confrarie valesiane. Essi agiscono alla base delle comunità territoriali e, come vedremo, non possono essere espunti dal quadro senza correre il rischio di selezionare in modo aprioristico le categorie di analisi: ad esempio, il territorio è ben lontano dal costituire una categoria chiara, e l'esclusione di categorie non territoriali appare affrettata e artificiale. Come abbiamo detto, tentativi anche importanti di riconsiderare l'antico regime come universo corporativo si fermano a un certo punto dell'esplorazione: è ciò che fa anche, da un punto di vista opposto a quello di Mannori, Tine de Moor, in un saggio recente, a proposito del “ritorno delle corporazioni”, che qualifica come una “rivoluzione silenziosa”. La studiosa belga parla opportunamente di pluralismo corporativo, e accomuna nello stesso sguardo corporazioni di mestiere urbane (*guilds*) e corporazioni di proprietari negli insediamenti rurali (*commons*), per interpretarle come istituzioni tese a diminuire i rischi della nascente economia di mercato. Stranamente, tuttavia, e senza giustificazioni apparenti, restano escluse dall'analisi tutte quelle associazioni dal carattere non immediatamente giuridico-economico, come le confraternite, i beghinaggi ecc. Ciò limita fortemente la portata della “corporate collective action” che si vuole porre alla base della “rivoluzione silenziosa”⁶⁶⁶: le dinamiche di istituzionalizzazione, intenzionalità e autonomia delle forme associative che fondano l'analogia tra *commons* e *guilds* e ne fanno i motori dell'azione collettiva formale, non erano loro esclusive⁶⁶⁷.

Da un lato, quindi, si riconosce la miniaturizzazione dello spazio politico e lo si riconduce alla nozione di corpo ma si considera quest'ultima in modo riduttivo. Dall'altro si comprendono i corpi di natura economico-giuridica ma si escludono quelli di carattere pio e devozionale. In particolare, dunque, la sfera delle associazioni devozionali, o a scopo pio e religioso non entra nell'analisi. Eppure, chi si è interrogato sul ruolo dei corpi nella cultura politica delle comunità medievali - urbane come rurali -, ha dovuto includere nell'analisi anche le confraternite di natura pia o devota⁶⁶⁸. Questa inclusione si fonda sulla constatazione degli inestricabili intrecci, impossibili da sciogliere sul piano documentario, fra i diversi tipi di corpo: esistono numerosi casi di gilde che si confondono con l'istituzione comunale, o che addirittura si presentano come la matrice della città, mentre le sovrapposizioni fra gilda e confraternita sono troppo frequenti per essere casuali. Probabilmente la gilda deve essere considerata come un principio organizzativo basilare, ma sarebbe – ed è stato – fuorviante confinare a una natura economico-giuridica: “economic motives and interests were much less important to fraternities and guilds than historians – and especially economic historians – have generally supposed”. Autodifesa e protezionismo mercantile non sono mai i motivi dominanti: ciò che la gente voleva erano prima di tutto la convivialità, cerimonie religiose quali la sepoltura e la carità. In altri termini, non è neppure detto che i corpi che assumono il titolo di fraternità vogliano insistere più sulla religione e la carità che non sulla convivialità. Proliferano perché la gente sradicata dall'origine ha bisogno di solidarietà. Inevitabilmente il governo urbano, laico ed ecclesiastico, diffidava delle confraternite e delle gilde indipendenti (ogni “sectional association” è un pericolo per la fragile città). Ma l'associazione resta il principio base, modellata vuoi su modelli di fratellanza (*sibling*) o monastica, rafforzata da

⁶⁶⁶ T. DE MOOR, *The Silent revolution: A New Perspective on the emergence of Commons, Guilds and Other Forms of Corporate Collective Action in Western Europe*, in *The return of the Guilds* cit., p. 183.

⁶⁶⁷ L'obiettivo di De Moor è di contrapporre la “rivoluzione silenziosa” alle rivolte popolari di Charles Tilly e di Sidney Tarrow. Ivi, pp. 191-92.

⁶⁶⁸ S. REYNOLDS, *Kingdoms and communities in Western Europe: 900-1300*, Oxford, Clarendon press, 1984, in particolare pp. 73-75. V. ora *Law, laity and solidarities: essays in honour of Susan Reynolds*, a cura di P. Stafford, J. L. Nelson and J. Martindale, Manchester, Manchester university press, 2001.

giuramenti, con giurisdizione sui membri. Gli obiettivi specifici dei membri possono mutare l'associazione senza mutarne la natura. Nel medioevo la forma dell'associazione è data dalla gilda o confraternita. Che usasse o no questo nome, ogni gruppo che volesse mostrare chiusura verso l'esterno, si adeguava all'essenza della fraternità: bere, giurare e offrire mutuo sostegno, specialmente per il passaggio da questo all'altro mondo. Un'analogia, sistematica sovrapposizione fra fraternitas, comunità locale, gilda è illustrata dal libro di Michaud-Quantin su *Universitas*⁶⁶⁹. Occorre dunque domandarsi la ragione di questa sistematica esclusione. *Nella tradizione storiografica italiana, è certo che la propensione di Gioacchino Volpe e della storia istituzionale che a lui si ispirò abbia implicato una forte selezione della componente religiosa, e dei fenomeni associativi, e che il suo approccio alle corporazioni delle arti, ne coglieva più le implicazioni politico-costituzionali che non l'espressione – da indagare - di “volontà” associative*⁶⁷⁰. Quando invece ci si interroghi, come Marino Berengo, sulla distinzione fra chierici e laici, si riconosce immediatamente la difficoltà dell'impresa⁶⁷¹; nella città rinascimentale le confraternite assumono funzione non solo integrativa, ma sostitutiva dello stato, e ottengono un ruolo nella sfera pubblica, come mostrano gli arcinoti casi fiorentini di Orsammichele, della Misericordia e dei Neri. Si può parlare di una trasformazione di tali compagnie in organismi pubblici di controllo, sebbene la loro statalizzazione sia rara. Le confraternite restano dunque sospese in un'area giurisdizionale ambigua, grazie anche all'assunzione di “una vita autonoma, che si è venuta sovente facendo estranea al rapporto tra Chiesa e città”. Nonostante lo sforzo analitico di Berengo, il suo tentativo resta isolato.

Il fatto che questo invito ad assumere i corpi nella loro globalità al centro dell'analisi delle strutture politiche di base stenti ad essere raccolto, ha assunto particolare valore per gli storici delle confraternite urbane rinascimentali. John Henderson, nel 1992, ha riconosciuto in fondamentali riflessioni il carattere non naturale dell'esclusione dei corpi religiosi dall'analisi della politica locale⁶⁷². Distinguendo due sostanziali approcci alla storiografia delle confraternite, Henderson ha individuato la centralità di un “approccio clericale” nelle analisi che hanno fondato la storiografia associativa⁶⁷³. A questa linea interpretativa Henderson contrappone una storia “più attenta al contenuto socio-politico”⁶⁷⁴, grazie all'influenza delle scienze sociali, che risponde meglio alla necessità di unire “tutti i tipi di confraternite” per seguire insieme impulsi devozionali e impulsi sociali. Lo stesso Henderson ha mostrato con esempi fiorentini come le confraternite nascano come corpi privati e indipendenti intorno a un culto e per assistere con la propria carità i concittadini, ma vengano assorbite gradualmente nel comune e nel rituale civico. Gli stessi modelli amministrativi costituiscono una mescolanza di laico ed ecclesiastico⁶⁷⁵. Henderson fa vedere come il modello amministrativo della confraternita sia la gilda, che elabora concetti di responsabilità, della accountability, della durata breve delle cariche ecc, e rispecchia il quadro amministrativo delle altre

⁶⁶⁹ P. MICHAUD-QUANTIN, *Universitas, expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Age latin*, Paris, Vrin, 1970, pp. 188-192.

⁶⁷⁰ G. VOLPE, *Medio evo italiano (1923)*, Firenze, Sansoni, 1961. S. CERUTTI, *Mestieri e privilegi cit., Introduzione*, ha insistito sulle “volontà associative” nel mondo dei mestieri urbani.

⁶⁷¹ M. BERENGO, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed età moderna*, Torino, Einaudi, 1999, pp. 648, 864-5.

⁶⁷² J. HENDERSON, *Piety and Charity in Late Medieval Florence*, Oxford, Clarendon Press, 1994, *Introduction* (trad. it., Firenze, Le lettere, 1998, p. 16)

⁶⁷³ In particolare G. LE BRAS, *Les confréries chrétiennes (1940-41)*, in ID., *Etudes de sociologie religieuse*, Paris-62, PUF, 1956, 2 voll., pp. 423 (trad. it. Milano, Feltrinelli, 1969) e J. DUHR, *La confrérie dans la vie de l'Eglise*, “Revue d'histoire ecclésiastique”, 1939, pp. 437-78., ma anche gli sviluppi dati da G.G. MEERSSEMAN, *Le confraternite laicali in Italia dal Quattrocento al Seicento*, Napoli, Dehoniane, 1979.

⁶⁷⁴ GRENDI, *Morfologia e dinamica cit.*; B. PULLAN, *Rich and Poor in Renaissance Venice*, Ashgate, Aldershot, 1971; R.C. TREXLER, *Public life in Renaissance Florence*, New York, Academic press, 1980; R. WEISSMAN, *Ritual brotherhood in renaissance Florence*, New York, Academic press, 1982.

⁶⁷⁵ M. BECKER, *Florence in transition*, vol. I, *The decline of the commune*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1967, cit. in Henderson

istituzioni urbane. Fa specie che mezzo secolo dopo gli inviti di Le Bras si possa ancora sostenere che “l’attività religiosa delle gilde sia sconosciuta”⁶⁷⁶: sono dunque i corpi nella loro totalità a dover essere compresi nella nostra analisi dei corpi territoriali rinascimentali e moderni⁶⁷⁷.

Abbiamo oggi la necessità di superare i quadri della storiografia ottocentesca, che si è fondata sulla contrapposizione di laico e di ecclesiastico per autolegittimarsi⁶⁷⁸. Le stesse analisi giuridiche delle confraternite hanno dovuto constatare l’ambiguità della dottrina in relazione a questo tipo di corpi, sospesi fra comune, parrocchia e altri tipi di associazioni⁶⁷⁹. Sul fronte delle relazioni con la parrocchia, l’ambiguità della natura giuridica delle confraternite e delle corporazioni trova un corrispettivo nell’elusività della stessa definizione giuridica della parrocchia, e nella natura non esclusiva delle azioni che caratterizzano la cura d’anime. Al più, si distingue fra carattere pubblico e privato delle diverse istituzioni. Ma quel che importa è la grande varietà di posizioni dei giuristi medievali e moderni sulla questione basilare del tipo di ente collettivo a cui appartenerebbero le associazioni: la gamma delle posizioni è vastissima, e va dalla loro assunzione entro la più generale categoria degli enti corporativi alle posizioni più restrittive, fino a quelle inclini a situarle nella categoria degli enti di carattere privato. Ma il vero nodo da sciogliere, come del resto ci ha già indicato il nostro giurista valesiano, è il rapporto persona-luogo: in quanto sodalizio, la confraternita è “*persona ficta et repraesentata*”, un “*collegium*” costituito da confratelli ma da essi distinto, soggetto di diritto e con rappresentanza nel rettore ecc. Come *collegium personale*, cioè non naturale, essa può sciogliersi, e soprattutto non è vincolata a un luogo. Va notato come tutto ciò entri in conflitto con la concezione religiosa che vedeva invece come componenti essenziali della natura ecclesiastica la perpetuità, stabilità e il luogo (pio o ecclesiastico ecc).

E’ questo dunque il contesto entro il quale va collocata la nascita del comune amministrativo: una gamma di corpi all’interno della quale vanno selezionate e fissate le funzioni del governo locale. Si tratta di temi molto concreti, che furono dibattuti ai più svariati livelli della vita sociale, poiché vi si riconosceva un carattere cruciale per l’organizzazione dei poteri locali. Mi propongo di illustrare queste discussioni attraverso un caso specifico, che mi pare in grado di chiarire le implicazioni dei diversi criteri con i quali era letto dai contemporanei il mondo associativo, così come quello della comunità e infine del comune. Sulla base di una fonte giurisdizionale relativa a un contenzioso fra due confraternite, cercheremo perciò di capire quale fosse la cultura giuridica che muoveva gli attori – individui e corpi. Confronteremo a quel punto la concreta immagine di comunità locale che tali vicende, necessariamente singolari e locali, rivelano, con le diverse elaborazioni coeve. La nascita del comune amministrativo ci apparirà allora come una sostanziale, decisiva semplificazione e depurazione dell’insieme di corpi e istituzioni che popolavano la scena locale.

2. Per comprendere questo processo, proviamo a entrare nella realtà politica della Chieri dell’ultimo quarto del Cinquecento. Si tratta di una situazione privilegiata, perché una documentazione di grande ricchezza ha attratto importanti e dettagliati studi su questa piccola città industriale, dedita alla produzione di fustagno, erede di un importante comune medievale, e alle prese con il nuovo potere sabauda consolidato dall’alleanza con l’impero spagnolo in chiave antiereticale. Una realtà in cui le antiche istituzioni tardomedievali, come le “società di popolo”, stanno perdendo smalto e

⁶⁷⁶ HENDERSON, *op. cit.*, p. 71.

⁶⁷⁷ L. BAIETTO, *Il papa e le città. Papato e comuni in Italia centro-settentrionale durante la prima metà del secolo XIII*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull’Alto Medioevo, 2007, pp. XI-XXII per un inquadramento storiografico.

⁶⁷⁸ E’ questa, almeno, l’ambizione di *Negotiating Secular and Ecclesiastical Power: Western Europe in the Central Middle Ages*, a cura di A.J. BIJSTERVELD, H. TEUNIS, A. WAREHAM, Turnhout, Brepols, 1999. H. TEUNIS, *A Historiographical Introduction*, pp. 1-18, insiste sull’interdipendenza fra ecclesiastici e laici e sulla nostra dipendenza dalla storiografia ottocentesca e dai suoi obiettivi, e lamenta l’arretratezza di una teoria dell’agire ecclesiastico e laico. Invoca una nuova storiografia lontana dall’idea della nascita della chiesa nella lotta delle investitura e della coesione delle comunità locali.

⁶⁷⁹ MOMBELLI CASTRACANE, *Ricerche sulla natura giuridica cit.*, in part. pp. 44, 45, 51, 59, 104.

capacità di attrazione, e in cui una acuta conflittualità di tipo “orizzontale” – tra colleghi e vicini, più che tra “classi” – è riconducibile alle pratiche creditizie e debitorie⁶⁸⁰.

In questa congiuntura, le vecchie confraternite tardomedievali ripensano la propria fisionomia e cercano di ritagliarsi nuovi spazi – devozionali e giurisdizionali – nel tessuto urbano. Tra 1576 e 1577 si rimodella la morfologia associativa della città piemontese: vengono fondate tre nuove confraternite, altre conoscono fenomeni di fissione. In almeno un caso, una densa documentazione giurisdizionale consente di formulare ipotesi su queste trasformazioni: si tratta della divisione all'interno di una di esse, la confraternita del Nome di Gesù, della quale ci occuperemo brevemente⁶⁸¹.

Il 28 giugno 1577 l'arcivescovo di Torino concesse alla confraternita del Gesù di potersi trasferire in un nuovo oratorio e, almeno stando alla testimonianza di Gabriel del Pozzo⁶⁸², il giorno dopo, festa di San Pietro, i membri del sodalizio, di ritorno dalla devozione nella chiesa intitolata al santo festeggiato, si installarono nella cappella di san Bernardino, posta all'interno del convento di San Francesco. Alcuni componenti della confraternita però non accettarono questa decisione: si trattava di un numero esiguo che oscillava fra le tredici e le quattordici persone, secondo gli oppositori, e non più di tre o quattro secondo i fautori dello spostamento di sede.

Da questa disputa nascono ben tre procedimenti giudiziari, fortemente intrecciati tra loro. Le tre dispute affrontano infatti problemi e contenziosi diversi, e si concentrano su una serie circoscritta di episodi, che è necessario richiamare brevemente. Un primo conflitto sorge all'interno della “antica” confraternita del Gesù, ospitata nella parrocchia di San Giorgio, e ha come protagonisti i fautori del trasferimento di sede e una agguerrita minoranza di oppositori⁶⁸³. Le stesse parti si confrontano, nelle settimane successive, davanti al Nunzio apostolico di Torino, su temi vicini ma non perfettamente coincidenti con quelli discussi in precedenza⁶⁸⁴. Questa causa si conclude con un lodo arbitrale. Dopo qualche mese, nell'autunno 1577, il conflitto si riaccende, ma questa volta tra la parte di confraternita installata in San Bernardino e un altro sodalizio chierese, quello dello Spirito Santo⁶⁸⁵. Questo conflitto verte intorno a diritti di precedenza nelle funzioni pubbliche chieresi, e si concluderà solo nel 1579: esso determinerà la nascita formale di una nuova confraternita.

Per l'interesse del loro contenuto, questi tre processi meritano un esame ravvicinato⁶⁸⁶. Attraverso una documentazione puntuale, che ci restituisce pochi frammenti della vita delle confraternite chieresi, abbiamo la possibilità di osservare quel che gli uomini della seconda metà del XVI secolo pensavano di un'associazione devozionale - quel che, per così dire, se ne facevano⁶⁸⁷. Perciò ci

⁶⁸⁰ L. ALLEGRA, [La città verticale : usurai, mercanti e tessitori nella Chieri del Cinquecento](#), Milano, F. Angeli, 1987 è il riferimento d'obbligo.

⁶⁸¹ *La chiesa di San Bernardino di Chieri e la sua Confraternita. Storia, arte e architettura*, a cura di A. MARCHESIN, Chieri, 2010.

⁶⁸² Archivio della Confraternita del Gesù di Chieri (d'ora in poi ASCG), Liti, secolo XVI.

⁶⁸³ ASCG, *San Bernardino contra Parochiani di San Giorgio* (1577, di altra mano).

⁶⁸⁴ Ibidem, stesso fascicolo, cc. 1643-ssg

⁶⁸⁵ Ibidem, 1578 - *Dicta et depositiones examinatarum pro societate et confratribus Jesu Cherij contra Confratres gulhelmistarum sive Sancti spiritus eiusdem oppidi. Lanfranchi commissarius*.

⁶⁸⁶ La dinamica procedurale delle liti e la realtà che producono è ricostruita in L. FRASSON e A. TORRE, *Una confraternita nella città: sedi e pratiche di devozione in La chiesa di San Bernardino cit.*, In ogni caso, singoli aspetti ed episodi verranno utilizzati come elementi “oggettivi” all'interno della mia trattazione.

⁶⁸⁷ Per questa analisi è risultata indispensabile la letteratura sui corpi sociali: non solo O. VON GIERKE, W. F. MAITLAND, G. OESTREICH, *La società e i corpi*, Presentazione di P. SCHIERA, Napoli, Bibliopolis, 1986, ma anche A. BLACK, *Guilds and civil society in European political thought from the twelfth century to the present*, London, Methuen, 1984. Ho cercato di analizzare la relazione fra associazioni cerimoniali e diritto dei corpi in TORRE, *Faire communauté* cit.

concentreremo sull'analisi delle azioni oggetto delle contese, con l'obiettivo di comprendere i motivi della rottura e gli obiettivi che si prefiggevano i confratelli che scelsero di rifondare il sodalizio nell'oratorio di san Bernardino. Attraverso l'analisi delle modalità di azione⁶⁸⁸ che possiamo rintracciare nella documentazione, ci accosteremo alle procedure giudiziarie come se esse stesse fossero azioni: avvocati e attori interagiscono nel definire le situazioni, e determinano in tal modo la scelta degli episodi su cui contendere, producendo quella realtà documentaria che noi troviamo, a distanza di tempo, negli archivi della Confraternita del SS. Nome di Gesù e della parrocchia di San Giorgio.

Come abbiamo già detto, il 29 giugno 1577 la compagnia del Nome di Gesù si raduna nella cappella sotterranea della parrocchia di san Giorgio per la recita del "mattutino"⁶⁸⁹. Il priore, messer Giovanni Paolo Sereno, alla fine dell'ufficio, riconvoca i confratelli nell'oratorio anche per il pomeriggio per "andare alla devozione nella chiesa di san Pietro", sede della confraternita dell'Annunziata (o della Misericordia⁶⁹⁰), una delle antiche confraternite chieresi⁶⁹¹. La devozione è un'adorazione eucaristica, o più semplicemente un'esposizione del Santissimo Sacramento⁶⁹².

La processione a San Pietro è descritta nel processo⁶⁹³ come un corteo di "35 o 36 cobie" (coppie), vale a dire di confratelli appaiati, come in molte raffigurazioni cinquecentesche. Indossato l'abito, sostiene il teste, si diede inizio alla processione, che si recò a san Pietro ma al ritorno fu deviata verso la chiesa e il convento di San Francesco, dove i confratelli vennero fatti entrare e, a loro insaputa, condotti verso la cappella di san Bernardino allora inutilizzata. Al loro ingresso nella cappella alcuni confratelli scoprirono con sorpresa che vi erano stati trasportati alcuni arredi (il crocifisso, un lettorino e dei banchi) della confraternita del Gesù. Infine, il priore della confraternita minacciò i confratelli più perplessi:

"rispose che cosa ruggiva et se voleva star ivi in detto oratorio che si fermasse altrimenti che se ne andasse". Ma soprattutto "tutto in un instante essendo ivi messer Gioannino Viaritto et messer Fiorenzo Cerridono notari esso messer Sereno disse rogare un instrumento si come noi togliamo il possesso della presente chiesa et che di esso tutti se ne contentino. Al qual lui teste rispose che questo non era vero et togliendosi il suo abito lo strazzò et avanti che lui si partisse d'ivi s'erano già partiti Baldessare Del Leone Georgio Ferrero et altri circa del numero da 5 a 6 con loro abiti in modo che tanto quelli che ivi si trovano presenti che altri che non vi erano restarono 14 in numero".

⁶⁸⁸ Per questo tipo di analisi cfr. L. GIANA, *Topografie del diritto in Ancien Régime. Istituzione e territorio nella Repubblica di Genova nel XVII secolo*, Alessandria, Dell'Orso, 2010.

⁶⁸⁹ Per un quadro delle devozioni nelle confraternite cinquecentesche cfr. C. BLACK, *Italian Confraternities in the Sixteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 89-108.

⁶⁹⁰ Dicta et depositiones, 923r., test. Don Giorgio Turinetto, l'oratorio di san Pietro è "al presente delli disciplinati volgarmente chiamati della misericordia".

⁶⁹¹ Sulle confraternite chieresi cfr. A. BOSIO, *Memorie storico-religiose e di belle arti del duomo e delle altre chiese di Chieri: con alcuni disegni*, Torino, Artigianelli, 1878; G. VANETTI, *Chieri: appunti di storia: le vicende, le immagini, le fonti e gli studi*, Chieri, Ed. Corriere, 1996

⁶⁹² Una cerimonia che nella Chieri di fine Cinquecento viene chiamata "torre la perdonanza...dove si fa stazione", o il "perdono". Questa espressione è di grande interesse poiché evoca uno dei modi possibili in cui, nella seconda metà del XVI secolo si potevano leggere il culto eucaristico e le nuove indulgenze ad esso legate: inserendole all'interno della categoria del perdono, appunto. In altri termini, in quel giorno si tiene la "stazione", ossia "si prendono" indulgenze plenarie. "Torre" ha il senso di sollevare, prendere. Per il significato di "perdonare" nell'Italia cinquecentesca cfr. O. NICCOLI, *Perdonare: idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Bari, Laterza, 2007; D. W. SABEAN, *Power in the Blood: popular culture and villane discourse in early modern Germany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984; J. BOSSY, *Peace in the Post-Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

⁶⁹³ Bernardo Mosca, Dicta et depositiones, c.904v.-908r. Il passo cit. da 904r-905v. Si tratta di un oppositore, come vedremo più oltre.

Seguono discussioni intense nella pubblica piazza, durante le quali il partito di chi esigeva immediata rappresaglia nei confronti degli scissionisti⁶⁹⁴ si confronta violentemente con quanti preferivano adire le vie legali⁶⁹⁵. I transfughi si recano dal giudice della città, che li ascolta e convoca il priore della confraternita, al quale intima di restituire gli arredi sottratti al vecchio oratorio. Il priore ribatte dicendo di avere l'approvazione scritta dell'arcivescovo di Torino, anche se ammette di non averla mostrata a nessuno fino ad allora. Il giorno successivo il priore Sereno riconsegna "la croce e tutte le altre cose per essi della compagnia trasportate" al Vicario del Duca di Savoia presso il Comune di Chieri (e non, quindi, all'oratorio), ma contestualmente "non intende consentir nella giurisdizione" del giudice sulla base di un memoriale redatto da un avvocato della città, Nicolao Broglia. La prima fase del conflitto si svolge dunque davanti al giudice Vicario di Chieri, che nel 1577 era Ottavio Provana⁶⁹⁶, ed è intitolata "San Bernardino contro i parochiani di San Giorgio, 1577". Si riferisce alle conseguenze giudiziarie del trasferimento della sede della confraternita del Gesù: i promotori sono accusati dagli "asserti sindici et parochiani" di San Giorgio di "spoglio", cioè di indebita appropriazione di una serie di arredi devozionali. I promotori della scissione rigettano l'accusa, e ricusano il giudice cittadino in favore della giustizia dell'arcivescovo di Torino⁶⁹⁷, impersonata dal nunzio apostolico Ottavio di Santa Croce⁶⁹⁸, sulla base del fatto che la contesa riguarda "cose sacre la cognizione delle quali spetta ad altri giudici"⁶⁹⁹. Non può in ogni caso non colpire il fatto che i contendenti non siano le due associazioni cerimoniali, o i rappresentanti degli schieramenti interni alla compagnia "madre" – pro e contro il trasferimento della sede – ma, in un senso un po' sperequato, un'associazione devozionale e un'istituzione ecclesiastica quale la parrocchia, che per noi oggi assume un significato territoriale e pastorale preciso. Ora, entrambe queste istituzioni – l'associazione e la parrocchia – hanno nel contesto chierese contorni e natura assai sfuggenti ai nostri occhi. Proviamo a vederli da vicino.

Confraternita del Gesù

Cominciamo dalla "antiqua" confraternita del Nome di Gesù⁷⁰⁰. Essa, protagonista non dichiarata, appare di difficile definizione, a cominciare dalla sua etichetta devozionale. Le tre cause su cui si basa questo lavoro riportano un dato almeno sorprendente: dell'antica confraternita del Gesù abbiamo almeno 14 denominazioni diverse⁷⁰¹. Alcune, sia pur interessanti, si riferiscono a semplici

⁶⁹⁴ Dicta et depositiones, c. 936r., test Andrea Buschetto, uno dei "sindici" della parrocchia, che attribuisce a Bernardo Mosca questa intenzione.

⁶⁹⁵ Dicta et depositiones, c. 923v., test Don Turinetti, vice curato di San Giorgio.

⁶⁹⁶ Sulla famiglia Provana si veda P. CASTAGNO, *Notizie sulla famiglia Provana*, Carignano 2002. Nel 1305 Guglielmo Provana era stato podestà di Chieri. Ludovico Provana nel 1449 era stato vicario del Duca di Savoia in Chieri. Per i legami dei Provana con Chieri, si vedano le note di V. TEDESCO, *Le lapidi di Ulitoto e Provana*, in *La precettoria di San Leonardo in Chieri. Storia, arte, progetto e restauro*, Torino, Comune di Chieri, 2006, pp. 74-75, dove si riorganizzano dati tratti da Castagno, op. cit.

⁶⁹⁷ Su di lui cfr. la sintesi di P.G. LONGO, *Città e diocesi di Torino nella Controriforma*, in *Storia di Torino*, vol. 3, *Dalla dominazione francese alla ricomposizione dello stato (1536-1630)*, a cura di G. RICUPERATI, Torino, Einaudi, 1998, pp.451-523.

⁶⁹⁸ Sulla figura del nunzio pontificio negli stati sabaudi cfr. A. ERBA, *La chiesa sabauda tra Cinque e Seicento: ortodossia tridentina, gallicanesimo savoiaro e assolutismo ducale (1580-1630)*, Roma, Herder, 1979, pp. 284-292 e 302-307.

⁶⁹⁹ Sull'intreccio di giurisdizioni caratteristico delle relazioni tra ecclesiastici e laici in età moderna cfr. C. DONATI, *Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento (1748-1763)*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1975; TORRE, *Il consumo di devozioni* cit..

⁷⁰⁰ Cfr. E. LONGPRE, *Bernardin de Sienne et le nom de Jésus*, « Archivum Fraciscanum Historicum », 29, 1936, pp. 142-168, 443-473 e 30, 1937, pp. 170-192. C. L. POLECRITTI, *Preaching Peace in Renaissance Italy, Bernardino of Siena. and His audience*, Washington, Catholic University of America Press, 2000, in part. pp. 72-76 e 135 : il monogramma bernardiniano veniva usato contro i simboli di partito.

⁷⁰¹ I differenti nomi della confraternita: "li beghini", "delli angeli del Jesu", "cappella parrocchiale del Jesu", "Gesù o sia delli angeli", "Gesù antica", "oratorio sotterraneo", "confraternit as antoninorum", "compagnia del Gesù nell'oratorio di san Giorgio", "compagnia dell'oratorio di san Giorgio", "compagnia di san Giorgio", "compagnia delli

variazioni del nome⁷⁰², ma altre riecheggiano elementi di ambiguità del rapporto fra confraternita, parrocchia, territorio e città nel suo complesso. Intanto, si lascia intendere che del sodalizio antico non è l'oggetto della devozione ciò che importa, quanto l'atteggiamento. Un testimone infatti definisce la compagnia "la capella chiamata delli beghini", a denotare quanto meno un fervore elitario di devozione⁷⁰³. Ma la vera anima della compagnia antica sembra francamente un'altra. Lo possiamo intuire a partire dal fatto che, di solito, la si indica nelle fonti che stiamo esaminando con l'espressione "la compagnia dell'oratorio di San Giorgio", oppure la "Compagnia del Gesù nell'oratorio di san Giorgio", o addirittura "compagnia di san Giorgio": una relazione toponimica, che sembra più forte di una semplice specificazione, del tipo "la compagnia che ha sede nel luogo di". Questo aspetto è presente soprattutto quando chi indica insiste sulla localizzazione vera e propria - ad esempio la definisce la "compagnia dell'oratorio sotterraneo" di San Giorgio⁷⁰⁴. Mi pare che tali denominazioni cerchino di esprimere una struttura politica, vale a dire di rendere un viluppo di poteri attraverso delle denominazioni di luogo. Altre denominazioni del sodalizio, quali "Cappella parrocchiale del Jesu", "compagnia dei parochiani contrari", rendono ancora meglio l'idea di uno stretto legame fra sodalizio e istituzione ecclesiastica. Non è un caso, quindi, che il procuratore della nuova confraternita, quella che ha ormai sede nel "sacellum" di San Bernardino, definisca l'antica compagnia come una "addictio" della parrocchia stessa, e la chiami "adiuncta" ad essa⁷⁰⁵, al punto che è possibile confonderle. Un teste definisce infatti uno dei "sindici" della parrocchia (vedremo tra breve di che cosa si tratta) "sindico della compagnia"⁷⁰⁶. Si tratta di un'espressione pericolosa per i suoi interessi, che viene in tutta fretta cancellata dalla sua deposizione dallo scrivano del tribunale cittadino.

Dobbiamo dunque chiederci che cosa si voglia intendere quando si insiste sulla localizzazione dell'antica compagnia. Lo capiamo, come spesso succede, in negativo, quando uno dei procuratori all'opera durante la lite, Ascanio Benso⁷⁰⁷, sostiene che l'espressione "di San Giorgio" debba essere intesa in un senso "debole". L'argomentazione è ovviamente strumentale: se l'antica confraternita fosse stata "dipendente" dalla parrocchia, non sarebbe stato possibile trasferirla⁷⁰⁸. Inoltre,

parrocchiani contrari", "compagnia delli particolari contrari", "compagnia o sia parrocchia", "addictio della parrocchia".

⁷⁰² Cerco di precisare questa impressione di incertezza della intitolazione. La confraternita del Nome di Gesù è indicata raramente con l'etichetta devozionale, di impronta quattrocentesca: la si chiama in questi casi "il Gesù antico". Ma c'è il sospetto che il monogramma di Bernardino da Siena non sia il fuoco della devozione del sodalizio: essa infatti viene chiamata "compagnia delli Angeli del Jesu", oppure "compagnia del Jesu o sia delli Angeli": le ragioni di questa intitolazione sono probabilmente legate alle devozioni presenti nella chiesa in cui ha sede, tra le quali spicca San Michele. Su San Giorgio cfr. G. VANETTI, *La chiesa di San Giorgio di Chieri; primi studi per un progetto conservativo*, S. Mauro, Stige, 1991.

⁷⁰³ Il termine si presta in ogni caso a molteplici interpretazioni: cfr. R. LERNER, *The Heresy of the Free Spirit in the later middle ages*, Berkeley, University of California Press, 1972; J.-C. SCHMITT, *Mort d'une hérésie: l'Eglise face aux beguines et aux béghards du Rhin supérieur du 14. au 15. siècle*, Paris, Mouton, 1978; W. SIMONS, *Cities of Ladies: Beguine communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia, PA, Pennsylvania University Press, 2001.

⁷⁰⁴ Archivio della Curia Arcivescovile di Torino, Visita Apostolica di Mons. Angelo Peruzzi, 1584, cc. 598v, nota una scala "per eandem navim per quam descendunt christi fideles in oratorium disciplinatorum seu confratrum Nominis Jesus qui etiam occupat ipsam ecclesiam et materiam prebet scandalis quae aliunde inde patrari possent, cum presertim ad oratorium ipsum aliunde patet accessu". Dopo aver ordinato di "rimuovere" la scala Peruzzi nota come "hiemali presertim tempore parochiani per scalam ipsam ascendunt ad Ecclesiam".

⁷⁰⁵ *Consilium* di Ascanio Benso, San Bernardino contra parochiani di San Giorgio, su cui v. più avanti.

⁷⁰⁶ Dicta et depositiones, test. Del Pozzo, foto 918 r.

⁷⁰⁷ Non è chiaro se egli appartenga ai Benso, gruppo parentale di albergo del Comune a partire almeno dal 1191, e poi signori di Santena. L. CIBRARIO, *Delle storie di Chieri libri quattro*, Torino, Accademia delle Scienze, 1827 (rist. anast. 1967), pp. 66, 114, 147, 250, 282, 494, 523.

⁷⁰⁸ "Non dicamus eos [i confratelli di San Bernardino] esse addictos parochiae ex eo quod eorum societas dicitur societas Jesu parochiae sancti Georgij quia hoc non legitur dictum ab ipsa confraternitate et ubi esset dictum, ab ea fuisset dictum gracia demonstrationis ut dicimus in privatis Petrus parochiae sancti Vitalis qui ex eo non est addictus parochiae, quin possit ad aliam parochiam transire ibique domicilium constituere".

l'avvocato vuole intendere che, se la compagnia antica non fosse un membro della parrocchia, gli oppositori al trasferimento perderebbero la loro valenza "pubblica", o almeno corporativa, per diventare dei privati cittadini, dei "particulares"⁷⁰⁹. Ma l'argomentazione dell'avvocato Benso ci autorizza a pensare che la compagnia antica di san Giorgio ritenesse, al contrario, di far parte della parrocchia, e che quindi ritenesse perfettamente legittimo agire contro gli scissionisti attraverso l'istituzione parrocchiale. Questa sovrapposizione e questo intreccio di istituzioni aprono tutta una serie di interrogativi sugli assetti istituzionali chieresi di fine Cinquecento. Porli, senza la minima pretesa di risolverli, significa al tempo stesso capire che cosa animava gli scissionisti, e che cosa ne garantì il successo plurisecolare.

Una volta appurato il fatto che la vecchia compagnia possa essere stata una "addictio" della parrocchia, altre denominazioni con cui la si indica diventano estremamente evocative. Ad esempio, si capisce perché la si indichi come "societas antoninorum"⁷¹⁰: ancora una volta, si fa riferimento a una localizzazione, al fatto cioè che i francescani dell'osservanza, il cui convento confina con la parrocchia di San Giorgio, celebrano le messe della confraternita, non senza tensioni col rettore⁷¹¹.

Parrocchia di San Giorgio

Neppure della parrocchia di San Giorgio, in ogni caso, è possibile avere un'immagine chiara e netta. Il giudice cittadino è stato chiamato in causa da quella parte dei confratelli della compagnia del Nome di Gesù che si opponevano al trasferimento, ma non in prima persona: essi infatti sono ricorsi ai "sindici" della parrocchia, e li hanno convinti a denunciare al Vicario la scomparsa di suppellettili sacre dallo spazio della parrocchia (vedremo tra breve come esso fosse costituito). A ricorrere alla giustizia sono quindi dei laici investiti di specifiche responsabilità nella gestione dell'istituzione ecclesiastica, ma dipendenti dalla giurisdizione cittadina⁷¹².

San Giorgio, infatti, non è un semplice edificio ecclesiastico, ma possiede un'ambiguità che è data precisamente da un intreccio di attribuzioni e di riferimenti giurisdizionali. Essa infatti è una "vicinia", che può essere tranquillamente intesa sia come istituzione autonoma, sia come elemento di un organigramma istituzionale del comune. Cerco di esemplificare: dopo che, il 29 giugno 1577, la compagnia del Gesù di San Giorgio - o una parte di essa - si è trasferita nel nuovo oratorio, gli oppositori abbandonano clamorosamente la nuova sede e si recano subito dai "consindici" della parrocchia per denunciare la scomparsa degli oggetti contesi. Questi si portano immediatamente dal giudice della città. Tuttavia, devono dimostrare la loro legittimità e autorità, e chiedono al giudice di poter convocare l'assemblea dei vicini della parrocchia; il vicario la concede a patto che vi assista un "giudice vicinale". Non sappiamo se si tratti di un suo delegato, ma è evidente che ci si sta muovendo in un quadro di associazioni che funzionano, seppure in modo non formalizzato, come istituzioni urbane: in loro nome, ad esempio, si fa avanti una figura specifica, il rettore della "compagnia di San Giorgio popolo di Chieri"⁷¹³, che rivendica una giurisdizione laica "in osservanza dello statuto posto sotto la rubrica "potestas seu vicarium"⁷¹⁴. Conseguentemente, perciò, si tiene una vivace assemblea dei parrocchiani di San Giorgio, riportata tra gli atti della causa, poiché serve a legittimare i "sindici": ci troviamo così ad assistere a una riunione chissosa durante la quale il luogotenente del vicario protesta perché i convenuti parlano tutti insieme e non

⁷⁰⁹ Dicta et depositiones, 1020 r.: Rufino Ferrero, *Memoriale della confraternita di Santo Spirito*.

⁷¹⁰ Dicta et depositiones, "Negant" e "contra Antoninorum"

⁷¹¹ Archivio della Curia Arcivescovile di Torino, Visita Apostolica di Mons. Angelo Peruzzi, 1584, cc. 567-655.

⁷¹² Si tratta, credo, di fabbricieri, una figura piuttosto rara nel panorama piemontese. TORRE, *Consumo*, parte IV.

⁷¹³ Va notato inoltre come almeno due dei "sindici" della parrocchia di San Giorgio, Andrea Buschetto e Antonio Valfredo, appartenessero ai ranghi, pur in declino, dell'aristocrazia cittadina raccolta nella società di San Giorgio. Cfr. L. ALLEGRA, *Il tramonto della società di San Giorgio di Chieri* in *La chiesa del castello. Nuovi studi sulla chiesa di San Giorgio di Chieri*, a cura di A. MARCHESIN, di prossima pubblicazione.

⁷¹⁴ Si tratta di messer Bernardino de Castello

solo della cosa in oggetto, e li invita a parlare “uno alla volta”. Vi partecipano sessantatré “vicini”⁷¹⁵, forti del sostegno del “popolo” di San Giorgio e unanimi nel rivendicare “antichità di possesso per dover essere preferiti e conservati nel possesso”⁷¹⁶ e nel chiedere che “croce angeli e altre cose dedicate al altare e uso di detta cappella sotto detta parrocchia senza saputa et contro la volontà” vengano restituiti a loro e non al vicario cittadino.

La sovrapposizione compagnia-parrocchia-comune porta dunque al centro della disputa una piccola serie di oggetti: la croce, come viene ricordato esplicitamente, ma anche, come si può evincere dalla lettura degli atti delle tre liti, generiche “cose dedicate all’altare”, angeli, lettorino⁷¹⁷, “sofrari”⁷¹⁸, banchi, scritture. Sembrerebbe trattarsi, a prima vista, di suppellettili cui si attribuisce il valore – funzionale – di arredo della “cappella sotto la parochia”. In realtà, questi oggetti sono ricordati in quanto possiedono un valore di “insegna”⁷¹⁹, di rappresentazione cioè del sodalizio in quanto corpo appartenente alla comunità di Chieri. Come abbiamo visto, ciò è detto, sia pur in termini abbastanza impliciti, dall’assemblea dei vicini-parrocchiani di San Giorgio. La croce, su cui si appunta la loro rivendicazione, non è un semplice arredo, ma è un’ “insegna della confraternita e non della parrocchia”, anche se può essere intesa come un simbolo di giurisdizione parrocchiale⁷²⁰, a ulteriore dimostrazione dell’intreccio tra le due istituzioni⁷²¹. Dal canto loro, i parrocchiani insistono sul fatto che si tratta di arredi della cappella e non del sodalizio.

La ricusazione

A questo punto possiamo capire come dietro la ricusazione del giudice cittadino non ci sia soltanto un aspetto di comodo – un giudice che si spera più amico – ma un giudizio più complesso sulla politica cittadina e sulla natura dei corpi devozionali al suo interno, o al cuore della questione: che cos’è una confraternita, un’unione di individui, un corpo, o un luogo⁷²². Per gli uomini della prima età moderna, si tratta di una questione cruciale, della cui analisi e discussione possediamo infinite, anche se quasi sempre trascurate, testimonianze. Nella fattispecie che stiamo esaminando, la questione ha un’importanza strategica, dalla quale dipenderà l’esito della vicenda. Ma, più in generale, il trasferimento di un sodalizio da un edificio a un altro, da un luogo a un altro, sembra mettere in discussione un assetto istituzionale che reggeva, pur con tutte le tensioni qui esemplificate, da alcuni secoli.

Per illustrare questo aspetto, è necessario entrare nel merito delle argomentazioni degli avvocati che patrocinarono le cause in oggetto⁷²³. Questa lettura consente di leggere l’episodio del trasferimento materiale del sodalizio con gli occhi stessi dei contemporanei, assaporarne cioè tutto il valore

⁷¹⁵ San Bernardino contra parochiani, 2 luglio 1577, Copia di sindacato: i 63 partecipanti sono rappresentati da 45 cognomi, solo 10 dei quali compaiono più di una volta (5 compaiono 2 volte, 3 per 3 volte, 1 per 4 volte e 1 per 5 volte). Un vero vicinato, con un relativo addensamento di parentele agnatizie,

⁷¹⁶ San Bernardino contra parochiani, ibidem.

⁷¹⁷ “Lettorino”: per la recita e il canto in comune dei Vespri.

⁷¹⁸ Per il momento non sono ancora riuscito a identificare il significato di questo termine.

⁷¹⁹ San Bernardino contra parochiani di San Giorgio, Ascanio Benso, “Consilium”.

⁷²⁰ Torre, *Consumo*, parte I, cap. 1.

⁷²¹ San Bernardino contra parochiani, Intimazione dei sindaci della parrocchia, 29 giugno 1577.

⁷²² MOMBELLI CASTRACANE, *Ricerche sulla natura giuridica* cit., insiste giustamente sulla difficoltà di distinguere a livello giuridico fra confraternita e parrocchia.

⁷²³ Ho pubblicato il testo del “Consilium” di Ascanio Benso in TORRE, *La confraternita fra poteri cittadini e vita devozionale*, in FRASSON-TORRE cit.

sociale, politico e simbolico, che giustificava ai loro occhi il ricorso alle diverse giustizie che avevano a disposizione.

Cominciamo dunque a prendere in esame l'argomentazione degli avvocati, e poi cercheremo di rileggere gli eventi del 29 giugno 1577. L'avvocato Benso sostiene intanto che la confraternita è un luogo pio, anche se privo di strutture caritative e ospedaliere. Ciò gli permette di fondare il diritto di trasferire la sede, desiderio originato dall'angustia dell'oratorio sito nella parrocchia e foriero di gravi spese. Non va accolta la tesi degli avversari, secondo i quali il sodalizio è "adiuncto", o "addictus" alla parrocchia. I sodalizi, per il fatto di reggersi sulla "mera voluntate" dei soci, possono "ubi vult congregari potest", secondo il detto bartoliano⁷²⁴: "locus ipsis positus non ipsi loco"⁷²⁵. La confraternita è un "collegio", e come tale non ha "luogo". Inoltre, come ogni "collegio", essa si regge a maggioranza⁷²⁶, e non c'è dunque da stupirsi se dissensi sorgono al suo interno, poiché esistono dispositivi formali per regolarne la vita interna: il dissenso non è necessariamente disgregatore⁷²⁷. Non solo, ma il collegio gode di un'autonomia giuridica che gli consente di elaborare i propri statuti. Il corpo presume la volontà, e su questa base volontaria se ne può presumere la "continuità"⁷²⁸. Torneremo su questo punto, davvero cruciale, che consente di capire perché i litiganti insistano tanto sulle azioni del 29 giugno 1577.

La non località della confraternita ha un'implicazione rilevante nel caso che ci riguarda, poiché, se il sodalizio del Nome di Gesù che risiedeva nell'oratorio sotterraneo di San Giorgio non si identifica con quel luogo, e cioè con la parrocchia e il comune, allora gli oppositori del trasferimento risultano destituiti di ogni diritto di tipo pubblico, e non risultano altro che dei "particulares", e l'assemblea dei parrocchiani non ha nulla a che vedere con il contenzioso in questione.

Fin qui gli atti del 1577 avanti il giudice cittadino.

Il Nunzio

La causa stessa si trasferisce quindi presso il tribunale episcopale, e si conclude con un lodo che cerca di sedare "per via amichevole" le ostilità tra i contendenti. La decisione del Nunzio è quantomeno sorprendente: egli stabilisce, o per meglio dire auspica, che la confraternita debba dividersi in due corpi ciascuno con una propria sede con due corpi di ufficiali e di insegne e una proposta di divisione degli arredi⁷²⁹. Dopo aver ammonito i contendenti a praticare la concordia e la carità⁷³⁰, egli propone infatti di considerare in modo riduttivo, minimale, la contesa e di intenderla come separazione tra due gruppi di fedeli e non come sottrazione di beni alla parrocchia, un'accusa che poteva comportare la scomunica. La causa si trasforma così in una disputa fra due confraternite (che non esistono). La decisione si fonda su una serie di considerazioni, che richiedono di essere

⁷²⁴ BARTHOLUS DE SAXOFERRATO, *Commentaria*, vol. VI, *Digestum Novum*, Istituto Giuridico Bartolo da Sassoferrato, Roma, Il Cigno Galileo Galilei, 1996, c. *De Collegijs illicitis*, p.157r-159r, n. 2 V. TORRE, *Faire communauté*.

⁷²⁵ Benso si fonda su Antonio Gabrieli, Giacomo Menochio, Giason Del Maino, Niccolò Tedeschi (Panormitanus), Baldo degli Ubaldi, Bartolo da Sassoferrato, Rolando Della Valle e Giovanni Francesco Balbo: cfr. TORRE, *La confraternita fra poteri cittadini e vita devozionale* cit.

⁷²⁶ BALDUS DE UBALDIS, *Consiliorum sive responsorum Baldi Ubaldi Perusini...*, Venezia, Nicolini da Sabbio, Domenico & C., 1580, *L. si quis § in omnibus n.19 C. de episcopali audien.*

⁷²⁷ P. GROSSI, *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, Milano, Giuffrè, 1958 e A. BLACK, *Council and comune* cit.; ora K. GANZER, *Unanimitas, maioritas, pars senior: zur repraesentativen Willensbildung von Gemeinschaften in der kirchlichen Rechtsgeschichte*, Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 2000.

⁷²⁸ Le fonti di questo richiamo sono Rolando Della Valle, Antonio Gabrieli e Giovanni Francesco Balbo: Torre, loc. cit.

⁷²⁹ San Bernardino contra parochiani, 1577: il testo del lodo, pubblicato nelle ultime 4 cc., è in TORRE, *La confraternita fra poteri cittadini e vita devozionale* cit.

⁷³⁰ Sul significato della carità cfr. TORRE, *Consumo* cit., parte II.

esaminate in dettaglio. Intanto, per il giudice ecclesiastico è ammissibile l'esistenza di un "corpo" – la confraternita – che occupa due sedi diverse: "debba la compagnia essere tutto un corpo e tutta una università distinta in dett' oratorio o sotto doi cappi et ufficiali soliti, e sotto due croci restando la croce vecchia nel oratorio antiquo cioè di San Giorgio et altri paramenti a esso oratorio deputati". Il nunzio propone quindi che i due sodalizi si spartiscano gli oggetti contesi. In particolare, propone che al sodalizio intenzionato a rimanere nel vecchio oratorio in san Giorgio spetti la croce indebitamente trasferita in San Bernardino, mentre il sodalizio che si radunerà nella nuova sede dovrà fregiarsi di uno stendardo, di cui il nunzio stesso detta i temi iconografici: lo stendardo "rapresenta il Giesù con san Giorgio a man dritta et santo Bernardino a man stanca e con duoi disciplinanti in genochione. Il qual stendardo non s'adoprerà se non nelle processioni generali o vero quando tutte dette compagnie andaranno insieme et resterà detto stendardo nel oratorio più novo cioè di San Bernardino alle cui spese si farà detto stendardo". Ogni "sezione" della compagnia dovrà conservare copia degli statuti corretti dal Nunzio in persona.. Nelle processioni generali le due sezioni dovranno procedere "doppo il stendardo avanti et la croce appresso andaranno li Novitij del uno e l'altro oratorio secondo il tempo della loro recettione et in ultimo loco li doi rettori tra quali il più vecchio precederà. Ma in nessun modo un retore più giovine cederà a un vicerettore se ben più vecchio d'età". Una lista permetterà di dividere i mobili, così come gli immobili controversi. Sarà invece vietato ai confratelli "passare d'uno oratorio al altro". Il passato dovrà essere dimenticato: "S'impone a tutti di non ricordare le cose passate", e i rettori delle due sezioni non dovranno portare il titolo del Gesù, ma solo dell'oratorio che reggono: san Giorgio l'uno, san Bernardino l'altro. Una processione di rappacificazione dovrà tenersi fra "nostra donna di settembre prossimo o vero fra l'otava" oppure "il giorno di san Mattheo che di prossimo segue". La pace andrà sottolineata con una novena a san Rocco, Una "messa de Spiritu Santo" cantata e una "coletta pro Unione et congregatione et contra pestem".

L'opinione del nunzio apostolico Santa Croce sembra dunque essere che il sodalizio è un corpo che può avere due sedi. Ma soprattutto, esso può "spostarsi" senza perdere la propria identità e le prerogative che ne conseguono. Ma la soluzione escogitata apre una falla, che non tarderà a far sentire le proprie conseguenze⁷³¹.

Le precedenze, ovvero: quante sono le confraternite del Gesù?

Gli atti del 1577 danno vita a un periodo confuso – e poco documentato - in cui si tenta di far funzionare una associazione sdoppiata. La soluzione risulta in breve impraticabile perché genera altri e non meno rilevanti contenziosi: primo fra tutti, i rapporti dei due corpi, o delle due sezioni di uno stesso corpo, con gli altri protagonisti del cerimoniale chierese.

E' per questo motivo che, l'anno successivo, si ventila una terza causa che consegue direttamente dal lodo episcopale che abbiamo preso in considerazione finora. Essa appare originata da contrasti sulla precedenza nelle processioni pubbliche tra una confraternita chierese, che per comodità chiamiamo "dello Spirito Santo" e i due sodalizi protagonisti delle contese dell'anno precedente, quello del Gesù nell'oratorio di San Bernardino e quello omonimo nella cappella della parrocchia di San Giorgio. Entrambe le confraternite ovviamente rivendicano la priorità, ma i motivi sono meno ovvi di quanto a prima vista possa sembrare, e chiamano in causa, come vedremo, la concezione della "continuità" di esistenza dei "corpora ficta". Intanto, una sola delle due compagini che si intitolano al Nome di Gesù risulta effettivamente coinvolta. Un documento senza data, ritrovato nell'archivio della parrocchia di San Giorgio, lo dice in modo inequivocabile: in esso i confratelli

⁷³¹ Archivio della Curia Arcivescovile di Torino, Visita Apostolica di Mons. Angelo Peruzzi, 1584, cc. 606-608 ne registra gli esiti: visita una confraternita del Gesù in san Giorgio – cioè gli antiscissionisti - e intitola a san Bernardino la confraternita trasferitasi nel convento francescano; nella prima, che risulta risiedere "ab antiquo" in san Giorgio, nota l'assenza di paramenti, un modesto numero di soci (è solo "satis numerosa" e non si riportano cifre) e ha statuti "antiqui", di cui raccomanda il rifacimento. Pratica un banchetto pasquale tradizionale, che mons. Peruzzi proscrive.

antiscissionisti del Gesù, cioè quelli rimasti nella parrocchia di san Giorgio, si dissociano dalla lite, e dichiarano di accettare il lodo e si dichiarano pronti a sottoporsi a un nuovo giudizio⁷³².

Vedremo tra breve da che cosa sia motivata questa volontà, tutt'altro che pacifica nonostante le apparenze. Intanto, va precisato che chi parla ha già preso, o sta per prendere, una decisione memorabile. Gli oppositori al trasferimento del Gesù a San Bernardino nel convento francescano stanno infatti per aderire a una confraternita esistente in San Giorgio, e che viene nominata solo ellitticamente negli atti: la confraternita di San Michele, o “degli angeli”. Un'adesione che in realtà consentirà loro una grande libertà di manovra nella causa che stiamo per esaminare.

Non meno interessanti sono le considerazioni che è possibile fare se ci si chiede chi sia, e da che intenti sia mosso, il nuovo protagonista⁷³³. È una domanda che si è posto quasi un secolo fa uno storico locale⁷³⁴, e ha trovato una risposta in “un'antica confraternita istituita extra et prope muros Cherii alla porta detta “del Moreto” forse per legalizzare la propria esistenza di fronte a gravi sanzioni comminate dall'autorità civile”. Credo che questa congettura apra una importante direzione di ricerca verso quelle istituzioni di integrazione territoriale che noi conosciamo come confrarie, o confratrie dello Spirito Santo⁷³⁵. La documentazione processuale che stiamo esaminando conserva un indizio che indica con chiarezza questa direzione di ricerca. Nel 1578, il sodalizio viene chiamato “confratria societatis Sancti Spiritus” dal suo “priere seu rettore”, messer Giorgio Simeomi, proprio nel momento in cui chiede di agire in causa contro la “societas Jesu” dell'oratorio di San Bernardino⁷³⁶. La denominazione “comunale” e territoriale di confratria non verrà ripetuta, poiché il sodalizio in san Guglielmo verrà più spesso identificato con il termine “Societas disciplinatorum Sancti Spiritus”⁷³⁷: mi chiedo anzi se il processo che stiamo esaminando non abbia una funzione di certificazione in questo senso. Ma la confusione è importante da rilevare, poiché mi pare ponga il problema della molteplicità delle funzioni e delle valenze assolute dal nuovo sodalizio in San Guglielmo.

Intanto, il fatto che esso si insedi nella chiesa di San Guglielmo ne suggerisce immediatamente il legame – anche fisico – con l'istituzione comunale. Ce lo dice il fatto che le intitolazioni di Santo Spirito e di San Guglielmo appaiano intercambiabili, addirittura nell'intitolazione della causa del 1578, che vede da una parte la compagnia e i confratelli del Gesù di Chieri, e dall'altra i “Confratres gulhelmistarum sive Sancti Spiritus eiusdem oppidi”. Abbiamo già detto dei motivi di ispirazione

⁷³² Ecco il testo della lettera : “Arctati confratres societatis Jesu in oratorio divi Georgij loci Cherij coram Reverendissimo Domino Vestro virtute assertarum literarum ab eadem ad pretensam instantiam confraternitatis oratorij sancti bernardini sub poena de quibus in eis emanatorum quorum copia citra aprobatorem exhibetur comparere / dicunt alio non edocto nec aparente cum ignorent minusque arbitrantur aliquam habere littem cum confratribus dictae societatis Sancti Spiritus loci Cherij non teneri eorum partes assumere minusque ulterius comparere. Prout nec tenentur declamare an velint stare laudo de quo in assertis precibus fit mentio cum nullum inter ipsas partes pretextu contentorum in dicto laudo putent esse discrimen et / Quatenus aliquod existat quod tamen non credunt offerunt se se paratos vocati in alio separato iudicio de jure et justitia respondere instantes propterea se se in pace dimitti et a presenti indebita molestia liberari cum quittance expensarum de quibus protestatur jus et officium et testimoniales”, Archivio parrocchiale san Giorgio, Chieri, confraternita di san Michele, c. 1.

⁷³³ La confraternita del Santo Spirito nasce il 23 novembre 1576. Non è improbabile che questa nuova presenza abbia sollecitato la compagnia del Gesù a trovare una diversa collocazione nello spazio urbano, ma la documentazione non ne fa alcun accenno.

⁷³⁴ B. VALIMBERTI, *Spunti storico-religiosi sopra la città di Chieri. La confraternita dello Spirito Santo e la Chiesa di San Guglielmo*, “Bollettino Parrocchiale ‘La Vergine delle Grazie’”, 1921-1922, § XXXIX.

⁷³⁵ TORRE, *Consumo*, parte II; ID., *Faire communauté*

⁷³⁶ ASCG, Liti, secolo XVI, Dicta et depositiones Examinatarum pro societate et confratribus Jesu Cherij contra Confratres gulhelmistarum sive Sancti spiritus, 15 dicembre 1578.

⁷³⁷ Archivio della Curia Arcivescovile di Torino, Visita Apostolica di Mons. Angelo Peruzzi, 1584, cc. 616v-618: ne ricorda la nascita del 1576, e sottolinea la pericolosa abitudine dei confratelli di organizzare due esposizioni del Santissimo Sacramento senza assistenza del clero, che Peruzzi condanna con il commento “nam ad alicos specctat tum modum spacialiter orare et adorare, ad sacerdotem vero... ministrare”.

“territoriale-comunale” della intitolazione allo Spirito Santo; l’altra intitolazione è invece indizio dell’equivalenza – formale, si direbbe, data la sede in cui viene utilizzata – con un altro protagonista, ben altrimenti sfuggente, della vita politica di Chieri: i “confratres gulhelmistarum”⁷³⁸. Ci troviamo così di fronte a un ulteriore tassello della configurazione istituzionale della Chieri tardomedievale, quella che oppone le parti della nobiltà “de populo” alla nobiltà militare-cavalleresca, di cui, appunto, San Guglielmo d’Aquitania, o di Cellone, rappresenta un eponimo. Si tratta di una figura vicina, dal punto di vista iconografico, a San Giorgio⁷³⁹. Egli è rappresentato con un saio che riveste la corazza. Una versione cavalleresca, eremitica e militare della figura protettrice e identitaria di Chieri. Questo nesso è dato dal fatto che la chiesa di San Guglielmo si trova sulla stessa piazza dell’antica casa del comune e ne ha rappresentato talvolta la sede⁷⁴⁰, in un denso intreccio con l’istituzione municipale. Dire chiesa di San Guglielmo, dunque, voleva dire indicare un luogo in cui istituzioni caritative della città, associazioni corporative del comune, sia pure in declino⁷⁴¹, e istituzioni ecclesiastiche tendevano, se non a confondersi, almeno a sovrapporsi, con un’ enfasi cavalleresca che non poteva sfuggire ai contemporanei.

In ogni caso, è evidente come la nuova confraternita dei disciplinanti di Santo Spirito in San Guglielmo abbia tutto l’interesse a seguire da vicino le vicende interne all’antica confraternita del Nome di Gesù. La sua scissione, o il suo trasferimento, pongono problemi giuridici non indifferenti, come abbiamo già accennato, e offrono un insperato argomento al recentissimo sodalizio per smentire il lodo episcopale e l’istanza pacificatoria che lo muove.

Così, i confratelli dello Spirito Santo si rivolgono a degli avvocati – uno, Rufino Ferrero, è anche loro rettore nel 1577 – e rivendicano alla società in san Bernardino il rango processionale di un’antica confraternita. I procuratori di Santo Spirito sostengono infatti che la confraternita, in quanto corpo, deve coincidere con un luogo, e che il luogo è definito dalle regole che lo contraddistinguono. Ora, il corpo che si congrega in San Giorgio non ha (più) nulla in comune con il sodalizio del Gesù che si ritrova in san Bernardino: due rettori, due sistemi elettorali, due oratori, due gruppi sociali diversi, poiché il passaggio dall’una all’altra è proibito. Insomma, poiché i due corpi non hanno nulla in comune, se ne deve concludere che si tratta di corpi diversi. Si potrebbe obiettare che ciò non abbia la minima rilevanza, ma il carattere pubblico dei dissapori interni all’antica Confraternita del Gesù in san Giorgio pone un problema ben comprensibile agli occhi di un uomo dell’età moderna. La continuità dei diritti, individuali come dei corpi, è data dalla continuità del possesso. Nel nostro caso, i conflitti mostrano che tale continuità non esiste. Si tratta di un aspetto cruciale, che è necessario esaminare in dettaglio.

Intanto, i confratelli dello Spirito Santo sanno dove trovare testimoni interessati: gli oppositori al trasferimento dell’anno passato sono ancora lì, e possono essere utilizzati come testimoni del fatto che il trasferimento non è stato consensuale, e quindi non può essere ritenuto valido. Dimostrare questo aspetto implica, agli occhi della “nuova” confraternita dello Spirito Santo, dimostrare che non esiste più una confraternita del Gesù. Intanto, quella che si raduna (ancora?) nella vecchia sede, è un’associazione del tutto inedita. I tredici o quattordici oppositori del giugno 1577 sono cresciuti

⁷³⁸ Intanto, ci assicura del fatto che non si tratti di un lapsus l’esistenza negli atti di un secondo richiamo, ancora più esplicito alla “Compagnia di San Gulliermo” come intitolazione della nuova confraternita: i “capitoli obiezionali” con cui il Gesù di san Bernardino cerca di inficiare le testimonianze favorevoli alla controparte, rifiutano uno dei testimoni chiave, maestro Antonio Ghignone, per la sua parentela con un membro della “compagnia di Sam Gulliermo aversante et in oltre che è stato procuratore della parrocchia contra noi come per gli atti nella causa della tramutazione”, cioè del trasferimento del Gesù.

⁷³⁹ Guglielmo Caccia, *Trinità che incorona la Vergine con i santi Giorgio, Guglielmo, Rocco e Sebastiano*, Chieri, San Bernardino, cappella di San Rocco (già di San Defendente), proveniente dalla chiesa di San Rocco, demolita nel 1845 circa.

⁷⁴⁰ Vedasi la stampa di ignoto su disegno di Tommaso Borgonio della Chierum Civitas raffigurata nel *Theatrum Sabaudie*, Amsterdam 1682 riedita a cura di L. Firpo, Torino 1984, vol.I, tavola 52. Per la cappella di sant’Antonio, cfr. A. BOSIO, *Memorie storico-religiose* cit.

⁷⁴¹ ALLEGRA, *Il tramonto* cit.,

enormemente di numero: si parla, e con orgoglio, da parte loro, di cinquanta-sessanta membri. Hanno cariche proprie, risorse e bilanci propri.

Di parere opposto, ovviamente, sono gli avversari: essi sostengono che la confraternita “antica” del Gesù o non esiste più, o è quella che si raduna in San Bernardino.

“Nec est quod erigatur una sola confraternitas quia jam est erecta ab antiquo”.⁷⁴²

Intanto, i corpi non hanno luogo, ma lo creano con la loro autonomia statutaria. Ma soprattutto, per i confratelli in San Bernardino la duplicità di sedi risponde a un principio funzionale che ritroviamo nelle organizzazioni militari, ecclesiastiche, civili e giudiziarie, nelle quali la moltiplicazione delle sedi non smentisce l’unità dell’ente superiore: infatti gli ufficiali – nell’esercito, nella chiesa, nelle magistrature – non possiedono giurisdizione autonoma. Lo sdoppiamento di sezione risponde a una comodità d’uso, e la relativa autonomia delle sezioni non esprime una autonomia giurisdizionale, bensì è adottata “ne negotia confundantur”. La proposta del vescovo torinese suggerisce dunque qualcosa di più di una semplice “comodità d’uso”. Si tratta piuttosto di “comodità di funzioni”⁷⁴³. La prova della praticabilità di questa soluzione è data, secondo il Gesù di San Bernardino, proprio dalla configurazione istituzionale chierese: qui la parrocchia è formalmente una sola, il duomo della collegiata di Santa Maria della Scala, ma è divisa in due (San Giorgio è ovviamente la seconda), ciascuna con funzioni ed “erario” separati.

Se tuttavia, come pretende la compagnia dello Spirito Santo, si vuol lasciar cadere l’ipotesi di una sola confraternita con due sedi, proposta dal vescovo, non resta che valutare l’antichità dei contendenti, e questa, secondo il sodalizio scissionista del Gesù in san Bernardino, come si è già detto, cade in favore loro.

Per dimostrare quest’ultimo assunto, la confraternita presenta una serie di testimonianze con le quali si mostra che la “traslazione” è avvenuta pubblicamente, con il consenso di tutti i confratelli: la processione del 29 giugno 1577 è stata una perfetta presa di possesso del nuovo oratorio, che ha reso “continua” la vita del corpo, e ne fa ora il più antico tra i due contendenti. Gli arredi che sono stati trasportati dall’oratorio erano della confraternita e non della parrocchia di San Giorgio. Questa ricostruzione dei fatti suscita le reazioni degli oppositori: essi sostengono, al contrario, che la traslazione è frutto di una congiura, di cui nessuno era al corrente; che la presa di possesso era stata orchestrata a tal punto, che il rettore del Gesù, nel chiudere le porte del nuovo oratorio (un tipico atto di possesso) aveva dichiarato “fratelli stiamo prendendo possesso di questa nostra nuova chiesa”, suscitando atti di possesso da parte loro – si tolgono l’abito e urlano di gioia. L’atto però, secondo gli oppositori – ora trasformati in testimoni a carico -, non era valido, proprio per il fatto di aver suscitato proteste clamorose: Mosca e un altro si erano tolti l’abito stracciandolo e avevano abbandonato urlando l’oratorio di san Bernardino per tornare a San Giorgio. Si era poi scoperto che alla processione avevano partecipato due notai allo scopo di redigere l’atto di presa di possesso. Pare addirittura che il notaio Roglia abbia effettivamente rogato un atto formale di possesso⁷⁴⁴.

Per questo motivo, la causa del 1578 tra Santo Spirito e Gesù di San Bernardino si concentra sistematicamente su due soli momenti: il carattere congiuratorio, perciò invalido, della presa di possesso dell’oratorio di san Bernardino, da un lato. Ma dall’altro anche l’insussistenza dello sdoppiamento proposto dall’arcivescovo. Insiste così sui dissapori che si manifestavano, in Chieri, a ogni processione generale.

⁷⁴² Dicta et depositiones, c. 880r.

⁷⁴³ Dicta et depositiones, c. 879r., Memoriale Benso

⁷⁴⁴ Dicta et depositiones, c. 1044 v: Nicolino de Gruppo di Chieri afferma esplicitamente che Sereno e i suoi avevano rogato un “atto di possesso” del nuovo oratorio; altri testi parlano del “possesso” del diritto di precedenza nelle processioni.

Ma allo stesso tempo si chiarisce perché si parli tanto, da parte dei testimoni in favore dei confratelli del Gesù di San Bernardino, di come venisse negoziato l'ordine processionale del rituale civico di Chieri: ne emerge il tentativo, in ogni occasione, di dimostrare che la loro confraternita occupava il "luogo più degno e onorevole". Essi sostengono in tal modo che il Gesù aveva il diritto di precedere una confraternita, lo Spirito Santo, in realtà più antica della loro, seppure solo di qualche mese. Per raggiungere questo scopo, il Gesù di San Bernardino rivela a noi, lettori ormai lontani da quella cultura, particolari di straordinario interesse. Essa si sforza di farci vedere come l'ordine di precedenza nelle processioni generali fosse costruito attraverso una serie di azioni che ci risultano comprensibili solo all'interno del quadro interpretativo degli "atti di possesso"⁷⁴⁵. Uno degli episodi riportati nella causa che stiamo esaminando, ad esempio, si svolse all'interno del duomo di Chieri. Qui, mentre tutte le confraternite erano schierate in attesa di avviarsi alla processione dell'Ascensione (la stessa scena si ripeterà il giorno del Corpus Domini), di fronte all'incertezza della situazione, un canonico si precipita a minacciare le confraternite che non si decidono a dare avvio alla processione. Poi, alla richiesta di Nicolino del Groppo, "mazziere" della comunità, di uscire dalla chiesa, i confratelli di San Bernardino cercarono di usare l'ordine di una processione in cui al Gesù era toccata la precedenza come se fosse stato un atto di possesso della precedenza da parte della loro associazione. E due confratelli di San Bernardino, Nicola Marchisio e Domenico Micheletto, si erano a bella posta scoperti il capo per essere riconoscibili, e nell'avviarsi alla processione, avevano detto a Nicolino: "voi conoscete bene che noi siamo quelli di San Bernardino che portano il Gesù...hor starete ben contento d'havere e tenere a memoria si come noi hoggi in questa processione precedemo quelli di San Spirito affinché occorrendo ne possiate fare fede e testimonianza"⁷⁴⁶.

Non sappiamo come si sia conclusa formalmente questa seconda causa. Ma il fatto stesso che, oggi, la confraternita del Gesù di Chieri sia, per antonomasia, quella con sede in San Bernardino, significa ai miei occhi intanto il naufragio del progetto episcopale. Ma, in secondo luogo, lascia anche intravedere l'esistenza di un progetto nascosto dietro la creazione di una "nuova" confraternita, non più identificabile con San Giorgio e la commistione fra comune, parrocchia e devozione che in essa si sviluppavano⁷⁴⁷.

Il progetto di "comodità funzionale" patrocinato dagli scissionisti di fronte alle complessità (e al tempo stesso le rigidità) del sistema istituzionale chierese risulta incapace di reggere. La nascita della confraternita del Nome di Gesù dell'oratorio di san Bernardino appare sempre più come il prodotto della volontà, da parte di un gruppo di fedeli, di sganciarsi dall'intreccio tra istituzioni comunali ed ecclesiastiche di matrice cittadina, patrocinato dalla piccola aristocrazia, che si addensava in San Giorgio. E' funzionale a questo progetto, come abbiamo visto, il fatto di isolare un corpo di devozioni specialistiche, sotto la protezione dei francescani. In tal modo si creerà un luogo di culto e di socialità, popolato sempre più di notai e magistrati, ma anche di imprenditori del fustagno. Non era in gioco soltanto la conquista di prestigio, come troppo spesso le analisi del cerimoniale e della religiosità dei laici si limitano a constatare. Si tratta piuttosto di un progetto dal contenuto più ambizioso, e in un certo senso anche più comprensibile da parte nostra. Uno dei testimoni a favore di San Bernardino nella causa del 1578, Nicolino Groppo, il mazziere della città di Chieri, estraneo alle beghe tra i due corpi di San Giorgio, sostiene di aver visto i confratelli del Gesù - dal trasferimento in poi - fare le loro orazioni in San Bernardino. Il suo intento è quello di dimostrare la continuità tra la vecchia e la nuova confraternita del Gesù; ma, per rafforzare il proprio argomento, egli aggiunge un particolare di straordinaria importanza: "dappoi ha visto detti

⁷⁴⁵ GRENDI, *Il disegno* cit.; RAGGIO, *Costruzione delle fonti* cit.

⁷⁴⁶ Dicta et depositiones, c. 1044r.-1045v.

⁷⁴⁷ Archivio della Curia Arcivescovile di Torino, Visita Apostolica di Mons. Angelo Peruzzi, 1584, cc. 608 e v: la nuova confraternita è chiamata "di san Bernardino" ed è quella che meglio risponde ai canoni posttridentini, poiché celebra la Pasqua con una "pauca collatione" che il visitatore non proscrive. Risulta avere settanta soci.

capitulanti [Gesù di San Bernardino] fare luoro orazioni e specialmente quando accettorno in confratelli uno dei figlioli di messer Gaspare Robbio et un altro di messer Michele d'Opezzo”.

Ai suoi uditori non poteva sfuggire il fatto che egli cercasse di sostenere che il nuovo sodalizio si era posto come obiettivo la pacificazione tra le fazioni chieresi che stavano lacerando il tessuto della città⁷⁴⁸. Siamo dunque autorizzati a pensare che dietro la scissione, vi fosse probabilmente il tentativo, o il progetto, di costruire un terreno di pacificazione attraverso un sodalizio puramente devozionale protetto dalla città ma sganciato dagli equilibri delle sue istituzioni tradizionali. Come sempre, il progetto non prevedeva un particolare decisivo: la reazione della nuova confraternita di Santo Spirito, che certo non poteva essere inconsapevole di riproporre il controllo del comune sulla vita cerimoniale attraverso il suo legame con la chiesa di San Guglielmo.

3. Il caso chierese ci fa vedere dunque come la realtà degli assetti del potere locale si articoli effettivamente in una serie di corpi, di natura difficilmente definibile, i quali si snodano lungo una dimensione istituzionale territoriale e fondono al proprio interno le dimensioni che noi identifichiamo di solito con il diritto, la religione e il rituale. Accanto a questa situazione che possiamo immaginare come un legato della tradizione politica tardomedievale particolarmente pronunciata nella città di Chieri, possiamo vedersi profilare una diversa e forse opposta concezione, che si fa luce dietro e in parte a causa delle pressioni della gerarchia ecclesiastica e di quella politica statale. Una concezione che punta sullo specialismo dei corpi, li separa dalla loro materialità territoriale e istituzionale – il Comune. Ne nascono così, anche se sempre all'interno di una cultura corporativa, delle associazioni “rituali” più direttamente connesse e soggette ai poteri ecclesiastici – regolari come secolari -, ma soprattutto ormai slegate dal rapporto con la costituzione politica – laica - della città. Il contrappunto dello sviluppo dello specialismo rituale è, così, e paradossalmente, la nascita di un corpo politico urbano che – almeno in prospettiva – si propone come puramente amministrativo. Che questa ipotesi non sia una semplice fantasia ma corrisponda alle alternative anche intellettuali concretamente presenti nell'ultima parte del Cinquecento, è illustrato da una vicenda apparentemente lontanissima da Chieri e dalle sue confraternite-parrocchia.

E' mia intenzione infatti confrontare le pratiche – indiziarie – che abbiamo rintracciato nella documentazione giurisdizionale di Chieri con le rappresentazioni delle istituzioni locali concepite dai giuristi e dai teorici politici. Quest'ultimo terreno è senz'altro meglio conosciuto, perseguito sistematicamente nell'attuale partizione disciplinare accademica dalla storia del pensiero politico moderno, che negli ultimi decenni ha conosciuto una grande apertura grazie alla svolta linguistica nella lettura della politica. Tuttavia l'affermarsi di una nuova storiografia giuridica più attenta alla pluralità delle culture giuridiche e politiche dell'età moderna ci consente ora di considerare i teorici della politica moderna alla luce di concezioni più larghe, desunte dalla dottrina del diritto comune. E' con queste posizioni che ha senso confrontare la pratica politica popolare che abbiamo rintracciato nella documentazione giurisdizionale chierese.

Pochi anni dopo i fatti che abbiamo ricostruito, Nicolò Losa, un giurista piemontese meglio conosciuto come Losaeus (Lossaeus in molte biblioteche anglosassoni), dava alle stampe un libretto destinato ad avere un enorme successo editoriale, il *De iure universitatum tractatus*⁷⁴⁹. Il libro di Losaeus è diviso in cinque parti: una prima parte si intitola “Quid sit universitas”, e muove dalla ricerca di una definizione che permetta di analizzare tutte le specie di università e le modalità di

⁷⁴⁸ ALLEGRA, *La città verticale*, cit., pp. 170 e sgg.

⁷⁴⁹ Loseo, Niccolò, [*De iure vniuersitatum tractatus omnibus legum studiosis, & in foro, & in scholis versantibus maxime vtilis, ac necessarius. Authore Nicolao Losaeo Taurinensi I.C. et serenissimi Sabaudiae ducis consiliario status, referendario, ac senatore*](#), Augustae Taurinorum, apud Pantaleonem e Goffis & Laurentium Vallinum socios, 1601, con riedizioni nel 1601, 1619 e 1627 (d'ora in poi IUT).

amministrazione, in accordo con una solida tradizione giuridica; seguono gli atti giudiziali e stragiudiziali (negozi e contratti) delle università; una quarta parte è dedicata ai delitti delle università; infine un'ultima sezione dedicata alle successioni chiude il trattato.

Il libro di Losaeus si colloca esplicitamente nella tradizione del diritto comune, di cui sembra dare una versione molto vicina a Bartolo di Sassoferrato, facendo cioè dell'aspetto volontaristico della civitas il perno del sistema politico e giuridico.

Tuttavia, la caratteristica, e, come ritengo, il pregio di Losa consiste nel fatto di muoversi con un metodo e su un piano deliberatamente tecnico-giuridico. Lo si vede dalla definizione di Universitas, la cui importanza non sfuggì ai contemporanei.

Il punto di partenza di Losa è dato dalle definizioni di Universitas nel campo sapienziale del diritto comune. In questa tradizione l'Universitas è una "corporum collectio, inter se distantium, uno nomine specialiter eis deputato". Una propensione didascalica fa soffermare Losa su un esame dettagliato di ogni singola componente della definizione. La nozione di distanza servirebbe a far rilevare la pluralità dei corpi contenuti nell'Universitas (l'Universitas è un contenitore, "ut est in armario", è un nome che indica pluralità di corpi). Di qui Losa giunge a enfatizzare il fatto che il nome collettivo di Universitas sia un astratto ("nome generalissimo") che si applica sia a entità prive di razionalità (es. gregge) sia, ovviamente, a entità che ne sono dotate (popolo, collegio, società).

L'affermazione della natura astratta dell'Universitas ha lo scopo (o quantomeno il pregio) di farne emergere la qualità di collettività locale. Losa sostiene che per i dottori l'Universitas costituisce l'insieme degli uomini di una comunità, intendendo con ciò non soltanto il fatto che il tutto non si differenzia dalle sue parti (vere e proprie), ma che nella nozione di Universitas i singoli membri sono "collective sumpti". Presi separatamente e singolarmente, essi non costituiscono Universitas e popolo. Gli "homines" non costituiscono l'Universitas: questa è una "hominum collectio in unum corpus mysticum et abstractivum sumptum". Questo nuovo tassello serve a Losa per giungere all'affermazione cruciale, secondo la quale la Universitas è una finzione giuridica: "secundum fictionem iuris" l'Universitas rappresenta "unam personam quae est quid alium diversum ab hominibus universitatis". Infatti esiste anche dopo la morte dei suoi membri: è cosa diversa dai suoi membri, così come l'eredità è diversa dalle cose che si ereditano. "Universitas esse nomen iuris et non personarum", non ha animo, intelletto consenso e corpo, ma esiste in un momento specifico: quello in cui è legittimamente congregata e convocata.

Questa definizione nasconde una duplicità dell'Universitas, che (già secondo Baldo) può essere considerata in due modi: in astratto essa non è persona né corpo animato, ma un corpo intellettuale che ha nome giuridico; "in concreto", essa rappresenta il nome delle persone e la si assume in luogo (invece?) delle singole persone in essa contenute. Losa si dedica con impegno a mostrare le prove di questa duplicità del concetto: esistono differenze fra gli atti dei singoli e atti dell'Universitas; la liberazione dell'Universitas non tocca i singoli; una lite dell'Universitas non è la lite di tutti e singoli; analogamente, un compromesso dell'Universitas, non è il compromesso di tutti i suoi membri singolarmente presi.

Si tratta dunque, più che di una entità, di un modo di considerare le collettività umane: vassalli, chierici, servi, debiti beni cause dell'Universitas appartengono a una sfera della realtà che non tocca materialmente le singole persone. Altra e decisiva prova è costituita dal fatto che l'Universitas si mantiene concettualmente inalterata pur in presenza della mutazione dei componenti, o addirittura della loro eliminazione (purché sopravviva almeno un membro⁷⁵⁰). L'Universitas può vivere "sine corpore", e può essere oggetto di promesse e giuramenti. Si giunge così al primo di una serie di

⁷⁵⁰ Y. THOMAS, *L'extrême et l'ordinaire* cit.

paradossali meriti del modo di procedere di Losa: l'astrattezza dell'Universitas ha il vantaggio di consentire discordie⁷⁵¹ senza per questo sopprimerne l'entità.

Nella parte seconda, una volta stabilita la natura dell'Universitas, Losa passa a esaminarne le diverse specie, e ne distingue quattro: provincia, civitas, castrum seu villa, simplex collegium. Le specie di Universitas si distinguono per la giurisdizione di cui godono. La Provincia ha mero e misto imperio. La civitas si distingue per il "vincolo di società": non è individuata né dall'autorità episcopale, né dalle mura, né da ricchezza (commoditas); è una forma di communitas, che è il termine più generale capace di attribuire legittimità a una pluralità di forme di convivenza: "est nomen generale pertinens ad universitatem civitatis, castrum, villae et cuiuslibet municipij, eo quod ab ipsa hominum communitate principaliter regatur"⁷⁵². Un'affermazione di cui non può sfuggire la portata "egualitaria", o quantomeno autonomistica nella considerazione dei rapporti tra centri demici, forme di governo e legittimità politica.

Non può neppure sfuggire, a questo punto, la necessità di una comprensione adeguata di simili formulazioni. L'appartenenza alla tradizione del Diritto comune, da questo punto di vista, è un'indicazione preziosa, ma non è sufficiente, credo, a cogliere la specificità dell'interpretazione di Losa, e, per quanto qui ci riguarda, l'interesse che il suo trattato suscitò in molti contemporanei. La comprensione odierna di Losa trova tuttavia ostacolo non tanto nell'oscurità in cui egli è avvolto, quanto piuttosto nel fatto che l'unico lavoro a lui dedicato contenga indicazioni di metodo e di sostanza fuorvianti⁷⁵³: infatti l'unico saggio che sia mai stato scritto su di lui⁷⁵⁴ è opera di Edoardo Ruffini (il figlio di Francesco) il quale ne ha fatto "l'uomo del Principe". In realtà, il principe non è presente come attore nel trattato di Losa. E ciò, al punto che, quando egli deve stabilire chi possa attribuire legittimità alle Universitas, fa un'affermazione del tutto priva di ambiguità: "Veritas ipsa est ipsam probationem de principe non est necessaria cum a iure gentium praemissu". In altri termini, le universitas esistono a prescindere dalla volontà principesca.

Di fronte a questa impostazione, è evidente, bisogna ripartire da capo per conoscere Losaeus. Ruffini ha avuto il merito di rendere noti alcuni dati, sia pur parziali, perché relativi alla carriera di Losa come magistrato di Carlo Emanuele I di Savoia. Esistono altri documenti (a cui sono arrivato per puro caso⁷⁵⁵) che rinviano a realtà più complesse. Si tratta infatti di un figlio d'arte, discendente da quell'Alessandro Losa commentatore conoscitissimo della terza parte del Digesto, e appartenente a quel ristretto gruppo di giureconsulti piemontesi, che hanno collaborato con i francesi a metà secolo XVI, e ora si trovano a dover fare i conti con la nuova dinastia sabauda⁷⁵⁶. Una resa di conti non facilissima, e di cui alcuni infortuni del padre⁷⁵⁷, le argomentazioni e le scelte di Losa junior portano tracce evidenti. Si tratta di una famiglia che investiva nel debito delle comunità, come dimostra una serie sistematica di acquisti di censi (debiti) di comunità. L'investimento non ha nulla di sorprendente nel Piemonte degli anni ottanta e soprattutto degli anni

⁷⁵¹ In polemica contro Egidio Romano (senza riferimenti, ma presumibilmente *De Regimine Principum*, Venetiis, per magistrum Simonem Beuilaquam, 1498) che non le ammette: IUT, parte 1,c. 39.

⁷⁵² Ivi, parte.1,c. 33.

⁷⁵³ Si tratta di un vero e proprio infortunio di Ruffini Avondo, spiegabile e giustificabile con la sua biografia politica, dopo il rifiuto del giuramento al regime fascista e l'allontanamento dall'università ecc. Cfr. E. Ruffini Avondo, *Il trattato "De jure universitatum" del torinese Nicolò Losa (1601)*, "Rivista di Storia del Diritto Italiano", IV, 1931, pp. 5-28.

⁷⁵⁴ Recentemente qualche accenno in S. HUNZIKER, *Die ländliche Gemeinde in der juristischen Literatur 1300-1800*, in *Gemeinde und Staat im Alten Europa*, a cura di P. BLICKLE, R. FUHRMANN, A. HOLENSTEIN, Munchen : R. Oldenbourg, 1998, pp. 426-33 e in F. TODESCAN, *Dalla "persona ficta" alla "persona moralis". Individualismo e matematicismo nelle teorie della persona giuridica del sec. XVII*, in "Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno", XI/XII, 1982-83, pp. 59-93, ora in ID., *Etiamsi daremus. Studi sinfonici sul diritto naturale*, Cedam, Padova 2003, pp. 133-167. Lo usa MOMBELLI CASTRACANE, pp. 93-95.

⁷⁵⁵ Sono debitore a Simona Cerutti per avermi segnalato questo fondo archivistico in AST, Corte, Conventi ecc.

⁷⁵⁶ Nuove indagini sui Cagnolo, Porporato, Favre e lo stesso Losa sono auspicate. Cfr. ora A. LUPANO, *Aimone Cravetta (1504-1569) giurista del diritto comune*, Torino, Deputazione Subalpina di Storia Patria, 2008.

⁷⁵⁷ Tra i quali una condanna per omicidio: RUFFINI AVONDO, *op. cit.*

novanta del 500, esattamente quando Losa sta scrivendo il libro. Ciò che è sorprendente, nel suo caso, è il fatto che tale attività porterà la famiglia alla rovina: in Piemonte, con la guerra civile del 1639-40 le comunità cesseranno di pagare i debiti e noi possiamo averne una testimonianza diretta nel fatto che il figlio di Nicolò, Alessandro junior, si lamenterà aspramente di non aver assunto cariche all'interno della magistratura piemontese, che l'avrebbero messo al riparo dall'insolvenza delle comunità.

Già questi pochi, scarni dati ci permettono di cogliere in altra luce alcuni aspetti, meno evidenti, delle sue argomentazioni. L'individuazione della legittimità in una forma, come abbiamo visto, fa superare a Losa alcuni ostacoli in direzione del riconoscimento del grado di capillarità con cui una Universitas si può manifestare. Su questa base, egli polemizza da un lato con quanti non identificano la Universitas con la propria vita di corpo legale, ma la identificano semplicemente con la propria essenza collettiva oppure con un astratto incapace di agire⁷⁵⁸. Ma soprattutto egli polemizza con quanti sussumono l'Universitas all'interno di corpi dalla legittimità di fatto (potere), come i "castra" che per il giureconsulto piemontese Cagnolo (docente a Padova) non erano dissimili dalle Universitas. Per Losa, invece, l'Universitas esiste ogniqualvolta e in ogni luogo in cui vi sia una vita collettiva legalmente fondata. Questo significa che, perché esista Universitas, è necessaria la presenza di un nucleo demico per quanto modesto esso possa essere. Così, per tornare all'esempio precedente, anche là dove il potere sugli individui e le consociazioni minori si esplica sul piano della pura forza, come nei castelli della piccola nobiltà o del ceto signorile piemontese, per costituire una comunità è necessaria la presenza di un nucleo, per quanto piccolo, di abitanti. Anche i nuclei demici minori hanno il diritto, se rispettano le forme, di porsi quali legittime Universitas. Si tratta di un passo fondamentale e consapevole del giurista piemontese. E' lui stesso a dircelo perché, prima di affermarlo, dichiara di volersi distaccare su questo specifico punto dalla tradizione consolidata del diritto comune⁷⁵⁹. Per esaminare questo punto, è necessario considerare come Losa affronta il modo in cui una "villa" possa costituire una università. Diversamente da tutti gli autori che l'hanno preceduto, egli non la definisce come un edificio, ma come un nucleo di abitazioni periferiche rispetto a qualunque altro tipo di agglomerato.

Secondo Losa la villa è una piccola contrada, una borgata, fino al limite inferiore di una somma di cinque capi-casa. Ci accorgiamo a questo punto che uno degli scopi di Losa è quello di attribuire legittimità a questo tipo di agglomerati, di insediamenti. Potremmo affermare che prende in esame tutto ciò che esiste laddove esista una dimensione pubblica. Ora, la dimensione pubblica nella tradizione del diritto comune è data dall'esistenza di una configurazione costituita da almeno tre persone. Il punto è di rilievo, perché investe anche il grado di legittimità dei borghi rispetto alla città. In questa luce, possiamo notare come Losa sembri sistematicamente attento a rintracciare forme di legittimità nel nucleo territoriale più piccolo rispetto al più grande. Su questa base Losa pone mano a una costruzione molto attenta al pluralismo, ma molto segnata dal contesto nel quale, e

⁷⁵⁸ Si tratta di rispettivamente di J. MYNSINGER, VON FRUNDECK, *Responsorum iuris, siue consiliorum decades decem, siue centuria integra, nunc primum in communem iuris studiosorum usum publicatae ac editae*, Basileae, ex officina Eusebii Episcopii, et Nicolai fratris haeredum, 1580 e A. GAILL, *Observationes practicae imperialis camerae, et singularium casuum in Caesareo auditorio imperii quo frequenter occurrentium, insignes decisiones. Ab ... Andrea Gaill Agrippinate. ... et Ioachimo Mynsingero a Frundeck, collectae. Et nunc hac Taurinensi editione in vnum volumen ... congestae. Accedunt insuper eiusdem Andreae Gaill, post illius Observationes, De pace publica, & proscriptis, siue bannitis Imperij. Libri duo. De pignorationibus. Liber singularis. De manuum iniectionibus, siue arrestis Imperij. Tractatus. ... Additus est titulorum & argumentorum omnium vnus, & rerum notabilium alter Index locupletissimus*. Augustae Taurinorum, apud Io. Dominicum Tarinum, 1595. Losa rinvia all' Obs. 78, Cent. 4 n. 7,8,9 di Mynsingerius : « universitas nihil aliud est quam singuli homines de universitate, qui in corpus unum collecti illam universitatem faciunt » ; e al libro 1.2 *De pace publica* c.9 n. 11,112,14 di Gaill.

⁷⁵⁹ Losa, IUT, p.II, c.39: "sed in hoc nostro tractatu de universitate accipimus villam prout est congregatio hominum et unitas quarundam domorum sine muris, quasi vallis vallata et circum, quia non munitione murorum sed vallatione multorum fortificatur, nam villa est quae est [34]extra muros civitatis data l.j.C ne rusticani d. ullum obseq devot. lib II Bart l.j.§sive haeres§j.#8 ff de legati e l.83 Marcus 366, 27 v.1 In Gallia Villa est quod civitas Bart. e Marcus" e c.40: "Villa consistit ex quinque hominibus patribus familiae", Alex l.31#7 c. de testamentis.

come!, agisce. In altri termini, mi pare che quando Losa, da buon piemontese, parla di civitas, non intenda affatto la città, ma quell'insieme di villaggi e di micro-villaggi che costituiva, anche per i contemporanei, lo specifico della regione piemontese⁷⁶⁰: uno specifico di cui oggi non possono più sfuggire la natura e le implicazioni politiche⁷⁶¹.

Il tentativo di Losa è di dare legittimità a questa dimensione: come investitore in debiti di comunità, è interessato a dare la maggiore legittimità possibile a quelli di cui compra l'indebitamento. Questo è un paradosso, e l'unica risposta che egli riesce a trovare è che si cercano le massime garanzie per le universitates perché si vuole eliminare la dimensione del privilegio che permette di non pagare i debiti; la dimensione della universitas è una dimensione che consente la solvibilità.

Questa considerazione ha svariate implicazioni. La prima ci riporta direttamente alle nostre vicende chieresi: occorre sgombrare il campo dalle potenzialità debitorie di cui possono essere titolari altri corpi, in competizione con il comune e con la sua astratta legittimità formale. Perciò, e in fondo in contrasto con la sua tolleranza per la formazione di nuove universitates territoriali, Losa si oppone radicalmente alla presenza delle confraternite nel governo urbano: in un passo dalla chiarezza scultorea, egli afferma che le confraternite “Non debent tractari alia sub pretextu religionis quae respiciunt regimine civitatis”⁷⁶².

Diventa così cruciale osservare la trattazione dei privilegi interni alle comunità da parte di Losa: essi non possono essere abrogati, e del resto si fondano anche su aspetti legittimi, ma vanno accuratamente limitati soprattutto per quanto riguarda il principio pericolosissimo (per un creditore) secondo il quale l'esercizio di cariche interne all'Universitas possa condurre all'immunità fiscale⁷⁶³. L'ultimo punto, molto importante, dell'argomentazione di Losa riguarda i delitti delle comunità. Con un'argomentazione di cui oggi possiamo identificare la matrice canonistica⁷⁶⁴, Losa giunge ad affermare che le comunità non sono punibili penalmente: la natura astratta (formale) e collettiva dell'Universitas è tale da rendere impossibile che un'azione sia sottoscritta da tutti e che nello stesso tempo questi compiano qualcosa di efferato e che possano non dissociarsi da quel che è stato fatto dagli altri. La vera responsabilità è civile, cioè debitoria e contrattuale: sta su un altro piano rispetto a quello della repressione, un piano contrattuale e pattizio.

Dunque, dietro l'asetticità della trattazione il trattato di Losa nasconde prese di posizione rilevanti, anche se non facilmente leggibili e trasparenti ai nostri occhi (perché un creditore auspica la lotta ai privilegi interni?). Soprattutto, Losa fissa una volta per tutte la legittimità dell'Universitas, rende possibile l'assunzione di un carattere pubblico alle forme di socialità e di interrelazione date dalla parentela e dalla vicinanza e le racchiude in una forma giuridicamente definita, legittima e, soprattutto, separata dall'universo corporativo dei “collegia”. Così depurata e legittimata, l'universitas può dialogare con il Principe.

⁷⁶⁰ Relazione della corte di Savoia di G. Correr tornato ambasciatore nel 1566, in *Le relazioni di ambasciatori veneti al Senato durante il secolo XVI*, a cura di E. ALBERI, s. II, t. V, Firenze, Società editrice Fiorentina, 1858, p. 12.

⁷⁶¹ I corpi sono dei consorzi e la loro dimensione è una dimensione universalmente presente nelle società locali di antico regime, non è una specificità piemontese, è l'universalità delle campagne europee. Per esempio noi siamo abituati a pensare, a partire da una tradizione marxista britannica degli anni venti del 900, che i beni comuni fossero comuni a tutti, mentre invece i beni comuni sono comuni a chi si è consorziato; questa dimensione consortile del funzionamento politico locale, è essenziale, e consente di comprendere il motivo per cui essa sia così capillarmente diffusa, ad es. investa anche la sfera devozionale. Addirittura le società religiose si chiamano consorzi, (Consortia Beatae Virginia è, ad es., la società che ha preceduto la compagnia del Rosario: il nome sembra indicare una dimensione di coabitazione, di propinquitas che spiega la comunità di interessi).

⁷⁶² IUT, I, §77. II: “Collegium omne quod sit pietatis causa, et religionis intuitu, est approbatum de iure communi; sunt istae fraternitates disciplinatorum et huiusmodi alia l.1 sed religionis ff de collegijs illicitis”, Bart l. cum senatus #4 ff de rebus dubijs, l.5 §quibusdam #2 ff de iure communit., l. ulti #14 ,15. Non debent tractari alia sub pretextu religionis quae respiciunt regimine civitatis” quanto meno senza la licenza del pontefice.

⁷⁶³ IUT, parte. 3, c.10, § 8, 11, 27, 13 e parte 1, c.3: In contrasto dunque con Cacherano e Natta che abbiamo incontrato in cap. 3.

⁷⁶⁴ QUAGLIONI, *op. cit.*

4. Questa posizione è di importanza cruciale per la trasformazione delle comunità territoriali che stiamo cercando di delineare. Lo è al punto da contaminare anche le posizioni opposte, che si ispirano a una concezione organicistica della società che possiamo far derivare, con la mediazione della scolastica tardomedievale, dal pensiero aristotelico. Nessuno meglio di Johannes Althusius, il filosofo politico calvinista autore di uno straordinario trattato sulla *Politica methodice digesta*, è in grado di rappresentare questa seconda posizione⁷⁶⁵.

Il trattato di Althusius, come è noto, fonda il diritto pubblico, la teoria della sovranità popolare e della rappresentanza. Lo fa sulla base di una immensa erudizione biblica e di una cultura giuridica, come vedremo, estremamente aggiornata. Ma soprattutto lo fa attraverso un procedimento che va dal basso verso l'alto, e parte dalla base stessa della società, la coppia, per analizzare in seguito la parentela, le associazioni, e le diverse "universitates" "vicus, pagus, opidum, urbs, metropolis, provincia", secondo un percorso ascendente tipico delle esposizioni politiche cinquecentesche che culmina in una rappresentazione della sovranità imperiale. Ma quel che colpisce è la continuità che lega le diverse forme di universitas, nel senso che manca qualsiasi contrapposizione fra privato e pubblico, fra socialità e autorità politica, e la dimensione consociativa permea ogni aspetto del vivere umano. Vedremo tuttavia come anche questa impostazione del problema della comunità – aperta al riconoscimento della funzione politica della vita associativa e dei corpi che la esprimono – debba fare i conti con la dimensione della legittimità formale delle decisioni – in altri termini, il comune – e che lo faccia proprio sulla base delle formulazioni di Losaeus: vedremo infatti come la definizione di Universitas di Althusius cambi, come molti altri concetti, tra la prima edizione e le successive del suo libro. Cambia nel senso che si stacca dalle "consociationes simplices", diventa un elemento dotato di legittimità pubblica data anche dal suo carattere formale. L'Universitas diventa sempre più una forma di rappresentazione della comunità, la sua forma giuridicamente legittima.

Si può a buon diritto affermare, come fa Thomas Hueglin⁷⁶⁶, che il concetto di universitas costituisca la chiave di volta del sistema politico althusiano. Di più, come ha detto Pietro Costa, esso è il fondamento del potere, anche di quello supremo⁷⁶⁷. Inoltre, nello sviluppo interno della *Politica* (d'ora in poi *Politica*), esso rappresenta uno snodo cruciale: il passaggio dalla sfera delle consociazioni minori a quelle pubbliche. Il termine Universitas ha certamente origini giuridiche, civilistiche come canonistiche⁷⁶⁸, ma Althusius accoglie anche forme di comunità rituale generate dalla tradizione associativa legata alla carità⁷⁶⁹, che è stata fin qui sottovalutata come creazione simbolica della cittadinanza e ricompresa invece in un'ottica di cosiddetta "religiosità dei laici"⁷⁷⁰.

⁷⁶⁵ J. ALTHUSIUS, *La politica: elaborata organicamente con metodo, e illustrata con esempi sacri e profani*, a cura e con un saggio introduttivo di C. Malandrino; traduzione di C. Malandrino, F. Ingravalle e M. Povero..., Torino, Claudiana, 2009, 2 voll.

⁷⁶⁶ T. O. HUEGLIN, *Early modern concepts for a late modern world. Althusius on community and federalism*, Waterloo, Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 1999, cap. 7.

⁷⁶⁷ P. COSTA, *Civitas: storia della cittadinanza in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1999-2001, vol. I, cap. 2, § 5, pp. 88-97, parla giustamente di "principio ordinante" (p. 90-91).

⁷⁶⁸ D. QUAGLIONI, *La sovranità*, Roma-Bari, Laterza, 2004 e ID., "Universi consentire non possunt". *La punibilità dei corpi nella dottrina del diritto comune*, in *Suppliche e gravamina: politica, amministrazione, giustizia in Europa (secc. XIV-XVIII)*, a cura di C. NUBOLA, e A. WÜRGLER, Bologna, Il Mulino, 2002, pp.409-26. Ma v. Delaruelle, *La vie commune des clercs et la spiritualité populaire au XIe siècle*, in [La vita comune del clero nei secoli 11. e 12.: atti della Settimana di studio: Mendola, settembre 1959](#), Milano, Vita e pensiero, 1962 e P. Michaud-Quantin, *Universitas* cit.

⁷⁶⁹ TORRE, *Faith's boundaries* cit.

⁷⁷⁰ Manca anche in COSTA, *Cittadinanza*. Cfr. TORRE, *Consumo*, Parte II. Sul rapporto tra cittadinanza e carità nell'area delle Province Unite alcuni dati sono presenti, anche se non analizzati, in C. PARKER, *The Reformation of Community. Social Welfare and Calvinist Charity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 49, 51-55, 57, 77-81, 91, 93, 95-96.

Questa tradizione è ben presente ad Althusius, che nella *Politica* sostiene con entusiasmo la legittimità delle pratiche politiche rituali della commensalità: “Benevolentia mutua & reciproca est affectus & charitas ...conviviis, convictu, et agapis publicis alitur, fovetur et conservatur”⁷⁷¹. La presenza nel testo althusiano di questa accezione dinamica e trasformativa della cittadinanza, oggi fraintesa anche a causa della sua repressione attuata dalla Chiesa postridentina, non va letta come una semplice conferma della sua propensione ad analizzare il sistema politico dal basso verso l’alto (o piuttosto in modo diffuso e capillare) ma come il riconoscimento *di una legittimità che si produce e si riproduce nelle cellule periferiche della vita sociale e che trova nell’azione rituale un sostegno e un suggello imprescindibili*.

Intendo con questo sottolineare il fatto che la trattazione althusiana delle forme di socialità non va considerata come mera adesione a uno schema retorico diffuso e accreditato, di matrice aristotelica, ma come una riflessione consapevole (e, direi, contestuale) sulle pratiche politiche contemporanee. Da questo punto di vista si può cogliere la ragione per la quale il riferimento polemico di Althusius a Bodin (mediato da Pierre Grégoire) riguardi proprio la totale eterogeneità dei piani su cui trovano legittimità famiglia e stato. Per Bodin, come è noto, famiglia e stato si situano su piani di legittimità totalmente eterogenei⁷⁷². Lo stato è un giusto governo di molteplici famiglie e di ciò che hanno in comune, con potere sovrano. Al contrario, la famiglia è un giusto governo di molteplici soggetti posti sotto l’obbedienza di un capo di famiglia e di ciò che gli è proprio. La differenza sta dunque nel fatto che i capi famiglia hanno il governo di ciò che è loro proprio (di loro proprietà): l’ambito della famiglia, cioè, è tutto e interamente compreso nell’ambito privato (nonostante l’esistenza di contribuzioni comuni). E in ogni caso è subordinata alla sovranità: “ogni corpo o collegio è un diritto di comunità legittima che sottosta al potere sovrano”⁷⁷³. La legittimità è data dal mutuo riconoscimento della differenza di posizione gerarchica tra i diversi corpi, ma di cui, in Bodin, almeno il vertice è conosciuto e riconosciuto.

In Althusius, invece, è l’Universitas il perno del sistema politico: “politica consociatio per excellentiam” (A, 1603, xx). Essa tuttavia non è composta da un insieme di individui, bensì da un insieme di corpi, che si rapportano l’uno con l’altro in termini di confederazione e di amicizia con un andamento dal basso verso l’alto: dalla società primaria costituita dai coniugi, il cui controllo è affidato all’uomo, al corpo dei parenti, a quello dei collegi (di mestiere e di devozione). Tuttavia, per Althusius l’Universitas rappresenta una discontinuità in questa graduale assunzione di valenze pubbliche delle consociazioni umane: “societas humana certis gradibus ac progressionibus minorum societatum a privatis ad publicas societates pervenit” (preambolo di c.V, 1614 p. 59). La consapevolezza della natura trasformativa del rituale (capacità di trasferire un fenomeno dalla sfera privata a quella pubblica), è una possibile chiave di lettura dell’approccio di Althusius alla politica, al di là della tradizione letteraria all’interno della quale la possiamo situare.

Il significato del termine Universitas subisce variazioni rilevanti nelle diverse edizioni della *Politica*, e merita una trattazione specifica per ciascuna di esse.

Nella prima edizione del trattato la Universitas è definita come una forma di consociazione, civile e pubblica, che ha come scopo la costituzione di un politeuma, vale a dire un diritto allo sfruttamento comune di risorse utili e necessarie che sono costituite (messe in comune?) tra i cittadini, che si presentano come “compartecipi” (soci) al fine di rendere possibile la consociazione stessa. Questa funzione è definita da Althusius una funzione “politica per eccellenza”. E’ politica perché l’Universitas si presenta come una “collectio” di corpi minori (e tanto minori quanto più ampia è la consociazione): coppie di coniugi, insiemi di parentele, corpi civili e privati come i “collegi”, tutte

⁷⁷¹ J. ALTHUSIUS, *La politica*, c.IV, § 23, p. 52; anche ivi, §13, p. 49.

⁷⁷² J. BODIN, *I sei libri dello Stato*, a cura di M. ISNARDI PARENTE, Torino, Utet, 1997, vol. I, lib.I, cap. II, p. 11

⁷⁷³Ivi, vol. II, 1988, p. 251.

quelle associazioni nelle quali si esprime la volontà di condivisione di interessi comuni: tipicamente quelli di mestiere, ma anche altri, non ultimi quelli territoriali e caritativi.

Il primato dell'aspetto associativo non elimina una divisione, che percorre l'Universitas, tra i diritti dei membri dell'Universitas i quali possono essere cittadini a titolo pieno ("plene et proprie"), e quelli di coloro che possono esserlo soltanto "improprie", a seconda che godano di tutti o di una parte sola dei vantaggi e dei diritti dell'appartenenza alla comunità territoriale. Appartengono alla prima categoria gli individui originari del luogo, oppure quegli immigrati che godano del consenso dei concittadini e vengano riconosciuti come tali dal voto. Il domicilio rappresenta un requisito esplicito per l'accettazione. Ne sono esclusi invece tutti quelli che provengono dall'esterno e vivono temporaneamente in un luogo, e principalmente tutti coloro che vi sono condotti dai commerci, dimorano nelle osterie ma usufruiscono del luogo di mercato e del diritto vigenti nella loro sede di residenza temporanea, alla quale devolvono quote della propria ricchezza. A seconda della loro provenienza, possono godere di differenti trattamenti: sono ad esempio confederati, come tutti quelli che provengono da luoghi che godono di trattati di reciprocità (confederazione, cioè una sorta di "amicizia" di natura commerciale) con l'Universitas di dimora temporanea.

Nella seconda edizione del trattato permane l'immagine di una consociazione composta di una molteplicità di consociazioni minori, ma subisce le trasformazioni dettate da una evoluzione generale del suo pensiero che è già stata ampiamente notata⁷⁷⁴. Althusius accentua ad esempio l'aspetto comunicativo della Universitas, che ne muta gli stessi fondamenti giuridici: essa risulta ora il prodotto di uno "jus symbioticum publicum", ma se ne riconosce la natura particolare, vale a dire circoscritta a luoghi certi e definiti (§7). Ma quel che è più rilevante è il fatto che egli si preoccupa di rintracciarne la legittimità, e la riconosce in una natura specifica: l'Universitas è una consociazione consentita e approvata dal diritto delle genti. Tuttavia, la sua forza e la sua legittimità si esprimono attraverso una forma particolare: l'Universitas, consociazione di corpi (dalla coppia alla corporazione), risulta capace di rappresentare i singoli membri nel momento e nella misura in cui sia congregata in forma legittima. Una forma, quindi, dà forza di persona (collettiva) a un corpo che, fa notare Althusius, altrimenti rischia di essere ridotto a "turba, coetus, multitudo, congregatio, populus, gens" (§4). Il concetto si trova rafforzato più oltre, quando egli afferma che i "membri" dell'Universitas sono sì le diverse consociazioni private, ma non i loro singoli componenti. L'Universitas non è composta di "conjuges, cognati, collegaeve", ma di "cives", i quali danno coerenza al corpo territoriale con una convergenza di intenti che mette in comunicazione reciproca i corpi privati di appartenenza e dà vita a uno "jus symbioticum".

In estrema sintesi, si potrebbe dire dunque che si passa da una forma ipercorporativa di convivenza locale a una forma legittima e volontaria di comunicazione del diritto di convivenza.

Una variazione non insignificante, di cui le brevi considerazioni che seguono hanno lo scopo di cercare di capire origine e senso. La tendenza a riconoscere la natura giuridica, oltre che politica, dell'Universitas, e i loro nessi, costituisce uno spostamento semantico di rilievo, che richiede un esame puntuale.

Come è noto, e come ha fatto notare da ultimo Merio Scattola in modo estremamente persuasivo, l'aspetto e la sostanza dell'argomentazione di Althusius sono destinati a mutare nella seconda edizione, del 1610⁷⁷⁵. Dal mio punto di vista, direi, ciò vale soprattutto per quanto riguarda il termine Universitas. A partire dalla seconda edizione della *Politica*, infatti, l'Universitas non si limita a essere una confederazione di corpi dettata dalla contiguità, sia pur intessuta di benevolenza,

⁷⁷⁴ M. SCATTOLA, *Von der maiestas zur symbiosis. Der Weg des Johannes Althusius zur eigen politischen Lehre in den drei Auflagen seiner Politica methodice digesta*, in *Politiche Begriffe und historisches Umfeld in des Politica methodice digesta des Johannes Althusius*, a cura di E. BONFATTI, G. DUSO e M. SCATTOLA, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2002, pp. 211-249.

⁷⁷⁵ Cito da J. ALTHUSIUS, *La politica* cit., basata sull' ed. III, 1614.

ma ha acquisito una esistenza giuridica e politica. Un sommario sguardo al testo fa vedere che esso è mutato, e che le aggiunte non sono affatto ornamentali o di rimpolpo del testo.

Il quadro in cui l'Universitas compare, va detto, è radicalmente diverso e ha assunto una consapevolezza della sua specificità, che affiora in modo esplicito nel passaggio dalla trattazione delle consociazioni di coniugi e di parenti alla trattazione delle consociazioni di corpi di collegi e di corpi di università. Nel primo di questi snodi, quello che conduce dal mondo dei parenti al mondo dei "collegia", Althusius, come è noto, si abbandona a una teorizzazione consapevole dell'autonomia del proprio metodo e del proprio oggetto. Dice infatti (pp.42-43) come la consociazione coniugale e parentale non vada intesa nel senso tradizionale di una "economica", ma vada integrata a pieno titolo nell'ambito della politica propriamente detta, e sostiene come senza questa integrazione la comprensione di qualsiasi consociazione risulterebbe monca e insufficiente, poiché, come ogni consociazione, anche quelle coniugali e parentali sono "simbiotica et generalis", sono determinate cioè dal fatto di ospitare la "communicatio" di cose, opere, diritti e consigli. Non che non possa esistere una trattazione economica della famiglia e della parentela. Ma qui (nella *Politica*) si tratta di altro, e cioè della comunicazione e del conferimento di cose ecc⁷⁷⁶. Perciò ogni sodalizio è pubblico, vale a dire può costituire l'oggetto di uno sguardo del politico "Unde sequitur, privatam consociationem recte quoque ad Politicam referri" (43). Ne consegue una trattazione della Universitas profondamente diversa da quella della prima edizione: essa è vista come un conglomerato di molteplici consociazioni private, ma non si tratta di una semplice sommatoria, e neppure di una semplice aggregazione per contiguità o per affinità. Si tratta piuttosto di una comunicazione di tipo diverso, che coinvolge le stesse persone, ma le considera in una luce speciale e specifica, quella dell'oggetto stesso del trattato, la politica. "Membra universitatis sunt privatae, diversaeque consociationes conjugum, familiarum, et collegiorum, non singuli cujusque consociationis privatae, qui hic non conjuges, cognati, collegaeve... sed cives ejusdem universitatis sunt, à coeundo, ideo, quod ex privata simbiotica transeuntes, coeunt in unum corpus universitatis"⁷⁷⁷.

A ben guardare la stessa definizione di Universitas è cambiata, e da semplice aggregazione di corpi sociali (politici) è divenuta una "consociatio" "certis legibus facta"⁷⁷⁸. Meglio ancora, l'Universitas non è un'aggregazione, ma è una specifica consociazione cui è attribuita una forma piena di legittimità.

Il segno di una crucialità della dimensione giuridica non ancora presente nel 1603 ha una riprova se si considerano le fonti dello stesso capitolo nella nuova edizione.

Nella prima edizione della *Politica* l'originalità della definizione va colta in esplicita contrapposizione a Bodin, per il tramite di Pierre Grégoire. Ma, se si presta attenzione alle fonti a cui Althusius attinge, ci si rende conto di come il suo punto di riferimento, accanto ai due giuristi francesi (e il secondo più del primo), sia soprattutto il testo biblico⁷⁷⁹. Il capitolo V dedicato all'Universitas vede 10 citazioni di Pierre Grégoire., 4 di Bodin, mentre le citazioni bibliche sono ben 146. Si tratta di un corpo di conoscenze che non viene certo abbandonato, ma il cui peso specifico varia.

Come molti commentatori hanno già sottolineato, la distanza tra 1603 e 1610-14 è data dalla lettura e dalla citazione frequentissima⁷⁸⁰ di un autore: Niccolò Losa.

⁷⁷⁶ HUEGLIN, *op. cit.*, cap. 7 è chiaro a questo proposito.

⁷⁷⁷ ALTHUSIUS, *Politica cit.*, cap. 5, §10, pp. 326-27

⁷⁷⁸ Ivi, § 8, pp. 324-25. SCATTOLA, *op. cit.*, p. 219, n. 18, nota che le consociationes simplices scompaiono dal quadro della cosa pubblica in 1610.

⁷⁷⁹ H. JANSSEN, *Die Bible als Grundlage der Politischen Theorie des Johannes Althusius*, Frankfurt a. Mein, Lang, 1992 (Europäische Hochschulschriften, s. 23, vol. 445), su cui cfr. R. KEEN, c.r. "Sixteenth Century Journal", 25, 2, 1994, pp. 465-66.

⁷⁸⁰ Più di 111 citazioni.

Althusius usa selettivamente Losa: ne accoglie la parte classificatoria, ma non si dimostra interessato né alle parti relative alle azioni giudiziali né tanto meno a quelle penali che hanno come protagonisti le *Universitates*.

In Althusius manca qualsiasi preoccupazione per la dimensione della punibilità delle *universitates*: ciò non può non essere legato al fatto che i contadini che egli ha sotto gli occhi abbiano una rappresentanza politica attuale. In altri termini, in un'area imperiale come quella di Emden e della Ostfriesland, dove i contadini avevano una rappresentanza politica costituzionale, non è necessario difenderli. In un'area come il Piemonte, legata all'Impero ma in condizioni di sudditanza politica verso una serie di principi territoriali, la garanzia dei contadini e delle stesse élites locali⁷⁸¹, sembra molto più debole.

Al contrario, l'uso della parte definitoria di Losa si rivela molto importante, ed è responsabile della "giuridizzazione" della comunità che abbiamo visto profilarsi nel primo decennio del XVII secolo. Esistono tuttavia delle differenze di rilievo tra Althusius e Losa, che è il caso di rimarcare in questa sede. Ad Althusius, ad esempio, non interessa la definizione di borgata, egli usa il termine "villa" per indicare edifici, cioè torna alla tradizione italiana accantonata da Losa: in altre parole, sembra che le virtù trasformatrici del rituale ben colte e anzi approvate su un piano collegiale da Althusius, vengano espunte sul piano della formalità giuridica, come se se ne riconoscesse la potenziale pericolosità.

Inoltre Althusius, e questo è un punto di grande interesse, ha un metodo diverso da quello di Losa: questi, da giurista formato alla tradizione romanistica del diritto comune "pensa per tre": ha bisogno di una dimensione pubblica (quella data appunto dalla presenza di almeno tre attori), mentre Althusius pensa per due⁷⁸². Tuttavia finisce per aderire al principio romanistico del diritto comune della necessità di una soglia di pubblicità. La soglia data, appunto dalla presenza di tre attori. Per Althusius una società di due è pubblica: lo dice ripetutamente nel capitolo sulle società coniugali e sulle società parentali. Egli non ha il problema della legittimità delle società perché questa si trova nella dimensione consociativa della comunità. Sente invece in modo acuto il problema della legalità formale dell'*Universitas*: il problema di definire in modo giuridicamente inoppugnabile la difendibilità della comunità. Non è casuale, a questo proposito, che, con un'ulteriore innovazione delle edizioni di *Politica* posteriori a 1603, egli introduca esplicitamente due elementi sussunti (ma non dichiaratamente) da Losa: da un lato infatti, Althusius assume la soglia minima dell'esistenza di tre soci per l'esistenza di un corpo⁷⁸³, e adotta il principio di maggioranza a elemento basilare del funzionamento delle *Universitates*⁷⁸⁴. Elementi chiave, che nella prima edizione non erano neppure *accennati*.

Giunti a questo punto, non è possibile non domandarsi quale comunità stia immaginando, o proponendo, Althusius. Mi sembra del tutto evidente che, alla fine del '500 tra Germania e Paesi Bassi, il problema di capire che tipo di consorzi fossero rappresentati e riprodotti nelle società locali olandesi e frisone non fosse del tutto irrilevante. Non dobbiamo dimenticare infatti come le definizioni larghe di comunità, che dà Althusius, siano molto diverse da quelle di Losa: ad es., una definizione di *civitas* che troviamo in Althusius sulla base di un passo di Losa purtroppo irrintracciabile, è che "la *civitas* è una collezione o una concrezione di infiniti pagi". Ma i pagi, per

⁷⁸¹ Emanuele Filiberto e l'abolizione degli Stati in Piemonte. H. KOENIGSBERGER, *The Parliament of Piedmont during the Renaissance, 1450-1560*, in ID., *Estates and revolutions. Essays in early Modern European History*, Ithaca NY, Cornell University Press, 1971.

⁷⁸² Occorre chiedersi se questo possa derivare dall'adesione di Althusius alla logica di Ramus, come sottolineato da Scattola, *loc. cit.*

⁷⁸³ ALTHUSIUS, *Politica* cit., pp. 270-71.

⁷⁸⁴ Ivi, pp. 346-353.

Althusius e diversamente da Losa, non si debbono (anche se è evidente che si possono) “creare”. O meglio, la creazione di *Universitates* deve essere controllata.

Possiamo dunque cercare di proporre qualche congettura conclusiva.

Dobbiamo tuttavia chiederci in che cosa consista e che cosa implichi la trasformazione concettuale che crediamo di aver individuato.

Ho già detto sopra come la formulazione prudente, formalistica, di Losa, dettata dal tenue legame del Piemonte con la formazione politica imperiale e dalla sua personale strategia di investitore nel debito delle comunità della regione, si traduca in una posizione molto aperta sia per quanto riguarda la possibilità di scorporare le comunità esistenti creandone di nuove (una tendenza in atto nella regione subalpina⁷⁸⁵), sia per quanto riguarda la necessità di limitare le sperequazioni interne alle singole *Universitates*, foriere di conflitti e lesive delle possibilità di recupero del credito. Le situazioni limite sono garantite dal riconoscimento del diritto di resistenza ravvisabile nella tradizione canonistica dell'impunità delle *Universitates*

La definizione althusiana dell'*Universitas* come creazione politica, molto più assertiva sia dal punto di vista metodologico, sia da quello di contenuto, rivelerebbe, in questa prospettiva, non poche rigidità: potremmo per brevità identificarle nel potere che si attribuisce all'élite urbana, resa coesa dalla crescente inflessione confessionale della vita pubblica locale, di impedire le dinamiche di autolegittimazione delle società locali che lo stesso sviluppo urbano e il crescente successo della politica rivendicativa di Emden rendeva possibili.

Da un lato, dunque, la forza garantista del diritto; dall'altro, le strategie di potere dell'asserzione ideologica.

Questo ci dice in ogni caso come, a fine XVI, l'Impero si profili come una formazione politica capace di contenere al proprio interno entrambe le opzioni di assetto politico nelle relazioni tra città e territori. Una vitalità sottovalutata dagli storici novecenteschi, oscurati dalla smagliante luce del processo storico di formazione dello stato moderno, nelle sue diverse accezioni, non ultima quella del disciplinamento che proprio nell'area di Althusius ha trovato una ospitale levatrice.

Da questo punto di vista Losaeus e Althusius hanno perso entrambi sullo stesso terreno, perché la guerra, di lì a pochi anni, provvederà a smontare entrambe le costruzioni: sia il mondo di debitori rurali dotati di legittimità giuridica, auspicato da Losa, sia l'universo dei consorzi territoriali saldamente controllati da élites locali che traevano la propria identità e la propria capacità di controllo dalla coesione religiosa.

Abbiamo dunque visto attraverso una documentazione vivida, relativa a un caso studio, come nella prima età moderna la realtà corporativa sia soggetta a pressioni rilevanti. Tali pressioni hanno una conseguenza rilevante sull'organizzazione politica locale, poiché la spingono in direzioni che, come illustra l'esempio chierese, potremmo chiamare di specializzazione e di controllo attraverso la specializzazione. Esse tendono, ed è questa la tesi che sostengo, verso un “isolamento” della comunità come organismo amministrativo, e la privano degli apporti di una ricca serie di corpi sociali di varia natura, nei quali la popolazione dimostra di identificarsi in modo notevole. Le elaborazioni teoriche di Althusius e Losa confermano come il terreno della legalità formale del corpo municipale si proponga ormai come luogo privilegiato di identificazione del potere locale. Non è privo di interesse il fatto che essi assumano questa posizione pur partendo da punti di vista ideologici molto differenti. Mentre infatti il giurista piemontese sembra favorire la creazione di comunità legittime anche microscopiche in funzione anticorporativa e di protezione dal privilegio, il teorico olandese riconosce il contributo essenziale dei corpi di ogni ordine e natura – dalla famiglia alla parentela e alle corporazioni - alla formazione di una comunicazione sociale in cui riconosce la vera sostanza della cittadinanza.

⁷⁸⁵ BASCAPÉ, *Novaria* cit.

Per la costruzione di un interlocutore legale dal punto di vista formale, tuttavia, un mutamento essenziale è ancora necessario: la definizione delle unità di prelievo fiscale. Questo processo, per il Piemonte sabauda ben noto e oggetto di studi esemplari⁷⁸⁶, impone in ogni caso una ridefinizione dei rapporti fra i diversi appartenenti alla comunità, una revisione dei loro diritti reciproci. Tale processo, che avviene nel corso di due secoli e si snoda attraverso dispute locali poco note, ha conseguenze di enorme portata per la definizione della località. Per cogliere questo aspetto davvero cruciale dobbiamo immergerci ancora una volta in una situazione specifica, e adottare il metodo dell'analisi "densa".

⁷⁸⁶ LEVI, *L'eredità immateriale* cit..

Parte III.

Capitolo 8. Possesso e fiscalità

1. Il capitolo precedente ci ha mostrato la crucialità, per la formazione dello stato moderno, della costruzione di interlocutori legali dal punto di vista formale. Esso ha suggerito anche possibili implicazioni per i processi di produzione della località che stiamo cercando di delineare: in particolare, la depurazione del comune dai corpi che costituivano l'ossatura della comunità locale. Per la definizione e l'accelerazione di questo processo di decantazione istituzionale, tuttavia, un passo ulteriore era necessario: la definizione delle unità di prelievo fiscale. Questo processo, per il Piemonte ben noto e oggetto di studi esemplari⁷⁸⁷, impose una ridefinizione dei rapporti fra i diversi appartenenti alla comunità, una revisione dei loro diritti reciproci. Essa avvenne nel corso di due secoli e si snodò attraverso dispute locali poco note, ebbe conseguenze di enorme portata per la definizione della località.

Per cogliere questo aspetto decisivo dobbiamo immergerci ancora una volta in una situazione specifica, e adottare il metodo dell'analisi "densa" per interpretare un rituale attestato nelle campagne astigiane della prima metà del Settecento. Si tratta di una cerimonia di scalvatura dei boschi condotta dai "giovani" di un villaggio soggetto alla signoria degli Scarampi: ne tenteremo un'analisi lontana dalle letture canoniche contrapposte che, per comodità, possiamo chiamare culturali e sociali. Proporremo invece un approccio "performativo" al rituale attraverso il quale ci pare possibile cogliere una dimensione di estremo interesse analitico: la trasformazione dei diritti in folklore. Individueremo così uno specifico rapporto tra azione e diritto, che ci consentirà di formulare un'ipotesi, tutta da verificare, sui processi di folklorizzazione che caratterizzano la storia europea.

Il legame tra il rituale e la genesi del folklore non è affatto scontato. In quanto tale, il folklore è oggetto tradizionale degli studi strutturalisti, che lo vedono discendere dal mito attraverso la mediazione della letteratura. In questa accezione, il folklore è racconto, e negli anni settanta e ottanta ricerche classiche hanno proposto di istituire un legame diretto tra mito e cultura folklorica⁷⁸⁸. Inoltre, il materiale folklorico è stato visto al centro della repressione delle credenze popolari da parte dell'Inquisizione romana⁷⁸⁹. Più di recente, questo assunto è stato rovesciato e si è cercato nel folklore una costruzione culturale, che sarebbe possibile attribuire all'opera dei letterati, degli storici o dei giuristi: i costumi "popolari" con i quali identifichiamo il folklore sono inventati, immaginati o argomentati da persone e gruppi diversi da quelli che li praticano⁷⁹⁰. In termini sociali, il folklore è ritenuto espressione della cultura popolare tradizionale nella sua relazione con la cultura dei gruppi superiori, o dominanti⁷⁹¹.

⁷⁸⁷ G. LEVI, *L'eredità immateriale* cit.

⁷⁸⁸ Y. VERDIER, *Façons de dire, façons de faire: la laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard, 1979.

⁷⁸⁹ E. LE ROY LADURIE, *Montaillou, village occitan de 1294 a 1324*, Paris, Gallimard, 1975; C. GINZBURG, *I benandanti: stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1974; ID., *Il formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1975.

⁷⁹⁰ A iniziare da E. HOBSBAWM – T. RANGER, *L'invenzione della tradizione* (1983), Torino, Einaudi, 1986; A. BOUREAU, *Le droit de cuissage: la fabrication d'un mythe (13.-20. siècle)*, Paris, A. Michel, 1995.

⁷⁹¹ B. BUSHAWAY, *By rite. Custom, Ceremony and Community in England*, London 1982. P. BURKE, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano 1980 (1978); J.-C. SCHMITT, *Religion populaire et culture folklorique*, "Annales E.S.C.", 31, 1976, ora in ID., *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Bari 1988.

E.P. THOMPSON, *Whigs e cacciatori: potenti e ribelli nell'Inghilterra del 18. secolo* (1975), Firenze, Ponte alle Grazie, 1989; ID., *Customs in common*, London, Merlin, 1991.

Il caso di cui stiamo per occuparci sembra ruotare intorno a elementi ben noti alla storiografia dell'antico regime, in particolare francese e inglese, che ha tratteggiato con grande dettaglio i conflitti che animano le campagne europee. Nella stragrande maggioranza degli studi, tuttavia, ai due diversi contendenti - comunità di villaggio da un lato, signori e agrari dall'altro - sono state attribuite una ideologia precisa e una funzione storica prestabilita⁷⁹². Sappiamo infatti dagli studi di numerose generazioni di storici come, proprio negli anni in cui si svolge la vicenda astigiana, si contrappongano nelle campagne europee diversi regimi di utilizzazione del suolo, che sono sostenuti e direi quasi incarnati da protagonisti diversi e contrapposti: quello collettivo e consuetudinario delle comunità contadine e l'appropriazione individualistica di imprenditori agrari. Ricerche recenti hanno messo in discussione questo schema, facendo vedere in particolare come i regimi consuetudinari consentano l'innovazione al loro interno⁷⁹³. Altri aspetti di questi tentativi di rilettura, inoltre, invitano a complicare ulteriormente il quadro interpretativo: il fatto che gli innovatori non siano necessariamente figure esterne alla comunità; il fatto che le risorse collettive non siano tutte gestite in termini consuetudinari, ma soprattutto il fatto che il panorama istituzionale locale sia più ricco e articolato di quanto appaia dalle ricerche classiche, sono forse i più pertinenti nel discorso che ci apprestiamo a sviluppare.

Nella lettura che proponiamo, invece, il folklore è una costruzione, ma di tipo sociale: essa si sviluppa attraverso rituali che sanciscono, o per meglio dire certificano i diritti di accesso alle risorse da parte dei diversi gruppi sociali locali.

Questa ipotesi apparirà molto vicina all'interpretazione proposta da Edward P. Thompson in uno dei suoi ultimi lavori⁷⁹⁴, secondo la quale nel corso del Settecento si sarebbe assistito a un processo di trasformazione dei diritti sul suolo che avrebbe condotto alla reificazione degli usi come proprietà fondiaria e alla loro separazione dagli utilizzatori concreti. In realtà, il caso che qui analizziamo sembra complicare enormemente questo processo mostrando come il diritto di uso collettivo di un bene – in questo caso un bosco dei signori – venga scorporato dalle concrete azioni di possesso di quel bene e incorporato nelle azioni rituali. In questo senso, la creazione della piena proprietà implica la creazione del folklore più di quanto non la scoraggi.

Questa differenza deriva da una diversa interpretazione del rituale, che costituisce un elemento strategico per la nostra analisi. Naturalmente, si tratta di un oggetto assai controverso. Se ci si volesse interrogare sugli sviluppi recenti dell'analisi del rituale, si dovrebbe senz'altro prendere atto di un deciso spostamento dell'angolazione prospettica a partire dal "cultural turn" degli anni settanta del Novecento. Dopo una fase dominata dalla critica di matrice decostruzionistica del rituale, essa sembra rivolgersi oggi verso le sue componenti pragmatiche. In questo quadro teorico, alcune riflessioni condotte in ambito sociologico, storico e storico-giuridico offrono a mio giudizio spunti di notevole rilievo analitico. Proviamo ad addentrarci brevemente in questo terreno intricato. Negli ultimi decenni l'analisi del rituale si è spostata dalla drammaturgia alla ermeneutica e alla comunicazione. Ancora negli anni settanta Victor Turner insisteva sul fatto che il rituale mostrava la drammatizzazione, o rappresentazione di entità concettuali preesistenti (ruoli ecc.)⁷⁹⁵. Egli si

⁷⁹² M. BLOCH, *I caratteri originali della storia rurale francese*, Torino 1973; E. SERENI, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari 1961 e E.P. THOMPSON, *Custom, Law and Common Right*, in Id., *Customs in Common*, cit., pp.97-185. Un rinnovato interesse per i beni comuni e il loro destino ha investito la storiografia contemporanea internazionale: cfr. S. BRAKENSIEK, *Agrarreform und ländliche Gesellschaft: die Privatisierung der Marken in Nordwestdeutschland, 1750-1850*, Paderborn, F. Schöningh, 1991. N. VIVIER, *Propriete collective et identite communale : les biens communaux en France, 1750-1914*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.

⁷⁹³ *Risorse collettive*, a cura di D. MORENO e O. RAGGIO, "Quaderni storici", 82, 1991; *Pratiche del territorio*, a cura di A. TORRE, 103, 2000.

⁷⁹⁴ *Custom, Law* cit., pp. 134 e 136..

⁷⁹⁵ V.W.TURNER, *The ritual process: structure and anti-structure*, London, Routledge & K. Paul 1969; id., [*Dramas, fields, and metaphors : symbolic action in human society*](#), Ithaca : Cornell University Press, 1974. Qualche anno prima J.C. MITCHELL, *The Kalela Dance. Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia*,

esponesse alla critica di sostanzialismo da parte di Clifford Geertz, secondo il quale la prospettiva di analisi si sarebbe dovuta centrare sulla decifrazione o interpretazione di ciò che viene detto (o fatto)⁷⁹⁶. Una terza direzione di analisi insisteva invece negli stessi anni sulla natura comunicativa del rituale che emerge dalla sua dimensione “performativa”: cioè come insieme interpretativo e pragmatico⁷⁹⁷.

Tuttavia questa terza lettura esige una riflessione sulla teoria dell’azione, la quale sola poteva consentire di precisare la specificità del rituale. Si è in particolare tentato di identificare una specifica “azione rituale”: questa possiede aspetti dell’azione intenzionale, ma si situerebbe a un livello collettivo, che non coinvolge la capacità strategica dell’individuo. Si è perciò definita tale azione come “committed” cioè dedicata, ciò che ha il merito indubbio di coglierne la specificità, che sintetizza nella formula: “how to get it right”⁷⁹⁸.

La nostra conoscenza della natura pragmatica del rituale si è poi arricchita grazie all’adozione di una lettura del potere non separata dalle azioni⁷⁹⁹. Tale lettura ha condotto alla formulazione del concetto di ritualizzazione come strategia di costituzione delle relazioni di potere⁸⁰⁰. La ritualizzazione è osservabile attraverso la differenziazione di una serie di azioni (attraverso la specificità di spazi, periodicità, codici di comunicazione, personale, oggetti ecc. in cui si sviluppano), e attraverso il privilegiamento di particolari attività. Si definiscono così dei “modi di fare” che implicano dinamiche del corpo sociale e attribuiscono potere agli attori. Questo approccio consente di cogliere la duplicità del rituale: esso esprime allo stesso tempo dominazione e consenso (attraverso la negoziazione della partecipazione, del processo di oggettivazione e di personificazione). La ritualizzazione dà potere a chi controlla il rito, ma allo stesso tempo gli pone limiti e vincoli; domina i partecipanti ma in forme che prevedono la negoziazione della partecipazione stessa e, al limite, la resistenza.

Si è in tal modo riconosciuta alla dimensione rituale una capacità dinamica di natura endogena, che le tradizioni intellettuali precedenti identificavano invece, come abbiamo visto, al suo esterno, tanto nella società quanto nei modelli culturali. Questo tentativo diventa evidente se si considerano gli sforzi compiuti per definire il rituale come “azione significativa”, sia nel senso di un’azione dotata di significato, sia in quello di linguaggio che agisce con operazioni specifiche (soprattutto, attraverso la mediazione del corpo). Essenziale in questo approccio è la caratteristica del rituale di essere “iterabile”, cioè uguale e diverso allo stesso tempo. Ciò significa che il rituale è sì decontestualizzato, ma è capace a sua volta di creare contesti: una caratteristica costitutiva della dimensione performativa è infatti quella di “costituire” una realtà.

Sulla base di questa elaborazione si è rovesciata la rilevanza della dimensione del significato e del contesto nel rituale. La separazione e la specializzazione delle pratiche che la ritualizzazione esige, generano relazioni e soggetti⁸⁰¹. Il rituale è composto di azioni che generano significati in contesti specifici di altre azioni e altri discorsi; le azioni “generano” gli esecutori, poiché li legittimano, e la ripetizione (iteratività) del rituale genera soggettività e relazioni reciproche. L’importanza del

Manchester, Manchester University Press, 1956, aveva proposto di chiamare “ritualizzazione” i processi di distacco dell’azione rituale dai protagonisti legittimi, od originari, nel suo caso i minatori africani inurbati nella Copperbelt.

⁷⁹⁶ C. GEERTZ, *Blurred Genres: the Refiguration of Social Thought*, “The American Scholar”, 29, 1980, ora in ID., *Local knowledge : further essays in interpretive anthropology*, New York, Basic Books, 1983, pp. 19-35.

⁷⁹⁷ S.J. TAMBIAH, *A Performative Approach to Ritual*, “Proceedings of the British Academy”, 65, 1979, pp. 113--169.

⁷⁹⁸ C. HUMPHREY e J. LAIDLAW, *The Archetypal Actions of Ritual. A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

⁷⁹⁹ M. FOUCAULT, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, a cura di C. GORDON, Pantheon, New York, 1980, pp. 187-201.

⁸⁰⁰ C.M. BELL, *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York- Oxford, Oxford University Press, 1992, pp. 197—224.

⁸⁰¹ A. HOLLYWOOD, *Performativity, Citationality, Ritualization*, “History of Religions” 42, 2002, p. 112. Si è poi sottolineato come sia spesso il corpo a fungere da medium di questo processo.

rituale sta *nel farlo*⁸⁰²: le pratiche e i rituali corporei costruiscono l'habitus. In tal modo rendono possibile una ripetizione che è in realtà basata sull'improvvisazione, cioè su interpretazioni del contesto che rendono possibili sia la dominazione che la resistenza. Si potrebbe forse dire che si tratta di una duplicità in cui si traduce la natura contestuale della sua generalità⁸⁰³.

Queste considerazioni sono particolarmente importanti per lo studio dei rituali di potere e consenso. Esse comportano una critica esplicita ai tentativi di leggere la pratica attraverso la ripetizione e di allocare l'habitus in una sfera autorevole esterna all'azione stessa⁸⁰⁴. Tali critiche insistono così sui contenuti legittimanti dell'azione: questi andrebbero perciò accostati alla sua natura significativa e comunicativa. Grazie alla nozione di giustificazione, Luc Boltanski e Laurent Thévenot sono riusciti a riconoscere azioni – diffuse e puntiformi - di certificazione da parte degli attori sociali della legittimità della loro condotta individuale. L'azione di legittimazione del potere avviene in tutti gli attori e a tutti i livelli, e si fonda sul nesso che si viene a creare tra legittimità e rivendicazione: l'azione giustificativa, in particolare in situazioni di incertezza, in momenti di messa in discussione e di critica, funge da dispositivo che consente ai soggetti di “crescere in generalità” e, in tal modo, di costruire la propria legittimità⁸⁰⁵. L'esistenza di questo dispositivo legittimante consente di capire le profonde e persistenti valenze giuridiche possedute dal rituale, e ad esso attribuite. Si tratta di indicazioni particolarmente importanti per l'analisi storica. La storia del diritto, in particolare del diritto comune, riconosce ormai diffusamente come le azioni rappresentino i segni di particolari disposizioni da parte degli attori: sono riproduzioni viventi delle regole del gioco. Le pratiche possono perciò essere considerate come rivelatrici di un quadro giuridico e culturale impregnato di contenuti fattuali: il diritto scaturisce dalla natura delle cose. A ben guardare, tuttavia, si può sostenere che il quadro giuridico delle società tradizionali riservi piuttosto alle pratiche una funzione fondante della norma⁸⁰⁶. In questa prospettiva, la dimensione cerimoniale acquista un valore dinamico, fondativo e creativo che va ben al di là di una lettura meramente semiologica della cultura. Nello stesso tempo, la dimensione formale dell'analisi diventa tutt'una con quella dei contenuti: i momenti delle cerimonie sono momenti speciali, in cui si certificano dei diritti, sia nel senso che vi si ribadiscono diritti acquisiti, sia soprattutto nel senso che vi si affermano capacità giuridiche anche nuove e le si attribuiscono a protagonisti specifici. Questa funzione del cerimoniale come momento di certificazione dei diritti dei suoi diversi protagonisti, nutre relazioni profonde con il mondo della pratica. Ce ne rendiamo conto non appena accettiamo di rileggere le fonti relative alla sfera cerimoniale senza estrapolarle, come purtroppo hanno fatto molta antropologia storica e molta storia sociale, dalla "serie documentaria" all'interno della quale le attestazioni si inseriscono⁸⁰⁷. L'attenzione al contesto documentario fa vedere come la nostra conoscenza delle pratiche e dei rituali dipenda dalla contestazione delle pratiche stesse e da conflitti di giurisdizione che la contestazione innesca. Queste contestazioni e questi conflitti illustrano in modo concreto il processo in base al quale le pratiche generano diritti, e, conseguentemente, creano le fonti.

⁸⁰² TORRE, *Faire Communauté* cit.

⁸⁰³ J. DERRIDA, *Signature, Event, Context*, in ID. *Margins of Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1982 pp. 307-330. Derrida insiste sul fatto che la generalità del segno richiede un contesto, e che conseguentemente le realtà sociali sono costituite dall'azione rituale, cit. in Hollywood, op. cit., p.107.

⁸⁰⁴ P. BOURDIEU, *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1991, p. 190 cit. in Hollywood, pp. 98-99.

⁸⁰⁵ L.BOLTANSKI –L. THEVENOT, *De la justification* cit.

⁸⁰⁶ A. COTTEREAU, *Justice et injustice ordinaire* cit.; S. CERUTTI, *Giustizia e località a Torino in età moderna*, « Quaderni storici », 89, 1995; A. TORRE, *Percorsi della pratica, 1966-1995*, “Quaderni storici”, 90, 1995.

⁸⁰⁷ O. RAGGIO, *Immagini e verità. Pratiche sociali, fatti giuridici e tecniche cartografiche*, “Quaderni storici”, 108, 2001, pp. 843-77, in part. 862.

2. Il caso che intendo analizzare è relativo a un cerimoniale in uso, tra i contadini di Montaldo Scarampi nella prima metà del Settecento. La notte dell'Ascensione e quella del Corpus Domini una parte della popolazione maschile del luogo, guidata rispettivamente dall'Abbà della Gioventù e dai rettori della compagnia del Santissimo Sacramento, si reca nei boschi appartenenti ai signori e taglia una quantità variabile di polloni dalle ceppaie di roveri e castagne. Le ramaglie tagliate vengono scalvate e trasportate alla chiesa parrocchiale, dove sono utilizzate come decorazione delle rispettive processioni. Vengono infine vendute all'incanto, nel pomeriggio dello stesso giorno, come pali da vigna. La descrizione di questo rituale (che esamineremo tra breve) è ripetuta con estremo dettaglio da una serie di individui chiamati a testimoniare a favore della comunità durante una lite mossale dai signori di Montaldo, che l'accusano di danneggiamenti. Nonostante la disparità sociale dei contendenti, per ben due volte la massima autorità giudiziaria piemontese, il Senato di Piemonte, diede ragione ai contadini, sia pure ponendo delle limitazioni (che esamineremo più avanti) alla loro pratica cerimoniale⁸⁰⁸.

Episodi come questo non sono sfuggiti all'attenzione degli studiosi, e sono stati oggetto di letture divergenti. Una tradizione antropologica erede dell'evoluzionismo di fine Ottocento e ben radicata nel nostro paese, invita a leggere queste manifestazioni cerimoniali alla luce di una vera e propria struttura culturale, il calendario rituale contadino⁸⁰⁹. Il suggerimento dunque è di prestare attenzione, nelle diverse attestazioni documentarie, all'articolazione del rituale, al suo rapporto con le fasi del calendario dei lavori dei campi, alle figure insomma di una cultura radicalmente diversa dalla nostra, e oggi in via di sparizione. L'oggetto dunque è la festa, la ricerca verte intorno agli elementi di cui si compone in una località data e il loro rapporto con la "teorica" della festa contadina. Altre interpretazioni hanno invece sottolineato il ruolo dei gruppi di giovani e delle badie della gioventù che vediamo spesso agire nei rituali, urbani come rurali: essi sono stati messi in relazione sia con un ribellismo ereticale contadino, di vaga ascendenza economico-giuridica⁸¹⁰, sia con elementi di una cultura popolare contrapposta alla cultura "alta"⁸¹¹, sia con momenti del cerimoniale della comunità contadina⁸¹². Gli antropologi dal canto loro hanno avanzato nuove interpretazioni dei costumi locali e in direzioni molteplici: intanto hanno suggerito come dietro a momenti rituali andassero individuati gruppi sociali e momenti di conflitto politico all'interno delle società locali⁸¹³; inoltre hanno cercato nei cerimoniali degli elementi significativi, capaci di farci interpretare sistemi culturali diversi dal nostro⁸¹⁴. Questi sistemi culturali appaiono con chiarezza non appena iniziamo a interrogarci sulle categorie degli stessi protagonisti degli eventi e delle istituzioni presi in esame⁸¹⁵.

⁸⁰⁸ ASTO, Camera dei Conti, Senato, serie II, cat. 22, Scarampi del Cairo, m.140, n. 20: Copia d'esame Scarampi vs. Montaldo Scarampi per il tagliamento de boschi. Tutte le citazioni successive sono tratte da questo importante fascicolo processuale (cc. 330). La causa non rappresenta il solo episodio di conflitto tra gli Scarampi e i contadini loro soggetti a proposito dei boschi (cfr. AST, Camera dei Conti, art. 595, §1, m. 1; §18. m. 1, n. 18, 19; Del Carretto di Gorzegno, mm.27-29 per un'analogia documentazione in area imperiale), ma nessun procedimento riguarda un *rituale di scalvatura*.

⁸⁰⁹ P. GRIMALDI, *Il calendario rituale contadino. Il tempo della festa e del lavoro*, Milano, Angeli, 1993, rappresenta un caso di studio estremamente documentato per l'area in esame.

⁸¹⁰ G. C. POLA FALLETTI DI VILLAFALLETTO, *Le gaie compagnie dei giovani del vecchio Piemonte*, Torino, Omega, 1995 (rist. anast. a cura di P. GRIMALDI).

⁸¹¹ Cfr. Ad esempio i testi indicati sopra alla n. 5

⁸¹² N. ZEMON DAVIS, *Le ragioni del malgoverno*, in Id., *Le culture del popolo*, Torino, Einaudi, 1980, pp. 130-74.

⁸¹³ E. WOLF, *Peasants*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1966; J. PITT RIVERS, *Il popolo della Sierra*, Torino 1976, e ID., *The Fate of Shechem*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

⁸¹⁴ C. GEERTZ, *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1987;

⁸¹⁵ E. GRENDI, *E.P.Thompson e la cultura plebea*, "Quaderni storici", 85, 1994.

Come abbiamo anticipato, il nostro procedimento sarà diverso: cercheremo azioni e le metteremo in relazione con dei diritti. Vediamo intanto come si articolava la festa dell'Ascensione a Montaldo Scarampi nella prima metà del Settecento. Schematicamente, possiamo distinguere quattro momenti: l'avvio della festa, il taglio della Rama, il Festeggiamento, la fine.

L'avvio avviene la vigilia dell'Ascensione, e quindi in un giorno compreso tra il 29 aprile e il 17 maggio, estremi dell'intervallo di quaranta giorni dalla Pasqua, entro cui può cadere questa festa mobile. Quel giorno, un giovane del luogo emana una "grida" che il messo comunale ha il compito di divulgare "di casa in casa": lo scopo è di "avvertire quelli che devono andare, quella stessa notte, "a tagliar la rama". Il taglio deve avvenire di notte, esclusivamente nei boschi dei signori del luogo, ad opera degli "huomini, maritati e da maritare". L'abbà è colui che "dà principio al tagliamento", ma la sua autorità non si estende alla designazione dei luoghi in cui tagliare: "quando l'Abbà principia, ciascuno va a tagliare, dove gli piace, purché nei boschi dei signori (ne boschi de Conti)" (ma qualcuno dice più significativamente "in quel territorio"). L'atmosfera è senz'altro festosa, ma i "rumori e gridi di notte" che qualche testimone attribuisce a "uomini e gioventù" eccedono probabilmente la misura e hanno un forte contenuto emotivo, di confronto di poteri.

La seconda fase della festa è rappresentata dal taglio della "Rama" nel bosco, che avviene, come abbiamo visto, a un miglio di distanza dal borgo e a spese dei Signori. Ma che cosa si va a tagliare? La definizione che abbiamo della rama è, vedremo poi perché, molto precisa su questo aspetto: si tagliano "Pertiche, o sian Broppe verdi" (altrove: schiavazzi, 112) ricavandole dai ceppi di rovere, castagna e cherpo (?) (oppure: "rama mista di rovere e castagna"). Questo è un punto delicatissimo, perché può dar adito all'accusa di danneggiamento da parte signorile: intanto, la dimensione della broppa. In genere si dice che questa sia "grossa poco più poco meno del Bracchio", ma c'è anche chi accenna a una dimensione ben maggiore, quella "della gamba" (113). Inoltre, la scelta delle pertiche: i testimoni sostengono unanimi che i polloni si tagliano dalle ceppaie, e non dagli "alberi di chresciuta" (o "di venuta", oppure ancora "allevami"). Prodotti spontanei, dunque, e non frutti più pregiati. Anche la tecnica di taglio sembra tesa a evitare danni rilevanti ai signori: le broppe vengono ottenute con una tecnica particolare - un taglio "ad orecchia di lepre a un palmo e mezzo da terra". Non tutta la pertica così ottenuta viene utilizzata: sul ramo "si lasciano le ramaglie e foglie dalla metà in su", mentre si tagliano quelle della parte inferiore. Questa seconda ramaglia (dette "bronda" e ammontante a "una barossa" nella festa dell'Ascensione), una volta dispersa sul posto, sembra spettare agli uomini degli Scarampi: si dice infatti (239v) che sia "raccolta dai fittavoli" dei boschi signorili. Il sospetto dei signori, ovviamente, è che i particolari di Montaldo se ne impadroniscano per pascolare le proprie, magari poche, bestie.

La terza fase della Rama inizia subito dopo l'alba dell'Ascensione ("una ora o due di sole"). Si scelgono "le rame più belle", le si legano "in forma di fascij" a tre, quattro o cinque, una quantità variabile ma "sufficiente al carico d'un uomo". Testimoni sostengono di aver "visto giungere più huomini nel levar del sole e prima della messa Grande" e "distendere li fasci di pertiche attorno alla muraglia della chiesa parrocchiale". Questa disposizione della rama intorno alla chiesa è tuttavia solo un momento di un cerimoniale molto complesso e stratificato. Intanto, si chiarisce immediatamente che la scelta di portare a spalle i fasci di broppe non è casuale e non dipende solo dalla modesta quantità tagliata: la rama è condotta a spalle "per portarla per le contrade", e la stessa destinazione parrocchiale non sembra avere un valore esclusivo di devozione. Un altro testimone (213v-214) sostiene che gli "huomini maritati e da maritare" che si caricano sulle spalle le pertiche, portano sì la rama presso la parrocchia, ma successivamente "huomini e giovani del luogo portano diversi rami per il luogo, poi la riportano alla chiesa ma senza alcuna cerimonia d'offerta". Si tratta di un particolare cruciale, e controverso: altri testimoni sostengono che la rama viene portata verso la Chiesa "in segno d'offerta alla detta Chiesa", ma nessuno riesce a descrivere una cerimonia di offerta. In altri termini, la rama non assume un valore di decima, è un'offerta volontaria e non

obbligatoria. Anzi, si direbbe che è un segno, molto evidente per i testimoni, dei diritti che i laici vantano sulla parrocchia: secondo alcuni, i parrocchiani portano la rama "avanti e attorno la Parrocchiale" "perché hanno fatto fare diversi travagli e [l'hanno] intieramente rinovata". Si sostiene addirittura che prima della ricostruzione della chiesa parrocchiale la rama servisse "per fare una frascada sotto di cui poi era suoliti ballare" (118).

Le azioni dell'Abbà durante questa terza fase della festa confermano la sua autorità pragmatica: intanto, egli è "quello che porta la picha" e guida la processione, una processione preceduta dagli "uomini", seguiti dai "giovani" e infine dalle "donne" che segna la gerarchia degli status sessuali della comunità. La "picha" non è irrilevante: in cima, essa porta uno stendardo che rappresenta il potere dell'Abbà, e che egli è tenuto a custodire tutto l'anno. Lo stendardo, di colore rosso, sembra rappresentare la mobilità della configurazione locale dei poteri: esso reca da un lato "l'impronto con le armi dei signori Scarampi", mentre dall'altro figura "San Pietro con le chiavi", il "protettore principale della Comunità". Non è un arredo antico, e sembra frutto di un duplice volere, anche se non necessariamente concorde: da un lato qualcuno dice che lo stendardo "è stato fatto fare dal marchese Filippo (ma per altri si tratta dei suoi due fratelli, Luigi e Giuseppe - personaggi centrali della vicenda, e su cui torneremo)" in una data relativamente recente che, a seconda delle testimonianze, oscilla tra il 1680-90. il 1705 e il 1712. Ma altri testimoni sono di parere contrario: precisano che lo stendardo "non è stato comprato dai signori ma col ricavato della rama di anni diversi". In questa versione, il ruolo dei signori si sarebbe limitato alla scelta dell'artista: un testimone ricorda come il proprio fratello si sia recato in Asti "dal pittore Laveglia"⁸¹⁶. Il costo, due luigi d'oro, sarebbe stato invece sborsato dalla Badia. La configurazione dei poteri è rappresentata in modo inedito per il luogo: pare che lo stendardo rosso abbia sostituito, all'inizio del secolo, uno stendardo "celeste senza alcun impronto, antichissimo". In effetti, la relazione tra gli "impronti" - signorile e comunitario - appare mutevole, o quanto meno oggetto di una attenzione mutevole: secondo un testimone "lo stendardo suddetto non può significar altro che per far onore alla Festa, e non può esser stato introdotto per altro fine che per questo, e so che il fu Signor Marchese [Filippo] fece far il stendardo con li predetti impronti per far maggior honore alla sua fameglia, et al luogo, e non ho mai visto in essi stendardi alcun *millesimo* (?), e so che l'arma impressa in detto stendardo è quella de Signori Conti Scarampi, perché so che li medesimi portano tall'arma oltre che ne è cosa publica e notoria e **l'impronto di San Pietro non si vede più che puocho per essersi guastato** (grassetto mio)". In altri termini, un investimento devozionale della casa Scarampi campeggia su un arredo fatto insieme alla comunità, oppure dalla sola comunità, il cui simbolo risulta invece sbiadito e "guasto". Questa affermazione è certamente insufficiente per capire se la nuova presenza degli "impronti" rappresenti una maggiore interferenza signorile nella vita della comunità o al contrario una legittimazione della presenza politica della comunità. Altrove infatti lo stesso testimone accenna a un altro acquisto, deciso autonomamente da un gruppo di abitanti di Montaldo: "una volta comprai io la rama sedeci o dieci sette anni fa nella festa dell'Ascensione per diciotto livre, si comprò un quadro di San Pietro, e venni io a pagar la detta somma al Signor Pittore di questa Città Laveglia, qual fece detto quadro (sottolineatura dei giudici torinesi)".

Autorità e status signorile, protezione della comunità, le due facce dello stendardo nuovo, rappresentano due dei tre poteri locali. Il terzo, la chiesa, compare alla testa della processione dell'Ascensione nella curiosa figura di un "giovane" che indossa una "gaverdina": si tratta di una "camisetta" di colore "bluf" che "si porta sopra una spalla", da tempo immemorabile. Non si sa che cosa significhi il termine (ammette un testimone) gaverdina: il capo, di colore celeste, porta l'"impronto di San Pietro colle chiavi", ma questa volta il santo non rappresenta tanto la comunità,

⁸¹⁶ Sulla famiglia dei pittori Laveglia cfr. C. MOSSETTI, *L'astigiano*, in *La pittura in Italia. Il Settecento*, a cura di G. Briganti, Milano, Electa, 1989, vol. I, pp. 45-51; D. MONDO, voce *Laveglia*, ivi, vol. II, pp. 761-62; E. RAGUSA, *Lo "stato dei beni" delle confraternite: consistenza settecentesca e realtà attuale*, in *Confraternite. Archivi. Edifici, arredi nell'Astigiano dal XVII al XIX secolo*, a cura di A. TORRE, Asti, Provincia di Asti, 1999.

quanto la parrocchia: è stata "provvista dalla Chiesa". Impossibile dire se la notazione di un teste, secondo il quale l'impronto sarebbe "ora guasto, si vede poco", stia a significare un'incapacità dell'istituzione parrocchiale di entrare nella competizione cerimoniale.

Un simile apparato, articolato e stratificato, è giustificato dal fatto che si sta solennizzando la "festa come principale" del luogo. La rama si porta in giro per le contrade con "violino, basso e qualche volta con obboe" (233v) per dare "maggiore distinzione" a un cerimoniale che si viene a vedere dalla città (Asti), e che conosce un grande concorso di forestieri. Lo si può addirittura calcolare. A Montaldo, piccolo villaggio, per il giorno dell'Ascensione si ammazzano "otto o nove vitelli". Ciò che probabilmente può giustificare tanto concorso e tanto interesse, è la fine della cerimonia, in cui è posta una forte enfasi sulle risorse materiali locali e sulla loro gestione. La rama dell'Abbà viene venduta all'incanto: il giovane "non s'apropria del denaro", ma "rimette il prezzo al Pievano...", e questo lo impiega in beneficio della Chiesa parrocchiale". Il taglio rituale del bosco dei signori sembra concludersi quindi con la destinazione, altrettanto rituale, del ricavato all'istituzione che ormai rappresenta, a Montaldo Scarampi come nel resto del Piemonte, la vita corale della comunità locale: una cifra non indifferente, corrispondente a cinque carra di pali, la cui funzione, in un'economia viticola, è essenziale, come vedremo fra breve. Prima, in ogni caso, dobbiamo esaminare le variazioni, tutt'altro che irrilevanti, che la cerimonia del taglio rituale del bosco signoriile assume durante la festa cardine della vita comunitaria, il Corpus Domini.

3. Anche in questa ricorrenza la rama serve a "far la frascata", a costruire una "scieppe" che adorni la processione, ma le modalità della raccolta, della destinazione e del festeggiamento variano. Intanto, per quanto possa sembrare banale, a venti giorni di distanza dall'Ascensione, le ramaglie sono cresciute: o in ogni caso, la destinazione della Rama del Corpus Domini sembra diversa. Non si tagliano ramaglie "troppo piccole e basse", che sarebbero "insufficienti a ornare". Si scelgono invece "Pertiche e Broppe" di notevole dimensione. Soprattutto, e diversamente dall'Ascensione, le pertiche non vengono scalvate o "scapitossate", ma si conservano i fogliami ("non si sbrondano delle ramaglie laterali": 207v). Inoltre, e conseguentemente, se ne raccoglie un numero ben maggiore. La notte della vigilia del Corpus Domini, a tagliare si va con "carri barosse e bestie", e si riportano verso il villaggio "con bestie d'ogni sorte" (24v) pertiche "quasi sempre in maggior quantità" (a meno che la "caduta della pioggia o altre intemperie" non agiscano da deterrenti).

La gestione della festa cambia: infatti la liturgia assegna alla compagnia parrocchiale del Corpus Domini, o del Santissimo Sacramento, un ruolo preminente, che a Montaldo viene puntualmente rispettato. Sono i "rettori" del Corpus Domini a bandire la rama, a dare ordini al messo comunale, a iniziare il taglio. Come nella notte dell'Ascensione, questo è libero (a "capriccio"), nella quantità e nella scelta del luogo, ma l'enfasi cerimoniale dell'occasione è del tutto diversa. Il taglio ha uno scopo cerimoniale: costruire una "chiovenda" per "mettere al longo delle contrade, ove passa la processione" del Corpus Domini, l'evento cerimoniale preminente della vita parrocchiale della prima metà del Settecento in Piemonte. Si insiste in ogni testimonianza sul fatto che le "Broppe sono necessarie per ornamento delle contrade" (e si ribadisce che le pertiche scalvate sarebbero "insufficienti a ornare"); una partecipazione insufficiente è proscritta perché produce una minor quantità di broppe. In questi casi, e conseguentemente, "quando si taglia in minor quantità di rama non si armano intieramente le contrade, ne quali vi passa la processione, e si lasciano certi cantoni da ornare, e si mette più rara e la processione si fa sempre nel stesso modo e per le stesse contrade e sono necessarie per far tal ornamento delle contrade le pertiche e Broppe mentre le ramaglie sendo più piccole e Basse non ornano cossì bene e cossì alto, e perciò si tagliano Broppe [39v-40r]". E' la festa del borgo, se per contrade intendiamo sia le strade del villaggio, sia i nodi di socialità del centro. Luogo, territorio, finaggio, boschi, sembrano esclusi, e non vi è alcun accenno al percorso del ritorno. Il che non implica affatto una forza minore del rituale. E' vero, come dice un teste, che "in occasione di questo tagliamento non si fa alcun Abbà", ma tutti i testi insistono sull'antichità

dello "stile", e sulla sua crescente solennità: la compagnia ha utilizzato il ricavato della rama per far "fare un baldacchino novo che portano in processione".

Nel rituale del Corpus Domini non vi è traccia dei signori, manca qualsiasi enfasi sulla compartecipazione, per quanto asimmetrica, che animava invece il rituale della Badia nel giorno dell'Ascensione. Forse anche per questo, il ruolo del piovano sembra più pronunciato: egli infatti gestisce l'incanto della rama che, come il giorno dell'Ascensione, si conclude con un'asta. Secondo un testimone "l'incanto di detta rama si fa dal Messo con l'assistenza delli predetti Abbà, e Rettori rispettivamente e del parrocho all'estintione della Candella, che si accende, e non si riduce in scritti, et il prezzo che dall'annua vendita si riccava si notta sempre dal Signor Piovano sopra un libro che lui rittiene, acciò se ne puossa poi dar il conto, che al medesimo rendono l'Abbà, e rettori predetti et detto prezzo che si riccava è sempre differente da un anno all'altro secondo la quantità della Rama, qual come ho detto è indeterminata, e mi raccordo che un anno si sono riccavate solamente livre quattro un'altr'anno livre quaranta cinque, et altro livre cinquanta...[42r-43v]". Si ribadisce di non aver mai "veduto che in ocasioni di tali incanti si scriva" (77). Una procedura sommaria, che, si precisa, non va a beneficio della comunità amministrativa né dei suoi agenti, ma soltanto della compagnia devozionale, che impiega il ricavato in cera, addobbi festivi della chiesa, e in genere per le spese cerimoniali previste dal calendario liturgico. Una gestione tutt'altro che disordinata, come testimonia il libro custodito dal Piovano, ma non una gestione della comunità nella sua interezza: è un corpo rituale all'interno del villaggio che agisce in base a un suo presunto diritto.

E del resto, non vi è alcun accenno al fatto che *tutti* gli abitanti di Montaldo siano coinvolti. Vi è chi sostiene che dell'importanza della festa "si potranno avere quattromilla attestazioni" (10v), ma essa non riguarda tutti. Solo i maschi hanno diritto a parteciparvi: tutti i testimoni sono concordi nell'affermare che le donne non si recano nei boschi, non hanno diritto a tagliare la rama, non partecipano all'incanto. Una discriminazione sessuale così pronunciata è considerata del tutto ovvia nella letteratura folclorica ed etnologica⁸¹⁷ ma, nelle carte processuali dalle quali attingiamo le nostre informazioni, sembra adombrare una pratica dalla indubbia valenza giuridica. Sono i capi di casa di Montaldo e i loro potenziali eredi, i "giovani da maritare", a vantare un diritto di attingere alle risorse collettive locali. E questi ultimi, a loro volta, organizzano un rituale distinto, quello dell'Ascensione, minore per entità delle risorse materiali messe a disposizione, ma non per la capacità di mettere al centro della scena un corpo, quello dei giovani maschi, dalle prerogative rituali tanto forti, da debordare sul piano giuridico. Ciò è tanto più sorprendente in una società, come quella astigiana e monferrina, in cui la forza della donna nella configurazione familiare è invece indiscussa, tanto da costruire efficaci alleanze di tipo cognatizio, che si affacciano sulla scena cerimoniale⁸¹⁸ e sono trascritti nelle fonti episcopali⁸¹⁹).

4. Il materiale che rintracciamo all'interno e intorno al processo della Rama di Montaldo invita senza dubbio a percorrere nuove direzioni di analisi. Alcuni dettagli della vicenda non entrano a tutto tondo nel quadro classico; in particolare, l'identità sociale degli attori è meno scontata di quanto possa far pensare un conflitto tra signori e contadini; inoltre il quadro, materiale e giuridico in cui essi si muovono, è molto più problematico e dinamico di quanto le ricerche classiche abbiano riconosciuto. Proviamo a esaminare un po' più da vicino questi elementi.

Nel caso di Montaldo, l'identità sociale degli antagonisti concide solo parzialmente con quella proposta dalle ricerche storiche classiche.

⁸¹⁷ H. REY-FLAUD, *Le charivari. Les rituels fondamentaux de la sexualité*, Paris, Payot, 1985.

⁸¹⁸ A. BARBERO, F. RAMELLA, A. TORRE, *Materiali per la religiosità, 1698-1742*, Cuneo, L'Arciere, 1981, in part. pp.

⁸¹⁹ A. TORRE, *Il consumo di devozioni* cit.

Purtroppo, non ne sappiamo abbastanza della nobiltà piemontese in generale, e dei signori di Montaldo in particolare, per affermare che essi siano degli innovatori economici. Ma non sappiamo neppure, allo stato attuale delle ricerche locali, se essi stessero intensificando il proprio prelievo signorile sui contadini. La recente enfasi del rituale della rama, che abbiamo registrato, potrebbe esserne un segno, ma non vi sono altri elementi nella vicenda a sostegno di questa ipotesi. Non conosciamo neppure il regime consuetudinario di utilizzazione del bosco o di altre risorse collettive da parte della comunità di Montaldo, così come di quelle vicine: non possiamo perciò dire se le cerimonie cui abbiamo sopra accennato abbiano davvero una vocazione antisignorile, e intendano rivendicare antichi diritti sottratti alla popolazione locale, in tempi imprecisati, dai signori di Montaldo, o protestare per recenti peggioramenti delle condizioni di vita delle popolazioni locali.

L'indeterminazione della vicenda è certamente causata dalla scarsa attenzione della ricerca storica piemontese alle vicende delle campagne della regione, e soprattutto a quelle di recente acquisizione torinese. La predilezione è andata unilateralmente alle dinamiche di centralizzazione e alla cultura degli accentratori, a totale discapito della cultura degli amministrati⁸²⁰. Nell'impossibilità di sguardi comparativi, non resta altra via che quella di capire quali problemi sollevi la lettura di una vicenda minuta come quella che stiamo esaminando. Il primo è senza dubbio quello dell'identità sociale dei signori di Montaldo. Il processo della Rama ne vede agire direttamente almeno tre: i fratelli Scarampi del Cairo, il conte Luigi e il marchese Giuseppe, e un loro lontano parente, il marchese Francesco Annibale Cacherano di Villafranca. Essi sono il risultato di un lungo processo di ramificazione e di selezione di una congerie di discendenti di Antonio Scarampo, membro della élite finanziaria astese⁸²¹. Non è ovviamente questa la sede per una ricostruzione di un insieme quanto mai complesso e, diciamo pure, scoraggiante dal punto di vista documentario, di lignaggi signorili. In questa galassia di parenti, di cui manca una ricostruzione genealogica persuasiva⁸²² una ricerca specifica si troverebbe senza dubbio di fronte al problema di definire i rapporti tra differenti "rami" che la mitologia familiare faceva derivare da una divisione tra i figli del capostipite Antonio, nel 1339: due rami che si concentravano intorno a Cortemilia, Torre Uzzone e Perletto (discendenti di Oddone e Giacomo), un ramo gravitante intorno a Roccaverano Bubbio e Vinchio, un ramo concentrato intorno a Montaldo, e uno, vincente fino all'inizio del Settecento, con poteri e possedimenti disposti concentrati intorno all'asse Cairo, Carcare, Altare e Rocchetta Cairo. Come tutti gli atti notarili, la divisione di metà XIV era un auspicio più che una sanzione, e nei quattro fondi archivistici superstiti intitolati alla casa Scarampi conservati nell'archivio di stato di Torino⁸²³, di fatto gli interessi risultano molto più mescolati tra i diversi rami, soprattutto dal punto di vista topografico⁸²⁴.

⁸²⁰ Cfr. per esempio: *Il Piemonte sabauda. Stato e territori in età moderna*, a cura di G. RICUPERATI, Torino 1994.

⁸²¹ Sugli Scarampi cfr. ora R. BORDONE, *Trasformazioni della geografia del potere tra Piemonte e Liguria nel Basso Medioevo*, "B.S.B.S.", CVI, 2008, 445-63; sui Lombardi cfr. L. CASTELLANI, *Gli uomini d'affari astigiani. Economia e politica tra Asti e l'Europa*, Torino 1998. Sull'élite finanziaria astigiana cfr. R. BORDONE, *La dominazione francese di Asti: istituzioni e società tra Medioevo ed età moderna*, in *Gandolfino da Roreto e il Rinascimento nel Piemonte meridionale*, a cura di G. ROMANO, Torino, Fondazione CRT, 1998, pp. 15-45.

⁸²² Per le censure di Manno cfr. qui di seguito, cap. 9. Qualche ricostruzione genealogica molto parziale è stata prodotta in tribunale dagli stessi Scarampi: in ASTO, *Del Carretto di Millesimo*, Scarampi del Cairo sopra ricordati.

⁸²³ ASTO, Camera dei Conti, Senato, S.II, Cat. 22, mm.138-144; Camera dei Conti, art. 595 e 596. Il fondo Scarampi-Tizzoni in Biblioteca Reale, Torino, si riferisce a famiglie del tutto estranee al mondo che stiamo descrivendo.

⁸²⁴ ASTO, Camera dei Conti, art. 595, §10 m.1: i Canelli sono in realtà possessori di quote di giurisdizioni e soprattutto, come vedremo, di pedaggi, a Cairo, Bubbio ecc., cioè luoghi dove formalmente non dovrebbero comparire

Da questa considerazione discendono due conseguenze di rilievo. La prima è che l'insieme delle parentele Scarampi, quelle per intenderci che Guasco ha rintracciato nell'"Indice dei Feudi" in Riunite, copre - con modalità che andranno definite caso per caso - una *regione* composta di cinquantotto villaggi⁸²⁵ compresi tra i valichi appenninici sovrastanti Savona e Finale (Carcare e Mioglia) e i "porti" di attraversamento del Po. La seconda è che le singole parentele sembrano disporsi lungo percorsi legati al transito tra litorale ligure e pianura alessandrina e casalese⁸²⁶. Nel caso che ci interessa da vicino, gli Scarampi del Cairo sono consignori di Cairo, Carcare e Altare, ma hanno anche quote di giurisdizione a Mioglia, Cassinasco, Loazzolo, Bubbio e Montaldo (per limitarci alle località ancor oggi note, e trascurando quelle che erano probabilmente più importanti all'epoca, le masserie isolate). Se qualcosa, o qualcuno, dovesse ancora dimostrare che in epoca moderna il Monferrato era un'area di transito, gli Scarampi fungerebbero perfettamente all'uopo⁸²⁷. Un'ultima precauzione: dire "gli Scarampi del Cairo" è ovviamente un'astrazione, perché il nome copre un sistema di individui in tensione competitiva tra loro. Nel periodo che ci interessa, i Mioglia sono in lite con i Cairo per Bubbio, i Canelli scompaiono e al loro posto lasciano liti a non finire con parenti che portano, il più delle volte, altri cognomi (Villafranca, Foglizzo ecc.)⁸²⁸. Ma tutti, o quasi tutti, sono in affari. Anche senza l'ausilio della documentazione notarile, che andrà in ogni caso analizzata, gli archivi familiari mostrano tracce sporadiche di un'attività che si intuisce costante. Giuseppe ha una società per la canapa che copre il traffico dalla pianura saluzzese con la riviera ligure⁸²⁹, Carlo Antonino ha un importante filatoio a Bubbio⁸³⁰; Tomaso (?) possiede la ferriera di Ferrania⁸³¹; ciascuno di loro è titolare di quote dei pedaggi disposti su una rete viaria estesa e ramificata⁸³².

Questa lunga premessa ha una sola funzione: far capire la drammaticità della svolta rappresentata dalla fine del Monferrato, e dalla lunga crisi che essa aprì, fino alla fine degli anni cinquanta del

⁸²⁵ F. GUASCO, *Dizionario feudale degli antichi stati sardi e della Lombardia*, Bologna, Forni, 1969, vol. x, s.v. Scarampi: Agliano, Alice, Altare, Belveglio, Bergolo, Borgomale, Borgo San Martino, Bruno, Brusaschetto, Bubbio, Cairo, Camino, Canelli, Carcare, Cassinasco, Castelletto Uzzone, Castel Rocchero, Castel San Pietro, Castino Cessole, Cinzano, Cortanze, Cortemilia, Denice, Gabiano, Gorrino, Levice, Loazzolo, Lu, Mioglia, Mombarcaro, Mombarone, Montaldo Scarampi, Monale, Monastero, Montenotte, Nus, Olmo, Perletto, Pontestura, Prunetto, Redebue, Rhins, Riva, Roccaverano, Rocchetta Belbo, Rocchetta Palafea, San Giorgio Scarampi, Scaletta Uzzone, Sessame, Solonghello, Torre Uzzone, Torrione, Vesime, Viale, Villanova, Vinchio

⁸²⁶ E probabilmente le loro proprietà si spostavano con i loro affari: ad es. Cinzano viene abbandonata nel 1665, non appena diventa chiaro che la pianura torinese non tornerà al Monferrato

⁸²⁷ Antonio Maria è stato analizzato da E. GRENDI, *La pratica dei confini, Mioglia contro Sassello*, "Quaderni storici", 63, 1986, Maurizio Maria da L. GIANA, *La pratica delle istituzioni: procedure e ambiti giurisdizionali a Spigno nella prima metà del XVII secolo*, "Quaderni storici", 103, 2000.

⁸²⁸ Scarampi, passim.

⁸²⁹ ASTO, Senato, S.II, cat. 22, Scarampi del Cairo (d'ora in poi Scarampi), m. 141, Miscellanea di scritture tanto relative alla famiglia Scarampi che ai suoi redditi sopra li feudi di..., 1720 e 1729.

⁸³⁰ Scarampi, m. 139/II, n. 17 (1650)-31 (1731);

⁸³¹ Archivio di Stato di Savona, Notai Cairo, Ceppo Gio Francesco 1639-1701, busta 1571: n.6, 1645, Hieronimo Scarampi Mallari Ferrania; n. 76, 1656, procura Abate Scarampi; n. 142, 1659, procura Abate Scarampi; n. 298, 1671, procura all'Abate; nn. 143, 144, 1687, dichiarazione testamentaria di Pietro Benichi facta medesima persona dall'Ill.mo Abate Scarampi eius procuratoris; n.165, 1687 Scarampi Abate; n.9, 1688, procura Abate Scarampi; n. 14, 1688, locazione Abate Scarampi con Merlano di Miglia; n. 72, 1688, nomina Ill.mo rev. Abate Scarampi pro archipresb. Ecclesiae Calizzani. Ivi, Ceppo Gio Batta 1678-1738, busta 2201: n. 13, 1721, locatio abate Innocenzo Scarampi Crivelli; n. 47, 1722, procura del Marchese Abate Innocenzo Rinaldo Scarampi; n. 37, 1723 Abate Innocenzo Rinaldo Scarampi e Francesco Blundi loci Arenzani pro finis Ferranie. Ringrazio L. Giana per questa segnalazione.

⁸³² Con riferimento ai seguenti archivi privati conservati in ASTO: Del Carretto di Gorzegno, Del Carretto di Moncrivello e Del Carretto di Millesimo. Caldera in Saluzzo di Monesioglio.

700: una crisi costellata di episodi infamanti, come le accuse di quietismo a Maurizio⁸³³, quelle di contrabbando al figlio Antonio Maria⁸³⁴ ecc. La svolta mette in crisi una strategia che aveva retto per due secoli, e che aveva consentito alla famiglia di conservare intatto il suo potere barcamenandosi fra i diversi poteri territoriali che si andavano formando nella zona - da Genova a Casale, da Milano a Torino - alternando scelte filo-monferrine a scelte filo-imperiali, matrimoni a Genova e Savona e impieghi a Torino. In altri termini, cercando di mantenere intatto quel mosaico di particolarità, di frammenti di potere che reggeva da almeno quattro secoli.

Negli anni trenta del Settecento, tutto questo sta per mutare radicalmente. L'intreccio di giurisdizioni che caratterizza l'area delle cinquantotto comunità sopra ricordate è ancora vivo, anche se si sta, sia pur molto lentamente, sciogliendo. Le vie di transito si fanno ogni giorno più difficili⁸³⁵. Inoltre Torino, com'è noto, cerca di cambiare le regole del gioco politico locale. Non conosco illustrazione più efficace di questa situazione di quella fornita dalla stessa genesi degli archivi Scarampi. Non sono veri e propri archivi di famiglia: sono archivi giurisdizionali, che recano traccia nella loro stessa composizione della lotta intercorsa fra Torino e questi signori di pedaggi: l'archivio Scarampi del Cairo, poi, è ancora smembrato tra un materiale conservato nel fondo giurisdizionale per eccellenza dell'Archivio torinese, e un inventario dello stesso materiale conservato in un'altra sede, quella dell'Archivio di Corte, costruita nell'Ottocento dagli eruditi torinesi per inventare la tradizione del Piemonte sabauda⁸³⁶.

5. Il processo della Rama rappresenta un tassello del processo di trasformazione dei signori di pedaggi in nobili sabaudi, che abbiamo visto nel capitolo 5. Trasformazione non lieve e non indolore, che cogliamo in tutte le sue sfaccettature se proviamo a ricostruire, letteralmente, nell'archivio torinese la serie documentaria nella quale il conflitto per la Rama si inserisce. Da tale ricostruzione, tuttora in corso, si ricava un'immagine dei signori di Montaldo come di una nebulosa di parenti in competizione reciproca. Tale competizione si è acuita dopo che, alla fine del '500, uno dei lignaggi privo di discendenti maschi (discendente da Ludovico II) procede all'adozione del genero, un nobile lombardo, il conte Crivelli. Ne nascono tensioni che durano per un secolo e mezzo almeno, e che vertono sulla liceità dell'adozione⁸³⁷, e sulla natura dei feudi coinvolti dall'adozione stessa: i Crivelli vi hanno eretto un fedecommesso⁸³⁸, sottraendoli così al resto della parentela. Questa non subisce passivamente la decisione dei potenti Crivelli (governatori di Torino a fine XVI⁸³⁹), e si profila una difficile convivenza: violenze reciproche a ogni decesso per arrivare per primi alle masserizie del defunto; rappresaglie conseguenti. Di fatto ogni feudo risulta prima o poi conteso tra i diversi "rami"⁸⁴⁰: Canelli, Bubbio, Cassinasco, Loazzolo ecc. sono

⁸³³ GIANA, *art. cit.*.

⁸³⁴ GRENDI, *Pratica dei confini cit.*.

⁸³⁵ ASTO, Corte, Langhe, Misc. II

⁸³⁶ U. LEVRA, *Fare gli italiani. Memoria e celebrazione del Risorgimento*, Torino, Centro Studi Piemontesi, 1992; E. ARTIFONI, *Scienza del sabaudismo*, in Carlo Cipolla e la storiografia italiana fra Otto e Novecento, Verona, Accademia Di Lettere, Scienze ed Arti, 1994; per un periodo precedente cfr. BORDONE, *Lo specchio di Shalott. L'invenzione del Medioevo nella cultura dell'Ottocento*, Napoli, Liguori, 1993.

⁸³⁷ L'adozione in età moderna non è un tema sufficientemente esplorato. cfr. K. GAGER, *Blood Ties and Fictive Ties*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1995.

⁸³⁸ La vicenda può essere così riassunta: Ludovico II del Cairo concede la figlia Margherita al conte Alessandro Crivelli, e in seguito lo adotta. La nipote ex fratre Francesca Maria, morta senza figli dopo uno sfortunato matrimonio con il conte Valperga di Masino, disereda il figlio di Alessandro Crivelli erigendo un fedecommesso che lo esclude. Di qui 150 anni di liti. Scarampi, passim e ASTO, Camera dei Conti, Patenti Piemonte, R. 27, 1602 in 1604, cc. 248-275.

⁸³⁹ ASTO, Camera dei Conti, art. 595, §18, m.2, n. 16, 1581.

⁸⁴⁰ Occorrerebbe chiarire una volta per tutte l'insoddisfazione per questa terminologia, che non mi pare sufficiente esaminare da un punto di vista "rappresentazionale", come ha fatto con molta eleganza R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili*, Bologna, Bizzocchi, 1995. Dal materiale che sto esaminando sembra da sottolineare la stretta relazione tra la

sistematicamente oggetto di conflitti tra gli Scarampi. Verso la fine del Seicento due insiemi sembrano particolarmente pronunciati: quelli che si contendono il feudo di Canelli, incamerato da SAR dopo la morte senza prole del marchese Carlo Antonino, e quelli che si contendono il feudo di Bubbio, compreso nell'incriminato fedecompresso Crivelli. Quest'ultimo è stato acquistato da Pietro Francesco Maria Scarampi, marchese di Mioglia⁸⁴¹ e consignore del Cairo⁸⁴², ma è rivendicato dagli altri Scarampi, signori di Montaldo, ma anch'essi consignori del Cairo. La base della rivendicazione risiede nel loro diritto alla successione al fedecompresso Crivelli⁸⁴³. La lite si acuisce probabilmente per l'incorporazione del Monferrato nel ducato di Savoia: ancora nel 1696 il duca Ferdinando Carlo ha attribuito ai Mioglia il feudo e li ha messi in possesso, suscitando le reazioni violente degli Scarampi di Montaldo-Cairo⁸⁴⁴. Il feudo di Bubbio è appetitoso: vi sono compresi mulini lucrosi, e i Galvagno vi hanno aperto un filatoio da seta fin dal 1694. I Mioglia sono attratti dall'affare della seta soprattutto a partire dal 1703. La mia interpretazione è che la fine del Monferrato riduca la prospettiva di guadagni sul commercio del sale, che fino a quel momento aveva attirato le loro attenzioni di signori di passo⁸⁴⁵. Ma non è esclusa una regione giurisdizionale, anch'essa legata alla fine del Monferrato. Nel 1700 le ostilità tra questi diversi rami degli Scarampi del Cairo a proposito di Bubbio si aprono ormai nel Senato di Piemonte, e i Mioglia, più apertamente schierati col partito imperiale, incontreranno sistematicamente lo sfavore dei giudici torinesi⁸⁴⁶.

L'appoggio di Torino, indispensabile per le cause contro i rami più vicini a Mantova e a Vienna, è necessario anche per risolvere le frequenti contese con i contadini. Il processo di perequazione dei tributi, e le inchieste sullo statuto giuridico della terra, coinvolgono Montaldo, che si trova in "Asteggiana", e quindi in terra formalmente sabauda. Grazie a esse, o a causa di esse, si giunge a una definizione delle terre degli Scarampi, e tra queste, soprattutto, dei boschi. Questi vengono definiti allodiali dalle inchieste torinesi, e gli Scarampi si assoggettano al pagamento di una lieve imposta fondiaria⁸⁴⁷. L'esito della trattativa con Torino non deve ingannare sul fatto che la definizione finale è il risultato di un processo. Intendo dire che, alla luce dell'esito, assumono significato documenti quanto meno anodini, presenti negli stessi fondi. Tra 1713 e 1730 gli Scarampi, Luigi e Giuseppe, e i Cacherano Villafranca, cercano ripetutamente di dimostrare la natura "antica" del feudo, portano testimoni in tribunale a dichiarare che i signori di Montaldo non hanno mai posseduto terra allodiale e mai hanno concorso al pagamento dei carichi, si oppongono a una nuova redazione dei bandi campestri, si oppongono alla "misura nuova", portano testimonianze sulla funzione protettiva assolta dal castello ancora nella seconda metà del Seicento⁸⁴⁸. Solo lentamente, e forse anche grazie alla Rama, si profilerà il vantaggio della soluzione sabauda.

creazione di "rami" e la faida: parenti che si contendono eredità con rappresaglie sistematiche fino a una divisione che si traduce in una "localizzazione" del cognome, e una ramificazione della parentela. Una pace precaria che dura fino al decesso successivo. Queste osservazioni sono basate sulla ricostruzione dei Caldera di Monesiglio, Saluzzo e Scarampi.

⁸⁴¹ GRENDI, *Pratica*..

⁸⁴² Scarampi, 139/II

⁸⁴³ Scarampi, 139/II

⁸⁴⁴ Scarampi, 139/II, n. 29: nel 1713 si ricorda la presa di possesso del 1696. Allo stesso mazzo si riferiscono le informazioni seguenti.

⁸⁴⁵ Scarampi, m. 141: una importante "Proposizione per esimersi dal Dacito di Casa di Bona fatte dal Ministro del Dacito del Altare" (s.d.): bisogna terminare le scaramucce con i genovesi e pensare in grande: fare un contratto con Torino per il trasporto del sale dalla riviera. I personaggi che gli Scarampi del Cairo e Mioglia dovrebbero coinvolgere sono i marchesi Del Carretto di Balestrino, Scarampi di Prunetto, Caldera di Monesiglio "e altri": quello che sta diventando "il partito imperiale delle Langhe".

⁸⁴⁶ Scarampi, 139/II, n. 30, sentenze 1730 e 1736, con decisioni di Nicolis e Sclarandi Spada

⁸⁴⁷ Scarampi, 144/II, n. 73 e 78.

⁸⁴⁸ Ivi, n. 51, 62, 65, 70, 73,

Il problema non è tanto di stabilire se Torino agisca “contro” i signori e “in favore” della comunità, in nome di una *ratio* universale e illuminata che si oppone a consuetudini mal definite, come spesso si è sottinteso negli studi sulla perequazione⁸⁴⁹. Il problema è di capire che cosa presupponga e che cosa implichi un processo di definizione dello statuto giuridico della terra. A questo scopo le pratiche rivelate dall’archivio Scarampi sono molto esplicite: ad esempio, anche in una controversia del 1687 tra Carlo Alessandro del Cairo (il padre di Luigi e Giuseppe) e Carlo Antonino di Canelli, si asserisce che il “ceppo” di un rovere – cioè esattamente ciò che i particolari di Montaldo scavano in occasione dell’Ascensione e del Corpus Domini - rappresenta il confine tra i possessi dei due rami di parentela⁸⁵⁰. Questo regime di definizione della proprietà si capisce se si esaminano i rapporti – conflittuali – tra gli Scarampi e i contadini del luogo: le controversie si concludono di solito con transazioni che prevedono il passaggio di terra dai contadini ai signori, con un pericolo di contaminazione giuridica che è difficile quantificare prima della perequazione. Altre controversie, ad esempio con i fittavoli, fanno vedere come la conflittualità tra signori e contadini potesse costituire un’arma molto utile ai primi per impedire una “normale” gestione dell’azienda e rivalersi quindi in caso di mancata percezione della rendita⁸⁵¹.

E soprattutto, la definizione cui procede Torino nel primo trentennio del Settecento avviene in un quadro politico in cui la sua presenza è tutt’altro che schiacciante e univocamente condizionante. Mi riferisco qui al fatto che, se pure Montaldo si trova in “Asteggiana”, ed è quindi compresa nel ducato di Savoia e poi nel regno di Sardegna, i suoi vicini non lo sono, o lo sono in modo parziale. I paesi vicini, in particolare, sono feudi imperiali (Rocca d’Arazzo, Mombercelli, Belveglio, Rocchetta Tanaro, Castelnuovo Calcea, Refrancore appena al di là del Tanaro); altri hanno relazioni istituzionali con enti estranei al Piemonte, quando non ostili (Agliano, Costigliole, sono parrocchie comprese nella diocesi di Pavia, appartenente allo stato di Milano). Le strade franche esistono ancora, e sono teatro di contese e scontri tra trasportatori e gabellieri sabaudi⁸⁵². I feudi riportati sopra alla n. 39, sono spesso insediamenti dallo statuto molto particolare, che ad esempio non fanno “corpo” di comunità, non sono cioè fiscalmente responsabili. A questo si deve aggiungere il fatto che le contese giurisdizionali tra Torino e Roma coinvolgono pesantemente la vita interna dei villaggi appartenenti al soglio pontificio dal punto di vista giuridico, e compresi in un’area non lontana da Montaldo.

Un quadro mosso, ricco di tensioni, è dunque quello in cui si svolgono le processioni dei giovani scalvatori di Montaldo. Averlo presente muta sensibilmente una possibile lettura della “Rama”. Ne indicheremo qui di seguito alcuni dei fili più evidenti e suggestivi.

6. Tali fili, come abbiamo già anticipato, vanno in direzione di una lettura giuridica del rituale. E ciò non tanto perché il rituale stesso sia intessuto di spunti “tecnicamente” giuridici, o perché il rituale della Rama abbia dei contenuti relativi al godimento di diritti: piuttosto, il rituale stesso si presenta come un fatto giuridico, che si compone di pratiche e fonda con azioni il precedente giuridico e la prerogativa di chi le compie.

Per cogliere questa dimensione pragmatica e giuridica della Rama è necessario, come abbiamo già anticipato, situare il rituale all’interno della serie documentaria in cui essa è stata generata. L’archivio Scarampi del Cairo, fortunatamente, agevola questa lettura, grazie a un prezioso fascicolo intitolato “Diverse scritture e memorie riguardanti la lite fra li signori e Comunità di

⁸⁴⁹ G. QUAZZA, *Riforme in Piemonte* cit.; G. BRACCO, *Terra e fiscalità nel Piemonte sabauda*, Torino, Giappichelli, 1981; fa eccezione G. LEVI, *L’eredità immateriale* cit.

⁸⁵⁰ Scarampi, 144/II, n. 47

⁸⁵¹ Scarampi, ivi, n. 72 (1729).

⁸⁵² Una ricerca che ho avviato sulle centomila contravvenzioni settecentesche a infrazioni alla tratta, a cui ho accennato sopra, cap. 4, illustra questo quotidiano conflitto.

Montaldo Scarampo per causa de Boschi, o sia della Rama”⁸⁵³. Da questa documentazione si apprende che la causa della Rama è iniziata intorno al 1713, data in cui Luigi Scarampi si fa nominare procuratore del fratello Giuseppe, allora Abate, a tale scopo. Due anni dopo, insieme con il conte Cacherano di Villafranca, rilascia una dichiarazione in cui “non contraddice al tagliamento della Rama” da parte della comunità di Montaldo. Si tratta di una ammissione che concerne, affermano i dichiaranti, il solo possessorio, vale a dire la situazione di fatto, e non investe il petitorio, cioè la prerogativa. Pur riconoscendo la situazione di fatto, i signori tentano di limitarne la portata, in direzioni ovviamente molto significative per noi. Esse riguardano la “discrezione” del taglio, l’entità del taglio, l’autorità, la personalità giuridica dei partecipanti, la quantità dei trasporti per persona, il percorso dei partecipanti verso la chiesa parrocchiale. Proviamo a esaminarle brevemente una per una.

Il taglio, affermano con forza i signori, deve essere modico, cioè “discreto”: non si precisa il significato del termine, ma viene da pensare che la “discrezione” riguardi un ambito di reciprocità asimmetrica delle relazioni signori-contadini. Non deve trattarsi, in altri termini, di una vera e propria rappresaglia da parte della comunità. Perciò si cerca di limitare la quantità di pertiche che il singolo, individuo o carro, può trasportare. Inoltre si tenta di definire il tipo di autorità di cui Abbà e rettori del Corpus Domini possono godere: essi, si dice, devono chiedere a podestà, signore o suo agente licenza di emanare la grida con cui “obbligare” i particolari di Montaldo a recarsi nel bosco dei signori. L’autorità deve essere in ogni caso delegata: non può essere iniziativa autonoma “dal basso”. La restrizione del diritto di taglio ai soli maschi riguarda sia l’ambito della pratica (persone esperte nel taglio di legname) ma, nella logica pragmatico-giuridica, definisce anche un ambito di persone responsabili giuridicamente, sulle quali ci si possa rivalere in termini patrimoniali.

Meno chiaro è l’accenno al fatto che il percorso che i tagliatori devono compiere al ritorno possa costituire un problema, segnalato dall’insistenza sulla necessità che essi seguano una “retta via”. Mi sono chiesto a lungo quale fosse il significato di questa espressione. L’interpretazione che propongo si basa sia sulle indicazioni di Grimaldi sul calendario rituale, sia sul significato del bosco nell’economia locale. Il taglio dell’Ascensione può essere infatti collegato agevolmente al rituale delle Rogazioni e alle “perambulations” con cui le popolazioni contadine, come sappiamo soprattutto dalle ricerche sulla storia agraria inglese⁸⁵⁴, definivano il confine del territorio comunale e lo ponevano sotto il controllo comunitario attraverso la benedizione impartita dal rettore della parrocchiale. Ma la documentazione di Montaldo sembra permettere di spingersi più in là: la cultura giuridica locale attribuisce alla perlustrazione del territorio un significato possessorio. Induce a pensarlo sia il fatto di tagliare rami – tipico atto possessorio –, sia soprattutto il fatto che le ceppaie, i “succhi”, siano attestati come termini di confine, come segnali quindi di delimitazione di un possesso: si taglia per affermare un possesso e lo si fa su elementi che convenzionalmente ne definiscono i limiti.

In questa chiave, per i signori di Montaldo, auspicare una “retta via” poteva significare il tentativo di limitare il carattere giuridico della scalvatura dei boschi signorili. Trasformarla in una azione rituale nel significato che il nostro senso comune attribuisce oggi al termine: un’azione simbolica

⁸⁵³ Scarampi, 144/II, n. 77 (1731 in 1732).

⁸⁵⁴ B. BUSHAWAY, *Rite, Legitimation and Community in Southern England 1700-1850: the Ideology of Custom*, in *Conflict and Community in Southern England. Essays in the Social History of Rural and Urban Labour from Medieval to Modern Times*, a cura di B. STAPLETON, New York, St Martin Press, 1992, pp. 110-34. Si veda ora S. HINDLE, *Beating the Bounds of the Parish: Order, Memory and Identity in the English Local Community, c. 1500-1700*, in *Defining Community in Early Modern Europe*, a cura di M.J. HALVORSON e K.E. SPIERLING, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 205-27.

che rappresenta un'azione materiale e la sostituisce, rendendola inutile⁸⁵⁵. Che la cultura giuridica del possesso sia condivisa da contadini e signori è suggerito non solo dalle pratiche contadine che abbiamo sopra esaminato, ma dal fatto che anche i signori si esprimano in questi termini. Due documenti successivi di qualche anno, un "fatto per la causa de boschi", del 1721⁸⁵⁶, e una relazione sui "motivi per formare l'allegazione a favore dei confeudatari"⁸⁵⁷ chiariscono questo punto. Nel 1721 i signori fondano ancora la loro opposizione alla Rama sul fatto di poter dimostrare esattamente ciò che noi daremmo per scontato, e cioè il possesso dei boschi. Ora, essi affermano, i boschi sono feudali, e sono propri dei signori che agiscono in tribunale (e non degli altri signori che *non* stanno agendo in tribunale): lo dimostra il fatto che essi nei boschi fanno ciò che più loro piace o conviene – li *coltivano, ne fanno vigne e campi, e vi compiono tutti gli esercizi di padronanza* (ad esempio, li concedono in affitto, una tipica azione padronale). Questa affermazione è di particolare interesse, poiché dimostra tutta l'elasticità del concetto di bosco: il bosco può essere coltivato senza perdere la sua natura di bosco. Esercitare atti di possesso, come fa la comunità di Montaldo, definisce ai nostri occhi la natura feudale dei boschi: li avviluppa in uno statuto multiplo, li comprende in un circuito di reciprocità. Ora, invece, per i signori, "il privilegio della feudalità deve haver un'esenzione dal dominio del suddito". E per questo motivo i signori temono le contaminazioni che l'azione rituale della comunità propone: i particolari di Montaldo fanno partecipare forestieri⁸⁵⁸, adottano un "metodo ineguale" poiché si rifiutano di determinare le aree da sottoporre a scalvatura, fanno più viaggi, scalvano anche negli appezzamenti vicini di particolari, e trasferiscono il legname verso fondi di particolari (cioè propongono una scala del possesso del bosco), si muovono in corpo. Soprattutto, sono selettivi nella propria azione: intanto, si accaniscono solo contro alcuni dei signori, che si sono più esposti nel perseguimento della giustizia. Ma quel che più conta, è il fatto che i contadini decidano la propria partecipazione sulla base dello stato attuale del confronto con i signori. Come dirà lapidariamente un teste nel 1732, "vi sono degl'anni, che vi anderanno solamente venti cinque o trenta [particolari] e quando li Signori Conti mostrano qualche dispiacere di detto tagliamento le persone vi concorrono in maggior numero à farlo" (la sottolineatura è dei giudici torinesi)⁸⁵⁹. Il punto mi sembra di straordinario rilievo: la partecipazione al rituale è data dalla situazione, o dalla lettura che della situazione si dà in paese. E' tale lettura a definire la valenza giuridica della Rama: esso può configurarsi come un taglio simbolico, oppure come un taglio vero (anche se "discreto"), oppure ancora come un taglio compiuto con "indiscretezza" (cioè un danno). In altri termini, la pratica è giuridica in quanto è dialogica. A questo punto, che gli avvocati degli Scarampi dichiarino la pratica della Rama di "nessunissimo utile, si diverte in cosa di niun vantaggio, tutto che dicasi per la chiesa", sembra davvero una mera strategia retorica di diffamazione della sfera rituale, che, come vedremo, sarà centrale per i giudici torinesi.

La chiarificazione dei termini della contesa è la conseguenza di un'acutizzazione estrema dei conflitti legati alla Rama, manifestatasi nel corso del 1730. Vediamo anzitutto lo sviluppo degli eventi. Il 6 maggio i signori inviano una supplica all'intendente: sono ben 72 le giornate di bosco su cui la Comunità pretende di esercitare il diritto di Rama; essi lamentano la devastazione di alberi di alto fusto e "chresciuta", la gran quantità di particolari, con donne e fanciulli, partecipanti alla

⁸⁵⁵ C. GINZBURG, *Rappresentazione. La parola, l'idea, la cosa*, in Id., *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milano, Feltrinelli, 1998 (originariamente in "Annales E.S.C.", 56, 1991).

⁸⁵⁶ Scarampi, 144/II, "Fatto della causa de Boschi contro Montaldo Roero", 20.4.1721.

⁸⁵⁷ Ivi, "motivi per formare l'allegazione a favore dei confeudatari, 1732.

⁸⁵⁸ Scarampi, 144/II, n. 77, "Nota di quelli particolari di Montaldo che sono andati a taliare"...La presenza di forestieri di Finale nel 1732, sembra incoraggiare la nostra lettura transitoria dell'economia Asteggiana fino a tutto il primo terzo del XVIII. ASTO, Corte, Criminale, m. XX, 1662: un sospettato di omicidio giustifica la propria fuga verso il feudo imperiale di Rocca d'Arazzo per conoscere il prezzo del fieno a Finale.

⁸⁵⁹ Scarampi, m. 140, n. 20, c.22v.

“devastazione”. Lo stesso giorno un’ordinanza dell’intendente inibisce alla Comunità di usare la “ragione” di taglio diversamente dalle Regie Costituzioni, le quali raccomandano di tagliare con discrezione, come farebbe un buon padre di famiglia. Il giorno dell’Ascensione, tuttavia, il conte Luigi fa redigere dal podestà una “nota di quelli che sono andati a taliar” con la distinzione tra “quelli che taliavano”, quelli che “havevano carri e caricano, barozze, carri da 4 ruote, bovi”. Il mese successivo, vale a dire prima della festa del Corpus Domini, la comunità sporge una supplica in cui lamenta il rifiuto del podestà di conceder la licenza; la comunità decide di far ricorso al prefetto; il podestà prende informazioni criminali dietro ordine di Luigi; la compagnia del Corpus Domini ricorre ad Asti e successivamente in Senato; il Senato ordina al Podestà la consegna degli atti. Il mese successivo si assiste tuttavia a un nuovo ricorso di uno dei sindaci, senza mandato specifico della Comunità “per favorire li sudetti Rettori e Particolari nominati in detto processo criminale per liberarli d’ogni spesa e molestia”; egli ottiene la citazione di Luigi e vassalli a comparire⁸⁶⁰. A fine luglio la Comunità invia a Luigi una “copia” “per riasonazione della causa dei boschi”; denuncia le molestie di Luigi nel corso del 1730; denuncia anche il rifiuto della licenza da parte del podestà e il sequestro delle broppe al termine della processione; stigmatizza il processo criminale; fa ricorso per ottenere il rilascio delle broppe contro tutti i signori; ottiene l’assenso dell’Avvocato Generale e chiede perciò l’esecuzione della sentenza del 1718; chiede ancora la revoca del sequestro. Si giunge così a un contraddittorio tra Luigi e la comunità: quest’ultima sostiene che egli non può usare atti criminali ottenuti in contraddittorio. La comparsa in replica dei procuratori di Luigi si concentra invece su un punto di grande rilievo: se è vero che la licenza è sempre stata accordata, ciò significa che essa è indispensabile al taglio. Ma in tal modo, essi sostengono, si afferma esplicitamente che il taglio avviene a titolo di mero precario “qual sempre et in ogni momento può venir, come è stato, revocato”; se si pretende che sia un’elemosina dei signori, non si può pretendere che i signori siano tenuti a continuar detta elemosina; gli antecessori non hanno potuto creare un obbligo in danno del feudo, e oggi questo taglio è degenerato in abuso (taglio di boschi di crescita); e ciò, quando i boschi sono appena sufficienti per i bisogni di casa.

Oltre a questa accelerazione nella lite intorno al diritto della Rama, il 1730 si dimostra un anno cruciale anche da almeno altri due punti di vista: intanto, vede anche una ripresa delle liti tra i Cairo e i Mioglia, che aumenta l’incertezza del possesso dei primi. Ma, soprattutto, vede uno dei primi risultati della perequazione: i boschi dei signori vengono dichiarati allodiali e sottoposti ai carichi fiscali. E’ un evento gravido di conseguenze. In un documento intitolato “motivi per formare l’allegazione a favore dei confeudatari”⁸⁶¹, si afferma esplicitamente che la trattativa è conclusa:

⁸⁶⁰ Seguono: ordinanza Intendente 16.5. 1730: il taglio è stato assolutamente “indiscreto e sprezzante in Ascensione”; la vigilia del Corpus Domini si è negata la licenza; ricorso al prefetto da parte della compagnia, non ottenuto; il taglio avviene senza licenza per ordine della compagnia; il taglio è “esorbitante”, con conseguente querela di Luigi Scarampi; ricorso dei rettori al Senato; 1.8. 1730: Copia di altro Fatto mandato alli procuratori di Luigi Scarampi per informativa sulla causa, che tocca i seguenti temi: “indiscretezza” degli uomini; boschi sono feudali. Intendente dispone il contraddittorio tra Luigi e la Comunità; 1730 – s.d.: nuova supplica dei procuratori di Luigi: boschi su cui lacomunità pretende di aver ragione sono feudali; richiamo di testimoniali 1715 (Riconoscimento del possessorio); solo partecipanti maschi, a esclusione delle “femine”, rfevolazione del trasporto a spalle; impedire abusi; un solo viaggio per partecipante; Provvedimenti analoghi invocati per il taglio del Corpus Domini; si ribadisce che le broppe servono per adornare la strada del luogo “per ove passa processionalmente il Venerabile”; richiamo della Sentenza 1717, la quale definiva broppe e pertiche di grossezza portatile, purché fatta da maschi; invece si è avuto un grave guasto di alberi; resta l’abuso perché nel petitorio la comunità non potrà far constare.

⁸⁶¹ Tutte le cit. da Scarampi, 144/II, n. 77, 1732, s.d.: “Motivi per formare ecc.”.

“tutti questi beni sono ora divenuti allodiali” ed è iniziato il pagamento all’esattore Caredio. Ma proprio a questo punto gli avvocati di parte Scarampi fanno un’affermazione di straordinario interesse: poiché i boschi sono ormai dei signori (allodiali), non può competere a nessuno di “appropriarsene il talio e trasporto”. L’affermazione è rilevante non tanto per il fatto che sembra esprimere l’accettazione signorile dello statuto della terra fissato da Torino, ma perché ne fissa le conseguenze locali: il concetto è ribadito con ancora maggior forza quando si dice che “si come detti boschi da feudali di nuova lege esser divenuti allodiali per Regio Editto per quali devono pagare, e pagano i possessori, onde con il sudetto Talio o sij devastatione ne resta intollerabile ed insofribile il pagamento”. In altri termini, i signori sembrano affermare che, se essi accettano l’allodialità dei boschi, devono cessare le pratiche di possesso rituale da parte della comunità. Affiora insomma un regime di possesso, se non ancora esclusivo, certamente più restrittivo di quello della ragione consuetudinaria locale, che prevede all’interno del regime di feudalità della terra una reciprocità di pratiche di uso. Questo nuovo regime rende insopportabili i significati possessori delle pratiche rituali dei contadini “in corpo”. Perciò si insiste, a partire da questo momento, sulla “precarietà” del diritto di taglio della comunità, e sulla liceità della sua negazione da parte dei signori.

7. Da questo punto di vista, diventa estremamente interessante capire a che cosa mirassero le pratiche di scalvatura tanto strenuamente contrastate dagli Scarampi del Cairo. Le indicazioni sulla economia della vigna, nella cui area si inserirebbe Montaldo, farebbero pensare a un uso collettivo delle aree boschive per l’impalamento delle vigne⁸⁶². E’ certamente così, ma non è solo così. Intanto, la Rama è preceduta da una “sfiaturatura” da parte degli Agenti signorili, che si prendono (per le vigne dei padroni) le broppe più belle. Ma Quel che più colpisce è il fatto che nessun testimone, e nessun testo, affermino che i boschi signorili siano indispensabili ai particolari di Montaldo. Più volte nelle testimonianze si sostiene che in paese vi è un’eccedenza di pali, ma chi non ha a disposizione pali usa canne, abbondanti in loco. Anzi, la comunità possiede boschi che concede in enfiteusi ai particolari, ma su questi appezzamenti non si pratica alcuna scalvatura rituale.

La destinazione colturale del bosco è variabile, abbiamo visto. I boschi di Montaldo servono a molti usi diversi⁸⁶³. I signori ne invocano la funzione domestica, di “legna da foco”. Di fatto, i loro fittavoli li usano anche per la filatura della seta. A questo punto, e solo a questo punto, la documentazione signorile inizia ad accennare ad altri aspetti della questione, fino ad ora rimasti in ombra: ai danni inferti dalla Rama, si aggiungono “continui devastamenti per il pascolo di Bestiami e persone che continuamente ne vano rubbare per far foco per esser atigui alle fini di Momerselli e Rocha d’Arazzo feudi imperiali che in quelli boschi gli vanno armati con armi da foco il che da sudetti Signori non si pol impedire per le spese gravi li vorrebero a mantener uomini armati per oviarli”. Dunque, il bosco è usato come pascolo di bestiami: di qui forse anche l’importanza delle “ramaglie lasciate sul terreno” dagli scalvatori dell’Ascensione. Inoltre, non bisogna

⁸⁶² P. SERENO, *Vigne ed alteti in Piemonte nell’età moderna*, in *Vigne e vini nel Piemonte moderno*, a cura di R. COMBA, Cuneo, L’arciera, 1992, 19-46, in part. 40-42.

⁸⁶³ O. RACKHAM, *History of the English Countryside*, London, Dent, 1986 e D. MORENO, *Dal documento al terreno*, cit.

come quello con i feudi imperiali sia un importante confine giurisdizionale, che mette in gioco l'autorità del sovrano (di qui l'accenno alle armi da fuoco). Ma forse, uno degli effetti della perequazione è proprio quello di condurre a una definizione del territorio comunale.

Nello stesso tempo, si inizia a discutere di pratiche agrarie: in particolare, i signori sostengono che il taglio danneggia il bosco in quanto è fatto da “figlioli e gente non pratica, tumultuosamente da tutti” – una definizione certo ingloriosa per la Badia, ridotta al rango di corpo di fanciulli irresponsabili. Una irresponsabilità che consente ora di dare anche un giudizio sulla pratica agraria in sé: secondo gli Scarampi la stagione della Rama non è propizia al taglio “in qual stagione essendo le piante in umore con tagliarli in tal tempo si devasta il ceppo”; col taglio indefinito e indistinto in tutti i boschi “col sfiorare le più belle piante si devastano li virgulti atigui con distruzione di tutti i boschi”.

E di qui si forma il sospetto che dietro il taglio della Rama vi siano interessi meno trasparenti. In particolare, è difficile non cedere alla tentazione di collegare la resistenza della comunità ai signori a quel “sindaco” che ne patrocina la causa intentando lite personalmente ai signori per evitare al consiglio di comparire in un giudizio criminale... Quel sindaco appartiene alla parentela degli Agnisetta, che nei catasti sopravvissuti è la maggior proprietaria non nobile di Montaldo⁸⁶⁴. Egli è dunque tra quei particolari che “esportano” pali sui mercati cittadini di Asti e nelle comunità limitrofe, forse (ma non lo sappiamo) meno provviste di Montaldo. Ma allo stesso tempo, è uno dei patrocinatori del rituale della Rama.

Consuetudine e libero scambio, dunque, non vanno contrapposti aprioristicamente. Allo stesso modo, la creazione del folklore come fatto sociale e culturale autonomo può essere forse considerata come un aspetto del processo di separazione tra mondi, come quello del mercato e della tradizione, molto più intrecciati di quanto la partizione novecentesca delle scienze sociali, che li ha studiati separatamente, possa far immaginare. Ma allo stesso modo ancora, la forma di un rituale è inscindibile dalla sua sostanza, dal suo nesso con insiemi di risorse materiali che solo alla scala locale diventano concreti e tangibili, e non possono essere imprigionati negli schemi ideologici che quella partizione sorreggevano e giustificavano. Solo in questo modo possiamo comprendere come la località, da sede ed espressione di concreti diritti, sia divenuta sede ed espressione di una cultura.

⁸⁶⁴ ASTO, Camera dei Conti, Allegato E, 1767, n. 78 e Allegato G, n. 484. Cfr. anche Allegato B, n. 131.

Parte III

Capitolo 9. Rivendicazione e oblio

Abbiamo visto come una nozione di comunità ancora viva a fine Cinquecento facesse riferimento a una società territoriale locale articolata in una serie di corpi e in un organismo municipale: si trattava di una configurazione resa possibile dal principio di autodeterminazione che comprendeva tutte le manifestazioni della società territoriale locale. Abbiamo anche visto come la creazione del comune auspicata dalle formazioni politiche territoriali abbia implicato una distinzione almeno formale fra la dimensione amministrativa e quella corporativa. E abbiamo visto come questo processo di distinzione si sia approfondito nel corso del '700, quando, attraverso la definizione della proprietà della terra la sfera dei diritti si è separata da quello delle pratiche e dei saperi, il mondo delle risorse si è allontanato da quello delle rappresentazioni.

Un elemento ulteriore di questo processo di creazione di “campi” è rappresentato dall’oblio dei sistemi politici basati sulla specificità locale, e in particolare l’oblio della comunità intesa come insieme di diritti su determinate risorse. Fino a pochi anni fa, l’oblio era una dimensione molto poco studiata. Fatta eccezione forse per il caso della “*Damnatio memoriae*”⁸⁶⁵, in quanto tema storiografico, era solo affiorata⁸⁶⁶, come mostra senza dubbio un recente libro di Patrick Geary sull’undicesimo secolo⁸⁶⁷. La caduta dei regimi comunisti ha reso di bruciante attualità il tema⁸⁶⁸. In ogni caso, il fatto che esistano pochissime ricerche sul tema dell’oblio, è dovuto intanto all’insufficienza della definizione: esso è colto all’interno di una problematica come quella della memoria, che si sforza essenzialmente di enfatizzare le continuità culturali⁸⁶⁹. Ad esempio, in quell’involontario monumento storiografico che è la collezione di Pierre Nora dedicata ai *Lieux de mémoire*⁸⁷⁰, le definizioni dell’oblio discendono direttamente dalle definizioni della memoria. Ne costituiscono in un certo senso l’inverso: l’oblio, in altri termini, non ha una dimensione autonoma. In questo senso l’oblio è pura disgregazione della cultura.

Dall'altra parte, mi pare che non abbiamo altro che elaborazioni indirette della storiografia anglosassone - penso soprattutto agli studi sull’invenzione dalla tradizione, con cui si tende vedere l’affermarsi di una tradizione “nuova” in opposizione a una cultura preesistente⁸⁷¹. In questi termini, l’oblio sembra inteso come diretta espressione della vittoria di un sistema politico su un altro e

⁸⁶⁵ Sulla “damnatio memoriae” cfr. almeno F. VITTINGHOFF, *Der Staatsfeind in der römischen Kaiserzeit. Untersuchungen zur „damnatio memoriae“*, Berlin, Junker und Dunnhaupt, 1936; E. R. VARNER, *Mutilation and transformation : damnatio memoriae and Roman imperial portraiture*, Leiden, Brill, 2004; J. LENDERING, “Damnatio Memoriae”, *Livius.org*. Ma cfr. M. PENZI, “Damnatio memoriae”: la “Ligue catholique française” e la storiografia, tra “politiques”, rivoluzionari, mistici e liberali”, “Quaderni storici”, 2005
Marco Penzi pp. 263-284 Per il periodo successivo alla caduta dei regimi comunisti cfr. sotto, n. 4 .

⁸⁶⁶ *Usi dell’oblio*, a cura di Y.J. YERUSHALMI, Parma, Pratiche, 1990; S. ARATA, *Fictions of loss in the Victorian fin de siècle*, Cambridge, Cambridge University press, 1996; *The art of forgetting* (1999), a cura di A.FORTY e S. KUCHLER, Chapel Hill : The University of North Carolina Press, 2006; H. WEINRICH, *Lete : arte e critica dell’oblio*, Bologna, Il Mulino, 1999.

⁸⁶⁷ P. GEARY, *Phantoms of remembrance : memory and oblivion at the end of the first millennium*, Princeton, Princeton University press, 1996; *The perception of the past in twelfth-century Europe*, a cura di P. MAGDALINO, London, Hambledon press, 1992; *La memoria e la città: scritture storiche tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di C. BASTIA e M. BOLOGNANI Bologna, Il nove, 1995.

⁸⁶⁸ *Memoria, fonti, giustizia. Dopo la guerra fredda*, a cura di C. CASTELLANO e G. FRANZINETTI, “Quaderni storici”, XLIII, 128, 2, 2008, in particolare *Premessa*, con bibliografia.

⁸⁶⁹ A partire da M. HALBWACHS, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 1996. Cfr. ora J. ASSMANN, *La memoria culturale, scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino, Einaudi, 1997; J. FENTRESS- C. WICKHAM, *Social memory*, Oxford, Blackwell, 1992.

⁸⁷⁰ P. NORA, *Les lieux de mémoire*, 3 voll., Paris, Gallimard, 1984-92.

⁸⁷¹ HOBBSAWM-RANGER, *L’invenzione* cit.

precedente, ma i meccanismi concreti di come si faccia a dimenticare quest'ultimo non mi paiono ancora adeguatamente studiati.

Altre prospettive di ricerca permettono invece di intuire che l'oblio sia una costruzione culturale e sociale. Keith M. Baker, ad esempio, è partito infatti dalla possibile relazione di storia e memoria, per giungere alla conclusione che si abbia ricerca storica, ricostruzione del passato, nei casi in cui vi sia contestazione della memoria⁸⁷². L'idea che la memoria possa essere soggetta a contestazione ci avvicina alla dimensione legittimante del ricordo, e alla ricerca storica come legittimazione del ricordo. In questa chiave, il fatto di dimenticare può essere considerato come la scelta di non riconoscere più la legittimità che dà senso alle pratiche più o meno formalizzate di un sistema politico e culturale.

Un sistema politico e culturale "dimenticato" è per definizione "sepolto", e la ricerca storica deve riportarlo alla luce isolando, per citare il vecchio motto di Frugoni, dalle incrostazioni documentarie che lo occultano⁸⁷³. Le metodologie sono quelle elaborate da alcuni settori della ricerca archeologica. E' chiaro in questo senso che la storiografia è molto più simile all'archeologia di quanto non siamo disposti ad ammettere: si tratta di leggere manufatti documentari incrostati e stratificati e di ricomporli nelle loro relazioni reciproche, che le fonti tendono invece a occultare⁸⁷⁴.

Ma il processo del dimenticare non ha nulla di involontario e inavvertito. In Piemonte almeno, si è precisato in termini che sono intenzionali, hanno lasciato tracce in testi e documenti d'archivio. Per poter riconoscere questo fenomeno, è necessario partire dal modo in cui venivano rappresentati i sistemi locali. Certamente molte competenze e molti specialismi hanno contribuito a questa elaborazione culturale, ma mi sembra che un'attenzione particolare vada dedicata agli storici. Essi infatti, come vedremo tra breve, dedicavano un'attenzione sostanziale all'intreccio delle giurisdizioni che rappresenta l'universo teorico-pratico in cui si muovono i sistemi locali. Per questa via, la capacità degli storici di cogliere i tratti salienti di culture che potremmo chiamare culture della frammentazione, di analizzarne le origini e i funzionamenti, ne fa degli osservatori privilegiati per questo tipo di indagine. Il discorso storico, poi, è strettamente legato a una logica che possiamo chiamare rivendicativa, e a fare cioè del proprio oggetto un'entità dotata di legittimità, o meglio, a dare legittimità agli oggetti che costruisce. Partendo da questo presupposto, prenderò in esame il modo di procedere di due storici provenienti da aree esterne ai domini sabaudi, ma destinate ad essere ben presto incorporate dal potere torinese. Cercherò di mostrare come essi coniughino sistematicamente cultura della frammentazione e discorso rivendicativo.

Sarà perciò cruciale evocare l'evolversi in queste stesse aree dei sistemi locali lungo il Settecento sabauda e seguire parallelamente le trasformazioni del discorso storiografico sulla località, analizzarne le vicende con il mutare dei gusti e degli stili letterari e filosofici. In particolare, le società locali saranno soggette alla trasfigurazione degli intellettuali proromantici e romantici, che ne piegheranno la rappresentazione e l'immagine alle proprie aspirazioni. Mi chiedo se non sia stata proprio questa operazione - che ritengo appropriato chiamare oblio sulla base di alcuni casi particolarmente significativi - a rendere possibile, dopo la parentesi rivoluzionaria - un atteggiamento particolarmente aggressivo nei confronti dei sistemi giuridici e politici locali. Mi pare di poter dire che siano stati soprattutto gli esponenti del moderatismo carloalbertino più strettamente legati al liberalismo economico a sancire l'oblio dei sistemi giuridici locali attraverso un'aspra battaglia politica.

⁸⁷² K.M. BAKER, *Memory and practice : politics and the representation of the past in eighteenth-century France*, "Representations", 11, 1985, pp.134-64.

⁸⁷³ A. FRUGONI, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo 12.*, Torino, Einaudi, 1994 (1954), con *Premessa* di G. SERGI; C. GINZBURG, *Postfazione a ZEMON DAVIS, N., Il ritorno di Martin Guerre*, Torino, Einaudi, 1984.

⁸⁷⁴ D. MORENO, *Dal documento al terreno cit.*

Come è noto, la storiografia, così come l'erudizione e la stessa archivistica, hanno un alto contenuto di rivendicazione⁸⁷⁵. E ciò, non solo nel senso che alla base della loro genesi stanno particolari esigenze e progetti di intervento, ma piuttosto nel senso che, in quanto tali, esse possiedono sempre un contenuto rivendicativo, che struttura il materiale documentario avvalendosi di tecniche, oggetti, scale privilegiati. Esiste perciò un nesso tra ricostruire e rivendicare, che possiamo vedere all'opera prestando attenzione al processo di costruzione delle fonti: un processo di cui è possibile cogliere gli aspetti insieme sociali, politici e culturali. Per chiarire questo aspetto, mi pare necessario ricorrere a due casi-studio ravvicinati. Si tratta di uno storico valsesiano del secondo Seicento, Giovanni Battista Fassola, conosciuto in Francia come Primi Visconti⁸⁷⁶, noto per la sua capacità di coniugare letteratura, ricerca storica e attività politica, e di un feudatario imperiale delle Langhe, il marchese Gerolamo Del Carretto di Balestrino, che tentò per primo di ricostruire il passato imperiale del Piemonte meridionale in chiave antisabauda. Fassola si dedicò a più riprese al governo locale della valle⁸⁷⁷: in particolare, prima della sua fuga a Parigi nel 1671, egli fu eletto delegato della Vicinanza di Varallo al governo del Sacro Monte, un complesso monumentale locale nato a fine Quattrocento. Da questa attività egli trasse riflessioni poi confluite in una storia del santuario, intitolata *La Nuova Gerusalemme*⁸⁷⁸. Il libro è ancora utilizzato soprattutto dagli storici dell'arte per la descrizione delle cappelle in cui si articola la struttura del Sacro Monte, che contiene sistematiche notizie sulla committenza e le devozioni specifiche di ciascun luogo di culto. Ma questa descrizione è preceduta da una ricostruzione storica dell'impresa che, di fatto, è il racconto di una serie di conflitti di giurisdizione fra la Vicinanza di Varallo, il clero secolare locale e diocesano e il clero regolare cui il santuario venne affidato. L'autore è perfettamente consapevole del fatto che il suo lavoro avrebbe inevitabilmente assunto il significato di un intervento nelle dispute, e manifesta esplicitamente nell'esordio i propri timori per l'accusa di partigianeria: "più volte mi son posto a scrivere la storia", ma sempre nuovo materiale lo induce dapprima a "metter in carta tutte le circostanze delle azioni seguite tra li vicini, preti e frati, di che quantunque sia amico della Verità mi sarei fatto concepire appassionato per haver due parti, uno ne' vicini di Delegato generale, e l'altro ne Preti di Canonico, ho stimato meglio per infinite ragioni metter in carta solamente ciò mi pareva opportuno per maggior gloria di Dio". Dovrà essere compatito, "havendo riferito quello ho trovato nelle scritture capitatemi, non essendomi inteso in quest'opera scrivere cosa pregiudiziale non tanto agl'ecclesiastici, quanto ad altri, rimettendomi in tutto alla verità, ne meno mi son inteso di offendere niuno d'essi, professando a tutti riverenza, particolarmente alli Reverendi Padri, che di presente dimorano nella Nuova Gierusalemme veramente degni d'ogni ossequio"⁸⁷⁹. E' chiaro all'autore che l'opera verrà letta come l'intervento a favore dei diritti di una parte contro le altre, e in effetti la storia è concepita come una serie di "mosse giurisdizionali" da parte di ciascuno degli attori, intese a incidere sulle prerogative dei rivali. Ne ripercorro alcune per esigenza di concretezza. Intanto, il santuario, è nato a fine Quattrocento dall'intuizione del francescano milanese Bernardino Caimi della necessità di offrire al devoto un'imitazione dei luoghi santi. Ma Fassola lo riconduce sorprendentemente a una competizione tra luoghi sacri, o meglio tra le valli – Biella, Ossola, Sesia – nelle quali questi sono situati, ciascuna delle quali potrebbe ospitarlo. La funzione del santuario è eminentemente

⁸⁷⁵ Le frasi che seguono sono tratte dalla premessa che anni fa io e Enrico Artifoni abbiamo redatto per un fascicolo monografico di Quaderni storici. La responsabilità di questa citazione è solo mia, ma ci tengo a ringraziare A. di quella felice collaborazione tra noi. Cfr. in ogni caso *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter : Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen : Akten des internationalen Kolloquiums, 17.-19. Mai 1989*, a cura di H.KELLER, K. GRUBMULLER e N. STAUBACH, Munchen, Fink, 1992.

⁸⁷⁶ A. TORRE, *Fassola*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1995, vol. 39, pp. 300-307.

⁸⁷⁷ Fino al 1672 fa parte del clero locale; ritorna in Valsesia da Parigi nel 1681; nel 1683-1684 è Reggente della Valle.

⁸⁷⁸ *La Nuova Gierusalemme o sia Il santo Sepolcro di Varallo, consacrata all'aug.ma regina Maria Anna d'Austria, madre del Gran Monarca Carlo Secondo N.S. del conte Gio. Battista Fassola caualiere aurato*, Milano, per Federico Agnelli scultore, & stampatore, 1671.

⁸⁷⁹ *Alli lettori*, non paginato.

onorifica: esso “accrece l’elemosina”, e conseguentemente “la fama del luogo” (11) in cui si trova. I Vicini di Varallo avrebbero colto immediatamente quanto “il genio del padre [Caimi]” fosse “glorioso alla patria” (7); e parteciparono attivamente a una redistribuzione di onore che li avrebbe favoriti, poiché “i Vicini di Varallo quali essendo come li Cittadini di una Città erano e sono quelli che governano e dispongono le cose della Comunità” (7).

La fondazione del santuario è già, in sé, strettamente connessa con la dimensione della giurisdizione. Il padre lo vuole in un bosco, sopra il borgo, che “appartiene alla vicinanza e ad alcuni poveri”: una tipica terra comune, di statuto incerto, al punto da essere la meta – ancora a due secoli di distanza, al momento della redazione del libro di Fassola - della processione delle Rogazioni, che vi fissano dunque annualmente il confine del borgo. Inoltre, Fassola insiste sul fatto che la creazione del santuario esige che si facciano opere idrauliche, che possono ancora una volta essere letti, in quanto atti di possesso, come atti di giurisdizione.

Non può stupire perciò che anche l’intervento del clero si esprima in un linguaggio giurisdizionale: un esponente della giurisdizione della vicinanza è delegato alla gestione di questo “affare ecclesiastico”: il primo fabbricere, Scarognino, “dalla vicinanza aveva l’autorità di risolvere per quest’opra quanto a questo s’aspettava” (7). La stessa memoria che il santuario è destinato a costruire sarà una memoria giurisdizionale: attraverso il Sacro Monte “ogni divoto abbia a ricordarsi essere perpetuamente registrata in Cielo, ed in terra la sua memoria massime in così singolari benefizi” (12); e le stesse indulgenze che vengono concesse al santuario dal cardinal Sanseverino sono un fatto di giurisdizione, che va esibita ai fedeli – probabilmente per fargliela baciare (XX) – solo da chi ne ha il diritto (conflitti fra Vicini, preti e frati su questo aspetto sono continui: forse la vera sostanza del contendere).

Ma è soprattutto la scelta dei guardiani del santuario a creare una nuova giurisdizione, sulla quale si concentra a lungo la competizione tra Vicinanza ed episcopato novarese. La vicinanza rifiuta i gesuiti patrocinati da mons. Bascapé giudicandoli inadatti alla povertà della valle, e si oppone ai cappuccini per il motivo che essi non possono confessare; i minori conventuali, amati dalla Vicinanza (che già ha concesso loro un “ospizio”), non piacciono invece a Bascapé. Si ripiega così sui francescani riformati. Un nuovo conflitto si accende intorno alla gestione del santuario: i Vicini si impongono, ma solo a fatica, contro la predilezione francescana per la partecipazione degli “abitanti” – una volta addirittura i “forestieri” - rispetto ai più potenti “vicini”. Indi si litiga sui confessori, che per i frati devono essere frati e per i preti devono esser secolari. Si contende sulla cassa delle messe, per decidere se i proventi vanno ai frati o ai preti, e si escogita una soluzione di raffinata sapienza politica: le messe celebrate in santuario costano soldi 20, di cui 15 vanno ai frati e 5 sono destinate all’acquisto di suppellettili; quelle celebrate in convento costano soldi 10, ma se i frati non possono celebrarle, lo faranno i preti a soldi 12” (41). Sulle chiavi delle cappelle, sui sagrati delle cappelle (l’“orto dell’ecce Homo”), sull’elezione dei fabbricieri le interferenze sono all’ordine del giorno.

Il conflitto sembra farsi aspro a metà Seicento: i fabbricieri difendono i preti nel diritto a presentare le indulgenze ai fedeli; i francescani si lamentano delle continue funzioni celebrate dai preti, del loro uso delle indulgenze (?); i frati arrivano a sostenere che, se a celebrare sono i preti, le indulgenze non sono valide; queste differenze sono così acute, da richiedere l’arbitrato di un Senatore milanese. Successivamente, i Vicini accusano i francescani di voler portare le liti a Roma, e chiedono loro la “rinuncia alle pretensioni del dominio”. In realtà, si vuole che i francescani abbiano solo l’uso della chiesa, e allora questi ultimi impediscono le funzioni, e in particolare le processioni dei curati del borgo. Si giunge a un nuovo arbitrato che attribuisce ai francescani un appezzamento conteso dai fabbricieri; e si stabilisce che la vigilia della festa dell’Assunta, festa del Sacro Monte, fabbricieri e francescani portino insieme le indulgenze in chiesa; i fabbricieri potranno far cantare messa ai preti, ma i preti non potranno più far funzioni che esprimano giurisdizione parrocchiale “contraponendo essere sotto altra giurisdizione”. Ma anni dopo sorgeranno dispareri tra Vicini e frati “sopra l’esposizione dell’Indulgenza avanti la chiesa fatta da padri (e non dalla vicinanza) (56).

I preti allora sospendono i propri uffici “per non abbandonare la parrocchia e di nuovo far sorgere differenze: celebreranno solo nei giorni dell’Assunta, Rogazioni, San Luca”.

E’ conflitto di giurisdizione a chi spetti la committenza delle opere d’arte e dei temi iconografici: qui le tensioni investono i rapporti con Bascapé, che mobilita i teologi e altre persone insigni nella virtù per “inventare le storie”. Ma è competizione anche tra le terre della Valle: ad esempio la committenza del Paradiso, culmine di tutta l’impresa, viene disputata a lungo tra la Valle superiore – sede di una curia, come si ricorderà – e il borgo principale: la valle superiore delibera di “porvi l’arma” propria (56). Quando il borgo riesce a imporsi, sceglie un tema di pace territoriale: i Vicini, terminata la chiesa maggiore, decidono di farvi rappresentare il paradiso con l’incoronazione della Vergine da parte della santissima Trinità, una decisione controversa). Del resto, il santuario è una polarità della pace territoriale: documentazione successiva mostra che esiste una seconda festa del santuario, la Pentecoste, durante la quale tutte le terre della Valle si recano in processione al Sacro Monte⁸⁸⁰.

Una mossa decisamente favorevole alla Vicinanza va così intesa l’erezione, patrocinata dal vescovo Mons. Meraviglia (che ne approfitta per visitare il Sacro Monte, invadendo la giurisdizione dei regolari), di una collegiata con dodici canonicati, attribuiti ai Principali (tra cui lo stesso Fassola), che faticherà a conquistarsi un posto nella configurazione dei poteri locali (ed è il vero progetto di intervento di Fassola, dunque). Ne nasce un conflitto acutissimo: i preti non riescono a celebrare la messa delle Rogazioni al Sacro Monte e lamentano una “perdita di giurisdizione”; tentano poi con successo di riconquistare il Sacro Monte con tutto il Popolo nella festa della SS. Trinità, ma nasce una nuova lite perché i francescani esigevano “che loro fosse dimandata licenza di celebrare nella chiesa”, pretesa che i preti trovano “insolita” e i Vicini “propria”. Una mediazione del Podestà rende possibile che nell’Assunta, festa principale del Sacro Monte si facciano “le fontioni quietamente tanto dal Popolo, Preti, e frati, quanto da’ fabbricieri”. Una festa sontuosa viene pagata da uno dei Fabbricieri, e il borgo può adempiere a un proprio voto: “piacevolmente e con quiete da preti si cantò la messa”, e la processione vede l’assistenza di Principali, fabbricieri, vicini, capi del Borgo, gentiluomini e cavalieri novaresi. Una corona d’argento e una nuova “arca” per la vergine suggellano la temporanea sospensione delle ostilità.

Dopo aver notato come si sia imposta la capacità del sacro Monte di curare il “Ballo di san Vito”, Fassola parla di un altro “miracolo”, le elemosine che si dirigono verso il santuario, e che egli interpreta come esempio di redistribuzione immediata: “né s’è mai fatto avanzo alcuno perché subito li denari si sono impiegati intorno...” (65).

Questa affermazione mostra come la stessa committenza artistica venga intesa come un modello di gestione della vicinanza, un modello di redistribuzione “corta”, e l’assunzione della prerogativa relativa al ballo di san Vito ne rappresenta il corrispettivo successo taumaturgico. Insomma, la storia ricostruisce le azioni giurisdizionali suscitate dall’“invenzione” del padre Caimi, ne è un capitolo, e come azione giurisdizionale essa modifica la realtà (da cui i timori dell’autore, da cui siamo partiti).

2. Il caso di Fassola ci presenta un modello di storia che è strumento dell’azione in una cultura della frammentazione in cui gli intrecci tra laici, secolari e regolari costituiscono l’ossatura della società locale. Si tratta di una situazione ben nota a ogni società di antico regime. In Piemonte essa si presenta tuttavia in modo parossistico, poiché esso è punteggiato da feudi ecclesiastici e soprattutto da feudi imperiali, dove l’intreccio di giurisdizioni assume la massima visibilità formale. Questo aspetto consente di cogliere in modo esplicito la coniugazione della cultura della frammentazione e della cultura della rivendicazione. Lo vediamo attraverso l’opera e la vita di Gerolamo Del Carretto di Balestrino⁸⁸¹, il cui pensiero politico. emerge con chiarezza dalle

⁸⁸⁰ ASTO, Corte, Luoghi Pii, m. 23, V, n. 2, Rappresentanza de Fabbricieri del sacro Monte di Varallo per le novità introdotte da Padri Riformati, s.d. ma successivo al 1712.

⁸⁸¹ Quintogenito di Domenico Donato [I], marchese di Balestrino e Bossolasco, e di Laura Damiano dei conti di Castellinaldo, nacque ad Albenga intorno al 1670. Insieme con il fratello Ottaviano [II] fu uno degli animatori del

opere che egli scrisse, da solo o in collaborazione, nel corso della controversia diplomatica con i Savoia, negli anni 1709-10. La sua azione politica è caratterizzata dalla rivendicazione dell'autonomia dei feudi imperiali delle Langhe, cui dedicò ogni energia intellettuale e materiale, riuscendo a ritardare per più di un trentennio l'incorporazione delle Langhe nello Stato sabauda.

Il primo contributo, relativo alla questione monferrina e presumibilmente redatto in collaborazione con il proprio avvocato, gli *Iura Sacri Romani Imperii*, svolgeva un'argomentazione prevalentemente giuridica ed è legato alla prima tappa della sua azione politica, che risale al periodo 1707-13 e fu di intervento diretto nelle trattative tra il consigliere di Vittorio Amedeo II, Pietro Mellarède, e l'Impero a conclusione della guerra di successione spagnola. Com'è noto, il duca di Savoia pretendeva l'annessione dei feudi imperiali in quanto dipendenze feudali del Ducato di Monferrato, da lui conquistato con le armi, e dell'ex Ducato spagnolo di Milano. La diretta ispirazione e organizzazione del partito ghibellino delle Langhe appare mirata alla difesa non soltanto dello status dei nobili dell'Impero, ma soprattutto alla conservazione dell'autonomia politica di una regione caratterizzata – come abbiamo visto nel cap. 4 - da un profondo intreccio di giurisdizioni lungo le quali si dipanavano numerose vie commerciali tra litorale ligure e pianura padana, usate per il contrabbando del sale verso il Piemonte. Il partito, perciò, oltre ai nobili locali, coinvolse mercanti e notabili liguri e langaroli, direttamente interessati al traffico mercantile. La resistenza locale venne duramente contrastata dal governo torinese, che nel 1711 rispose all'azione viennese di Gerolamo con la denuncia della protezione offerta dai vassalli

partito ghibellino nelle Langhe. Dopo un periodo di formazione di cui non sono rimaste tracce documentarie, ma in cui acquisì una notevole cultura giuridica, egli si dedicò alla causa dei feudi imperiali delle Langhe rivendicati da Vittorio Amedeo II di Savoia. Durante le trattative per la contribuzione bellica nel corso della grande alleanza tra Impero e potenze marittime, strinse rapporti con Milano, nuova sede della plenipotenza imperiale in Italia. La frequentazione degli ambienti ghibellini lombardi tra 1690 e 1705 lo convinse della necessità di seguire di persona le trattative diplomatiche per la cessione dei feudi imperiali delle Langhe ai Savoia, e nel 1707 si recò a Vienna.

Qui assoldò avvocati con cui elaborò le principali linee di difesa dei feudi dalle pretese sabaude, con l'appoggio di buona parte della feudalità imperiale locale e dette vita con i conti Del Carretto di Millesimo, i conti Caldera di Monesiglio e i marchesi Scarampi di Mioglia a un partito nobiliare; con loro intrattenne una fitta corrispondenza allo scopo di organizzare la resistenza antisabauda nei feudi. I frutti di questa collaborazione si fecero sentire durante le trattative diplomatiche del 1712-13 tra Sabaudi e Imperiali per la cessione del Monferrato, in cui egli, “Mecenate de' Vassalli dell'impero”, raggiunse lo scopo di ritardare l'incorporazione dei feudi delle Langhe nello Stato sabauda. In questo periodo si manifestò anche la sua attività pubblicistica in opere teorico-politiche in sostegno della causa delle Langhe.

L'impegno nella causa imperiale gli valse l'amicizia del conte Carlo Borromeo Arese, plenipotenziario cesareo a partire dal 1714, di cui fu confidente nel secondo decennio del secolo, come testimonia una fitta corrispondenza; la fedeltà alla causa gli varrà, nel 1718, l'infeudazione di due piccole Comunità delle Langhe, Serravalle e Bardineto, strappate ad altre linee dei Del Carretto grazie al favore del Consiglio aulico imperiale.

I contatti con i nobili ghibellini tesero tuttavia a diradarsi a partire dal 1720, quando si esaurirono le più forti speranze di resistenza ai Savoia, e si manifestarono le prime dissensioni intestine. Da un lato il DEL CARRETTO reagì tentando di riottenere la disciplina interna rivendicando presso il Consiglio aulico la propria superiorità feudale sugli altri vassalli, in particolare il conte Caldera di Monesiglio; d'altro canto, con il prolungarsi delle trattative e della permanenza a Vienna, Gerolamo pretese per via legale il rimborso delle spese dagli ex alleati, ma perse entrambe le cause (1736-37).

Ciò non impedì tuttavia che egli si adoperasse ancora per la libertà dei feudi imperiali: almeno fino al 1734-35 egli funse da tramite viennese per i residui focolai filoghibellini, in particolare il marchesato di Monforte; a partire dal 1733 esercitò pressioni sulla conferenza di pace di Aquisgrana, ma non riuscì più ad impedire l'incorporazione dei feudi nel Regno di Sardegna. Fu così sottoposto all'umiliazione del giuramento di fedeltà al re di Sardegna, nel 1737, e in quest'occasione oppose le ultime, ormai personali resistenze al governo torinese. Segno del suo progressivo isolamento politico è l'accentuarsi di una concezione nostalgica dell'autorità imperiale, che egli manifestò a partire dalla metà degli anni Venti nella corrispondenza con il fratello Ottaviano [II]. Inoltre fu sempre più assorbito dalle vicende familiari, che richiesero la sua presenza a Vienna per ottenere in giudizio la successione controversa a una serie di feudi lorennesi, trentini e genovesi. Non riuscì tuttavia a liberarsi da queste incombenze prima della morte, avvenuta a Vienna il 30 giugno 1742.

dell'Impero al banditismo e al contrabbando⁸⁸². Da questa fase della sua attività scaturiscono le opere politiche e storiche di Gerolamo del Carretto, con cui intese legittimare la dipendenza diretta da Vienna dei feudi contesi. Intanto, andava confutata la pretesa torinese che i feudi imperiali delle Langhe avessero derogato alla primitiva natura stipulando, a partire almeno dalla dedizione al Monferrato nel 1355 e per i tre secoli successivi patti di aderenza con quei marchesi, con i duchi di Milano e i loro successori spagnoli. Gli *Iura* intendevano dimostrare come né lo Stato di Milano né il Monferrato avessero mai potuto vantare diritti sui feudi, e come perciò questi non potessero rientrare nel trattato di alleanza tra Vittorio Amedeo II e Leopoldo I del 1703. A questo scopo si esaminava la dottrina dei contratti di aderenza nel diritto feudale e imperiale, e se ne sottolineava il carattere di mero artificio, estorto con la violenza dai duchi di Milano a feudatari inermi nel 1431, durante la lega antiveneziana. Si giungeva così a ipotizzare una teoria estremamente elastica del contratto feudale: se, con Grozio, si concordava sulla necessità che il patto non contraddicesse alla natura della libertà umana, si sosteneva soprattutto che l'aderenza feudale non poteva estendersi oltre la vita dei contraenti. Altrimenti, essa avrebbe potuto costituire un pregiudizio per i successori, un limite alla loro libertà di aggregarsi in nuove formazioni clientelari.

Di poco successiva agli *Iura*, e interamente ascrivibile a Gerolamo Del Carretto è la *Risposta alle rimostranze... delli Ministri di S..A.R. di Savoia*, in cui si sottolineava la funzione che l'Impero poteva assolvere nella penisola italiana: la rivendicazione di Leopoldo I dell'immediata superiorità sui feudi imperiali contro le usurpazioni operate « sotto pretesto di aderenza, dai principi italiani ha liberata l'Italia, vuò restituire ad ogni uno la sua libertà».

Queste nuove condizioni rendevano possibile formulare un progetto politico e sviluppare un'argomentazione conseguente. Il progetto politico di Gerolamo era legato all'assunzione della plenipotenza imperiale da parte del Borromeo nel 1714, che si sviluppò fino alla fine del decennio intorno al progetto di difendere le Langhe con la costituzione di un governo imperiale in Italia, con sede in Milano. Gerolamo funse in questi anni da consigliere del Borromeo, gli propose i contatti cruciali per lo sviluppo della politica imperiale in Italia, e di fatto lo rappresentò a Vienna negli ambienti vicini al Consiglio aulico. Due furono le direzioni principali di attuazione del progetto: la prima, la creazione di una gabella del "sale delle Langhe", capace di legalizzare il contrabbando, avrà traduzione concreta per almeno un decennio. La seconda, la creazione di una forza armata di intervento nei casi più spinosi di contestazione sabauda della giurisdizione imperiale, avrà esito discontinuo e controverso: da un lato, come lamenterà io stesso Del Carretto al Borromeo, si scontrerà con le resistenze mi-ianesi a un impegno diretto nelle Langhe, ma soprattutto non riuscirà ad arginare una diffusa conflittualità politica locale, di cui furono protagonisti sia i diversi rami feudali che si contendevano le giurisdizioni locali, sia, soprattutto, le popolazioni langarole lacerate da faide parentali e contrasti di fazione.

Nella *Risposta* la scelta di un'argomentazione politica rifletteva il successo delle precedenti suppliche, che avevano ottenuto l'effetto di indurre i funzionari imperiali a imporre il riesame dei feudi delle Langhe effettivamente toccati dal trattato del 1703 in una serie di "conferenze feudali" tra Piemontesi, Imperiali e Spagnoli. Gerolamo intendeva così convincere l'imperatore a porre come condizione per lo svolgimento della nuova trattativa l'abbandono da parte dei Savoia di tutti i feudi occupati col semplice atto possessorio e con il giuramento di fedeltà imposto illegittimamente ai vassalli dell'Impero. Lo scopo era, come egli affermerà in alcune suppliche del 1711, di avvertire .gli incaricati della trattativa che il vero obiettivo sabauda era rappresentato dal marchesato del Finale, chiave di volta nel sistema di comunicazioni tra litorale ligure e pianura piemontese. Del resto, non mancavano gli strumenti giuridici per impedire l'annessione al Piemonte, a condizione di riconsiderare in nuova luce il passato dei

⁸⁸² ASTO, Corte, Feudi delle Langhe. II, mm. 3 e 4, "Volume di diversi attestati comprovanti le ingiustizie, e delitti che si commettono nei feudi delle Langhe da Feudatari, ed abitanti di detti Feudi".

feudi. La « provincia » delle Langhe, sosteneva Gerolamo nella *Risposta*, era stata concessa nel 967 dagli imperatori al marchese Aleramo e poi ai Del Carretto con patto di successione reciproca, di linea in linea. Il predominio formale dei lignaggi della feudalità imperiale, ribadito da tale diritto, era lo strumento giuridico con cui ostacolare la politica sabauda di acquisto dei feudi appartenenti alle linee estinte.

La reinterpretazione della storia ligure-piemontese, soltanto abbozzata nella *Risposta*, costituisce invece l'oggetto di una terza opera, anch'essa ascrivibile interamente a Gerolamo, la *Risposta ad una scrittura pubblicata dalli Ministri di S.A.R. di Savoia*. L'occasione era offerta dagli sviluppi delle trattative tra il duca di Savoia, Inghilterra, Olanda e Cancelleria imperiale ed era legata al fallimento, negli anni Venti, della seconda parte del progetto di creazione della "provincia" imperiale delle Langhe: il Borromeo Arese, per il quale la regione costituiva uno tra i tanti poli di azione politica, manifestò una maggior distanza dal Del Carretto e predilesse ormai interlocutori locali capaci di controllare in prima persona la violenta conflittualità che agitava i feudi. Per contro il Del Carretto tentò di reagire alle divisioni interne al partito ghibellino appoggiando con maggior energia gli interessi nobiliari, e prestò il proprio aiuto ai Del Carretto di Monforte, invisi ai propri sudditi, nella difesa degli interessi e della giurisdizione familiare contro le comunità del marchesato.

Per appoggiare le proprie pretese sui feudi, la corte torinese affidò al Mellarède il compito di ricostruire una storia delle Langhe che dimostrasse l'appartenenza dei feudi allo Stato di Milano o al ducato di Monferrato. Tale appartenenza è legittima, sosteneva Mellarède, non pregiudica cioè le prerogative imperiali; le investiture chieste per secoli ai due principati non avevano affatto leso le prerogative dei discendenti. L'argomentazione torinese implicava il privilegiamento esclusivo di una cronologia quattro e seicentesca, risalente cioè ai due periodi in cui i rapporti con Casale e Milano furono particolarmente fitti, mentre le relazioni con la Cancelleria imperiale risultavano interrotte. L'intento del Del Carretto, nella nuova *Risposta*, era di dimostrare la possibilità di negare alle azioni umane la propria potenza cumulativa, con la proposta di un "ritorno" a situazioni giuridiche, lontane nel tempo, ma congruenti con il diritto delle genti. Era una prospettiva che implicava una scoperta della storia e dell'idea stessa di passato, attestata nel Del Carretto, nello stesso tempo, dal risveglio di un genuino interesse per l'erudizione e la storiografia (Filelfo, soprattutto), che gli fece ricercare per il tramite del benedettino siciliano Celestino Loreface "ai luoghi in Italia ove si ponno ritrovare molti antichi Privilegi" - Milano, i conventi pavesi, il monastero di Bobbio, Ravenna - con cui smentire la storiografia dinastica sabauda di Francesco Agostino Della Chiesa.

Ne conseguiva una rivisitazione della storia italiana, che aveva come perno l'azione di Carlo V, la restituzione cioè ai vassalli dell'Impero delle prerogative perdute a opera "Potentati" territoriali e cittadini (nel caso delle Langhe: Monferrato, Asti e Milano). Venivano perciò svalutati la nascita e lo sviluppo degli Stati regionali, che qui apparivano come usurpatori di prerogative imperiali. Lo sguardo, coerentemente, assumeva una prospettiva dinastica, di matrice signorile e rurale, e tentava di definirne le radici storiche riprendendo e reinterpretando il mito aleramico: la discendenza dei Del Carretto veniva non soltanto fatta risalire ad Aleramo - ciò che suscitava le ironie torinesi - ma si insisteva sulla trasformazione del patrimonio in Stato dinastico, che non riuscì invece agli altri ceppi marchionali piemontesi, Arduinici e Anscarici. I feudi delle Langhe non andavano considerati, come si faceva a Torino, appannaggi dei cadetti di Aleramo, subordinati cioè al potere pubblico del Regno, ma quale legittima conseguenza della gestione familiare del potere, indipendente da qualsiasi "superiorità" intermedia tra feudatari e imperatore.

La prospettiva assunta dal Del Carretto prevedeva perciò l'esplicita adozione di un costituzionalismo imperiale di stampo tedesco, nel quale l'aderenza dei feudatari minori agli elettori non smentiva la loro libertà nell'assetto politico giurisdizionale complessivo. Del resto, la libertà di scelta politica dei vassalli raggiungeva un duplice obiettivo: rafforzava

l'autorità imperiale moltiplicando i lignaggi ad essa legati, ma soprattutto, e proprio in virtù del frammentarsi della giurisdizione imperiale sul territorio, «rende felici li Vassalli e li popoli, poiché freggiati li uni d'illustri prerogative et immuni gli altri di ogni peso, godono un libero commercio d'ogni sorta di merci necessarie al vivere e all'opulenza dei traffici, traffico che i “nuovi” principati territoriali ostacolavano sempre più. L'affermazione di un potere dinastico che si voleva territoriale proteggeva così la vocazione transitoria dell'economia locale: le Langhe costituivano una «provincia» formata dall'insieme dei feudi toccati dalle differenti “agnazioni” riconducibili ad Aleramo e ai Del Carretto. In questo senso, Gerolamo va considerato quale pioniere della ripresa settecentesca del mito aleramico, che caratterizzerà in modo peculiare l'erudizione piemontese.

3. Un feudatario imperiale che intende la storiografia come una pratica rivendicativa, come un quasi-diritto, non fa che riflettere una pratica culturale ben conosciuta⁸⁸³, cui non mancano giustificazioni concrete nella situazione del Piemonte meridionale. Sappiamo come l'affermazione di Gerolamo secondo la quale la frammentazione giurisdizionale “è giovevole ai vassalli e ai sudditi”⁸⁸⁴, rifletta una situazione estremamente diffusa nel Piemonte meridionale, e non solo. Secondo Gerolamo Del Carretto “Ai vassalli consente infatti di governare, mentre ai sudditi consente i commerci” che saranno impediti invece dal governo torinese (ducato di Savoia prima e regno di Sardegna poi).

Proprio questa correlazione tra storiografia e situazione “reale” deve costituire un punto di partenza per la nostra analisi. Infatti, da un lato questa funzione sociale, culturale e politica della storiografia è verificabile anche in ambiti lontani da quello delle campagne poste alla periferia del regno di Sardegna. Ma, pur svolgendo una medesima funzione, la storiografia pare aver giocato un ruolo cruciale nell'evoluzione della storia intellettuale del Piemonte di antico regime.

Da un lato infatti essa è diffusamente considerata e praticata in una prospettiva giurisdizionale, dall'altro essa ha contribuito in modo determinante a confinare in una dimensione sotterranea i sistemi basati sulla specificità locale e sull'intreccio di giurisdizioni da cui la storiografia stessa è scaturita. Questa duplice manifestazione richiede dunque di esaminare separatamente entrambi i suoi aspetti. Cominceremo per comodità dalle politiche messe in atto da Torino per smantellare i sistemi politici locali e la cultura della frammentazione, ed esamineremo alla loro luce la funzione assunta dalla storiografia. I feudi imperiali costituiranno un terreno – estremamente esplicito - di esemplificazione di funzioni che mi paiono senza dubbio più diffuse e più generali

Il mondo dell'intreccio delle giurisdizioni e delle culture della frammentazione sembra diventare molto presto obsoleto. I feudi imperiali sono incorporati nel regno di Sardegna, che peraltro si ingrandisce in modo notevole durante il Settecento e costruisce una amministrazione dotata di una certa efficacia, provvede alla valutazione oggettiva dello statuto e del valore della terra. Soprattutto, le Regie Costituzioni emanate precocissimamente dal nuovo Regno rappresentano un primo tentativo di articolare la sfera dei diritti locali all'interno di un'omogeneità, se non giuridica, almeno giurisdizionale⁸⁸⁵.

Anche grazie a questi strumenti, la seconda metà del Settecento si presenta - e certamente si autorappresenta – come una fase di smantellamento di questo sistema politico. Se prendiamo in considerazione la Valsesia, il processo sembra duplice, e andrà indagato a fondo in un prossimo futuro. Da un lato infatti, a fine 700, il notabilato valesiano sembra ancora incline a difendere le

⁸⁸³ TIGRINO, *Castelli di carte* cit.

⁸⁸⁴ TORRE, *Del Carretto, Gerolamo Maria*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. xxxvi, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1988, pp. 972-86.

⁸⁸⁵ M. VIORA, *Le costituzioni piemontesi: (leggi e costituzioni di S. M. il Re di Sardegna: 1723-1729-1770. 1, Storia esterna della compilazione*, Torino, F.lli Bocca, 1928; E. GENTA, *Senato e senatori di Piemonte nel secolo 18.*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1983.

proprie specificità culturali, e farne anzi - come abbiamo visto attraverso le notevoli considerazioni di Gaudenzio Draghetti nel capitolo 5 (**opp. Parte II, cap. 2**) – un elemento di generalizzazione. La storiografia ottocentesca, invece, abolirà del tutto la storia successiva all'incorporazione della Valle nel ducato di Savoia e poi nel Regno di Sardegna⁸⁸⁶.

Diverso, e più contrastato, sarà il caso dei feudi imperiali: questi, come sappiamo, vennero incorporati tra il 1733 e il 1755 nel Regno di Sardegna. Questo processo comporta il ricorso – sia pur sporadico - delle autorità torinesi alla violenza fisica⁸⁸⁷. Ovviamente la politica sabauda è molto articolata, ma certamente non mancano aspetti punitivi. Ad esempio, il governo torinese fa tagliare i gelsi per impedire i raccolti dei bozzoli della seta – una decisione che suscita vibrante proteste. Inoltre, Torino sopprime mercati e fiere⁸⁸⁸. Come è ovvio, in un'area fino allora dedicata ai commerci, i "mulatieri" si impoveriscono, emigrano e vanno a lavorare come braccianti nelle aziende della pianura casalese, alessandrina e vercellese⁸⁸⁹. Sicuramente questa assenza di commerci è stata sentita come una mutilazione da parte delle popolazioni locali, ed essa sarà ancora viva durante il periodo napoleonico. Quando infatti si formerà un dipartimento atipico quale il dipartimento di Montenotte, che comprendeva i circondari di Ceva (CN) e Savona, la motivazione esplicita con cui verrà creato sarà il ripristino dei traffici tra pianura piemontese-lombarda e riviera di Ponente, che si accusava i Savoia di aver cancellato per circa sessant'anni: occorreva "réunir ces habitants entre eux que la partie piémontaise avoit essentiellement besoin de communication avec le rivage pour obtenir quelque commerce; que la partie ligure avoit besoin du Piémont pour en tirer des vivres, des subsistances et des matières premières"⁸⁹⁰.

Altri aspetti della politica torinese sembrano rivolgersi contro quella specificità dei sistemi locali che abbiamo visto descrivere da Caldera di Monesiglio, e suscitano reazioni molto intense. Nel 1733, per esempio, gli abitanti di Monforte d'Alba, uno dei feudi incorporati negli anni trenta del Settecento, ricorrono a Milano protestando per il fatto che le Regie Costituzioni piemontesi hanno abolito gli statuti comunali: perciò essi chiedono provocatoriamente al Plenipotenziario Imperiale, il conte Stampa, come si possa definire un luogo "comunità" se ha una legge uguale a quella dei suoi vicini⁸⁹¹.

Un ulteriore aspetto del sistema politico che si affievolisce è l'intreccio di giurisdizioni. Per non fare che due esempi, Torino si oppone al godimento del "mero e misto imperio" da parte dei signori locali e tenta di sopprimere tutte le magistrature comunali⁸⁹². In realtà, si tratta probabilmente di un riorientamento della conflittualità locale. Fino agli anni trenta del Settecento, infatti, è comune la contestazione della sede giudiziaria competente: ciascuno dei contendenti invoca una sede giudiziaria diversa da quella dal suo avversario. Dagli anni cinquanta in poi Torino ottiene qualche successo nel tentativo di assorbire queste liti. E tuttavia si tratta di un assorbimento

⁸⁸⁶ F. TONETTI, *Storia della Vallesesia e dell'alto Novarese : con note e documenti*, Varallo, Tip. F.lli Colleoni, 1875.

⁸⁸⁷ A. TORRE, *Faide, fazioni e partiti, ovvero la ridefinizione della politica nei feudi imperiali delle Langhe tra Sei e Settecento*, "Quaderni storici", XXI, 63, 1986, pp. 775-810.

⁸⁸⁸ ASTO, Corte, Langhe, S, La Morra, passim, costituisce un paradigma di intervento: Torino accorda o sopprime i privilegi di mercato e fiera a seconda della tensione politica. Sequestri di bozzoli in Archivio di Stato di Milano, Feudi Imperiali, Novello, cart. 500.

⁸⁸⁹ Le relazioni degli intendenti sabaudi di metà Settecento segnalano sistematicamente l'emigrazione stagionale nelle aree di pianura. In parecchi casi (ad es. Montegrosso d'Asti, Schedario Storico-territoriale dei Comuni Piemontesi), è evidente la presenza del contrabbando.

⁸⁹⁰ Archives Nationales, Paris, Série F¹², 1283 (richieste di fiere e mercati dei paesi delle Langhe) e soprattutto Série F⁷, 3682, 17, XIV, 1807, *Rapport sur la situation du Département de Montenotte pour l'an 1807*. La situazione economica é descritta da Chabrol de Volvic, G., *Statistique du Département de Montenotte*, Paris, 1824 (Savona, 1994). Su cui cfr. G. ASSERETO, *Il Dipartimento di Montenotte: amministrazione economica e statistica*, in G. CHABROL DE VOLVIC, *Statistica delle province di Savona, Oneglia, Acqui e di parte della provincia di Mondovì che formavano il Dipartimento di Montenotte*, Savona, Comune di Savona, 1994, 2 voll., vol. I, pp. 66-85. Sul rapporto fra Statistique e storia locale cfr. E. GRENDI, *Storia di una storia locale*, Venezia, Marsilio 1996, parte I.

⁸⁹¹ Archivio di Stato di Milano, Feudi Imperiali, Novello, cart. 500, ultimo fascicolo, tit. 17 (1733).

⁸⁹² Un esempio in ASTO, Corte, Langhe, m. 1 da invent., Bardineto.

sui generis, certamente parziale: i giudici torinesi infatti adottano una procedura fondata sul giudizio "possessorio"⁸⁹³, sulla richiesta cioè rivolta a una magistratura da uno dei contendenti per ottenere da quest'ultima il riconoscimento di una situazione di fatto. Poiché pochissimi contenziosi locali paiono concludersi con una sentenza, mi pare che la procedura torinese suggerisca il consenso sabauda a un "uso" del Senato da parte dei contendenti per sancire formalmente dinamiche locali⁸⁹⁴.

Ma la politica "positiva" di Torino tocca anche altri aspetti. Sostanzialmente, appena si insedia, Torino offre posti: uffici amministrativi, ma soprattutto tanti impieghi militari rivolti alla feudalità locale. Se si prova a considerare tra inizio Settecento e l'unità d'Italia la popolazione signorile titolata degli ottanta feudi imperiali delle Langhe - circa centocinquanta individui titolati e cinquantacinque famiglie⁸⁹⁵ - si può osservare che sceglie la carriera militare un trenta per cento quasi tutto concentrato nel periodo 1750-1850. Si tratta di un fenomeno che conosciamo bene, a cui sono state dedicate ricerche recenti⁸⁹⁶, e che il nostro campione verifica anche per una popolazione dalla lealtà feudale non necessariamente indirizzata verso i regnanti torinesi.

Si sarebbe dunque tentati di pensare che la seconda metà del Settecento rappresenti il periodo durante il quale l'Impero è stato dimenticato: un processo diffuso e, soprattutto, rapido⁸⁹⁷. E' molto meno chiaro come questo processo si sia sviluppato concretamente. Penso che un tassello essenziale sia stato costituito dalla perdita del senso fino allora avuto dall'intreccio delle giurisdizioni: dalla perdita cioè del significato assunto dal legame che metteva in relazione ciascuna istituzione con le numerose altre presenti nella configurazione locale dei poteri. Si tratta di un processo complesso e molto articolato: per osservarlo, in ogni caso, è necessario cambiare scala di osservazione. Non si tratta di abbandonare la dimensione della vita politica locale, che abbiamo seguito fin qui, ma di associarla a dinamiche culturali percepibili a un livello più rarefatto, che coinvolge i letterati e i narratori piemontesi del Sette e Ottocento, e in parte anche del Novecento, i folcloristi e gli storici.

Certamente gli storici costituiscono un ambito all'interno del quale è particolarmente evidente la rimozione della valenza locale del sistema politico dei feudi imperiali, che ho cercato fin qui di descrivere. Vorrei ricordare in questa sede un solo esempio, di grande forza evocativa: una persona relativamente credibile come Carlo Denina, infatti, parla nella sua Storia dell'Italia Occidentale di quest'area come di un'area filofrancese⁸⁹⁸, ciò che è del tutto insostenibile dal punto di vista

⁸⁹³ SILVESTRINI, *La politica della religione* cit., cap. III.

⁸⁹⁴ ASTO, Camera dei Conti, Senato, s. II, Avvocato Generale, contiene la certificazione dei casi. Per la nozione di certificazione cfr. AGO, *Economia barocca* cit.

⁸⁹⁵ Il mio procedimento è molto rozzo: a partire da F. GUASCO DI BISIO, *Dizionario feudale* cit. e da ASTO, Camera dei Conti, Indice dei feudi, ho ricavato le famiglie che vantavano titoli feudali negli ottanta feudi imperiali delle Langhe. Ne ho poi verificato gli impieghi in ASTO, Camera dei Conti, Patenti Controllo Finanze, 1717-1859. I risultati, che considero puramente indicativi, sono i seguenti:

anni	impiegati
1700-49	8
1750-99	19
1800-59	22
totale	49

⁸⁹⁶ W. BARBERIS, *Le armi del Principe*, Torino, Einaudi, 1985; S. LORIGA, *Soldati. L'istituzione militare nel Piemonte del Settecento*, Venezia, Marsilio, 1992; P. BIANCHI, *Onore e mestiere: le riforme militari nel Piemonte del Settecento*, Torino, Zamorani, 2002.

⁸⁹⁷ Nei fondi di ASTO, Corte, Langhe, l'ultima attestazione di esplicita lealtà imperiale risale al 1760, durante un conflitto di fazione a Bossolasco: A. TORRE, *Tra comunità e stato: i rituali della giustizia in Piemonte tra 600 e 700*, in *Le modèle familial européen. Normes, déviances, contrôle du pouvoir*, a cura di G. DELILLE e F. RIZZI, Roma, Ecole Française de Rome, 1986, pp. 223-35. Ma in ASTO, Paesi, si trovano tracce di rivendicazioni fiscali del periodo della Restaurazione, argomentate in base a privilegi imperiali (es.: La Morra, 1814). Cfr. TIGRINO, *Istituzioni imperiali* cit.

⁸⁹⁸ C. DENINA, *Istoria della Italia occidentale*, Torino: presso Gaetano Barbino, Michelangelo Morano librai, Domenico Pane e Comp. stampatori, 1809, 6 voll., t. IV, 1809, p. 58.

fattuale. Per anni mi sono chiesto come Denina abbia potuto commettere un errore di questo genere. Oggi, sono portato a ritenere che questa sua affermazione sia il sintomo di un processo vasto e articolato di oblio di un sistema politico, il sistema politico imperiale in Piemonte, di una incapacità di riconoscerlo e di "nominarlo"⁸⁹⁹.

Alcuni indizi, che più avanti cercherò di rendere espliciti, mi inducono tuttavia a pensare che si sia trattato di una rimozione deliberata e cosciente. Esaminiamo anzitutto in che cosa essa sia consistita. Per capire i dispositivi di oblio messi in atto dagli storici proviamo a vedere il quadro di riferimento intellettuale: la tenue tradizione muratoriana che caratterizza il Piemonte è spiegata di solito con la forte opposizione sabauda a Muratori, un quadro che Ricuperati⁹⁰⁰ ha ricostruito da lungo tempo. Nella cronologia che le vicende dei feudi imperiali fanno emergere, assume grande rilievo la ripresa di interesse per queste tematiche muratoriane durante il regno di Vittorio Amedeo III⁹⁰¹. La formazione di un nucleo di quelli che sono stati definiti tecnocrati, si intreccia con l'emergere di un importante gruppo di eruditi, che finalmente abbracciano, ormai senza rischi in termini di carriere personali, la tradizione muratoriana⁹⁰². Certamente, questa erudizione era al servizio del principe e si affanna, anche nei casi di storici di genuina formazione muratoriana quali Giovanni Vincenzo Terraneo con l'*Adelaide illustrata*⁹⁰³ (1759), a investigare in termini soprattutto genealogici e dinastici le origini della casa Savoia⁹⁰⁴.

I motivi di questo interesse non sono tuttavia esclusivamente conoscitivi: seppur legati ormai a un'impostazione filologica, questi eruditi in realtà discutono - ma il termine come vedremo è riduttivo - della legittimità di casa Savoia. Una legittimità che, se non può più essere messa in discussione nelle aree centrali del proprio dominio politico, è all'ordine del giorno sui molti territori su cui esercita un'autorità che dal punto di vista formale è indiretta. In questa prospettiva, proprio la questione dei feudi imperiali permette di vedere in modo più ampio di quanto non sia stato fatto finora la funzione di legittimazione giurisdizionale attribuita alla storiografia nell'antico regime. Mi riferisco a uno dei tanti eruditi che con maggiore o minore raffinatezza tecnica hanno tentato di dimostrare l'origine sassone dei Savoia, e quindi la legittimità delle loro ambizioni di diventare, in prospettiva, elettori imperiali esattamente come avevano fatto i Brunswick⁹⁰⁵ qualche tempo prima sfruttando il genio di Leibniz. Un episodio consente in questa sede di illustrare questo aspetto cruciale: uno di questi si chiama Carlo Rangone, conte di Montelupo, ed è autore di un'opera intitolata *Il sistema della genealogia sassone*⁹⁰⁶. E' interessante notare come questo libro, molto criticabile dal punto di vista tecnico, sia stato difeso dai funzionari sabaudi, e in particolare dal responsabile degli archivi sabaudi, come se si trattasse di un elemento di giurisdizione. Il conte Chiavarina dichiara a un certo punto della discussione sul libro, che un'opera storica ha letto correttamente il passato quando è accettata "senza contraddizione alcuna"⁹⁰⁷. Parole in apparenza

⁸⁹⁹ V. TIGRINO, *Sudditi e confederati* cit.

⁹⁰⁰ G. RICUPERATI, *Ludovico Antonio Muratori e il Piemonte*, in ID., *I volti della pubblica felicità. Storiografia e politica nel Piemonte settecentesco*, Torino, Meynier, 1989, pp. 61-155.

⁹⁰¹ G.P. ROMAGNANI, *Storiografia e politica culturale nel Piemonte di Carlo Alberto*, Torino, Deputazione Subalpina di Storia Patria, 1985.

⁹⁰² V. FERRONE, *Tecnocrati, militari e scienziati nel Piemonte dell'Antico Regime: alle origini della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, "Rivista storica italiana", XCVI, II, 1984, pp. 414-509. Cfr. S. CERUTTI, *Etrangers* cit., cap. I, per una ricostruzione delle motivazioni di politica del diritto di questi atteggiamenti.

⁹⁰³ G.V. TERRANEO, *La principessa Adelaide contessa di Torino con nuovi documenti illustrata*, parti I e II, Torino, Mairese, 1759.

⁹⁰⁴ E. ARTIFONI, *La contessa Adelaide nella storia della medievistica*, "Segusium", 32, 1992, pp. 7-26.

⁹⁰⁵ L. DAVILLÉ, *Leibniz historien. Essai sur l'activité et la méthode historiques de Leibniz*, 2 voll., Paris, Alcan, 1907 e Darmstadt, Scientia V. 1986, p. 51

⁹⁰⁶ Su Rangone: G. CLARETTA, *Memorie storiche intorno alla vita ed agli studi di Gian Tommaso Terraneo, di Angelo Paolo Carena e di Giuseppe Vernazza*, Torino, Botta 1862, p. 249, che ne rileva la comune origine e la stretta frequentazione con Vernazza, di cui fu maestro; ID., *Giuseppe Vernazza ne' suoi studi e nelle sue relazioni letterarie*, "Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino", voll. 30 e 31, 1878, pp. 51.

⁹⁰⁷ G. CLARETTA, *Sui principali storici piemontesi e particolarmente sugli storiografi della R. Casa di Savoia. Memorie storiche, letterarie e biografiche*, Torino, Paravia, 1878, p. 360.

innocenti, ma che nascondono una delle formule con cui si individuano e si definiscono gli atti possessori⁹⁰⁸. E' come se la parola, la parola dello storico, appunto, creasse della prerogativa.

La mia ipotesi di lavoro è che la chiave privilegiata per capire questo aspetto cruciale della storiografia piemontese sia costituita proprio dai feudi imperiali⁹⁰⁹. Si tratta a mio avviso di una chiave privilegiata da almeno due punti di vista. Il primo approccio, settecentesco, individua nei feudi un fattore generale della storia europea e giunge attraverso di esso a una definizione del potere principesco⁹¹⁰. E' interessante che proprio gli amministratori sabaudi che si sono occupati direttamente dei feudi imperiali, in particolare i diplomatici vissuti a lungo a Vienna, siano quelli che intorno al 1770, danno le definizioni più tenui della sovranità sabauda. Mi riferisco a Montagnini di Mirabello⁹¹¹, il quale non parla di sovranità sabauda ma di superiorità territoriale: si tratta nel suo caso sicuramente di una accezione forte del potere ma di certo più debole della sovranità⁹¹². Che il tentativo sia fallito, soprattutto per la sua pericolosità politica, è fuori di dubbio⁹¹³.

Ma un secondo aspetto ci fa vedere che la questione dei feudi imperiali è soprattutto una questione da dimenticare. Sono passati, e direi invano, quasi cinquant'anni da quando Giovanni Tabacco⁹¹⁴ ci ha mostrato come la legittimità sabauda fosse una legittimità per così dire in negativo: consisteva più nella costruzione di una nicchia di immunità rispetto al potere imperiale, che non nel dispiegamento di un potere dalla legittimità indiscussa e positiva. Mi sembra di estremo interesse il fatto che, se noi seguiamo questa pista dei feudi imperiali ci imbattiamo in storici, in opere di storia. Non si tratta di libri di storia, ma di opere che assumono la forma che la cultura di antico regime attribuiva alla storiografia: quella dell'allegazione giudiziaria⁹¹⁵. Per questa via scopriamo storici assolutamente sconosciuti, quali, appunto Gerolamo del Carretto di Balestrino, che abbiamo appena visto.

⁹⁰⁸ RAGGIO, *Costruzione delle fonti* cit.

⁹⁰⁹ La documentazione conservata in ASTO contiene infiniti rinvii al problema di definire un quadro di legittimità da usare retoricamente nei confronti delle terre di nuovo acquisto. Per non fare che qualche esempio, durante la perequazione feudi pontifici e feudi imperiali si trovano fusi negli stessi elenchi di terre non catastate; nei confronti di terre di nuovo acquisto particolarmente riottose, come la Valsesia, ancora negli anni settanta del Settecento si afferma che esse vanno trattate "come le altre terre imperiali": vale a dire, impossibilità di autonomia statutaria, stretto (che non significa necessariamente efficace) controllo sui consigli comunali. In sostanza, i feudi imperiali sono assunti come paradigma dell'intervento politico centrale.

⁹¹⁰ C. DUHAMELLE, *L'héritage collectif. La noblesse d'Église rhénane, 17e - 18e siècles*, Paris, EHESS (Recherches d'histoire et de sciences sociales, 82), 1998; ID., *Les espaces du Saint-Empire à l'époque moderne*, Numero monografico di "Histoire Économie et Société", Paris, Colin, 2004, pp. 3-95; *Imperium Romanum - irregulare Corpus - Teutscher Reichs-Staat : das Alte Reich im Verstandnis der Zeitgenossen und der Historiographie* a cura di M. SCHNETTGER, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2002, mostrano la generalità del problema a livello europeo, e suggeriscono una credo inedita chiave di lettura dell'intera tradizione storicistica tedesca come tradizione di oblio (F. Meinecke, *Origini dello storicismo*, Firenze, Sansoni, 1954, pp. 164-66). Per una affermazione coeva del problema europeo dei feudi, cfr. H.C. SENCKENBERG, *Imperii Germanici jus ac possessio in Genua Ligustica ejusque ditionibus*, Hannover, Forster, 1751.

⁹¹¹ TIGRINO, *Istituzioni imperiali*, cit.

⁹¹² Mi pare questa una giusta intuizione di L. BULFERETTI, 1954, *Il principio della "superiorità territoriale" nella memorialistica piemontese del secolo XVIII. Carlo Ignazio Montagnini di Mirabello*, in *Studi in memoria di Gioele Solari*, Torino, Ramella, 1954, pp. 153-218, il quale tuttavia non pare aver riconosciuto la portata della questione dei feudi imperiali. Su Montagnini e la cultura illuministica cfr. D.E.D.BEALES- T.J. HOCHSTRASSER, *Un intellettuale piemontese a Vienna e un'inedita storia del pensiero politico (1766)*, "B.S.B.S.", XCI, 1993, pp. 247-309.

⁹¹³ E' forte l'analogia con il caso ligure, emerso con la rivolta di Sanremo del 1752-53: Genova non può rivendicare il potere sulle "terre convenzionate" del Ponente senza affermare la propria soggezione a Vienna: cfr. N. CALVINI, *La Rivoluzione del 1753 a Sanremo*, 2 voll., Bordighera, Istituto Internazionale di Studi Liguri, Sezione di Sanremo, 1953 e V. TIGRINO, *Istituzioni imperiali* cit. C.I. MONTAGNINI, *Memorie risguardanti la superiorità imperiale sopra le città di Genova e di San Remo*, Ratisbona, Cuno, 1769.

⁹¹⁴ G. TABACCO, *Lo stato sabauda nel Sacro Romano Impero*, Torino, Paravia, 1939.

⁹¹⁵ *Erudizione e fonti*, a cura di E. ARTIFONI e A. TORRE, "Quaderni storici", 93, 1996.

Questa funzione della storiografia consente di rileggere una serie di fenomeni disparati, e apparentemente senza rapporto tra loro e con il tema dei feudi imperiali. Anzitutto, permette di situare nel suo contesto più appropriato il rinnovamento culturale dell'ultimo quarto del secolo, quando la necessità dell'aggiornamento e dell'allineamento con la cultura europea raggiunge anche le aristocrazie provinciali. Giuseppe Vernazza sembra incarnare alla perfezione questa svolta, con la sua capacità di coniugare costantemente la passione per le memorie patrie albesi con l'antiquaria e la storia dell'arte, ma al riparo dai dibattiti ideologici e dai nodi teorici⁹¹⁶: l'invenzione di una provincia dalla memoria selettiva, compatibile con la fedeltà al sovrano ormai inevitabile, si sposa con la necessità di stringere legami con le clientele torinesi - nel suo caso, i Saluzzo di Monesiglio⁹¹⁷. Una rilettura della sua opera e della sua rete di rapporti alla luce delle selezioni che egli compie nel passato locale rivelerebbe la creazione della provincia albese e consentirebbe, forse, di chiarire altre importanti direzioni dell'oblio. Per non fare che un esempio, che la costruzione, e in parte l'invenzione del Piemonte romano⁹¹⁸ abbia come protagonista una rete di intellettuali perfettamente consapevoli di dover dimenticare - cioè costruire in altra direzione - la natura del potere regio in una parte consistente dello stato sardo, mi pare certamente meritare indagini da parte degli storici dell'antico regime.

Fin qui il Settecento. Nella sua immagine tradizionale, il secolo successivo sembra proporsi con tutte altre coordinate. Non che manchino esempi di commistione tra politica e storiografia⁹¹⁹. L'assunzione della prospettiva della costruzione dell'oblio consente tuttavia, anche a proposito degli storici sabaudi, di cogliere aspetti altrimenti insignificanti. E' a prima vista paradossale attribuire un ruolo di costruttore di oblio a chi, tra gli intellettuali piemontesi, ha di certo contribuito maggiormente all'affermazione delle discipline storiche: mi riferisco ad Antonio Manno, anima e fondatore della Deputazione Subalpina di Storia Patria. Non va tuttavia dimenticato che la formula stessa di "Deputazione" costituisce una sussunzione della storiografia anche locale tra i compiti della politica centrale: storia locale come storia patria, appunto⁹²⁰.

Se si tenta di leggere nella chiave dell'oblio il *Patriziato Subalpino* di Antonio Manno i volumi dattiloscritti che compendiano il fiore della nobiltà piemontese, si scopre che le lacune, ben note a tutti i cultori di storiografia piemontese⁹²¹, sono molto caratteristiche e circostanziate: semplicemente, dall'opera di Manno mancano non solo i feudatari imperiali, ma anche e soprattutto qualunque elemento potesse suffragare l'ipotesi dell'esistenza di una feudalità imperiale in Piemonte (ciò che, se non legittimo, è almeno comprensibile) e nelle aree progressivamente incorporate dai piemontesi (ciò che dà tutt'altra coloritura all'operazione). In questa occasione potranno bastare alcuni esempi, forzatamente brevissimi, ma si tratta di una ricerca da sviluppare in tutte le direzioni.

⁹¹⁶ L. LEVI MOMIGLIANO, *Per una biografia intellettuale di Giuseppe Vernazza di Frenoy: dalla cultura arcadica alle ricerche sulle memorie patrie*, in *Dal trono all'albero della libertà*, Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali, 1991, pp.709-32.

⁹¹⁷ Il ruolo di patronaggio politico-culturale dei Saluzzo, eredi come vedremo dei Caldera di Monesiglio, resta ancora da studiare in modo sistematico: Giuseppe Vernazza (CLARETTA *Memorie storiche* cit.) è un caso evidente, ma accanto a lui troviamo Denina e altri. LEVI MOMIGLIANO, *Per una biografia intellettuale* cit.; ID., *Giuseppe Vernazza "consigliere" di Vittorio Emanuele I*, in *Ombre e luci della Restaurazione*, Roma, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Ministero per i beni culturali e ambientali, 1997, pp.750-66. e 1998.

⁹¹⁸ I committenti del falsario Meyranesio sono i membri dell'Accademia delle Scienze. S. RODA, *L'epigrafia selvaggia di Giuseppe Francesco Meyranesio (1729-1793)*, "Quaderni storici", 93, 1996, pp. 631-52, in particolare 636-40.

⁹¹⁹ P. GRISOLI, *L'uso politico della storiografia: Carlo Alberto e Luigi Cibrario*, "Rivista di storia contemporanea"; 1986, 1, pp. 1-37; ROMAGNANI, *op. cit.*. Ma non sappiamo ancora cosa succede in periferia. G. ROMANO, 1990, *Cultura locale e musei storici del territorio in Piemonte. Elementi per una discussione*, in *Museo del territorio biellese. Ricerche e proposte*, a cura di ID., Biella, Assessorato alla Cultura, 1990, pp. 9-15.

⁹²⁰ GRENDI, *Storia di una storia locale* cit.

⁹²¹ U. LEVRA, *Fare gli italiani. Memoria e celebrazione del Risorgimento*, Torino, Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, 1992, pp. 73-297.

Le assenze più vistose sono quelle degli Scarampi e degli Incisa⁹²²: va tenuto in ogni caso conto del fatto che in realtà i due cognomi nascondono decine di lignaggi, che con i loro alleati piemontesi (penso soprattutto ai Biandrate Aldobrandini e ai Valperga di Masino⁹²³, diventano centinaia. Ma si possono constatare anche altre assenze, meno vistose anche se egualmente significative. Sono assenti infatti, ad esempio, i feudatari piemontesi di origine genovese⁹²⁴. Ciò che mi pare davvero curioso, tuttavia, è il fatto che si cambi nome ai feudatari imperiali schieratisi nel corso del Settecento con Torino: ad esempio, i Del Carretto di Novello, noti almeno dall'inizio del tredicesimo secolo, compaiono nel Patriziato Subalpino come Del Carretto di Camerano, e cioè titolari del feudo ottenuto da Torino, e con il quale hanno definitivamente scelto il campo anti-imperiale⁹²⁵. Il ruolo di costruttore dell'oblio di Antonio Manno è tale, da spiegare addirittura il fatto che non esistano libri sui feudi imperiali delle Langhe⁹²⁶: l'unico che io ho rintracciato è, non a caso, quello di un sacerdote antisabaudo e reazionario - ma ottimo storico -, autore nel 1921 di una storia del contrabbando⁹²⁷.

Un ultimo punto riguarda la possibilità di leggere, a partire dalla prospettiva dell'oblio dei feudi imperiali, il tenue filone piemontese di protoromanticismo e di neoclassicismo, tradizionale oggetto di attenzioni da parte degli storici della letteratura⁹²⁸. Spero che mi si voglia accordare il beneficio dell'incompetenza; in ogni caso, mi pare di aver capito che la distinzione suggerita da Carlo Dionisotti fra Piemontesi e spiemontizzati⁹²⁹, fra quanti cioè abbandonarono l'unanime (e piatta) cultura autoctona (?) in favore di una sprovincializzazione europea o italiana, salvi di fatto "una sola, esile voce": Diodata Saluzzo⁹³⁰. Il caso Diodata apre ai miei occhi uno squarcio nel mondo dei letterati subalpini, offre un immediato aggancio tra le loro problematiche (Arcadia, Ossianismo e ruinismo, cultura della patria⁹³¹) e quelle di cui qui ci occupiamo.

Il legame tra i due problemi è, in questo caso, indubitabile anche se a lungo negletto, e si fonda su evidenze di tipo biografico: Diodata Saluzzo, infatti, è contemporaneamente figlia di Giuseppe Angelo Saluzzo, il fondatore dell'Accademia delle Scienze di Torino, e la pronipote di Gio Antonio Caldera di Monesiglio, il feudatario imperiale ligure-piemontese da cui siamo partiti. Si tratta di due ascendenze di diverso peso e, in ogni caso, fortemente contraddittorie. La protezione

⁹²² A. MANNO, *Il patriziato italiano. Notizie di fatto storiche, genealogiche feudali ed araldiche desunte da documenti sotto la direzione di A.M.*, I, Regione Subalpina, Firenze, 1895-1906, *sub voce*.

⁹²³ Il feudo di Bossolasco che queste famiglie si spartivano con i Del Carretto di Balestrino come sede delle alleanze tra imperiali (ma anche Cortemilia ecc.). Da indagare anche il caso dei Provana, assenti dal *Patriziato*.

⁹²⁴ I casi più eclatanti sono certo quelli dei Doria, Spinola, Del Maro, De Marini: un semplice confronto tra le famiglie comprese dal *Dizionario feudale* di Guasco di Bisio (che meriterebbe una ricerca a parte) e dal *Patriziato* potrebbe indicare un primo campione, destinato senz'altro ad arricchirsi.

⁹²⁵ Sul cambio ASTO, Camerale, Art. 781, m. 1 e 2. Non è un caso, nell'ipotesi di Baker, che anche questa permuta si presenti come una contestazione della memoria: v. *Memoria del marchese Gio. Batta Del Carretto di Novello*, ivi, m.2, con accenni in TORRE, *Faide...*

⁹²⁶ Cfr. la bibliografia, non esigua, su Filippo Del Carretto di Camerano, il cosiddetto "eroe di Cosseria" cantato, se non sbaglio, anche da Carducci: cfr. F. LONI, *Saggio bibliografico sul comune e territorio di Cosseria*, Savona, pro manuscripto, 1987.

⁹²⁷ G.B. PIO, *Cronistoria dei comuni dell'antico mandamento di Bossolasco con cenni sulle Langhe*, Alba, STA 1920 e Cuneo, Baruffali, 1975.

⁹²⁸ Sul preromanticismo piemontese, cfr. M. CERRUTI, *Intellettuali e potere nel Piemonte napoleonico*, in *I due primi secoli della Accademia delle Scienze di Torino. Rrealtr' accademica piemontese dal Settecento allo stato unitario*, "Atti della Accademia delle Scienze di Torino - Classe di Scienze Morali, Storiche, e Filologiche", suppl. al vol. 119, 1985, pp.121-32; ID., *Le buie tracce. Intelligenza subalpina al tramonto dei lumi*, Torino, Centro Studi Piemontesi, 1988, *La ragione felice e gli altri miti del Settecento*, Firenze, Olschki, 1973.

⁹²⁹ C. DIONISOTTI, *Piemontesi e spiemontizzati*, in *Letteratura e critica. Studi in onore di N. Sapegno*, 5 Voll., Roma, Bulzoni, 1974-77, vol. III, pp. 329-48.

⁹³⁰ Di Diodata vanno ricordate le *Novelle*, Firenze, Olschki, 1989 e le *Poesie postume*, Torino, Chirio e Mina, 1843.

⁹³¹ DIONISOTTI, *Piemontesi e spiemontizzati* cit.; R. TISSONI, *Considerazioni su Diodata Saluzzo*, in *Atti del convegno Piemonte e letteratura 1789-1870*, a cura di G. Ioli, Torino, Regione Piemonte, 1981, 2 voll., t. I, pp.145-99; P. TRIVERO, *Diodata e le altre: per una lettura delle Novelle*, in "Studi Piemontesi", XV, 1986, I, pp. 27-43.

familiare⁹³², certamente responsabile della sua vocazione e forse anche del suo successo, la conduceva verso l'erudizione torinese, da Denina a Valperga di Caluso, che costituisce la filigrana attraverso la quale tutta la critica l'ha finora letta. Il trisavolo costituirebbe, a prima vista, uno scheletro ingombrante.

Come è noto, Diodata fu autrice di romanzi storici, alcuni dei quali si svolgevano nei feudi ereditati dal trisavolo: uno in particolare, quello sull'abbazia di Ferrania, riguarda in fondo quella che in quel momento non era che una cappella campestre di Monesiglio⁹³³. La poetessa ce ne ha lasciato un'immagine sociale in controluce:

Avevano rozzi costumi gli abitatori di queste valli e di queste rocche delle Alte Langhe [...]. Qui il valore dei castellani era, siccome il valore della plebe, misto di ferocia e di stranezza [...] la fede religiosa in Dio [...] si smarriva confusa fra cento favole, e cento fantasime create dall'uso e dalla noja; non veniva frenato il potente da nessuna legge sovrumana, e meno assai da legge terrena; stavano in vortice profondo e minaccioso le cose pubbliche e le alternate vicende; mutava il potere dei piccoli principi sulle terre infeudate⁹³⁴

Ricerche puntuali dovranno stabilire se siamo autorizzati a leggere come esperienza biografica diretta il giudizio che Diodata dà dei suoi feudi (e dei suoi sudditi) langaroli⁹³⁵: in particolare, le "vendette dei signori del Carretto" che ella immagina nelle sale dei castelli della regione. Certamente siamo sollecitati a cercarne l'origine, in questo diversamente dagli storici della letteratura, per i quali si tratta semplicemente di una "rappresentazione di maniera"⁹³⁶. È ovvio che i numi tutelari della poetessa piemontese, tra i quali vanno annoverati lo storiografo Galeani Napione⁹³⁷, ma anche Roberto Taparelli d'Azeglio⁹³⁸, non avessero alcun interesse a rispolverare l'intreccio di giurisdizione, ciò che manca anche dalle pagine di Luigi Cibrario, che ne costituisce invece una fonte esplicita. Ma nel caso di Diodata Saluzzo, l'oblio giunge ad assumere l'aspetto di un vero e proprio processo di rimozione⁹³⁹. Non possiamo chiamare altrimenti il fatto che la poetessa conservasse in casa il diario del trisavolo. Si tratta di un diario del tutto particolare ed esplicito sul punto che ci interessa qui. In un quaderno compatto e denso si documentavano infatti tutte le spese che egli aveva sostenuto per conservare il sistema politico locale. Ma non basta, anche la bisnonna di Diodata, Olimpia Caldera, aveva tenuto un diario con la memoria quotidiana delle spese sostenute, sempre in Vienna, per la consecuzione delle proprie doti⁹⁴⁰.

Una rimozione di tale evidenza, credo, può forse trovare ragione nella biografia personale di Diodata: ad esempio, l'ingombrante presenza di un intellettuale "dinastico" come Prospero Balbo nella sua formazione. Ma, come storici, non ci possiamo esimere dal domandarci se non si sia trattato di un atteggiamento più diffuso, e che Giuliano Baioni ha colto nel rapporto tra classicismo e rivoluzione in Goethe⁹⁴¹. Questa direzione di ricerca andrebbe percorsa intanto a partire dai

⁹³² C. MALINGRI DI BAGNOLO, *Elogio storico di Diodata Saluzzo*, Torino, Chirio e Mina, 1843.

⁹³³ TORRE, *Consumo di devozioni*.

⁹³⁴ Già TRIVERO, *op. cit.*, p. 32, ha richiamato la nostra attenzione su questo passo.

⁹³⁵ A Monesiglio Diodata dedicò direttamente un sonetto in occasione dell'inaugurazione della nuova chiesa parrocchiale, edificata dalla sua famiglia (1826).

⁹³⁶ TRIVERO, *op. cit.*, p. 32.

⁹³⁷ G. GALEANI NAPIONE, *Storia metallica della Real Casa di Savoia*, Torino, Stamperia reale, 1828.

⁹³⁸ Taparelli e Diodata in L. NAY, *Introduzione a D. SALUZZO ROERO, Novelle*, Firenze, Olschki, 1989, pp. 13sgg.

⁹³⁹ Questo documento mi sembra consentire di rovesciare il giudizio di M. Prosio sulla prosa di Diodata come "storia locale" dalle matrici "biograficamente e topograficamente circoscritte" M. PROSIO, *Agli albori del romanzo storico in Piemonte: Le Novelle di Diodata Saluzzo, in Ludovico di Breme e il programma dei romantici italiani. Atti del Convegno di Studio, Torino...1982*, Torino, Centro di Studi Piemontesi, 1984, pp. 169-82, in part. pp. 173 e 182.

⁹⁴⁰ ASTO, Saluzzo di Monesiglio, m. 6.

⁹⁴¹ G. BAIONI, *Goethe. Classicismo e rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1998, (Napoli, Guida 1969). Ringrazio O. Raggio per questa indicazione.

refrattari e dai ribelli. Il riferimento a Vittorio Alfieri è d'obbligo, ma non inutile: egli infatti apparteneva a una nobiltà provinciale che conservò, almeno fino agli anni cinquanta del Settecento, legami, sia pur modesti, con l'Impero⁹⁴². È interessante notare come questa lealtà si traduca nello stesso Alfieri in una lode, che credo retrospettiva, del padre "perchè non ha impieghi". La frase diventa comprensibile solo in senso retrospettivo; non è certo un bambino di undici anni che da questo giudizio.

Altri indizi, tuttavia, invitano a pensare a un possibile legame tra feudalità imperiale piemontese e carriera letteraria. A ben guardare, i casi non mancano, e paiono rinviare a un reticolo di nobili⁹⁴³. Il caso più "alto" è senz'altro quello di Ludovico di Breme, che è in realtà il discendente di un ramo laterale degli Arborio di Gattinara, legati all'Impero, e i cui rapporti con la parente Diodata, sia pur sporadici, sono ben noti e di grande importanza critica. Lo stesso Coriolano Malingri di Bagnolo, tardivo confidente di Diodata Saluzzo, discende da schiatte legate a Vienna, così come altri personaggi del mondo letterario di fine secolo. Ma altri letterati piemontesi (in posizione più defilata rispetto alle querelles letterarie), come Tancredi Falletti di Barolo, appartengono a un ambiente totalmente sconosciuto, sul quale Baioni invita a concentrare la nostra attenzione.

Resterà in ogni caso aperto il problema delle influenze esercitate da questo ambiente culturale e sociale su quanti, in particolare i folkloristi ottocenteschi, abbiano letto la mitologia politica popolare piemontese⁹⁴⁴. Il legame tra queste ricerche e i temi qui suggeriti mi pare evidente, anche se resta, per quanto ne so, poco studiato⁹⁴⁵. Le prime ricerche sulle tradizioni popolari, che si sviluppano tra gli anni venti e quaranta dell'Ottocento, hanno matrici che si rifanno ancora una volta, e non solo dal punto di vista biografico, alle aree imperiali. Da Domenico Buffa ad Angelo Brofferio e Pietro Giuria, si tratta di un mondo che ha conosciuto da vicino la tradizione imperiale⁹⁴⁶, anche se, per le costrizioni del quadro politico imposte dal Congresso di Vienna, non

⁹⁴² V. ALFIERI, V., *Vita di Vittorio Alfieri da Asti scritta da esso*, a cura di A. DOLFI, Milano, Mondadori, 1987, p. 45. Il padre era un Alfieri Bianco di Cortemilia.

⁹⁴³ Occorrerà approfondire almeno le tracce genealogiche di tale reticolo: in particolare, i Doria di Cirié (feudatari di Testico), marchesi del Maro, Conti di Prelà e Dusino ecc., risultano imparentati, a fine Settecento, sia con i Malingri di Bagnolo, sia con gli Arborio Sartirana di Breme (MANNO, *op. cit.*, s.v. Doria), sia con i Dal Pozzo, destinatari di sonetti di Diodata. I Breme contraggono in questo periodo alleanze matrimoniali anche con i Saluzzo di Monesiglio (MANNO, *op. cit.*, s.v. Saluzzo).

⁹⁴⁴ Dopo le *Tradizioni popolari per la prima volta raccolte in ciascuna provincia dell'Italia e mandate alla luce per cura di rinomati scrittori italiani. Opera diretta da A. BROFFERIO*, Torino, Fontana, 1847-50, 3 voll., e in particolare, P. GIURIA, *Adelassia ed Allerame*, vol. I, pp. 557-608; P.A. PARAVIA, *Carlo Magno e la badia di Vezzolano*, ivi, pp. 819-826; P. CORELLI, *I primi aleramici*, ivi, pp. 920-29. La mitologia politica piemontese sembra essere stata oggetto di attenzioni solo da parte di G. CARDUCCI, *Gli aleramici*, "Nuova Antologia di Scienze Lettere ed Arti", s.II, XLII, 1883, pp. 425-45, e, parzialmente, dai folkloristi della sua generazione: ad es. per Giuseppe FERRARO, *Canti popolari del basso Monferrato*, Palermo, Baduel, 1877, p. XV, le indagini folkloriche si devono sviluppare a livello topografico, anzi alla luce della toponimia rivelata dalle fonti catastali. Il ricorso alle fonti è ancora presente nella generazione successiva, quella dei G.C. POLA FALLETTI DI VILLAFALLETTO, *Associazioni giovanili e feste antiche*. Torino, Artigianelli, 1939 e degli E. MILANO, *Sui margini dell'archeologia della storia e dell'arte (il folk-lore)*, in "Comunicazioni della Società per lo Studio della Storia, Archeologia e Arte della Provincia di Cuneo", I, 1929, 1, p. vii, mentre risulta assente, almeno a livello esplicito, dalla generazione successiva (es. A. BAROLO, *Folklore monferrino (1931)*, a cura di P. Grimaldi, Asti, Provincia di Asti, 1998. Ma lo stesso Milano, contrariamente a Ferraro, rinvia esplicitamente a suggestioni letterarie (*op. cit.*, ivi).

⁹⁴⁵ Mancano tracce di legami tra Buffa e Diodata, anche se egli fu in contatto con una letterata milanese a lei vicina, Adele Curti. Cfr. E. COSTA, *Le carte di Domenico Buffa*, "Rassegna Storica del Risorgimento", LI, 1964, pp. 551-66, in partic. p. 59.

⁹⁴⁶ Un importante tema di ricerca mi pare suggerito dalla genesi delle *Tradizioni popolari* curate da Brofferio nel 1847, cui parteciparono, tra gli altri, appunto P. Giuria, Paravia e Carutti. Il caso di Domenico Buffa, di poco precedente, mi sembra di enorme interesse, poiché rinvia alla cultura ovadese della Restaurazione, agli Scolopi di Carcare e alle loro suggestioni letterarie e drammaturgiche. Cfr. COSTA, E. *op. cit.* e ID., *La giovinezza di Domenico Buffa*, in *Figure e gruppi della classe dirigente piemontese*, Torino, Palazzo Carignano, 1968, e la corrispondenza tra Buffa e Domenico

ha potuto rendere esplicita la propria esperienza biografica. Ma in questa prospettiva la rimozione di cui è protagonista Diodata Saluzzo, la discendente di Giovanni Antonio Caldera, diventa indizio di un atteggiamento che connotò una o due generazioni di intellettuali tra l'ultimo quarto del Settecento e la prima metà del secolo successivo, e che non può aver mancato di lasciare profonde tracce nelle generazioni successive. Il fatto che Carlo Denina, dai cui lapsus sono in fondo partite queste considerazioni, sia stato il precettore della poetessa piemontese, aggiunge particolari motivi di interesse all'indagine su un milieu di potenti in cerca di sradicamento.

I dispositivi dell'oblio non sono dunque solo semiotici o inconsapevoli. I feudi imperiali delle Langhe costituivano un sistema politico fondato sul transito, l'intreccio di giurisdizioni e un panorama specifico di istituzioni locali. Tale sistema politico venne dimenticato tra la seconda metà del Settecento e la prima metà dell'Ottocento attraverso un processo molto articolato. Da un lato, trasformazioni economiche anche rapide indotte dall'incorporazione dinastica sabauda delle aree imperiali si traducono in mutamenti degli orientamenti economici delle popolazioni e delle élites locali. Dall'altro, casi individuali che saremmo tentati di leggere in termini di rimozione e di lapsus, si inquadrano in una più ampia mutazione culturale: gli eruditi e i letterati piemontesi costruiscono orizzonti adeguati ai nuovi equilibri politici.

4. Ma soprattutto, dopo il ventennio rivoluzionario e napoleonico e la sua dirompente legislazione universalistica, nuovi punti di vista si offriranno per una critica della “ragione locale”⁹⁴⁷.

Nel regno di Sardegna sono stati i moderati vicini a Carlo Alberto a formulare in modo più esplicito questo aspetto. Uno di loro, l'avvocato novarese Giacomo Giovanetti, ne ha fatto in particolare un coerente filo conduttore della propria vita e del proprio impegno pubblico e può costituire un buon punto di osservazione⁹⁴⁸.

Un precoce interesse per il diritto amministrativo, un'adesione senza mezzi termini al liberalismo di Romagnosi, un forte interesse per la creazione di un sistema di istruzione statale, ma soprattutto una riflessione sulla necessità di ridurre al minimo possibile il ruolo e l'influenza della antica legislazione statutaria. L'obiettivo è, nelle parole di Laura Moscati, un “autoritarismo della servitù”, probabilmente ispirato dalla volontà giuridica di costruire il sistema irriguo della pianura vercellese e novarese. Vediamo in dettaglio le argomentazioni di Giovanetti.

Come è noto, nel caso piemontese, i moderati, più meno legati alla figura di Carlo Alberto, giocarono un ruolo rilevante in questo processo di definizione del comune come dimensione amministrativa⁹⁴⁹. Giovanetti, noto soprattutto come esperto, anche in chiave europea, di problemi locali relativi alle acque⁹⁵⁰, assume posizioni del tutto particolari e variegate⁹⁵¹: liberista (in realtà

Carutti conservata in Museo del Risorgimento di Torino. Cfr. inoltre D. CARUTTI, *Gioventù. Delfina Bolzi. Massimo. Edoardo Altieri. Tradizioni popolari. Storie semplici. L'addio*, Firenze, Le Monnier, 1861.

⁹⁴⁷ L. MANNORI, *Per una "preistoria" della funzione amministrativa: cultura giuridica e attività dei pubblici apparati nell'età del tardo diritto comune*, “Quaderni fiorentini: per la storia del pensiero giuridico moderno”, 19, 1990, pp. 324-504.

⁹⁴⁸ Su di lui F.DELLA PERUTA in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 55, 2000, pp. 447-50 e ID., *Uomini e idee dell'Ottocento italiano*, Milano, F. Angeli, 2002; E. GENTA, *Una rivoluzione liberale mancata: il progetto Cavour-Santarosa sull'amministrazione comunale e provinciale, 1858*, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 2000; ID., *Giacomo Giovanetti consulente e operatore del diritto*, “B.S.B.S.”, XCVIII, I, 2000, pp. 327-352; R. ASPERI, *Giacomo Giovanetti, giureconsulto novarese*, Novara, Miglio, 1905, in part. p. 7; cfr. inoltre E. BRUGO alla n. XXXX. Ricerche puntuali restano ancora da fare sul circolo novarese di cui parla Don Cavigioli, *Ghiffa* cit. Non è tuttavia chiaro se lo storico verbanese si riferisca all'ambiente intellettuale novarese lodato da Denina, in cui spiccano personaggi come Antonio Bianchini, Enrico Precerutti, Carlo Negroni (cfr. ASPERI, pp. 7, 10-11, 13, 16, 25).

⁹⁴⁹ L. MANNORI, *Uno Stato per Romagnosi*, Milano, Giuffrè, 1984, 2 voll.

⁹⁵⁰ L. MOSCATI, *In materia di acque: tra diritto comune e codificazione Albertina*, Roma, Fondazione Sergio Mochi Onory per la storia del diritto italiano, 1993, p. 13.

liberale moderato, con Cibrario, Petitti, Alfieri, Piola), manifesta un orientamento economico formato su Sismondi, Gioia e soprattutto Romagnosi, di cui è discepolo. Perciò è un sostenitore dell'abolizione della tassa sul pane, che incontra forti opposizioni a Novara⁹⁵², e ottiene dal Re una riduzione di tariffa doganale sul grano. Conduce una battaglia analoga sull'esportazione della seta greggia e contro la "banderuola", come egli chiama i privilegi, che considera "la peste del commercio ed il maggiore ostacolo al progresso della civiltà"⁹⁵³.

Giovanetti manifesta un interesse specifico per il problema del governo locale fin dal 1809, quando pubblica un *Manuale degli ufficiali di stato civile*⁹⁵⁴. Come avvocato, egli acquisisce un'esperienza e un'autorità che, alla fine della propria esistenza, gli valsero la fiducia del re, che nel 1848 gli affidò la responsabilità della stesura del proemio della prima legge comunale e provinciale⁹⁵⁵. Ma per ciò che ci riguarda, egli è soprattutto l'autore negli anni trenta di un *Commentario degli statuti novaresi* lodato dallo stesso Carlo Alberto⁹⁵⁶: in quest'opera Giovanetti fonde l'elemento democratico col monarchico, propugna la libertà comunale come germe di un nuovo mondo civile che va dalle elezioni comunali al consiglio di Stato, ma riconosce nell'autorità regia l'ancora della comune salvezza. L'avvocato novarese subordina in modo inequivocabile gli statuti particolari a una legge sovrana ormai generale ma non ancora del tutto priva degli impedimenti e delle limitazioni frapposti dal diritto comune, che il venticinquennio rivoluzionario non ha spazzato via in modo definitivo. Lo stesso Giovanetti procede ancora come un giurista di diritto comune, e sviluppa la propria argomentazione sulla base di casi. Con questo metodo egli affronta una serie di problemi di grande spessore: la definizione dell'ambito di validità degli statuti comunali nell'epoca postrivoluzionaria; il significato dell'osservanza degli statuti, il loro rapporto con la legge del sovrano, la metodologia per la loro interpretazione pratica, la nuova natura assunta dalle normative locali.

Il problema di fondo è quello di ridefinire l'ambito di validità degli statuti. La questione si pone soprattutto quando essi contrastano con la legge regia⁹⁵⁷. Le Regie Costituzioni piemontesi infatti dispongono che lo statuto possa trovare applicazione solo in assenza di disposizioni nel testo costituzionale, oppure se esso non è in contrasto (G40)⁹⁵⁸. L'esistenza di una chiara gerarchia fra normative locali e generali è visibile nella convinzione del Giovanetti secondo la quale lo statuto può essere applicato solo in accordo con Regie Costituzioni e queste, al contrario, costituiscono deroga agli statuti. Così, ad esempio, le Regie Costituzioni hanno abolito il diritto di retratto, in particolare a favore dei cognati, riconosciuto da molti statuti, e ciò per "restringere il fomite delle liti... e procurare maggiore libertà al commercio"(G41). Una delle più chiare condizioni di validità degli statuti è sicuramente l'approvazione del sovrano o di un suo predecessore, ma si tratta di una condizione non esaustiva (G49, Capo III). In Piemonte si presenta di frequente il caso di statuti, come quelli di Novara, approvati "in tempo di libertà", il che rende l'approvazione sovrana non

⁹⁵¹ Non priva di venature patriottiche, come nel racconto *Maria Canavese ossia l'assedio dell'isola di S. Giulio nel 1529. Racconto storico*, Novara, Strenna novarese a beneficio dell'Asilo per l'infanzia, 1841, p. 16.

⁹⁵² Ad es. da parte dell'Avv. Cagnardi ("osservazioni critiche sulla convenienza dell'abolizione delle tasse annonarie"): ASPERI, p. 34.

⁹⁵³ Giovanetti, lettera a Luigi Cibrario del 29 maggio 1835, in A. COLOMBO, L. CIBRARIO, *Giacomo giovanetti consigliere di Carlo Alberto attraverso il suo carteggio con Luigi Cibrario*, "risorgimento italiano", s. III, XXIV, 1931, Pinerolo, Chianttore, 1933, p. 11 dell'estratto.

⁹⁵⁴ DELLA PERUTA, *op. cit.*, p. 25.

⁹⁵⁵ Ivi, p. 11: il 27 novembre 48.

⁹⁵⁶ *Degli statuti novaresi commentario dell'avvocato Giacomo Giovanetti ...*, Torino, Chirio e Mina, 1830. Una lettera a Petitti del 18 settembre 1834 rende bene l'idea delle motivazioni che stanno alla base dell'interesse per il problema della legislazione comunale: "ardua ma degnissima impresa di lei è l'impresa di raccogliere dalla storia le norme che servir possono ad ordinare le amministrazioni comunali al fine massimo sociale del pareggiamento delle utilità".

⁹⁵⁷ *Degli statuti novaresi*, p. 39, Capo II (i rimandi successivi da quest'opera saranno indicati nel testo con la lettera G seguita dal numero di pagina)

⁹⁵⁸ *Leggi e Costituzioni di Sua Maestà*, Torino, Stamperia Reale, 1770, 2 voll., §15, t.22., p.13

indispensabile e soprattutto chiama in causa il ruolo di feudatari imperiali senza legami con il sovrano attuale, come ad esempio i duchi di Milano.

Ma il punto centrale sollevato da Giovanetti riguarda l'osservanza degli statuti (G53, Capo IV). Egli prende spunto dalla massima secondo cui "per tacito consenso de' popoli le leggi si abroghino". Perciò gli statuti restano in vigore "purché si ritrovino in osservanza"⁹⁵⁹. Questa può essere provata con l'esistenza di un esemplare originale, o anche di una copia "che si trovi da molto tempo nell'archivio comunale", e ovviamente da un pronunciamento del Senato⁹⁶⁰. In caso di contraddizioni, è più saggio rivolgersi ai principi: infatti, se gli statuti sono approvati dal sovrano, non è necessario provare nulla, ma se derivano "unicamente" dal consenso del popolo perdono per effetto della semplice desuetudine il loro vigore, poiché, mentre l'osservanza delle leggi ordinate dal sovrano è obbligatoria, negli statuti è facoltativa. "L'approvazione abilita lo statuto ad essere ricevuto in uso. Non è che l'osservanza, che ve lo mantenga ed ha bisogno di esservi mantenuto per dirsi vigente"(G55-57).

La nuova subordinazione degli statuti alla legge generale ne ha in ogni caso modificato le condizioni di osservanza: "le patrie leggi" a cui "siamo tutti da gran tempo soggetti"⁹⁶¹ non conservano gli statuti, li tollerano soltanto a condizione che siano in osservanza⁹⁶².

Ma come si prova l'osservanza degli statuti (G63)? Sono previste "diverse guise", dalle sentenze alle decisioni senatorie, e, in difetto, i testimoni (senza onere di collazione dell'originale). Come dire che è l'azione a provare la norma. In altri termini, potremmo dire che l'osservanza degli statuti è interpretata alla luce del diritto di possesso. La prova dell'osservanza è un estremo essenziale della prova di esistenza: una conclusione che pare in netta contraddizione con la dominante presenza della legge sovrana⁹⁶³.

Esperate le condizioni di validità e di osservanza degli statuti, resta da chiarire a quali materie e con quali conseguenze essi si applichino nelle nuove condizioni create dalla rivoluzione francese. Si tratta di un punto veramente cruciale, poiché da questa argomentazione si possono ricavare le più profonde conseguenze dell'esistenza di un nuovo diritto "pubblico". Attraverso di esso, l'avvocato novarese giunge a definire in positivo un ambito di validità e di applicazione delle materie statutarie, ma li deforma e li riduce a un dominio che potremmo chiamare del "diritto privato internazionale".

Ulteriori motivi di approfondimento sono poi costituiti dall'esame delle persone e dei beni soggetti agli statuti (G65, Capo V). Secondo le tradizioni correnti, gli statuti possono essere personali, reali e misti. Il dato essenziale è che, al contrario degli statuti misti, statuti personali e reali "non hanno forza fuori dal territorio" a condizione che l'atto, o contratto, sia celebrato "secondo le solennità previste dalle leggi locali, onde sia valido dappertutto". Il vigore limitato a uno specifico territorio è giustificato dal fatto che non si può presumere che ovunque si conoscano le leggi vigenti in uno specifico luogo. Ora, nonostante il fatto che le obbligazioni si riferiscano sempre a beni, la devoluzione di questi ultimi è incontestabilmente soggetta alle leggi del territorio. Si tratta di una considerazione che renderebbe illusoria la distinzione fra statuti personali e reali, come a dire che,

⁹⁵⁹ Si tratta di una materia altamente controversa: ad es. T. M. RICHERI, *Codex rerum in pedemontano senatu aliisque supremis patriae curiis iudicatarum*, 4 voll., Augusta Taurinorum, Typographia regia, 1783-86, vol. I, pp. 19-37, in part. pp. 34-35 e 22 : R. accetta ancora la testimonianza orale, mentre reputa non necessario il contraddittorio.

⁹⁶⁰ Ciò è valso fino al 1800, ma ora si sostiene che non sia più necessario provare l'osservanza, purché gli statuti siano redatti in forma scritta.

⁹⁶¹ Bisogna poi distinguere tra statuti aventi forza di legge precipua, come, in area novarese, quelli della riviera d'Orta, e statuti subordinati ad altra legge generale, e tollerati per eccezione, come gli statuti di Cherasco, e San Germano, perché "agebatur de veteri ditione dudum subiecta patriae legibus".. Cfr. inoltre decis. Avogadro 25.6.1774: G58.

⁹⁶² Gli statuti possono (anche se l'ipotesi è poco plausibile) essere stati redatti per durare in eterno, ma ciò non può darsi dopo la promulgazione di leggi generali, dopo cioè che con queste fu dichiarato che gli statuti per essere operativi debbono trovarsi in osservanza: G58-59. Un ulteriore problema è rappresentato dalla scala dell'osservanza:

⁹⁶³ Anche l'inosservanza si prova con "molti atti e la susseguita acquiescenza del popolo" (G64): le transazioni con cessione di ragioni non stabiliscono però la contraria osservanza.

ad esempio, un minore o una donna non sono obbligati a osservare le solennità del luogo di origine negli atti celebrati altrove; oppure, che i genitori, mutando il domicilio pupillare, possono migliorare la condizione del o dei figli.

Si tratta di una argomentazione basata sulla pratica giuridica di Giovanetti. Essa lo conduce così ad argomentare che la giurisprudenza non si attiene alla regola secondo la quale il territorio circoscrive l'efficacia degli statuti (personali): ad esempio, che la donna non originaria del luogo in cui vige lo statuto lo debba seguire in ogni caso; mentre al contrario, le leggi personali del luogo dove si celebra il matrimonio stringono indissolubilmente i coniugi. Oppure, che la donna segue il domicilio del marito senza perdere il diritto d'origine né di cittadinanza. La suddita sarda che sposa un uomo poi divenuto austriaco, non venderà le proprie doti senza seguire le leggi del regno d'origine. Per fare altri esempi, la donna genovese potrebbe disporre per contratto di beni che ha in Piemonte senza il consenso del marito, e il genitore piemontese malgrado la patria potestà di cui è rivestito non avrebbe l'usufrutto dei beni del figliuolo situati nel genovesato, od all'estero (G66, 68, 69).

Di fronte alla varietà dei luoghi e dei casi, sostiene Giovanetti, bisogna cercare una regola che abbracci tutti e sciolga ogni difficoltà. L'unico principio che gli pare avere una simile validità è l'origine, "che non si può ricusare né mutare... non si cancella il domicilio d'origine, che prevale anche per consenso universale de' giureconsulti" (G74). Anche la donna che segue il domicilio del marito, non perde i diritti d'origine e cittadinanza, così come figli e marito non perdono diritti acquisiti col contratto nuziale. L'esempio è qui probante: una coppia di coniugi diventati austriaci, ma sposati "sotto l'impero nelle nostre terre", con domicilio prolungato e prole, ha stipulato un contratto nuziale che, almeno per i beni situati in questi stati, non può essere sottratto alle loro leggi (G75). Allo stesso modo, gli statuti concernenti la condizione e la capacità personale investono e stringono l'individuo ovunque si porti. Perciò gli antichi statuti novaresi escludono gli stranieri: ciò è giustificato dal fatto che, in un regime di autonomia⁹⁶⁴, "non suddito era chiunque non fosse soggetto alla giurisdizione di Novara". Ma "l'incivilimento" ha fatto scomparire le differenze fra il suddito e lo straniero", anche se sussistono leggi successorie ancora improntate alla differenza. Inoltre, le leggi proibitive o limitative, a prescindere dal fatto che siano uno statuto personale o reale, non operano fuori dal territorio: secondo lo statuto novarese, il marito non può lasciare beni alla moglie, ma può farlo quando i beni siano situati in un luogo ove ciò sia permesso. Si devono solo osservare le leggi vigenti nel luogo dove sono situati i beni⁹⁶⁵. Un caso ulteriore è poi costituito dai beni mobili: questi seguono il domicilio della persona del defunto anche nel caso che si tratti di crediti⁹⁶⁶. Perciò tutti i beni sono soggetti a quelle leggi cui è soggetta la persona del proprietario. Infine, gli statuti misti hanno validità anche fuori dal territorio, o meglio si ritiene valido ogni atto celebrato secondo gli statuti dei luoghi: ad esempio, all'estero un atto è nullo se è nullo in patria. Queste considerazioni consentono a Giovanetti di aderire alla massima: "Locus regit actum"⁹⁶⁷: una massima che rinvia a una dimensione di diritto privato internazionale. Sembra un'affermazione in stridente contrasto con gli sforzi tesi a limitare la portata degli statuti, ma in effetti ne rappresenta il coronamento logico. Infatti questo impianto consente a Giovanetti di affrontare il problema dell'interpretazione degli statuti in un senso decisamente restrittivo, tale per cui, dove non si dimostra il disposto, vale la ragione comune (G82, capo VI). A questo punto Giovanetti sembra formulare una prima conclusione: "gli statuti sono per noi leggi di eccezione considerate come

⁹⁶⁴ G76: le successioni e il riscatto gentilizio sono sottoposti a statuti e invocati anche dai forensi, benché favoriscano indistintamente gli agnati.

⁹⁶⁵ G78-79: ci sono casi in cui gli statuti proibitivi cessano di operare anche sui beni situati nel territorio degli statuenti.

⁹⁶⁶ Anche il Senato di Savoia nella successione ne crediti sembra aver avuto riguardo alla legge del domicilio del debitore C.-A. MANSORD, *Observations sur quelques dispositions testamentaires, entre-vifs, ou statutaires* Chambéry, Claz, 1815.

⁹⁶⁷ G80: Cfr. G.C. BUZZATI, *L' autorità delle leggi straniere relative alla forma degli atti civili: locus regit actum*, Torino, Unione tipografica editrice, 1894; R.GENIN-MERIC, *La Maxime "Locus regit actum": nature et fondement*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1976.

odiose e sono a stento tollerati in casi per così dire inevitabili” (G83), come ad esempio le leggi che escludono le donne dalla successione. La giurisprudenza che raccomanda interpretazione stretta è più aderente allo statuto di ogni altra, perché per gli statuenti esso era preciso e non doveva derogare ad altre leggi. Perciò gli statuti si debbono intendere “prout jacent ad banchum cum bono et sano intellectu”: vale a dire, alla lettera, e solo per ciò che viene apertamente contenuto nella lettera del medesimo⁹⁶⁸. E’ quasi naturale, perciò, che egli affermi che in caso di dubbio o oscurità debba prevalere il diritto comune.

Di qui deriva anche una considerazione di metodo: in materia statutaria “non si deve proceder per similitudine o per argomentazione de casi contemplati o dalle persone nominate a casi omessi” (G 90-91). Di conseguenza, non si fanno operare gli statuti che contrastano colla ragione comune. Perciò, ad esempio nelle cause che escludono le donne dalla successione, bisogna esaminare chi sia la persona esclusa, da quale eredità la si escluda, a favore di chi sia sancita l’esclusione⁹⁶⁹.

Tutto quanto detto “ci apre in qual guisa vengano ad essere mutilati, angustiati, e respinti gli statuti ognora che il più leggero motivo si presenti alla nostra suprema Magistratura per fuggirne l’applicazione. Per cui abbandonando le sottigliezze dei dottori, dovremo solo decidere se le persone e il caso cadenti in controversia si trovano scritti negli statuti. Se non si trovano, non si faccia fondamento sullo statuto, che sarebbe solcar nell’onde, e seminar nell’arena. Alla più eloquente diceria si può sempre rispondere con successo: eppur non lo veggo” (G 96-98).

Giovanetti conclude perciò con un’affermazione di netto schieramento ideologico: “tanto l’utilità presa nel suo retto senso è identica colla giustizia. Perciò è a favore dell’abolizione degli statuti”⁹⁷⁰. Si può capire a questo punto quanto sia restrittiva l’interpretazione della località della norma affermata dal principio “locus regit actum”: abolita la capacità di autodeterminazione locale, la variazione dei costumi non può toccare che la sfera del diritto privato, e non interferisce con la legislazione sovrana, vera definizione delle appartenenze politiche insieme locali e sovralocali. Lo si capisce esaminando una lunga recensione di Giovanetti all’opera di Federigo Sclopis dedicata alla legislazione piemontese⁹⁷¹, dove egli cerca di coniugare il riconoscimento del carattere naturale dei comuni con la giustificazione del potere regio. “Nel conflitto tra l’autonomia comunale, e il dominio eminente de’ principi, i dritti naturali de’ comuni si convertirono in privilegi, o franchigie, massime poiché il corso delle vicende persuadendo a’ comuni, che la maggior parte guarentigia di sicurezza e di riposo, che sono il bisogno primo della società, trovavasi nella protezion d’un Monarca egualmente interessato a frenare il poter de’ Baroni e della Chiesa”, “le cagioni dell’indebolimento de comuni e della necessità che li trasse a riparare sotto lo scettro de’Principi” [sono dovute] al fatto che essi non sono altro che “piccoli consorzi” destinati “ad assettarsi all’ombra benefica d’un potere più omogeneo.

Il lettore “comprenderà le cagioni per cui tanto difficilmente massime tra noi, si va operando la fusione degli interessi generali, e per cui durò cotanto, e dura, quel gretto egoismo municipale, che è l’antica, e mortal piaga del nostro paese”.

L’universo giuridico statutario degli “iura propria” è davvero un ricordo del passato. O almeno, come tale lo si invoca.

⁹⁶⁸ Giovanetti si rifà alla sentenza senatoria del 21 febbraio 1785, ref Galli.

⁹⁶⁹ G 93-94: così, se lo statuto esclude le femmine, non può nuocere alla madre del defunto, se esclude le sorelle dell’agnato chiamato alla successione non può operare contro la sorella del defunto. Ancora, la donna non è esclusa dalla successione dell’avo né dei collaterali ecc.

⁹⁷⁰ G 220, con riferimento sia a Bentham, sia al corpo statutario austriaco, per il suo trattamento delle donne e dell’istruzione e per l’equità amministrativa.

⁹⁷¹ GIOVANETTI, c.r. Sclopis, *Storia dell’antica legislazione del Piemonte*, in *Della vita e delle opere del conte Federigo Sclopis. Discorso detto dal socio Carlo Boncompagni alla R. Accademia delle Scienze di Torino addì 22.5.1879*. Paravia, Torino 1879, pp. 45-55, in partic. p. 47 (estratto da “Annali di Statistica”, XXI, 1834, p. 121). Le citazioni successive da pp. 51 e 53.

Parte IV.

I processi di produzione di località che abbiamo individuato sembrano dunque particolarmente presenti nella società di antico regime. Non è scopo di questa ricerca ricostruire le vicende successive, ma è ineludibile cercare di capire quali possibili linee di sviluppo possa aver conosciuto il nostro oggetto di analisi.

Lo farò attraverso una sorta di triplice epilogo, che indica a mio parere differenti ambiti che ricerche future potranno toccare. Non ha nessuna pretesa di esaustività, e non intende istituire una benché minima gerarchia di rilevanza tra i diversi ambiti, periodi e oggetti. Piuttosto, i casi si giustificano sulla base di precisi, anche se eterogenei, ambiti documentari, che mi sono parsi in grado di dare concretezza a una riflessione sui destini della località tra XIX e XXI secolo.

Il primo ambito di indagine riguarda i decenni centrali dell'Ottocento, e il suo interesse è giustificato dal fatto che si tratta, come vedremo, dei decenni in cui sembra aver effettivamente preso piede una amministrazione locale di tipo "moderno". Ma, se ci si discosta anche minimamente dalla documentazione in prevalenza usata dalla storiografia sull'Ottocento, ci si trova di fronte a situazioni che non corrispondono del tutto ai quadri interpretativi esistenti. In particolare, la visione dal centro e dall'alto che la storiografia amministrativa assume di solito, sembra di difficile applicazione alle situazioni locali. Così, la storia dell'istruzione primaria, che rappresenta l'ambito di analisi individuato dalla eloquente - anche se frammentaria - documentazione che ho rintracciato, sembra indicare rilevanti modalità di autodeterminazione: esse da un lato sembrano ribadire i processi di produzione di località che abbiamo individuato nei capitoli precedenti, e dall'altro sfuggono alle letture dicotomiche che ci sono state anche di recente proposte.

Gli altri due esempi sono più tardi, e trattano temi meno battuti dalla storiografia: da un lato l'utilizzazione turistica delle aree montane, e le dinamiche da cui essa nasce e che a sua volta innesca. Infine, e nella più stretta contemporaneità, un caso attuale di "produzione di località" consente di riflettere sulla continua riproposizione delle dinamiche che abbiamo fin qui individuato. E' mio auspicio che queste vicende, qui solo abbozzate, possano invitare altri a proseguire nella direzione che sto cercando di mettere a fuoco.

Qualsiasi discorso sulla località nell'Ottocento trova come riferimento imprescindibile un corpo notevole di studi sulla storia dell'amministrazione locale nell'Italia Unita⁹⁷²: una riflessione sulle loro categorie interpretative è un punto di partenza imprescindibile. In seguito cercheremo di individuare nella storiografia altre possibili indicazioni, e a partire da queste proveremo ad accostarci ad alcuni personaggi degli ambiti del moderatismo risorgimentale italiano, che di quegli stessi temi - l'amministrazione locale - si occuparono a lungo. Alcuni casi concreti mostreranno, quasi come contrappunto, come aspetti dell'amministrazione locale legati all'istruzione primaria, consentano di vedere all'opera i processi di produzione di località.

Gli studi attuali sono accomunati dall'assunzione del centralismo, perfetto o imperfetto, come filo interpretativo indiscusso. Anche le opere più diffuse degli ultimi anni, come ad esempio la *Storia dello stato italiano* curata da Raffaele Romanelli nel 1995⁹⁷³, insistono sulla crucialità del rapporto centro-periferia quale si viene configurando dopo la legge del 1865 che adotta il sistema uniforme accentrato: di conseguenza l'analisi privilegia le figure chiave di questo rapporto, il prefetto e il sindaco. Individua perciò il fattore propulsivo della dinamica storica nei successivi tentativi di potenziare l'autogoverno locale. Ma il fuoco dell'analisi restano le ideologie ispiratrici delle singole

⁹⁷² R. ROMANELLI, *Il comando impossibile : Stato e società nell'Italia liberale*, Bologna, Il mulino, 1988; ID., *Sulle carte interminate : un ceto di impiegati tra privato e pubblico : i segretari comunali in Italia, 1860-1915*, Bologna, Il mulino, 1988; *Storia dello Stato italiano dall'unità a oggi*, a cura di ID., Roma, Donzelli, 1995 e G. MELIS, *Storia dell'amministrazione italiana : 1861-1993*, Bologna, Il mulino, 1996.

⁹⁷³ L'ottica è quella delle regole di funzionamento della democrazia, ovvero le "forme dello stato". ROMANELLI, *Introduzione a Storia dello stato*, p. IX.

proposte - conservatrici e cattolico-liberali quelle delle riforme Minghetti e Jacini⁹⁷⁴, democratiche di ispirazione urbana quelle di Depretis. E' destinato così a rimanere sullo sfondo l'oggetto delle riforme stesse: lo sguardo si arrende esplicitamente alla infinita varietà delle singole situazioni locali, cioè dell'oggetto di attenzione di tutte le figure individuate. Il termine usato per accomunarle non è certo lusinghiero: particolarismo. Una sorta di catena bibliografica, in particolare, pare condurre tutti gli autori a insistere sui caratteri ambigui del sindaco: espressione della comunità, che riceve però legittimazione dalla nomina regia e ha dunque una duplice natura di rappresentante della comunità e, insieme, di agente del governo. In tal modo, i fattori dinamici e propulsivi vengono ancora una volta demandati alle ideologie politiche - o meglio, politico-sociali - e si insiste sui conflitti con i comuni democratici.

Questo asse interpretativo non muta anche nei casi in cui, invece della storia dello stato, si assume al centro dell'analisi una storia dell'amministrazione italiana che vada oltre la ricostruzione degli assetti normativi, e ambisca a comprendere anche una storia del funzionamento concreto: di fatto, le linee guida sono offerte dai "riflessi generali tra questa storia e quella esterna"⁹⁷⁵, vale a dire la storia generale. E' per la forza del condizionamento della storia generale-sintetica, credo, che questa storiografia non arriva a studiare livelli esterni a quelli degli apparati centrali. I rari accenni all'amministrazione periferica riguardano ovviamente la figura del sindaco, che viene visto di solito come figura ambigua se non paradossale di rappresentante di una comunità e allo stesso tempo di ufficiale "del centro"⁹⁷⁶. Del comune interessa stabilire di quanta autonomia finanziaria e impositiva⁹⁷⁷ goda, e definire il sistema di controlli di cui esso era oggetto. Gli stessi notabili locali sono interpretati - senza analisi di dettaglio - come uno strumento usato dal centro per "colmare la distanza tra le periferie e il nuovo Stato nazionale"⁹⁷⁸. Si fa propria la critica all'uniformità astratta della organizzazione del comune concepita dal legislatore⁹⁷⁹, e se ne sottolinea l'inadeguatezza alla prova dei fatti, nell'impossibilità di far aderire tradizioni, costumi e accenti diversi a un'unica normativa. Il problema di fondo - una sorta di panacea in grado di migliorare ogni situazione - resta quello della base elettorale, del suo allargamento, e dell'efficacia (e, al limite, ottusità o meno) delle politiche di controllo del centro sulla periferia⁹⁸⁰.

Cruciali (e vero obiettivo e giustificazione di questa impostazione della ricerca) sono i giudizi sull'amministrazione periferica del regime fascista: si insiste perciò sulla legge del 1926, in base alla quale il Podestà (termine di derivazione rinascimentale) viene nominato per decreto reale "in considerazione che il Comune è un organo del grande meccanismo statale, in armonia del quale deve esplicare le sue funzioni". L'enfasi cade sul fatto che il Podestà diventi un funzionario onorario, e non sia quindi un professionista della politica; l'abolizione dell'elettività del sindaco, ormai designato dall'alto, si accompagna inoltre alla scomparsa della distinzione formale degli organi municipali e la concentrazione di tutti i poteri in un organo unico⁹⁸¹. "Formalmente il comune restava 'ente autarchico' dotato di personalità giuridica; ma nella sostanza il regime podestarile sanciva l'ingerenza diretta del potere centrale sulle autonomie locali. Era il tentativo-concretamente realizzato sul terreno istituzionale - di risolvere il secolare problema nazionale dell'incomunicabilità fra centro e periferia e di risolverlo dall'alto, integrando autoritariamente la

⁹⁷⁴ Ivi, pp. 136 e 328.

⁹⁷⁵ MELIS, *Introduzione*, p. 7.

⁹⁷⁶ Ivi, p. 76.

⁹⁷⁷ Ivi, p. 77.

⁹⁷⁸ ROMANELLI, *op. cit.*, rinvia a RANDERAAD, *Authority in Search of Liberty. The Prefects in Liberal Italy*, Amsterdam, Thesis Publication, 1993.

⁹⁷⁹ L. GAMBI, F. MERLONI, *I problemi della geografia amministrativa in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1995 e M.L. STURANI, *Dinamiche storiche e attuali della maglia istituzionale in Italia. Saggi di geografia amministrativa*, Alessandria, Dell'Orso, 2001. *Una geografia per la storia. Dopo Lucio Gambi*, "Quaderni storici", 127, 2008.

⁹⁸⁰ MELIS, *op. cit.*, p. 155.

⁹⁸¹ Ivi, p. 347.

società locale nelle politiche centrali dello stato⁹⁸². Ma la società locale resta in ogni caso fuori dall'analisi.

Senza dubbio meno indifferente alle logiche di funzionamento delle società locali si è rivelata la considerazione del comune all'interno della storia del diritto amministrativo⁹⁸³: qui il problema è individuato partire dalla nozione di auto-amministrazione, baluardo dell'ideologia corporativa dell'antico regime. Lo sforzo statale di costruzione dell'amministrazione viene realisticamente inteso nel suo contrasto con una tradizione solidissima. Questa prospettiva interpretativa riesce a individuare un momento di svolta nell'imporsi dell'ottica fisiocratica attraverso la quale, a partire dalla Francia della seconda metà del Settecento, si impone una concezione del comune come associazione di proprietari, parametro di costruzione della cosa Pubblica, che avrebbe stravolto la stratificazione di antico regime. L'individuazione della proprietà come "base del vincolo che lega l'uomo alla società" ribalta le gerarchie sociali e insieme i modi di configurazione del potere pubblico tipici dell'ordine antico⁹⁸⁴. Le comunità vengono conseguentemente intese come lo strumento per "legare indissolubilmente i possessori allo Stato"⁹⁸⁵. Le tante auto-amministrazioni devono così lasciare il posto a una auto-amministrazione, ovunque uguale a se stessa, simbolo di un nuovo ordine individuale e di un vincolo sociale fondato esclusivamente sulla proprietà. In questa lettura, il successivo ritrarsi di questa ideologia può essere spiegata solo con il ricorso a un quadro storico-culturale, che si traduce nell'emergere di "nuove formule organicistiche, spinte dall'incalzare del romanticismo storicistico"⁹⁸⁶: la spirituale comunanza di un popolo sembrerà offrire garanzie più alte di quelle di un'assemblea, e si ravviserà nella coscienza comune l'"origine invisibile" del diritto positivo⁹⁸⁷.

Questa svolta, secondo la prospettiva storico-giuridica che stiamo esaminando, mette in moto un processo il cui esito è la formazione del concetto di amministrazione. Parallelamente alla nascita dell'organicismo, infatti, avrebbe iniziato a vacillare il primato della libertà politica, a favore della "libertà civile"⁹⁸⁸: il voto stesso non avrebbe più individuato un diritto, ma una funzione. Sarebbe nata dunque la necessità di combinare libertà politica e libertà individuale, e il piano delle garanzie giuridiche ne costituisce il punto di partenza. Il vento della libertà individuale si sarebbe così opposto impetuosamente alle leggi di polizia. La nascita del concetto di "giustizia amministrativa" rappresenterebbe la chiave di volta di questo processo. Solo dopo che lo spazio amministrativo si fu consolidato e l'amministrazione come potere generale ebbe assunto una sua posizione precisa tra le funzioni pubbliche, Stato di polizia e stato di diritto poterono assurgere a modelli tipologici, che possiamo considerare una "invenzione" dall'Ottocento⁹⁸⁹. Dal momento in cui il tornante di fine Settecento ebbe dissolto l'indistinto universo giustiziale, e giustizia e amministrazione divennero poteri separati e autonomi nonché ambiti funzionali e organizzativi fortemente differenziati, l'amministrazione dovette elaborare una *sua* giuridicità⁹⁹⁰. Di qui si mette in moto un processo di scientificizzazione, che va di pari passo con quello della giuridizzazione.

Questa prospettiva interpretativa ha il merito di abbandonare una concezione del rapporto fra società locali e poteri centrali, o statali che dir si voglia, in termini di mero "particolarismo". Essa

⁹⁸² Ibidem.

⁹⁸³ L. MANNORI e B. SORDI, *Storia del diritto amministrativo*, Bari, Laterza, 2003.

⁹⁸⁴ MANNORI - SORDI, pp. 184-185.

⁹⁸⁵ P. DUPONT DE NEMOURS - A.R.-J. TURGOT, *Mémoire sur les municipalités*, in *Œuvres de Turgot*, a cura di G. SCHELLE, Paris, Alcan, 1922, volo. IV, pp. 612-619, cit. in MANNORI - SORDI, *op. cit.*, pp. 190-91.

⁹⁸⁶ Ivi, p. 308:

⁹⁸⁷ Ivi, p. 309: il riferimento è a K.VON SAVIGNY, *Il sistema del diritto romano attuale (1840)*, Torino, Utet, 1887-97..

⁹⁸⁸ Ivi, p. 309: il riferimento è a B. Constant.

⁹⁸⁹ Ivi, p. 314

⁹⁹⁰ Ibidem.

tuttavia non appare interessata a cogliere la concretezza dei protagonisti e i significati delle pratiche che li contraddistinguono: in sostanza, la cultura dei protagonisti della società che si studia. Per questo propongo qui di seguito un'ottica diversa, certo marginale per le tradizioni di studio qui prese in esame, ma che è invece – lo sappiamo – snodo essenziale del funzionamento delle società locali e delle loro forme di produzione di diritti e cultura. Lo snodo è quello dei rapporti *interni* alla comunità e dei loro possibili risvolti istituzionali, che restano ancora una volta fuori dall'analisi. Eppure, per restare sul terreno amministrativo e istituzionale, uno spiraglio concreto sembra davvero a portata di mano: mi riferisco al rapporto tra frazioni e comune, che abbiamo visto informare tanta parte della politica locale in antico regime, e che, come vedremo, permane nella storia della politica e dell'amministrazione otto-novecentesca. Si tratta di un rapporto che mi pare sottovalutato dalla storiografia e che ritengo invece capace di offrirci utili chiavi di lettura e di comprensione.

2. Nel caso piemontese, abbiamo la fortuna di poterci avvalere di un ricchissimo excursus, che più di cinquant'anni fa Adriana Petracchi ha dedicato alla nascita dell'amministrazione comunale⁹⁹¹. La sua ricerca ci permette di capire le vicende della regolamentazione della vita locale e delle sue articolazioni istituzionali dopo le Regie Costituzioni del 1770 e il Regolamento dei pubblici⁹⁹², e ne segue le peripezie oltre il successivo disciplinamento dei consigli municipali; le politiche amministrative napoleoniche⁹⁹³ e quelle della Restaurazione⁹⁹⁴.

Il lavoro della Petracchi si fonda su una lettura polare delle forme di governo locale: da un lato, quelle basate sul principio di autorappresentazione dei corpi territoriali (ad esempio le forme istituzionali del governo della provincia), e dall'altro le forme di subordinazione, vuoi di assoggettamento al centro del potere politico. Seguiamola nella sua argomentazione, per cercare di capire come l'articolazione delle società locali trovi posto nella legislazione.

I rapporti fra capoluogo del comune e le sue articolazioni territoriali sono al centro del Regolamento dei pubblici del 1775, che prevede un aumento del numero dei consiglieri o l'istituzione di turni per soddisfare la rappresentanza delle frazioni e dei borghi⁹⁹⁵. Negli anni quaranta del secolo successivo si imbecca una strada opposta: si faranno rappresentare da un vicesindaco le borgate principali lontane dal capoluogo e con cui le comunicazioni sono particolarmente difficili. Questi tuttavia è un semplice delegato del sindaco nominato dall'intendente generale. L'editto del 1847 precisa che occupa questa funzione un consigliere residente nella frazione o, se manca, uno dei maggior contribuenti locali. Si deroga in sostanza alla norma secondo la quale il vicesindaco debba essere consigliere⁹⁹⁶.

Con la Restaurazione si accentua la tendenza sabauda ad accentrare nelle mani del governo la tutela sugli enti locali. Perciò i controlli delle autorità governative periferiche daranno vita a circoscrizioni e poteri sempre più omogenei: in questo senso la legge del 7 ottobre 1848 cancellerà "l'autonomia patrimoniale delle frazioni"⁹⁹⁷.

L'opposizione dei rappresentanti delle frazioni e dei "Consigli provinciali" si fa sentire in Parlamento, e la si può ravvisare nel progetto di legge Galvagno, che nel 1850 ricostituisce

⁹⁹¹ A. PETRACCHI, *Le origini dell'ordinamento comunale e provinciale italiano: storia della legislazione piemontese sugli enti locali dalla fine dell'antico regime al chiudersi Dell'età cavouriana (1770-1861)*, Venezia, Neri Pozza, 1962 3 vols.; una ricerca nata nell'ambito dell'Istituto per la scienza dell'amministrazione pubblica iniziative di F. Miglio.

⁹⁹² *Patentii di sua Maestà del 6 giugno 1774 di approvazione del regolamento per le amministrazioni de pubblici nelle città, borghi, e luoghi de regi Stati in terraferma di qua da Monti*, Torino, Stamperia Reale, 1775. Ivi.

⁹⁹³ L. ANTONIELLI, *I prefetti dell'Italia napoleonica*, Bologna, Il Mulino, 1983; C. GHISALBERTI, *Sulle amministrazioni locali in Italia nel periodo napoleonico*, "Rassegna storica del Risorgimento", XLVII, 1960, pp. 33-54.

⁹⁹⁴ C. PAVONE, *Amministrazione centrale e amministrazione periferica da Rattazzi a Ricasoli*, Milano, Giuffrè, 1964; G. TALAMO, *La scuola dalla Legge Casati all'inchiesta del 1864*, ivi, 1960.

⁹⁹⁵ PETRACCHI, *op. cit.*, vol. I, pp. 34-35: si tratta degli articoli 4 e 5 del titolo I.

⁹⁹⁶ Ivi, p. 113

⁹⁹⁷ Ivi, p. 125.

l'autonomia patrimoniale delle frazioni⁹⁹⁸. Ma si tratta di un tentativo fallimentare poiché la Commissione che discute il progetto Galvagno riconosce ai comuni – “la prima e la più naturale tra tutte le associazioni politiche” - un'amministrazione uniforme, indipendentemente dalla loro ampiezza e importanza, e conserva la fusione finanziaria delle frazioni. Inoltre, in contrapposizione con l'ispirazione del promotore, formula la proposta che la ripartizione dei consiglieri comunali sulla base delle frazioni non spetti al consiglio delegato provinciale, ma all'intendente⁹⁹⁹.

Le reazioni a questi tentativi di controllo diretto da parte del centro si traducono nella formulazione di orientamenti paternalistici, come il progetto di legge firmato da Giovanni Almasio¹⁰⁰⁰, in cui il Comune non è considerato come un'associazione di individui ma di famiglie. Si tratta di una formulazione che rispecchia un atteggiamento antiliberistico¹⁰⁰¹; ciò che non impedisce di subordinare il comune allo stato, ma con grande ambiguità mantiene un organo “popolare” come l'assemblea generale dei capi di casa¹⁰⁰², pur adottando un atteggiamento ostile alle elezioni popolari nel timore che potessero essere dominate da interessi particolaristici, di “frazione” o di borgata.

La dialettica fra insediamenti centrali e periferici riemerge nel progetto di San Martino, con la legge 2 agosto 1853: essa intende assicurare rappresentanza distinta a “nuclei parziali”, le frazioni nel consiglio comunale, e i mandamenti in quello provinciale, ma allo stesso tempo istituisce un sistema di consorzi obbligatori, e rafforza il controllo politico governativo. San Martino demanda l'elezione di rappresentanti di frazioni alla commissione provinciale anziché all'intendente¹⁰⁰³, cioè si rivolge a uno solo dei poli che abbiamo individuato.

Tuttavia il principio dell'elezione di rappresentanti delle frazioni incontra l'opposizione del Consiglio di stato “perché la norma contrasta con il grande principio in forza del quale solo tutore degli interessi comunali è il governo”: attribuire questa facoltà ai commissari provinciali significherebbe assoggettare i comuni alla provincia più che allo stato. Viene poi ribadito il principio della unità ed indivisibilità dei comuni; il consiglio di stato provvede inoltre a rafforzare la procedura per l'elezione dei rappresentanti delle frazioni in consiglio comunale e, sull'esempio belga, propone che insorgendo una contestazione giudiziaria tra “frazione” e capoluogo, la frazione possa essere rappresentata da una “Giunta scelta fra gli abitanti, o possidenti nella medesima”, nominati dall'Intendente sentita la commissione provinciale¹⁰⁰⁴. Ciononostante si esclude che le frazioni possano essere riconosciute “come Enti morali”: il Comune non ha nulla di politico, “altro non essendo in sostanza fuori che una amministrazione di interessi locali e come di famiglia”¹⁰⁰⁵.

La decisione di ripartire consiglieri tra le frazioni va sottratta al consiglio comunale, spesso controinteressato, e attribuita all'intendente, cioè all'organo governativo, e non alla commissione provinciale (che è di rappresentanza degli interessi provinciali) verso la quale il Consiglio di stato nutre serie riserve¹⁰⁰⁶. Sembra in sostanza che chi è favorevole ai notabili locali attribuisca il maggior peso politico al consiglio provinciale, mentre chi si atteggia a difensore della popolazione locale la ponga autoritariamente sotto la tutela del funzionario del centro nella provincia.

Il problema si ripropone anche con Urbano Rattazzi: il 5 maggio 1854, questi presenta un progetto secondo il quale il comune è ritenuto una associazione omogenea, che conserva la propria individualità anche in quella sorta di federazioni che sono le province. Il comune è inteso come coabitazione di più famiglie su un dato territorio, e l'“elemento essenziale per il formarsi di tale ente” – secondo la nuova classe piemontese, ispirata alle dottrine positivo-utilitariste ed alle teorie

⁹⁹⁸ Ivi, vol. I, pp. 132-36; vol. II, pp. 304-62, in part. 357: art. 36.

⁹⁹⁹ Ivi, p. 136.

¹⁰⁰⁰ PETRACCHI, p. 152 fa notare come si tratti di un notaio, ex segretario Comunale.

¹⁰⁰¹ Ivi, p. 149 sgg.

¹⁰⁰² Qui la Petracchi fraintende questa istituzione, ella identifica come una pratica patriarcale (Ivi, p. 152).

¹⁰⁰³ Ivi, p. 156 sgg.

¹⁰⁰⁴ Ivi, pp. 172-73: rispettivamente gli articoli 2, 64 e 81.

¹⁰⁰⁵ Ivi, p. 171.

¹⁰⁰⁶ Ivi, p. 174: si tratta dell'art. 64.

liberali -, è ora “la vicinanza, che porta a una comunanza di interessi”: non si fa più appello a motivi storici o etici di comunione¹⁰⁰⁷. Perciò Rattazzi prevede un elevato numero di Consiglieri comunali - da dodici a cinquanta - per combattere le oligarchie e permettere la rappresentanza frazionale in quei comuni, in specie montani, che sono divisi appunto in numerosi nuclei abitati. Nello stesso senso sembra andare l'estensione dei diritti elettorali a tutti i contribuenti che vantano un imponibile superiore a lire 5.

Per garantire il diritto delle frazioni a introdurre loro rappresentanti nel consiglio comunale, Rattazzi suggerisce che la ripartizione proporzionale dei consiglieri abbia luogo in seguito alla richiesta della maggioranza degli abitanti di una borgata, e non in forza di una deliberazione del consiglio¹⁰⁰⁸. Ma questa proposta, che “avrebbe potuto e dovuto ostacolare il formarsi di oligarchie prevalentemente urbane”, viene abbandonata nella legge 23 ottobre 1859, che riduce le garanzie per la rappresentanza delle frazioni

Così, ancora una volta, nelle frazioni il sindaco potrà delegare le sue funzioni a un consigliere o in mancanza “ad altro fra gli elettori residenti” (art. 102)¹⁰⁰⁹.

Un ampliamento di orizzonte è dato da Minghetti e dai progetti del 1861 per l'unione di comuni: ad esempio l'art. 26 consente alle frazioni o alle parrocchie di separare i loro interessi da quelli del Comune cui appartengono, allo scopo di vincere “la riluttanza dei piccoli municipi rurali ad incorporarsi in altri”¹⁰¹⁰. Cavour osserva sul progetto Minghetti che la legge “disciplinando l'erezione di una borgata o ‘frazione’ in Comune, dovrebbe indicare l'autorità incaricata di fissare la delimitazione del territorio ed il “riparto dell'attivo e del passivo”. Ma non si terrà conto di questa osservazione presupponendo che spetti al governo¹⁰¹¹.

In sostanza, l'oscillazione fra autoritarismo del centro e autoriconoscimento dei notabili locali e soprattutto provinciali sembra essere stata costante. Alla sua base può ben esservi stata – come suggerisce la Petracchi - un'opposizione analoga a quella che divideva una consistente parte del liberalismo, da Benjamin Constant a Otto von Gierke, convinta della legittimità dell'autonomia dei corpi¹⁰¹², al liberalismo “benthamiano” fatto proprio, almeno in Italia, dalla classe politica moderata: l'“autorité communale” era negli stessi anni soggetta ai loro attacchi di grande vigore ed intensità.

Capitolo 11. Istruzione e località.

1. Questo sguardo dall'alto verso il basso non riesce a cogliere le dinamiche locali, che bolla appunto sempre come particolaristiche, invece di coglierne gli aspetti di confronto di poteri. Non è chiaramente questa la sede per costruire una storia dell'amministrazione comunale italiana, e neppure piemontese. Non ne ho le competenze né l'intenzione.

Ma è significativo che in settori specifici questi elementi, oltre a trovare qualificazioni più precise e ideologiche, in base alle quali, ad esempio, il particolarismo si tinge di “clericalismo” e di “organicismo”¹⁰¹³, possano affiorare in modo esplicito: ad esempio, l'istruzione. Qui, una vulgata progressista ha identificato la scuola con lo stato, e lo stato con il ministero¹⁰¹⁴.

Per illustrare questa istanza progressista dobbiamo tornare a un personaggio che abbiamo già incontrato sul nostro cammino: Giacomo Giovanetti. Poco dopo la riflessione sugli statuti novaresi,

¹⁰⁰⁷ Ivi, pp. 184-186:

¹⁰⁰⁸ Ivi, p. 187.

¹⁰⁰⁹ Ivi, p. 237.

¹⁰¹⁰ Ivi, p. 340: secondo l'autrice si tratta di una “forma del tutto nuova e senza riscontro nella legislazione italiana”.

¹⁰¹¹ Ivi, p. 345.

¹⁰¹² Ivi, pp. 252-54.

¹⁰¹³ BERTONI JOVINE, *Storia della scuola popolare italiana*, Torino, Einaudi, 1954. MELIS, *op. cit.*.

¹⁰¹⁴ BERTONI JOVINE. *Op. cit.*

egli redasse infatti un progetto di regolamento scolastico contenuto in una *Memoria* da lui indirizzata a Carlo Alberto nel 1841. Giovanetti teorizza un organico programma di intervento sulle strutture scolastiche per Carlo Alberto (tra 1840 e 1841)¹⁰¹⁵: propugna la necessità di estendere il più capillarmente possibile - in particolare alle donne - il sistema educativo incentrato sulle elementari; “e questo con un’azione affidata allo stato, cui spettava il diritto di regolare, dirigere e sorvegliare “l’educazione ed istruzione del popolo”, nel duplice intento di accrescere le risorse intellettuali e quindi economiche del paese, e di orientare intellettualmente e politicamente i giovani”¹⁰¹⁶.

Lo spunto da cui prende le mosse la *Memoria* è una statistica sulle scuole elementari in Piemonte e in Lombardia, e la constatazione della totale assenza dell’istruzione elementare femminile. Si tratta per Giovanetti allora di riflettere sulle condizioni che possono favorirne la diffusione. La base territoriale della riflessione è quella comunale, ritenuta - per comodità - come una unità omogenea. Infatti proprio all’inizio della sua opera il Giovanetti nota quasi di sfuggita come l’assenza della scuola in alcune comunità fosse “dovut(a) al non essere abbastanza concentrat(a)”¹⁰¹⁷. Ma l’assetto insediativo non gli appare come un fattore capace di condizionare la frequenza scolastica: al più egli invoca la possibilità di unire più comuni nello sforzo di dotarsi di istruzione. Eppure, non sfugge all’autore il fatto che le comunità alpestri siano maggiormente propense all’istruzione, ma lo attribuisce alla povertà e all’emigrazione conseguente. L’unico fattore capace di dilatare la frequenza scolastica è individuato nelle scuole dominicali e serali, “e questo può farsi eziandio ne’ borghi e nelle grosse terre; ma nelle campagne torna più malagevole a meno che i proprietari e fittaioli vi si prestino amorevolmente”¹⁰¹⁸. L’altro punto che sollecita un possibile legame fra popolazione e istruzione è il caso delle comunità troppo piccole, nelle quali il principio della separazione dei sessi deve venir meno. L’azione del governo deve mirare a che vi sia scuola “in ogni comunità”¹⁰¹⁹. Si prevede poi una serie di incentivi per i maestri e le maestre, non solo monetari, come ad esempio “un posto distinto in Chiesa e nelle funzioni e una medaglia che potessero portare appesa al petto in iscuola, in Chiesa e nelle funzioni con nastro verde o bleu che girasse intorno al collo”. Incentivi in denaro sono invece previsti per gli allievi. Ma la novità della *Memoria* è costituita dal tentativo di utilizzare le fondazioni pie e le opere pie in genere in sollievo dell’istruzione. Perciò il potere è affidato al parroco, a causa anche di una esplicita diffidenza per il clero minore dei “preti che si adattano a una cappellania rurale (i quali) sono d’ordinario quelli che non hanno speranza di migliorare altrimenti la loro condizione... incoltissimi, e poco curanti dell’istruzione, perché non avendone, non ne comprendono l’importanza”¹⁰²⁰. Propone poi un “regolamento uniforme per l’insegnamento”.

2. Si tratta evidentemente di uno sguardo che si pone a metà strada tra l’autoritario e l’illusorio per la graniticità delle proprie convinzioni e la scarso interesse per la verifica concreta. E’ sufficiente trovare sguardi più interni ed empatici per l’istruzione locale per poterla agevolmente leggere come un fattore che continua, e forse incrementa per un lungo periodo (tra Sette e fine Ottocento) i processi di “produzione di località”.

Mi baserò su un testimone eccezionale per sensibilità e per lungimiranza, attraverso il quale cercherò di istituire un confronto con altre esperienze, apparentemente minoritarie e frutto di

¹⁰¹⁵ E. CRUDO, *Una memoria inedita di G. Giovanetti a Carlo Alberto sull’istruzione elementare in Piemonte prima del 1848*, “Bollettino della Sezione di Novara, r. Deputazione Subalpina di storia Patria”, n.s. VI, XXXIV, f. 4, 1940, pp. 141-162; XXXV, f. 2-3, 1941, pp.105-121; XXXV, f. 4, 1941, pp. 286-300; XXXVI, ff. 1-2, 1942, pp. 125-149; XXXVI, f.3-4, 1942, pp. 198-223.

¹⁰¹⁶ DELLA PERUTA, *Giovanetti, Giacomo* cit., p. 448.

¹⁰¹⁷ CRUDO, *op. cit.*

¹⁰¹⁸ CRUDO, pp. 291 e 300.

¹⁰¹⁹ Ivi, p. 130

¹⁰²⁰ Ivi, p. 199: si prevede in ogni caso di sottoporre a un periodo di prova il clero minore.

testimonianze frammentarie. Ma questo procedimento ci consentirà di illuminare altri dati, più diffusi e, mi pare, finora poco sfruttati sia dagli storici della comunità che dagli storici dell'amministrazione, e invece coltivati ma in modo ideologico dagli storici dell'istruzione. Il nostro primo testimone è un prete ligure, Don Vincenzo Giannone, noto autore di un manuale per le scuole rurali¹⁰²¹. Egli vive a Comuneglia, una "villa", cioè una borgata - di Varese Ligure. La sua corrispondenza, oggetto di una pubblicazione locale, presenta un caso di consumo di cultura attraverso la struttura politica locale. Don Giannone è un notabile locale, ha un fratello iscritto all'università, dove si dedica alla botanica (?); egli stesso fa un erbario e si dedica alla Storia naturale, senza contare il fatto che cerca di costituire un museo locale. Egli condivide un idioma di onore: e ritiene ad esempio che le donne non possano insegnare a Comuneglia, perché la scuola perderebbe autorità.

Ma quel che interessa qui di Giannone è la sua polemica sulle scuole "di campanile", cioè parrocchiali e/o comunali¹⁰²². Secondo lui, in nessun caso l'insegnamento va affidato al parroco: basti pensare che, ovviamente, il curato non sa cucire, e quindi non può insegnare alle ragazze; Giannone invece vuole le scuole (e lavora sodo per averle), nelle borgate o ville periferiche, e non nel borgo; egli si oppone alla scuola che ricalca la parrocchia, o basata sulla parrocchia: i parroci hanno troppi altri impegni per potersi consacrare. Egli formula così il progetto di una nuova gerarchia sociale e politica, nella quale i migliori allievi delle scuole lavorino nelle rispettive borgate per insegnare nelle veglie notturne¹⁰²³.

Figura atipica, per il suo atteggiamento anticlericale ostile ai preti antigovernativi, e al catechismo, e in generale a tutti coloro che manifestano opposizione alla produzione di cultura da parte delle borgate, egli propone un consumo di cultura da parte delle borgate; un apprendimento finanziato dalla comunità; e auspica una competizione tra borgate e tra borgate e centro. E' lo stesso meccanismo all'opera tra 17° e 18° secolo in campo devozionale, di cui andrebbe capito quando, o se, sia finito. In realtà, come vedremo, le sue tracce sono ancora ben evidenti anche oggi.

Ma cerchiamo di seguire, grazie a un prezioso volume di *Lettere* pubblicato vent'anni fa dal Museo contadino di Cassego (SP)¹⁰²⁴, l'argomentazione – e le aspirazioni – di don Vincenzo Giannone. Egli riesce a mostrarci l'articolazione concreta tra modelli di istruzione elementare e processi sociali e politici, che erano invece totalmente assenti nei progetti, di un quindicennio precedenti, di Giovanetti. Giannone mostra infatti come l'istruzione elementare locale sia strettamente legata con la competizione tra borgate e capoluogo, e come da questa articolazione sia possibile trarre indicazioni per la formulazione dei modelli pedagogici più adatti per entrare in relazione con una cultura contadina che egli conosce molto bene e di cui tratteggia alcuni aspetti salienti¹⁰²⁵.

Giannone è maestro stipendiato di Comuneglia, e proviene da una famiglia locale, con zii in una borgata vicina, Ossegna, ha un fratello dottore botanico¹⁰²⁶. L'istruzione delle borgate non rappresenta per lui un ripiego: essa è preferita alla carriera a Genova¹⁰²⁷; la scelta non è estranea a una precisa ideologia politica: Giannone è corrispondente di Vincenzo Gioberti, che si reca a trovare a Torino, dove visita il Museo di storia naturale (*Lettere*, 22)¹⁰²⁸

¹⁰²¹ V. GIANNONE, *La scuola di Comuneglia*. Su di lui v. S. LAGOMARSINI, *Alfabetizzazione, la spinta dei curati, "Avvenire"*, 2.11.2006, p. 28

¹⁰²² V. *Regolamento per le scuole elementari nel regno Lombardo Veneto*, 1818, in BERTONI JOVINE, *Storia della scuola popolare italiana* cit. pp. 81-90.

¹⁰²³ Sembra corrispondere alla scuola di mutuo insegnamento analizzata da BERTONI JOVINE, pp. 93 sgg.

¹⁰²⁴ V. GIANNONE, *Lettere scelte, 1856-1872*, Comuneglia, Comunità parrocchiale Comuneglia e Codivara – Museo contadino di Cassego, Sagno, Chiavari, 1987 (d'ora in poi *Lettere*). Ringrazio Don Sandro Lagomarsini e Diego Moreno per avermi segnalato questo interessante materiale.

¹⁰²⁵ GIANNONE, *Studi*, volume in consegna presso il Museo di Cassego. Ringrazio don Lagomarsini per avermi permesso di consultare questo straordinario materiale.

¹⁰²⁶ *Lettere*, pp.12-14, 1856

¹⁰²⁷ *Lettere*, p. 12, 1860.

¹⁰²⁸ *Lettere*, p. 24: fotografia all'amico, che ricambia (25);

La scuola di Comuneglia, che esiste come scuola privata dal 1852, è il capolavoro della sua esistenza, alla fine riconosciuta pubblicamente anche da chi l'ha a lungo osteggiata. Verso di essa convergono ragazzi di cinque parrocchie diverse, le minacce alla sopravvivenza dell'istituzione sono difese anche violentemente dai ragazzi

L'esistenza della scuola della borgata va dunque letta come un momento della competizione – strutturale – tra borgate e capoluogo. Giannone definisce Comuneglia “sempre la primogenita tra le borgate confinanti e sorelle...esercita una dolce egemonia” (*Lettere*, 28). L'attenzione che egli dedica alle relazioni cariche di tensione fra la borgata e il capoluogo è onnipresente. Per non fare che un esempio, nel 1862 egli parla di un conflitto nel Consiglio Comunale di Varese (*Lettere*, 15): vi sono boicottate le scuole delle borgate, e un solo consigliere, tale Basteri, difende i “diritti delle ville”;

Subito dopo Giannone manifesta la sua strategia: usare il centro politico (il Ministero) come risorsa contro l'opposizione di Varese (*Lettere*, 16). Denuncia perciò il Municipio “avverso all'istruzione delle ville” (che rappresentano i 5/7 del comune); la politica dell'istruzione si articola dunque in una emulazione tra le borgate: attraverso le scuole, “le Ville assaporano il pane dell'istruzione”. Con il passare del tempo il modello di scuola di borgata sembra radicarsi, e nel 1864 Giannone afferma che l'istruzione del comune dipende dall'istruzione delle borgate (*Lettere*, 18). Pochi anni dopo, nel 1867, egli contrappone le scuole delle borgate alle scuole che egli chiama “di campanile”, ad esempio la vicina Maissana (*Lettere*, 33). Chiarirà altrove che il fallimento delle scuole di campanile, come quella di Maissana dipende dal fatto che “il parroco ha altri impegni” (*Lettere*, 43). Ma Giannone accenna anche all'ideologia antigovernativa del clero locale come a un fattore di ostacolo all'istruzione (*Lettere*, 43). Alla fine, tuttavia, egli risulta vincitore: caduta l'iniziale ostilità, viene poi permessa la riapertura di 34 scuole di borgata (*Lettere*, 20).

Il contrasto ha agli occhi di Giannone un contenuto politico-sociale: egli sostiene infatti che i “notabili” sono ostili alle borgate, e vogliono sopprimere le scuole di borgata (*Lettere*, 4) e 12 piccole scuole di campanile (1 per parrocchia), con danno delle borgate (*Lettere*, 33); nel tempo, il successo dell'iniziativa si traduce nell'apertura di otto scuole serali (*Lettere*, 40, 1869); si delinea in tal modo una situazione che si articola in otto principali centri di popolazione, i quali sfornano più allievi di quanti potrebbero frequentare una sola scuola comunale (*Lettere*, 46). Il fallimento della scuola di campanile è poi confermato dalla scuola della borgata di Ossegna: essa raduna 43 allievi provenienti da diverse scuole di campanile (tranne quella di Statale), i quali, a detta di Giannone, mostrano una pessima preparazione (*Lettere*, 58); con un certo disprezzo, egli afferma che le scuole di campanile possono al più essere considerate scuole “ausiliarie”.

Il nuovo decennio sembra portare con sé la vittoria. Nel 1871 ci viene detto che “le scuole di campanile e dei parroci sono definitivamente seppellite nel Comune di Maissana” (*Lettere*, 60), e si avanza la richiesta di nominare “maestre provviste di regolari patenti”.

All'interno di questa articolazione sociale e politica Giannone inserisce la questione dell'istruzione femminile. Nel 1861 segnala la richiesta locale di istruzione femminile e la sostiene ovviamente con argomenti convenzionali, basati su “quanta parte sieno per avere le nostre sorelle nel buon andamento delle famiglie” (*Lettere*, 13). Di fatto, viene espressa localmente la richiesta di una scuola femminile dopo quella maschile (*Lettere*, 14); ci si rivolge alla “maestra Frugoni di Chiavari”, ma Giannone dubita che ella vorrà andare a Comuneglia con lo stipendio magro” garantito dalla borgata. Più tardi, i timori rivelano la loro natura misogina, o in ogni caso la cultura dell'onore che Giannone condivide: egli afferma infatti che la maestra sarà destinata ad avere vita difficile poiché nelle campagne l'autorità donne è poco rispettata (*Lettere*, 43).

La presenza delle scuole di borgata si avvale in realtà di una complessa collaborazione tra Giannone e i suoi allievi. Molta parte della sua corrispondenza è dedicata ai problemi di trasmissione della cultura all'interno di queste piccole scuole. Nel 1865 ad esempio egli parla dell'uso di scolari

provetti come monitori (*Lettere*, 19)¹⁰²⁹. Si tratta di un modello di trasmissione orale della cultura scritta che permette di raggiungere una grande quantità di discenti. Sempre nel 1865, Giannone parla di “86 allievi più altri 80, grandi e piccoli, di entrambi i sessi, che “profittano alla meglio della scuola senza venire alla scuola, cioè per mezzo de miei scolari che loro vanno insegnando quel che imparano”.

Poco dopo, nel 1866, egli precisa i criteri educativi di questo modello: “emulazione e poi trasformazione dei progressi in ispirito di carità e fratellanza” (*Lettere*, 26);

Alla fine, il modello sembra estendersi ulteriormente, e Giannone parlerà di una “scuola per adulti” istituita in sei centri e gestita “dai sei migliori allievi”: probabilmente si tratta delle cosiddette scuole elementari rurali che abbiamo incontrato nel progetto di Giovanetti.

Tale straordinario esperimento sembra fondato su contenuti specifici e di grande spessore.

Giannone è esplicito sul rapporto con la cultura popolare locale. Una cultura che richiede un linguaggio specifico: per i contadini, la campagna è il “gran libro”; ma essa va affrontata con i metodi della storia naturale, da opporre alla cultura popolare (*Lettere*, 27): “incubo di ubbie, malie, tregende il cui racconto fattomi per tempo de’ miei avi da fanciullo non mi lasciava muover passo in tempo di notte, né chiudere occhio per molte ore del mio notturno riposo”.

Alla presenza di tale cultura va ascritta secondo Giannone una serie di conseguenze inaspettate. La cultura locale non sembra intanto slegata dalla struttura politica: l’assenza di contatti con l’alta cultura produce secondo Giannone l’ignoranza dei “veri nomi” di piante e animali: “non solo ogni paese, ma ogni villa e direi quasi ogni famiglia ha una Nomenclatura sua propria, specialmente delle erbe”. Si tratta di un’inclinazione radicata e profonda: “il piacere dei contadini di chiamare le piante è tale, che se non sanno il vero nome ... coniano essi stessi un nome”. Perciò Giannone si accinge a fare un erbario, per il quale egli italianizza i nomi e li insegna, prevedendo un premio per chi porta nuove piante; si delinea alla fine una gerarchia tra le borgate anche in relazione alla tassonomia usata: ad esempio, “poiché Comuneglia è la prima delle borgate”, “anche la nomenclatura non è delle più strambe”, ma è in ogni caso incompleta e con “parolacce da spaventare i gatti”.

Il successo delle scuole di borgata si traduce in una battaglia, condotta da Giannone in prima persona, per ottenere la “classificazione” delle scuole, che permetterebbe un riconoscimento ufficiale capace di garantire un maggior stipendio per i maestri, nel quale riconoscimento Giannone vede un’autentica “redenzione” delle Ville (Scurtabò, Caranza, S. Pietro Vara). Naturalmente, il successo è anche personale, e alla fine gli viene proposta la “medaglia di onore”, cui tiene come “una conferma della bontà della causa che propugniamo”. Soprattutto, le scuole del comune sono prescelte per concorrere alla mostra didattica che avrà luogo in Napoli, in occasione del VII Congresso Pedagogico italiano (*Lettere*, 62).

Giannone fornisce qualche accenno anche al suo metodo pedagogico. Esso prevede l’uso di “oggetti o in natura o figurati”, la formazione di una biblioteca, e soprattutto il costante legame con le attività agricole, che alla fine si concretizza nell’istituzione di un piccolo museo (*Lettere*, 64).

Ed ecco il quadro che Giannone è in grado di presentare a un’inchiesta sulle scuole locali, il 9 dicembre 1870:

“1°, in 14 anni in una borgata eminentemente agricola come Comuneglia non ha “tralasciato di dare a’ suoi allievi quelle prime nozioni di agricoltura che più s’addicono ai bisogni del paese”;

2°, ha cercato di sfruttare il desiderio di istruzione dei giovani: “quanto più s’entra nella sfera delle loro idee e lor si ragiona di cose proprie, raddrizzando o correggendo nozioni che si posseggono già in parte”; i genitori si basano sul “profitto che ne veggono trarre per gli usi della vita e specialmente pel loro mestiere di contadino”;

¹⁰²⁹ B. Bernstein. *Class, codes and control*, London, routledge and Kegan Paul, 1971, vol. I, *Theoretical studies towards a Sociology of language*. Altrove è riconducibile a Bernstein anche l’affermazione “far tacere i ragazzi” (?).

3° , “quanto al modo di dare queste nozioni il suo metodo è totalmente pratico e va associato coll’insegnamento della rispettiva Nomenclatura”;

4° , “quanto al tempo dell’insegnamento”, egli procura che “corrisponda alla coincidenza dei diversi lavori agricoli”. Al tempo di formare i vivai si danno le regole del buon vivaio, piantagioni..., innesti... seminagioni, concimature, scassinature, dissodamenti ecc. si correggono quelli errori e si danno quei suggerimenti che più sono al caso”;

5° “finalmente quanto ai libri e monografie che si acconcino all’agricoltura del suo paese non è a sua cognizione pur uno; Selmi e Balsamo¹⁰³⁰ e altri ne son ben lontani; nella Biblioteca Circolante ottenuta dal Comitato Ligure non si ritrovano libri d’agricoltura”.

Infine un orientamento generale: “Parmi che a molte lezioni che mancano d’interesse locale, per economia di tempo ed anche per non sopraccaricare la mente dei fanciulli, si dovrebbe sorvolare” (*Lettere*, 61). E in effetti, quando Giannone deve presentare la scuola al Delegato del Ministero, pensa all’erbario, al museo, alla biblioteca circolante; agli 81 scolari, e afferma che “temi di composizione e d’aritmetica han tutti... un’impronta locale” (*Lettere*, 64).

3. Si potrà obiettare che don Giannone, pur nella sua capacità di esprimere una struttura politica locale, e di capire come essa nasconda un processo di produzione di località, non sia rappresentativo della realtà di cui abbiamo finora parlato. Eppure, anche in Piemonte, questa capacità non sembra essere stata assente. L’esempio meglio noto è quello del progetto di scolarizzazione di Charles Beckwith, che si articolò intorno alle scuole quartierali.¹⁰³¹

Centrate ovviamente sull’interpretazione individuale e diretta delle Sacre Scritture presupponevano infatti che ciascun individuo avesse le basi del saper leggere e scrivere, per accedere liberamente ai testi sacri e per comprenderne i significati. E’ una vicenda ancora da indagare nel dettaglio, ma ne troviamo tracce, ancor oggi, nell’edificio conosciuto come “Collegio dei Barbi” a Prà del Torno (in alta Val d’Angrogna) dove, già dal XV secolo, venivano istruiti i giovani che intendevano diventare predicatori evangelici itineranti. La loro preparazione consisteva essenzialmente nello studio mnemonico delle Scritture al termine degli studi; ad essi era affidato l’impegnativo compito dell’istruzione scolastica e dell’educazione religiosa dei fanciulli delle Valli. Il processo di scolarizzazione valdese ricevette un primo impulso intorno al 1630: la terribile epidemia di peste che colpì la zona richiamò dalla vicina Svizzera pastori e maestri protestanti desiderosi di soccorrere la comunità valdese, che divennero gli artefici della ripresa culturale nelle Valli. Risale a questo periodo l’introduzione della lingua francese, utilizzata per la predicazione, l’insegnamento e le pratiche di culto.

Altri sostegni di natura economica arrivavano negli anni successivi alla causa del “Glorioso Rimpatrio”: nel 1735 i valdesi esiliati stabilitesi nei Paesi Bassi e le Chiese protestanti olandesi

¹⁰³⁰ Il riferimento è a F. SELMI, *Chimica elementarissima: ossia nozioni facili e compendiose di chimica colle applicazioni all’igiene, all’economia domestica ed alle arti: Chimica inorganica ... ad uso dei corsi speciali, dei maestri elementari, per servire alle scuole di commercio, d’industria*, Torino, Paravia, 1855; G. E. BALSAMO CRIVELLI, *Prospetto elementare di una descrizione geologica dell’Italia*, Milano, Vallardi, 1847; ID., *Notizie naturali e chimico-agronomiche sulla provincia di Pavia*, Pavia, Bizzoni, 1864.

¹⁰³¹ C.TRON, *Credo Religioso, Istruzione e Progresso Civile*, in AA.VV., *Civiltà Alpina e Presenza Protestante nelle Valli Pinerolesi*, “Quaderni di cultura alpina”, Ivrea, Priuli & Verlucca, 1991, pp. 16-30; A. JAHIER, *Prarostino e Roccapiatta nella storia valdese*, Torre Pellice, Subalpina, 1928; G.V.AVONDO, *Scuola e scolarità*, in AA.VV., *Civiltà Alpina e Presenza Protestante nelle Valli Pinerolesi* cit., pp. 101-44; M. BENNA e AL., *La Val d’Angrogna, Tra storia e tradizione alla scoperta di una cultura millenaria*, Torino, Centro Documentazione Alpina, 1999. R. BERTOT, *Architettura rurale in Val d’Angrogna*, “Quaderni del Centro di Documentazione”, Comune di Angrogna, 1985. www.comune.prarostino.to.it. M. BATTISTONI, *Dalle “Petites ecoles” al “collège”*. *Il sistema scolastico valdese e la rinascita della scuola latina nel secolo XVIII*, in “Bollettino della Società di Studi Valdesi”, CXIX, n. 191, dicembre 2002, pp. 27 -63.

fondarono in Piemonte il Comitato Vallone, con l'intento di diffondere l'alfabetizzazione nelle valli valdesi della nostra regione. Si edificavano quindi le "Grandes Ecoles", o scuole di capoluogo, e le "Petites Ecoles", ovvero le scuole quartierali delle borgate più isolate e meno popolate¹⁰³².

In questo scenario si inserisce la riforma dell'intero apparato scolastico valdese operata dal generale inglese Charles Beckwith, a partire dal 1830. Grande sostenitore e benefattore del popolo valdese, raccolse fondi per la costruzione di templi, ospedali, ospizi ma soprattutto incrementò il numero di scuole quartierali sul territorio (dalle 94 del 1822 si passò alle 120 del 1846), che ancora oggi portano il suo nome. Le cosiddette "Università delle capre", come ironicamente amava definirle Beckwith, costituivano una fitta rete di istituti scolastici alla cui direzione spesso non vi erano neppure dei maestri diplomati(4), ma comunque in grado di garantire i "rudimenti del leggere, dello scrivere e del far di conto" alla popolazione locale. Inoltre il generale inglese fece stampare il primo libro di testo in sostituzione della Bibbia, impiegata nei secoli precedenti come sillabario, e si preoccupò anche di migliorare la preparazione dei maestri rurali istituendo a Torre Pellice e Pomaretto le "Ecoles du Methode". Il periodo scolastico aveva una durata che andava dall'autunno inoltrato all'inizio della primavera, in funzione del clima, delle necessità imposte dall'allevamento del bestiame e dai lavori nei campi, della collaborazione offerta dalle famiglie.

Per non fare che un esempio di questa rete educativa che, ripeto, andrà studiata in dettaglio, possiamo considerare l'attuale comune di Prarostino, sul territorio del quale si contavano nel 1849 12 edifici scolastici, di cui tre nel vallone di Roccapiatta. Le due sole Grandes Ecoles erano localizzate nella borgata dei Bilia (successivamente trasferita a San Bartolomeo in vicinanza del tempio) e nella borgata dei Rostagni. Le restanti 10 erano scuole quartierali ed alcune di esse sono ancora attualmente presenti sul territorio e facilmente riconoscibili ai Godini, ai Cardoni, ai Piani, ai Cardonatti, ai Gay, al Collaretto (v. **fig. 00**). Sorgono in posizione isolata rispetto al centro dell'abitato perché spesso dovevano servire altri edifici circostanti. Dal punto di vista architettonico sono molto omogenee nell'aspetto, semplici e funzionali: muratura portante in pietra che delimita un unico vano di 30-35 metri quadrati in cui si svolgono le ore di lezione, un sottotetto in grado di ospitare il maestro al bisogno (l'accesso avviene mediante una scala a pioli mobile), tetto a due falde e copertura in lose. L'arredo interno era costituito dai banchi, dalla cattedra, da un armadio a muro e dalla stufa (oppure il focolare con la canna fumaria). Esternamente, le quattro facciate sono rivestite da intonaco grezzo e le aperture sono contornate da cornici a calce.

Dal 1859 in avanti, in seguito all'emanazione della Legge Casati, la gestione di queste strutture scolastiche non fu più un'esclusività della Chiesa Valdese ma venne demandata a Commissioni miste formate da membri delle Amministrazioni comunali e da membri del Concistoro(10). Le scuole Beckwith rimasero funzionanti fino ai primi anni del novecento, poi vennero gradualmente sopresse(11) in seguito all'approvazione della "Legge Daneo-Credaro" (1911), con la quale si stabilì che l'apparato scolastico valdese sarebbe passato sotto il controllo e la gestione delle Commissioni Provinciali dello Stato. Attualmente sono di proprietà della chiesa valdese ed alcune di esse vengono ancora utilizzate come sale di preghiera e di riunione dalla comunità.

Si potrà obiettare che la rappresentatività dei nostri testimoni sia scarsa. Ma in ogni caso si ha la sensazione che il fenomeno delle scuole di borgata abbia rappresentato una realtà diffusa e, necessariamente, capillare.

La scuola di Zucchea (immagine).

¹⁰³² Ivi.

La pianura piemontese (e quindi non solo montanari alpini o appenninici), offre altri esempi che sarebbe auspicabile prima o poi studiare in dettaglio, ma che mi limito qui a sottoporre all'attenzione del lettore. Un esempio è costituito da Carmagnola, un grosso borgo della pianura torinese¹⁰³³. Qui le borgate costituiscono una realtà sociale e politica di grande rilievo. Essi sono stati abbattuti dai francesi nel 1638 perchè ritenuti contrari alla sicurezza, "eccettuata una parte del borgo Moneta"; allora gli abitanti andarono a riedificare i borghi dov'era "anticamente la cappella di Salsasio; quelli di S. Giovanni si trasportarono ad un miglio verso Racconigi, quelli di Viurso si divisero e formarono i nuovi borghi di S. Bernardo, Ss Michele e Grato, dando così origine ai quattro borghi attuali, (a 1 miglio dalla città).

Lontani dal capoluogo, gli abitanti dei borghi devono pensare all'istruzione primaria, e "i particolari" si tassano proporzionalmente alle sostanze o al numero dei figli che mandavano alla scuola, ed affidarono l'insegnamento al vicecurato o ad altro prete del luogo.

All'inizio del secolo XVIII, i particolari chiedono al comune "un sussidio annuo", che fu mantenuto finché le loro scuole non furono assunte dal Comune, nel 1844: si tratta di 35 lire annue nel secolo XVIII, che salgono a 45 durante il periodo napoleonico e si assestano intorno alle 42 nella Restaurazione.

L'insegnamento, in analogia con il comune, è impartito solo ai "registranti", i proprietari del luogo; il rapporto con il maestro è regolato da una convenzione verbale, che in ogni caso nel 1823 assume la forma di una capitolazione scritta. Si è conservata quella del 1826 del "massaro dei santi Michele e Grato" riguardante gli obblighi del maestro: adempiere l'ufficio di maestro secondo le consuetudini del borgo, celebrare la messa nelle feste, per un compenso di lire 575 e l'uso della casa.

Nel 1844 il comune incorpora le scuole dei borghi, anche per sopperire al fatto che solo i registranti possono parteciparvi, e pone le scuole dei 4 borghi "a carico del registro". Sei anni dopo, nel 1850, la stessa soluzione è proposta alle frazioni che avessero almeno 200 abitanti; due anni dopo, nel 1852, il comune eroga lire 100 a ciascuna delle frazioni con più di 300 abitanti; più tardi, e in date diverse, lire 50 a quelle con più di 200 abitanti: Cavalleri, Fumeri, Motta, Osella, Tuninetti, Corno Cervisola e Vallongo ottengono in questo modo la possibilità di integrare le risorse da destinare alla scuola locale. Ma si tratta, evidentemente, di istituzioni già in funzione e di cui apprendiamo solo ora l'esistenza.

¹⁰³³ G. MANTELLINO, *La scuola primaria in Piemonte, e particolarmente riguardo a Carmagnola*, Carmagnola, Presso l'autore, 1909, *Capo VI: le scuole elementari nei borghi e frazioni*, pp. 188-92.

Parte IV.

Capitolo 11. Turismo e usi civici

Questo capitolo si occupa delle difficoltà incontrate nella creazione ex nihilo di una località sciistica sopra Trivero (Biella), oggi conosciuta come Bielmonte oppure – e come vedremo non senza significato - Oasizegna.

Si tratta di un esempio che mostra – in negativo – la crucialità del nesso tra relazioni sociali e località. La nuova località appare infatti come una invenzione (e, per alcuni tratti almeno, una speculazione) della famiglia Zegna, importante - e nobilitata – famiglia dell'industria laniera biellese.

A partire dal riordino degli “usi civici” previsto dalla legge del 16 giugno 1927¹⁰³⁴, gli Zegna, in particolare la ditta “Fratelli Zegna di Angelo”, intravedono la possibilità di intervenire sui pascoli delle alte Valli Sessera e Strona: **il motivo non è del tutto chiaro, e come vedremo non è affatto certo che lo spunto iniziale riguardasse già la creazione di attività turistiche in area Biellese**. Almeno, questo è il dubbio che induce una storia poco conosciuta e, come vedremo, poco condivisa.

L'impresa di Bielmonte si inquadra alla fine di un periodo di espansione dell'attività della famiglia, che coincide con le commesse che le grandi aziende del comparto tessile biellese riescono a strappare al governo a partire dall'avventura etiopica¹⁰³⁵, a cui segue però un momento di grande crisi allo scoppio della seconda guerra mondiale, che conduce alla cessazione dell'attività¹⁰³⁶; questa riprenderà soltanto nel 1944.

Queste brevi informazioni, tutte da verificare, indicano già da sole una serie di temi all'interno dei quali collocare le vicende: la discussione sul turismo, di solito appannaggio degli specialisti del presente, ma anche la discussione sull'impresa, consegnata a una storiografia economica indifferente al territorio, ed infine la stessa discussione sul territorio, cui queste pagine vorrebbero dare un contributo. Come vedremo, infatti, la maniera in cui si articolano a livello locale i rapporti sociali ha giocato una parte non irrilevante in queste vicende. Perciò, non seguiremo il percorso suggerito dalla fiorente letteratura accademica sul turismo alpino¹⁰³⁷, e neppure sostituirlo allo studio delle relazioni sociali in ambito montano l'applicazione astratta di un modello sociologico di “turismo sostenibile”¹⁰³⁸, del quale i casi concreti mostrano il limite interpretativo. Anche la storia dell'impresa, se condotta solo in termini di storia di sbocchi di mercato, di relazioni industriali e di storia della tecnologia, appare insufficiente a comprendere la vicenda di Zegna e Bielmonte: se si

¹⁰³⁴ N. 1766.

¹⁰³⁵ V. CASTRONOVO, *Imprese ed economia in Piemonte. Dalla “grande crisi” a oggi*, Torino, Cassa di Risparmio, 1977, p. 35.

¹⁰³⁶ Gli anni del conflitto mondiale sono molto difficili e nel 1941 i fratelli Zegna decidono di sciogliere la società. Con un “atto di cessazione” Mario, privo di eredi in grado di dare continuità all'impresa, preferisce uscire dall'attività lasciando a Ermenegildo il compito di portarla avanti. Il 1° giugno dello stesso anno, per qualificare la produzione della ditta, si cambia la ragione commerciale in “Lanificio Ermenegildo Zegna - Trivero”; si conserva però il diritto esclusivo sulla denominazione “Fratelli Zegna di Angelo” e sui marchi intestati alla stessa.

¹⁰³⁷ A. PASTORE, *Alpinismo e storia d'Italia: dall'Unità alla Resistenza*, Bologna, Il Mulino, 2003. M. CUAZ, *Le Alpi*, Bologna, Il Mulino, 2005. L. TISSOT, *Il turismo: dal pellegrino al Club Méditerranée*, in *Storia d'Europa*, V, *L'età contemporanea, secoli XIX-XX*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 569-87. ID., *Naissance d'une industrie touristique. Les Anglais et la Suisse au XIXe siècle*, Payot Lausanne, 2000. V. ora, in un altro contesto, A.L. Stronza, *Commons management and ecotourism: ethnographic evidence from the Amazon*, “International Journal of the Commons”, 4, 1, 2010, pp. 56-77.

¹⁰³⁸ *Indicators of sustainable development for tourism destinations : a guidebook*, Madrid, WTO, 2004.

accetta invece di partire dalla *storia* del territorio, e in particolare dalla storia della produzione di località, è possibile cogliere aspetti cruciali e inediti della formazione dell'industria italiana¹⁰³⁹.

La storia industriale, come abbiamo detto, non ha ricostruito il rapporto fra industria e territorio¹⁰⁴⁰. Al contrario, indagini raffinate e precise hanno suggerito, attraverso lo studio dell'organizzazione domestica della produzione, l'esistenza di strutture insediative alla base dei processi di formazione dell'industria locale¹⁰⁴¹: Franco Ramella lo ha mostrato con chiarezza proprio per il Biellese nell'Ottocento. La storia successiva, novecentesca, di quegli insediamenti e di quelle organizzazioni resta tuttavia da scrivere¹⁰⁴².

L'approccio utilizzato in questo lavoro rovescia dunque l'impostazione tradizionale, e parte dagli insediamenti frammentati che punteggiano i villaggi piemontesi, e, con particolare intensità, l'area biellese. Esso consente, come già abbiamo visto nel caso di Vallemosso, di avvicinarsi ai processi sociali di un'industrializzazione precoce. Uno di questi si è innescato da una vicenda particolare della storia istituzionale italiana, la riforma dei comuni intrapresa dal fascismo attraverso le leggi del 1926, e il cosiddetto riordino degli usi civici, che prende il via con la legge 1766 del 16 giugno 1927¹⁰⁴³.

Attraverso l'enorme mole di documentazione che questi interventi legislativi hanno generato¹⁰⁴⁴, cercheremo di studiare un caso abortito di produzione di località, o meglio un caso di cambiamento della "destinazione d'uso" di una località, che si rivelerà nel tempo fallimentare. Si tratta di una documentazione che riguarda in realtà un arco cronologico sorprendentemente ampio, poiché spesso le conseguenze locali del riordino degli usi civici rendono necessario toccare una profondità storica di almeno due secoli, ed aprono contenziosi che spesso sono vivi ancora oggi.

Il caso di Bielmonte/Oasizegna consentirà di esaminare i processi innescati da tale riordino per vedere come essi si incrocino poi con le tormentate vicende della guerra mondiale e della guerra civile per sfociare poi in un caso emblematico di produzione di località.

1. In conseguenza della legge sugli usi civici del 1927 si opera una distinzione in terre di tipo A (incolte e improduttive) e di tipo B (incolte ma produttive). L'intento è di liquidare le prime e di vendere le seconde.

A giudicare dalla documentazione conservatasi, durante il ventennio fascista l'operazione del Commissariato per la liquidazione degli usi civici si limitò a verificarne la consistenza senza, di solito, interessarsi alle dinamiche storiche di tale presenza. Tali dinamiche paiono invece avere un'importanza straordinaria che caratterizza anche dal punto di vista morfologico il Biellese: esso

¹⁰³⁹ P. PRESSEDA, *Mutamenti della maglia amministrativa nel corso del Novecento in Piemonte: il caso di Sestriere*, in *Dinamiche storiche e problemi attuali della maglia istituzionale in Italia*, a cura di M. L. STURANI, Alessandria, Dell'Orso, 2001, pp. 119-134. ID., *Sestriere e Prapelato*, Schedario storico-territoriale dei Comuni piemontesi, cit., per vicende analoghe ma dall'esito opposto.

¹⁰⁴⁰ P. SECCHIA, *Capitalismo e classe operaia nel centro laniero d'Italia*, Roma, Editori riuniti, 1960 come archetipo. A. BOGGERO, V. GRADITO, *Il Biellese terra di lanaioli*, Biella, Gradito, 1995; M. SCANZIO BAIS, *Dàl acqua: storia dei pionieri dell'industria laniera nel Biellese*, Ivi, Unione Biellese, 1960; G. BASILICO, M. NEGRI, *Esplorazioni di fabbriche: percorsi nell'architettura industriale di Biella*, Milano, Electa, 1989 **adottano un approccio descrittivo**.

¹⁰⁴¹ RAMELLA, *Terra e telai* cit.

¹⁰⁴² Gli sforzi notevoli del Centro di studi biellesi – Docbi – paiono orientati più verso l'etnologia alpina che verso una storia analitica del territorio biellese.

¹⁰⁴³ S. BARBACETTO, *"La più gelosa delle pubbliche regalie": i "beni comunali" della Repubblica veneta tra dominio della signoria e diritti delle comunità, secoli 15.-18.*, Venezia, Istituto veneto di scienze lettere ed arti, 2008; R. LEGGERO, *Accorpamenti di comuni, progetti di aggregazioni e invenzioni di città. Il Verbano tra Otto e Novecento*, in *Lo spazio politico locale* cit., pp. 251-62; V. TIGRINO, *Riforme centrali e dinamiche locali. Accorpamenti di comuni in basso Piemonte nel periodo fascista*, ivi, pp. 263-79.

¹⁰⁴⁴ Oltre che negli archivi municipali, essa è conservata nell'archivio del Commissariato alla Liquidazione degli Usi Civici del Piemonte (d'ora in poi CLUC): v. B. PALMERO, *Una fonte contemporanea per la storia del territorio. Il "Commissariato agli Usi Civici" e le pratiche d'uso*, ivi, 119, 2007, pp. 549-590.

infatti risulta “composto di due parti, una posta in pianura e collina, e una posta più in alto, che di solito assume oggi la forma di una ‘isola amministrativa’”, cioè di un territorio del tutto separato da quello del capoluogo¹⁰⁴⁵, storicamente costituito da terre comuni di uso civico, che il comune usava affittare a pastori¹⁰⁴⁶.

Un esempio della maniera sbrigativa con la quale vengono invece condotte le pratiche di riordino è offerta dal caso del comune di Camandona. Qui il 2 maggio 1940 vengono chiuse le operazioni di accertamento e liquidazione generale degli usi civici. “Vista la pratica di riordino, ritenuto che venne accertato che esistono terreni di demanio comunale situati in regione Alpe Campelli, Alpe Cascine di Enry, Alpe Sella, Alpe Tenchi, Alpe Caramala e Alpe Cascine del Giulla, formanti un unico e vasto comprensorio indicati in mappa, in assenza del catasto, e [visto] che non risulta che negli anzidetti terreni si sia praticato l’uso civico del pascolo, legnatico ed erbatico, e che i medesimi sono dati in affitto per il pascolo estivo con un canone novennale di lire 6.900, ritenuto che il Ministero [Agricoltura e Foreste??] autorizzò ad emettere il provvedimento, ritenuto infine che non esistono promiscuità, né terreni privati gravati da uso civico, né terreni comunali occupati da privati, decreta...” la possibilità di vendita dei terreni stessi¹⁰⁴⁷.

Un esempio analogo lo ricaviamo da atti posteriori: il Commissario al riordino degli usi civici di Torino invia una lettera al Corpo forestale dello stato in cui riassume alcune delle pratiche di chiusura della legge sul riordino. I casi sono quelli di Camandona, Valle San Nicolao, Veglio Mosso, Mossa Santa Maria, Valle Superiore Mosso¹⁰⁴⁸.

Le liquidazioni avvengono spesso in assenza di catasto particellare, e ciò dà luogo a grandi imprecisioni. Ad esempio, il 20 ottobre 1936, a Bioglio viene accertata una consistenza di terreni comunali di uso civico per ha 731.82.97. Questa cifra viene desunta da un elenco di possessori di beni del 1780 di cui tuttavia si è persa la mappa, ma con cui è possibile identificare i toponimi. Quando tuttavia si farà il catasto, nel 1955, si scoprirà che la superficie è in realtà di ha 927.36.96¹⁰⁴⁹. Appuriamo così che si tratta ancora una volta di un’isola amministrativa, un territorio “che i popolani chiamano “isola” appunto perché è isolato”: di soli terreni alpestri, con confini naturali senza proprietà private intercluse.

L’unico comune ad affermare l’esistenza di beni di uso civico sembrerebbe Mosso, le cui frazioni di Santa Maria e di Valle Superiore (“entrambe le quali costituiscono il comune di Santa Maria di Mosso”) possedevano le Alpi Artignaga per complessivi ha 330.57.08, di cui 82.64.27 appartenevano a Santa Maria e 247.57.08 a Valle Superiore. Con decreto del 2 ottobre 1937 si dava atto che “gli stessi risultano gravati di uso civico essenziale di pascolo a favore delle popolazioni dei due suddetti concentrici, uso civico che dalle stesse viene esercitato promiscuamente”¹⁰⁵⁰, ciò che ne impedisce la vendita.

¹⁰⁴⁵ CLUC, Biella, cart. 72, Vallanzengo, Relazione sulle risultanze dell’istruttoria eseguita per l’accertamento delle terre di uso civico, con mandato del 31 marzo 1966, del perito G. Torrero, 19.10. 1972.

¹⁰⁴⁶ Intorno a queste terre si verificano grandi difformità di superficie nelle diverse misurazioni. Ad esempio CLUC, cart. 72, Vallanzengo, 1927, decreta ha. 227 di uso civico, mentre il Nuovo Catasto novecentesco ne conta 279.

¹⁰⁴⁷ CLUC, Biella, cart. 9, Camandona, 2 maggio 1940: Decreto di chiusura delle operazioni di accertamento e liquidazione generale degli usi civici per il comune di Camandona.

¹⁰⁴⁸ CLUC, Biella, Cart. 42, Pettinengo, Lettera del Commissario M. Poddighe al Ministero Agricoltura e Foreste, 28.4.1967.

¹⁰⁴⁹ CLUC, Biella, Cart. 5, Bioglio: ma ha 110 verranno ceduti nel 1951 alla società Monterubello e nel 1954 alla società Valbosa e un fabbricato all’Azienda di Stato delle foreste demaniali, con un rinvio al Nuovo Catasto per maggior precisione; altro caso a Vallanzengo: CLUC, Biella, cart.72, 26 aprile 1963: Relazione sulla consistenza e natura giuridica dei terreni situati nel comune di Vallanzengo proposti in vendita all’Agenzia Statale delle Foreste Demaniali. Altri casi di chiusure all’inizio del 1940, relativi a Valle San Nicolao: qui l’ispettore ricorda che sulle Alpi Dolca, Cusogna Gorey, Aval, Pian delle Trappole, Lavono, Carnera, Guado (ha 900), si era avuta una analoga chiusura il 13 marzo 1940: CLUC, Biella, Cart. 75, Veglio Mosso, per le Alpi Marca e Montuccia ha 194.31.00, sempre con chiusura il 13 marzo 1940.

¹⁰⁵⁰ CLUC, Biella, cart. 9, Camandona.

Per la vendita si richiede l'autorizzazione da parte del Ministero¹⁰⁵¹. In questi anni le autorizzazioni vengono concesse si potrebbe quasi dire a prescindere dall'esistenza, o dall'accertamento dell'esistenza dell'esercizio effettivo di usi civici. La giustificazione addotta si incentra su un - preteso - scarso interesse delle comunità per i beni comunali. Lo dirà molto più tardi un perito del Commissariato: "Invero dalle notizie che il sottoscritto ha assunto presso anziane persone del luogo risulta che gli usi civici sono cessati nella seconda metà del secolo scorso quando, col progredire delle industrie tessili esistenti nella zona la gran parte dei contadini hanno [sic] trovato lavoro nelle fabbriche ed hanno trascurato alquanto i lavori di campagna, specialmente il pascolo sulle lontane alpi comunali che fu completamente abbandonato"¹⁰⁵². E in effetti, nel corso del XX secolo verranno scoperte vendite di terreni comunali a privati, risalenti alla seconda metà dell'Ottocento, prive di richiesta di autorizzazione ministeriale. O meglio, prive di qualunque autorizzazione, che a quel tempo sembra essere stata rilasciata dalla Deputazione Provinciale¹⁰⁵³.

Ci dobbiamo in ogni caso chiedere le ragioni di queste risposte reticenti, nelle quali va forse individuata la radice del modernismo postbellico.

2. Se questa politica, questi giudizi e questi atti sono probabilmente comuni a molte aree dell'Italia Settentrionale, le vicende successive appaiono assolutamente specifiche dell'area biellese, tali per cui possiamo dire che il 1940 sembra segnare davvero la fine dell'antico regime del pascolo biellese. Nell'estate 1941, e soprattutto in due giornate memorabili, il 14 e il 22 agosto 1941, la "Ditta Fratelli Zegna di Angelo"¹⁰⁵⁴ procede all'acquisto di un'immensa estensione di pascoli che in pratica coincide con le isole amministrative, cioè i pascoli alti, delle comunità della Valle Mosso e della Valle Strona.

Il primo comune a vendere è forse Piatto, che cede "tutta l'Alpe Marchetta" il 24 luglio. Il 14 agosto, a Bioglio, si vendono "tutti i terreni alpestri del Comune". A Callabiana, le Alpi Marchetta, Bosa di Fo, Baraccone "tutte unite tra loro" per ha 170¹⁰⁵⁵. Le Alpi risultano "non conosciute in mappa", ma "dovrebbero" comprendere tutto il Monte Cavaglione: insisto su questi particolari per dare l'idea di quanto vaga e approssimativa sia la conoscenza (amministrativa) della zona. A Camandona, sul "versante Sessera" viene venduta l'isola amministrativa posta fra il territorio di Bioglio, di Valle San Nicolao, Trivero e Vallanzengo. Si tratta delle Alpi denominate Alpe Campelli, Cascine di Enry, Sella, Tenchi, Caramala e Cascine del Giulla, per complessivi ha 429.73.44. A Pistolesa si vendono "due zone staccate", l'Alpe Moncerchio di Pistolesa sul versante Sessera, e una parte "più grande" sul versante Strona, fino alla Rocca Argimonia. A Valle Mosso si vende l'Alpe Isolato (si tratta in realtà dei beni comuni di una importante frazione, quella di Crocemosso, che sappiamo essere la culla dell'industria laniera italiana e dei Sella). A Vallanzengo vengono vendute le Alpi Moncerchio e Scheggiola, di ha 260 circa.

Il 22 agosto i Fratelli Zegna di Angelo acquistano a Valle San Nicolao le Alpi Dolca, Cusogna, Gorej, Aval, Pian delle Trappole, Lavorio, Carnera e Guado: si tratta di un solo appezzamento straccato e lontano, intercluso dai territori valesiani di Rassa, Scopello e altri comuni biellesi. A

¹⁰⁵¹ Esempi in CLUC, Biella, cart. 72, Vallanzengo, 24 agosto 1940: Decreto Ministeriale di autorizzazione per la vendita delle alpi Moncerchio e Scheggiola; Ivi, cart. 155, Valle San Nicolao, 24 luglio 1941, Decreto Ministeriale; ivi, cart. 5, Bioglio, autorizzazione Ministero, stessa data.

¹⁰⁵² CLUC, Biella, cart. 42, Pettinengo, Relazione del perito G. Torrero della consistenza dei terreni comunali di uso civico sulla proposta di vender gli stessi all'Azienda di Stato delle Foreste demaniali, 5 febbraio 1962.

¹⁰⁵³ E' ciò che si chiede il Commissario a margine della pratica di Trivero, Relazione sulla consistenza e sulla vendita dei terreni di uso civico appartenenti al demanio comunale di Trivero, CLUC, Biella, cart. 70. Una lettera della pretura di Biella al comune del 6 giugno 1941 rivela particolari importanti sul contratto enfiteutico: il comune concede agli Zegna terreni in enfiteusi "con obbligo di migliorare i pascoli, boschi, ponti, alpeggi ed acquedotti, piantamenti, costruzione di strade, baite e casali".

¹⁰⁵⁴ **Bibliografia su Zegna: ARCHIVIO?**

¹⁰⁵⁵ Quando sarà redatto il nuovo catasto, negli anni cinquanta, altri toponimi faranno la loro comparsa.

Veglio Mosso, lo stesso giorno, gli Zegna comprano l'isola amministrativa di Monticchio, posta oltre lo spartiacque, dove il perito può individuare – anni dopo – l'Alpe Montuccia, di ha 185. A Trivero, roccaforte della famiglia, si sceglie un'altra strada, che ha generato una notevole documentazione. All'inizio, come ovunque, il Commissario procede alla cosiddetta "chiusura delle operazioni di accertamento e liquidazione generale degli usi civici per il comune": si tratta di ettari 1027.43.97 "utilizzabili esclusivamente come bosco e pascolo permanente", sui quali "venne accertato l'uso civico di pascolo, legnatico ed erratico a favore della popolazione"¹⁰⁵⁶. L'affermazione ottiene una secca smentita ed opposizione da parte del Commissario prefettizio, G.M. Lucato, il quale nega l'esistenza di usi civici "in quanto i terreni vengono goduti e amministrati esclusivamente dal Comune e la popolazione non ha mai esercitato su di essi diritti di sorta"¹⁰⁵⁷. Due mesi dopo Lucato scrive a un perito del Commissariato, il geometra Attilio Della Vecchia, per ribadire l'inesistenza di usi civici e, per convincerlo della sua precisione, prosegue affermando che "vi sono zone di terreno a pascolo nelle vicinanze di frazioni che vivono di pastorizia, ma che non si ritiene opportuno destinarle per l'uso civico in quanto si tratta di terreni affittati, di cui il Comune ha sempre avuto il pieno godimento"¹⁰⁵⁸. Due settimane dopo lo stesso Lucato scrive al Commissario per la liquidazione degli usi civici che "la pastorizia viene esercitata da parte degli abitanti delle borgate Barbato, Roveglio e Marone"¹⁰⁵⁹. La reazione del Commissario alla Liquidazione degli Usi Civici non si fa attendere, e a fine agosto egli chiede all'Ispettorato Agrario Compartimentale di Torino di intervenire. A questo scopo fa presente che il perito Della Vecchia ha accertato l'esistenza di usi civici, negati invece dal Commissario prefettizio. Tuttavia, poiché questi "ammette che la pastorizia viene esercitata" nelle tre borgate anzidette, il Commissario osserva che "sembra poco verosimile che quei montanari possano vivere senza godere tali usi civici essenziali" e aggiunge di temere che "i predetti frazionisti potrebbero essere danneggiati da una declaratoria di 'inesistenza di uso civico'"¹⁰⁶⁰. A questo punto gli Zegna cambiano strategia e, il 15 gennaio 1941, ottengono che il Comune, previa autorizzazione ministeriale, di conceda loro "in enfiteusi i proprii terreni demaniali denominati "Alpi" della estensione di ettari 1027.43.97". Il contratto fu stipulato il 27 aprile 1943¹⁰⁶¹.

Nel febbraio 1941 lo stesso Commissario fa intervenire il Pretore di Biella, che in meno di due mesi risponde preoccupato di dover indagare sul comune, e lascia intendere che preferirebbe limitarsi alle tre frazioni in oggetto¹⁰⁶². Le sue indagini cercano di ricostruire genericamente un minimo di profondità storica dei beni comunali di Trivero, ormai ridotti all'estensione che interessa agli Zegna, e accerta l'esistenza di usi civici di legnatico, pascolo e fogliatico su parte dei terreni già venduti e precisamente su quelli giacenti sul fronte sud del Monte S. Bernardo (Brughiera di S. Bernardo) tra i confini di Portula e Masserano, nonché su quelli sparsi nella regione del Ponzone: "Usi civici che ebbero a cessare oltre che per le effettuate vendite ed affittanze dei beni comunali anche per la progressiva industrializzazione del Comune che rappresenta oggi uno dei centri più

¹⁰⁵⁶ CLUC, Biella, Cart.70, Trivero, 18 marzo 1940.

¹⁰⁵⁷ Ivi, 20 giugno 1940. L'affermazione sembra tipica nella sua confusione fra tre specie di beni: terre del comune, terre del comune con usi civici, terre comuni.

¹⁰⁵⁸ Ivi, 5 agosto 1940.

¹⁰⁵⁹ Ivi, 20 agosto 1940

¹⁰⁶⁰ Ivi, 30 agosto 1940.

¹⁰⁶¹ Lo apprendiamo da una lettera del Commissario torinese al Ministero del 24 gennaio 1961, in cui si riconosce che i beni in oggetto hanno assunto la natura di beni patrimoniali del comune di Trivero, e non sono dunque più inquadrabili quali usi civici. Il fatto è rilevante, perché per questo tipo di beni (in seguito a sentenza della Corte di Cassazione dell'8 ottobre 1960, su cui v. sotto, n. 88) non è più necessario per i comuni ottenere l'autorizzazione ministeriale. Il Commissario scrive per conoscere "lo sviluppo da dare alle pratiche di vendita di terre di uso civico all'Azienda di Stato delle foreste demaniali". Ne parleremo più avanti.

¹⁰⁶² Ivi, 21 aprile 1941: "Se, per Trivero, debba limitarmi ad istruire la pratica solo per ciò che riguarda le borgate Barbato Roveglio e Marone, e non per l'intero Comune, comprendente una trentina di frazioni". Il pretore è anche preoccupato di dover fare nomi dei testimoni, invece di limitarsi a elencare le evidenze in una "conclusiva relazione".

importanti dell'industria laniera italiana". Di fatto, il pretore accerta usurpazioni nella prima metà dell'Ottocento, riconosciute dagli usurpatori stessi, e ne ricava l'incompatibilità di fatto con "un pubblico pascolo". Le usurpazioni sarebbero continuate per tutto il secolo, e lo stesso intendente di Biella, nel 1887, si era rifiutato di "lasciarli e destinarli tutti a libero pascolo" perché "era lo stesso che renderli preda di nuove usurpazioni". Si impongono così nuove vendite ed affittanze". Il pretore è in ogni caso riuscito ad ottenere un'attestazione orale degli usi civici: "Antonio Foglia Barbisin fu Giovanni Battista di anni 74, residente alla frazione Massa...ha ricordato che suo nonno, nato nel (?) diceva che anticamente si esercitava il pascolo gratuito sulle Alpi Baroso. Ma tale gratuità era già cessata, a quanto pare, nell'immediato periodo precedente alle affittanze, perché in tale epoca già si pagava un "Cutic" (tassa) per ogni bestia che si portava al pascolo. E tale "Cutic" era pure certamente pagato in ultimo per il pascolo che veniva esercitato nei terreni della Brughiera S. Bernardo e Ponzone, già, come visto, venduti"¹⁰⁶³.

Passano mesi di trattative mute, che si concludono con una svolta radicale: il 6 giugno la ditta Zegna, per bocca di Mario, "ex Podestà del Comune", fa "espressamente presente che, se dovessero essere riconosciuti usi civici a favore della popolazione sulle Alpi in questione, la Ditta sarebbe ben disposta ad assumersi l'onere di rispettarli"¹⁰⁶⁴.

E' difficile, allo stato della documentazione reperita, accertare se l'accensione delle enfiteusi con il comune per l'utilizzazione di tutto il territorio montano della comunità, siano stipulate per la preoccupazione di non incrinare i rapporti con la popolazione locale, allora ottimi in virtù di una accorta strategia paternalistica¹⁰⁶⁵.

I passi successivi di questa strategia sono meno vistosi ma non meno sistematici. Intanto, mutano i rapporti fra gli acquirenti: infatti il 20 settembre dello stesso anno, in forza della divisione fra Ermenegildo e Mario successiva alla morte del padre, e dello scioglimento della ditta paterna, l'Alpe Moncerchio viene assegnata al primo, l'Alpe Scheggiola al secondo¹⁰⁶⁶.

A questa divisione, che andrebbe ricostruita in tutto il suo spessore e nelle sue autentiche motivazioni¹⁰⁶⁷, seguono continui piccoli aggiustamenti di tiro, che danno luogo a una fitta serie di permutate: per esempio, il 17 aprile 1942 il comune di Callabiana permuta ha 15 in regioni Marchetta e Cavaglione "con casera" del Comune, in cambio di ha. 9.50 in regione Marchetta che cede al conte Ermenegildo: i terreni verranno identificati venti anni più tardi in base a una planimetria del 1877: essi sono stati venduti, in data sconosciuta, dallo stesso Comune a un certo Valentino Prina-Mello, e poi da questi permutati con gli Zegna, senza autorizzazione ministeriale¹⁰⁶⁸; tuttavia gli stessi ex-proprietari dell'appezzamento permutato, i Prina-Mello, lo stesso giorno permutano a Camandona con Ermenegildo un lotto in regione Marchetta di ha 8.31.50 con ha 15 in regione Marchetta Cavaglione (comune di Callabiana) e già beni dello stesso comune di Callabiana¹⁰⁶⁹; il 14 giugno il comune di Camandona vende le regioni Marchetta e Bergugia agli Zegna¹⁰⁷⁰.

Di fronte a una politica di acquisizioni fondiarie tanto sistematica, è inevitabile domandarsi quale fosse la ragione che muoveva gli Zegna. **In assenza di una storia della famiglia e di un archivio aziendale disponibile**, è solo possibile notare la complessità di questo processo negli anni quaranta.

¹⁰⁶³ Ivi, 6 giugno 1941. Acclusa si trova la documentazione che attesta affittanze comunali per tutto l'Ottocento e il Novecento.

¹⁰⁶⁴ Ivi, 11 dicembre 1941, Lettera del Commissario al Comune, in cui si riparla dell'enfiteusi.

¹⁰⁶⁵ Il paternalismo padronale ha provveduto allo spaccio, la parrocchia, la strada.

¹⁰⁶⁶ CLUC, Biella, cart. 72, Vallanzengo, 20 settembre 1941.

¹⁰⁶⁷ **Archivio storico della Fondazione Zegna, Trivero. Che ringrazio:::.....** Ad esempio, un atto municipale di Trivero sembra smentire l'ipotesi – un po' facile a dire il vero – di un conflitto fra i due fratelli: si dice infatti che lo scioglimento della società paterna è dovuto a ragioni di "rapporti interni di carattere tecnico", e che i fratelli "sono in perfetto accordo". CLUC, Biella, Cart. 70, Trivero, 20 settembre 1941.

¹⁰⁶⁸ CLUC, Biella, cart. 8, Callabiana: alla rilevazione appartengono alla Soc. Monterubello (ha 8.31.50 secondo il Nuovo Catasto)

¹⁰⁶⁹ Ivi, cart. 9, Camanadona, 17 aprile 1942.

¹⁰⁷⁰ Ivi, Camanadona, 14 giugno 1942.

In realtà, una molteplicità di motivi può aver indotto alcuni tra i maggiori industriali lanieri del Biellese a investire in beni fondiari. Certo, e a differenza di quanto emergerà in seguito, non sono estranei usi industriali: a Bioglio ad esempio, si parla della “costruzione di un canale per la derivazione dell’acqua del torrente Sessera a scopo industriale”¹⁰⁷¹. A Camandona, si fa notare che nelle terre acquistate “già si era iniziata la costruzione del lago artificiale” destinato a fornire acqua per un canale destinato alla nuova centrale idroelettrica di Portula, in prossimità degli stabilimenti Zegna di Trivero¹⁰⁷². Sempre a Camandona, infine, si dirà “che la ditta Zegna aveva proceduto all’acquisto con l’unico intento di addivenire a una **bonifica razionale**” (?), e non si può al momento escludere che questo obiettivo non abbia rappresentato solo un escamotage per ottenere l’autorizzazione ministeriale all’acquisto della terra di montagna¹⁰⁷³. Ma a Trivero le cose vengono messe in chiaro – ciò che ancora una volta mi induce a pensare alla necessità di mantenere buoni rapporti nel cuore delle attività industriali e del potere politico della famiglia: si dice esplicitamente che l’interesse della famiglia è mosso dalla bonifica dell’area montana¹⁰⁷⁴. Lo si ribadirà a Pettinengo, quasi a voler smentire lagnanze locali¹⁰⁷⁵.

In ogni caso, l’interesse degli Zegna per i pascoli montani delle valli retrostanti i propri stabilimenti non solo non può essere messo in discussione, ma è certamente stato più ampio e intenso di quanto questi dati possano indicare. Non è stato però un interesse unanimemente apprezzato.

3. Se gli atti del 1941 potrebbero essere definiti “comprare le alpi”, il periodo successivo alla guerra potrebbe essere chiamato “restituire le alpi”. Infatti lo sconvolgimento della guerra si è fatto sentire anche sul progetto fondiario degli Zegna. Lo veniamo a sapere, ancora una volta, anche se in sordina, dalle carte raccolte nelle pratiche del Commissariato alla Liquidazione degli Usi Civici. Una deliberazione della giunta Municipale di Camandona, del 2 marzo 1946, ci pone di fronte a un processo sociale e politico del tutto straordinario, che vale la pena di riportare per intero. Il sindaco di Camandona, Rodolfo Machetto, i due assessori Torquato Carpeggiani e Aldo Ferla redigono con il Segretario comunale un verbale di “retrocessione delle Alpi comunali da parte del signor Mario Zegna a favore del comune di Camandona”. In tale verbale si fa riferimento a una lettera che entrambi i fratelli Zegna indirizzarono al Prefetto il 19 maggio 1945 nella quale dichiaravano di essere disposti a restituire le suddette Alpi¹⁰⁷⁶. Una sequenza che non è difficile immaginare nei convulsi eventi successivi alla Liberazione¹⁰⁷⁷. Ma vediamo la “retrocessione”:

“Premesso che con atto pubblico in data 14 agosto 1941, rogito del notaio Celestino Telesforo di Casale, il comune di Camandona alienava alla Ditta “Fratelli Zegna di Angelo di Trivero e per il prezzo di £. 525.000, = i terreni costituenti le Alpi Comunali, denominate Alpi Campelli sopra e sotto, Cascine di Enry, Sella, Tenchi, Caramala e Cascine del Giulla, aventi superficie complessiva ha 400 senza mappale, i cui confini sono il Monte Senaccio, le Alpi Dolca, il torrente Sessera, il torrente Caramala.

Che la ditta Zegna aveva proceduto all’acquisto con l’unico e preciso intendimento di addivenire a una bonifica razionale della vasta zona montana, comprendente oltre i terreni di questo anche quelli acquistati da altri 11 comuni,

¹⁰⁷¹ Ivi, cart. 5, Bioglio, 14 maggio 1951, Perizia del geom. Valli.

¹⁰⁷² Ivi, cart. 9, Camandona, 18 luglio 1946.

¹⁰⁷³ Ivi, cart. 9, Camandona, Verbale di deliberazione della giunta Municipale, 2 marzo 1946.

¹⁰⁷⁴ Ivi, cart. 70, Trivero, Lettera della Pretura di Biella cit., 6 giugno 1941.

¹⁰⁷⁵ Ivi, cart. 42, Pettinengo, Corrispondenza, 27 ottobre 1936, 9 novembre 1940, 9 settembre 1961.

¹⁰⁷⁶ Ivi, cart. 9, Camandona, Copia del Verbale cit. del 2 marzo 1946, 15 maggio 1962. Ma il 5 marzo 1946 il segretario segnala “opposizioni” alla delibera e la trasmette alla Prefettura, ottenendone un decreto favorevole il 3 maggio 1946.

¹⁰⁷⁷ Sulla Resistenza nel biellese resta fondamentale P. SECCHIA, C. MOSCATELLI, *Il Monte Rosa è sceso a Milano : la Resistenza nel Biellese, nella Valsesia e nella Valdossola*, Torino, Einaudi, 1958; T. GAMACCIO, *L’industria laniera fra espansionismo e grande crisi : imprenditori, sindacato fascista e operai nel biellese (1926-1933)*, Vercelli, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea in provincia di Vercelli “Cino Moscatelli”, 1990; A. REGIS, *Storia e memoria di una comunità in guerra : Boccioleto nella seconda guerra mondiale*, Varallo, Ivi, 2006; P. MANCA, *Resistenza e società civile nel Biellese*, Varallo, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nelle province di Biella e Vercelli, 2005.

mediante, nuovi sistematici piantamenti e mediante la costruzione di strade, baite e casali; programma, questo, che per effetto della guerra di Liberazione non ha potuto essere attuato;

Considerato che tale vendita non aveva ottenuto il beneplacito della popolazione, provocando il disappunto dei cittadini, i quali vedevano così spogliarsi il patrimonio terriero del Comune della parte più sostanziale, le Alpi, che sono state sempre il vanto del Paese;

Dato atto che i Fratelli Mario ed Ermenegildo Zegna, venuti a conoscenza del malcontento e dei desiderata della popolazione di riavere la proprietà delle sue Alpi, che è un patrimonio formato, conservato, trasmesso dagli avi e da considerarsi quindi come inalienabile, con lettera indirizzata all'Ecc. il Prefetto (di cui la Prefettura n° 84 gab. 19 maggio 1945) si sono dichiarati disposti di venire incontro a questa aspirazione;

Ritenuto che in seguito ad intese avute col Comm. Mario Zegna fu Angelo ora proprietario delle Alpi Comunali in questione, questi è disposto a restituire al Comune con condizioni molto favorevoli per quest'ultimo;

Data esecuzione ai desiderata della popolazione;

Visto il vigente T.U. della Legge Comunale e Provinciale;

DETERMINA

Chiedere all'Autorità Tutoria l'autorizzazione per la retrocessione al Comune di Camandona da parte del Comm. Mario Zegna fu Angelo da Trivero, del possesso delle Alpi Comunali, denominate "Alpe Sella- Alpe Tenchi – Alpe Caravale – Cascine d'Enry – Cascine del Giulla – Alpe Campelli di sopra e sotto, formanti un unico comprensorio, nella superficie e nei confini come coll'atto pubblico 14 agosto 1941 venne alienato alla Ditta Zegna, eccezione fatta della parte del terreno che dalla diga del Sessera va a quella della Dolca e più precisamente configurato da una linea, che partendo da trenta metri a monte della diga del Sessera sale fino a trenta metri a monte della stazione della teleferica delle Miste, e poi scende sul Dolca fino a raggiungere un punto a trenta metri a monte della Diga sul Dolca stesso, comprendente quindi il terreno dell'Alpe Cascine del Giulla esistente nello spazio che dalla stazione della teleferica delle Miste raggiunge il torrente Sessera e quello Dolca, il quale rimane di proprietà del Sig. Mario Zegna.

La retrocessione si opera alle seguenti condizioni:

A) - Nessun corrispettivo il Comune deve pagare al Comm. Mario Zegna per il riacquisto dei terreni, costituenti le Alpi Comunali precitate;

B) - Dalla data di stipulazione del contratto il Comune di Camandona farà suoi frutti dell'immobile retroceduto e ne pagherà i relativi tributi, rispettando i contratti di locazione in atto e riscuotendone il canone d'affitto con decorrenza però dal 1° gennaio 1946;

C) - Tutte le migliorie apportate alla proprietà retroceduta restano acquisite a vantaggio del Comune, come pure restano a favore del Comune, le indennità per danni di guerra, già richieste dai Fratelli Zegna e che fossero riconosciute dallo Stato;

D) - Per compensare la legna utilizzata dal giorno dell'alienazione delle Alpi comunali a quello della loro retrocessione, il Comune trattiene il corrispettivo di £ 525.000 a suo tempo dalla Ditta Zegna pagate per l'acquisto della proprietà immobiliare in questione, e già investito in Buoni del Tesoro, i quali titoli rimangono, quindi, di proprietà del Comune;

E) - Il Comune di Camandona concede il diritto al Comm. Mario Zegna di attraversare le Alpi del Comune sia con linee elettriche, sia con linee di teleferica;

F) - L'eventuale pagamento dell'Imposta pel plusvalore, di cui la legge 21/10/1940 n° 151, per la mancata attuazione del piano della bonifica montana, in vista di che l'esonero venne concesso alla Ditta Zegna col D.M. 7/8/1941 n°102929 Div. 3^a, rimane a carico del Comm. Mario Zegna, con impegno da parte del Comune di svolgere uniforme (illeggibile: rivalsa?) collo stesso Zegna, onde quest'ultimo venga definitivamente esonerato da tale pagamento;

G) - Tutte le spese dell'atto pubblico di retrocessione, ivi comprese quelle di registro, sono a carico del Comm. Mario Zegna¹⁰⁷⁸.

Si potrebbe pensare a una dura trattativa tra il comune di Camandona, particolarmente attaccato ai propri pascoli "alti" e alle risorse che essi garantivano alla comunità locale. In realtà il processo di retrocessione è altrettanto generale – e spettacolare – dell'acquisto. Infatti la stessa scena si ripete il 21 marzo a Valle Mosso¹⁰⁷⁹, il 18 luglio a Callabiana¹⁰⁸⁰, lo stesso giorno a Camandona¹⁰⁸¹, il 29 a Vallanzengo¹⁰⁸², con ben due atti di retrocessione (nel secondo dei quali si aggiunge che la

¹⁰⁷⁸ CLUC, Biella, Cart. 9, Camandona, Verbale cit.

¹⁰⁷⁹ Ivi, cart. 73, Valle Mosso, retrocessione ha 331, 21 marzo 1946.

¹⁰⁸⁰ Ivi, cart. 8, Callabiana, 18 luglio 1946, retrocessione del conte Zegna al Comune di terreni acquistati in 1941. La retrocessione non riguarda le permutate del 1942.

¹⁰⁸¹ Ivi, cart. 9, Camandona, 18 luglio 1946: retrocessione a Camandona della regione Marchetta, pascolo di scadente qualità e difficile accesso.

¹⁰⁸² Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 29 luglio 1946: Ermenegildo (a Callabiana è chiamato Conte Zegna) retrocede i terreni (tutti?) al Comune.

retrocessione avviene “a titolo demaniale”), lo stesso giorno a Valle San Nicolao¹⁰⁸³. L’anno successivo, il 6 marzo, è la volta di Bioglio e di Piatto. In queste occasioni, due indizi aggiungono significati alla sequenza di atti: a Bioglio il redattore sente il bisogno di aggiungere che la cessione avviene “in modo che la vendita è come se non fosse avvenuta”¹⁰⁸⁴. A Vallanzengo, Zegna retrocede le nude Alpi a titolo demaniale¹⁰⁸⁵: ma ci si sente in dovere di affermare che la vendita non pregiudicava gli usi civici “perché non servono più a nessuno”. A Piatto il Conte Ermenegildo fa aggiungere che è lui a vendere in quanto è “ormai proprietario della ditta Zegna per divisione dal fratello Mario”¹⁰⁸⁶. Gli ultimi episodi sono quello di Veglio, nel giugno 1947, dove l’Alpe Montuccia viene restituita al comune¹⁰⁸⁷ e, infine, tre anni più tardi, quello di Pistolesa¹⁰⁸⁸. Un duplice processo si indovina dietro questi eventi: una resa dei conti tra Comunità e padronato tessile nelle fasi finali della guerra di Liberazione, e un processo di selezione degli eredi all’interno della famiglia degli ormai nobili imprenditori di Trivero. Ulteriori ricerche saranno sicuramente necessarie su entrambi i fronti, ma mi sembra possibile fin d’ora affermare che le guerre degli anni quaranta hanno fatto naufragare – qualunque fosse il suo fine strategico – il disegno di appropriazione delle Alpi biellesi maturato negli anni trenta.

4. Il progetto, in ogni caso, è destinato a ripresentarsi, e a segnare durevolmente la storia delle alpi biellesi. L’andatura è diversa, e probabilmente anche i fini sono differenti. Fin d’ora, in ogni caso è certo che lo sono gli atti, segno quanto meno che l’ostilità delle popolazioni consiglia un comportamento più circospetto da parte dei compratori, oppure, e forse più plausibilmente, che sono pochi coloro i quali se la sentono di vender loro la terra: la conseguenza è che non ci sono più acquisti spettacolari, ma piccoli trasferimenti di proprietà. Del resto, anche gli acquirenti sono cambiati, almeno sotto il profilo giuridico. Ormai ad acquistare sono la società immobiliare Valbosa, e poi, soprattutto, la Monterubello (il luogo del predicato nobiliare degli Zegna, non mancherà di commentare un Commissario). Vediamo nel dettaglio alcuni di questi atti. Nel dicembre 1950, ed è il primo di cui ho trovato traccia, Pistolesa permuta con la società Monterubello l’isola con terreno in Mosso Santa Maria, regione Poala, Scale o Dos; il Canale del Colombaro, roccia e brughiera con baita alpestre di ha 8.73, demaniali come da mappa del 1767. Si tratta di terreno di bassissimo valore per rocciosità, povertà del pascolo, altitudine¹⁰⁸⁹. Qui, vent’anni dopo, un perito del Commissariato troverà “migliorie”: una sciovia, la captazione dell’acqua. Ma se esaminiamo la vendita successiva che Pistolesa fa a Zegna, il disegno si chiarisce ulteriormente. Nel giugno 1953, sempre il comune di Pistolesa vende alla Monterubello una striscia di terreno in regione Argimonia di m.700 x 37¹⁰⁹⁰: vent’anni dopo si dirà che questa lunga striscia di terreno si trova “fuori della galleria della strada panoramica”. Questo è dunque l’obiettivo degli acquisti del dopoguerra, e per questo non sono più le alpi a interessare nella loro interezza, bensì pochi e selezionati appezzamenti strategici per la costruzione di una strada di alta montagna. Così possiamo capire perché il Conte Ermenegildo, attraverso la Monterubello, sia interessato a tre tenimenti in Camandona, Mosso Santa Maria e Veglio¹⁰⁹¹: li deve cedere al comune di Vallanzengo in cambio dell’ambita Alpe Moncerchio¹⁰⁹².

¹⁰⁸³ Ivi, cart. 74, Valle San Nicolao, 29 luglio 1946, retrocessione.

¹⁰⁸⁴ Ivi, cart. 5, Bioglio, 6 marzo 1947, retrocessione di Zegna al Comune.

¹⁰⁸⁵ Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 29 luglio 1946, Relazione finale.

¹⁰⁸⁶ Ivi, cart. 43, Piatto, 6 marzo 1947: il Conte Ermenegildo retrocede al Comune.

¹⁰⁸⁷ Ivi, cart. 75, Veglio, giugno 1947, retrocessione al comune dell’Alpe Montuccia.

¹⁰⁸⁸ Ivi, cart. 45, Pistolesa, retrocessione, rog. Casale, 2 ottobre 1950.

¹⁰⁸⁹ Ivi, cart. 45, Pistolesa, 12 luglio 1950.

¹⁰⁹⁰ Ivi, Pistolesa, 17 giugno 1953.

¹⁰⁹¹ Ivi, cart. 9, Camandona, 9 settembre 1950: Ermenegildo Zegna cede al Comune di Vallanzengo un appezzamento di ha 34 in regione Marchetta e Bergugia, già del Comune di Camandona, ma in precedenza ceduto a privati, insieme con altri appezzamenti in Mosso Santa Maria e Veglio. Lo stesso giorno viene registrata un’altra permuta tra

Nello stesso giorno Zegna acquista i tre appezzamenti di cui sopra, e pochi giorni dopo l'Alpe Buca da Forno dal comune di Callabiana¹⁰⁹³, l'Alpe Marchetta o Marca dal comune di Piatto¹⁰⁹⁴. L'anno successivo, la richiesta della società immobiliare Valbosa di acquistare due porzioni di terreno, il tenimento Pian del Ponte e una striscia che attraversa l'Alpe, suscita la diffidenza del comune di Bioglio che esige una perizia: qui si dice che si tratta di terreni che si trovano in un comprensorio montano di proprietà comunale nell'alto bacino del Sessera - a quota 1050 ma con paesaggio tipicamente alpestre, assai lontano, molto freddo - un terreno improduttivo dal punto di vista agricolo e pastorizio; con fabbricati di vecchio tipo in muratura di pietrame a secco con tetto di felci, in scadentissime condizioni, per ricovero di trenta capi di bestiame. In ogni caso, la stima è difficile: non corrisponde a un alpeggio vero e proprio, e non è possibile stimare sulla base del periodo di monticazione, perché questo riflette un'estensione grandissima comprensiva di altri alpeggi. Perciò, sulla base del valore commerciale il tenimento è valutato al prezzo unitario di l. 40.000-50.000, che con gli alberi fanno l. 4.900.000. Invece la Striscia, che, come osserverà un perito, "altera la uniformità dei fondi", ha un prezzo unitario superiore: lire 200.000 per un totale di lire 5.100.000¹⁰⁹⁵.

Le vendite si susseguono negli anni successivi, almeno fino al 1956¹⁰⁹⁶. A quel punto, i giochi sono chiari e in un atto di cessione di una porzione di terreno sito in Vallanzengo alla società Monterubello, il Conte Ermenegildo confessa che ciò avviene "per ivi costruirvi la strada panoramica"¹⁰⁹⁷. Oppure lo stesso Ermenegildo acquista strisce di terreno per costruire altre strade, come quella "dei pescatori"¹⁰⁹⁸, oppure ancora, come a Veglio, ottiene terreni in cambio di condomini e mensa operaia¹⁰⁹⁹.

Vallanzengo e Zegna, che riguarda le Alpi Moncerchio e Scheggiola. Procedure e valutazioni saranno contestate negli anni seguenti.

¹⁰⁹²Ivi, 9 settembre 1950: Comune di Vallanzengo cede a Zegna Alpe Moncerchio in permuta di tre tenimenti in Camandona, Mosso Santa Maria, Veglio.

¹⁰⁹³ Ivi, Callabiana, 13 settembre 1950: vendita di Buca di forno dal comune a società Monterubello.

¹⁰⁹⁴ Ivi, Piatto, 29 settembre 195: l'Alpe viene venduta dal comune senza autorizzazione Ministeriale a società Monterubello amministrata da Angelo Zegna per l. 7.000.000. Questi vende ad altre 6 ditte "che sono ora al possesso".

¹⁰⁹⁵ Ivi, Broglio, 13 maggio 1951, perizia geom. Valli: la Società Valbosa (tramite Ermenegildo Zegna conte di Monte Rubello) chiede a Bioglio di acquistare 2 porzioni terreno montano: il tenimento Piana del Ponte e la striscia che attraversa Piana del Ponte, Condolere, Campo, Briolo. Il Comune di Bioglio chiede la perizia.

- Striscia di parte di alpeggio Piana del Ponte, di ha 75.80 lungo il torrente Sessera, pascolo e roccia e limitato rimboscimento (ha 4+ha 2) e prato (ha 1) regione Al Ponte, Pravicino, Brioli, Pietrabianca, Fornelli, co: torrente e confini del comune. Esclusa la casermetta del Corpo forestale.

- Striscia terreno alpestre di larghezza sufficiente a costruzione di canale per derivazione dell'acqua del Sessera a scopo industriale per m. 2850x3.50= ha 1.

I terreni stanno in comprensorio montano di proprietà comunale nell'alto bacino del Sessera a quota 1050 ma con paesaggio tipicamente alpestre, assai lontano, molto freddo, con terreno improduttivo dal punto di vista agricolo e pastorizio; con fabbricati vecchio tipo in muratura di pietrame a secco con tetto di felci, scadentissime condizioni, per ricovero di 30 capi di bestiame;

La stima risulta difficile. Non corrisponde a un alpeggio vero e proprio, e non è possibile stimare sulla base del periodo di monticazione, perché si tratta di un'estensione grandissima comprensiva di altri alpeggi. Perciò, sulla base del valore commerciale £ 40.000-50.000.+ piantine, si propone la cifra di l. 4.900.000.

Striscia: altera la uniformità dei fondi, con prezzo unitario superiore £ 200.000. tot. 5.100.000.

¹⁰⁹⁶ Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 11 ottobre 1951: il Comune vende a Zegna l'Alpe Scheggiola; il 16 il Comune vende a "Soc. Imm.Valbosa" ha 76.80.00 lungo il torrente Sessera; il 18 marzo 1954 Bioglio vende ha.35.16. 72 a Soc. Monterubello, come vedremo, un atto dalle enormi conseguenze; il 13 settembre 1954 Camandona vende reg. Marchetta (insieme a buca di Forno), originariamente di Callabiana, a Monterubello.

¹⁰⁹⁷ Ivi, Vallanzengo, 5 febbraio 1956: Zegna cede una porzione a Spa Monterubello "per ivi costruirvi la strada panoramica".

¹⁰⁹⁸ Ivi, cart. 75, Veglio, 12 maggio 1953: acquisto di una "striscia" in Montuccia 2200x50 (ha 11) per costruire "strada dei pescatori".

¹⁰⁹⁹ Ivi, Veglio. L'isola amministrativa di Monticchio è situata oltre lo spartiacque. Qui si trova l'Alpe Montuccia di ha 185, venduta a Zegna il 22 agosto 1941 e da lui retrocessa il 22 agosto 1946. L'Alpe, ritornata al demanio, è stata poi

Senza che sia per il momento possibile appurare se ciò avvenga in un prospettiva diversa da quella della fine degli anni trenta, è ormai chiaro che le mosse del Conte Ermenegildo sono rivolte verso un'impresa turistica: una strada panoramica, che porti operai verso le vette dei monti biellesi, una strada che è tanto atipica da portare un nome. La "Strada Panoramica Zegna".

5. Non siamo dunque in grado di dire se si tratti della Svolta turistica – ispirata forse al modello degli Agnelli¹¹⁰⁰ -, già ben presente alla fine degli anni trenta, o se riveli la presenza di un modello tipico e diffuso di imprenditoria alpina occidentale¹¹⁰¹, oppure se rappresenti l'esito di una strategia di lungo periodo di possesso delle Alpi da parte di un industriale laniero, oppure ancora una strategia fondiaria di un nuovo nobile.

Indubbiamente, la tentazione turistica degli Zegna non è legata esclusivamente alle terre di casa, poiché da un documento molto tardo, degli anni ottanta del Novecento, veniamo a sapere che la società Monterubello possiede un grande terreno a pascolo, seminativo e uliveto a Marina di Camerota, in Calabria. Il proprietario confinante chiarisce la natura di questa proprietà: è il Touring Club che vi gestisce un campeggio¹¹⁰²

A questo punto è chiaro che la destinazione degli acquisti sistematicamente perseguiti dagli Zegna ha uno scopo, la costruzione di una località turistica raggiungibile attraverso una strada spettacolare: Bielmonte¹¹⁰³. Gli atti che abbiamo fin qui utilizzato ne descrivono involontariamente aspetti parziali. Ad esempio, l'Alpe Marchetta o Marca del comune di Piatto nient'altro è divenuta che "un grandissimo piazzale al centro del luogo costruito che prese il nome di Bielmonte, trasformato dall'opera della Società Monterubello in una splendida residenza estiva ed anche invernale per il campo sciistico creato. Il Nuovo Catasto del 1955 registra **ha 79.34.80**: 76 di terreni e fabbricati, 2.69 di "strada e piazza", 0.31 di "acque". Ne sono proprietarie altre 5 ditte oltre la Monterubello. Alcune le vedremo fra breve.

Prima è necessario notare come le perizie del Commissariato insistano sulla distruzione di un ambiente pastorale che l'operazione implica: la relazione del perito del Commissariato, il geometra Giuseppe Torrero, descrive i terreni venduti da Camandona a Zegna nel 1950: ma con numeri diversi per via delle variazioni catastali, del frazionamento dei mappali e della costruzione della strada, che non porta più numeri¹¹⁰⁴.

In ogni caso, come si dirà a proposito di Piatto, le "Opere di miglioria...sono grandiose": un bar ristorante Bielmonte con chalet, che il perito valuta 40 milioni; la stazione di partenza della seggiovia. M.Marca, 30 milioni; la Stazione arrivo seggiovia e ristorante M. Marca, 100 milioni; la seggiovia e opere edili afferenti, 50milioni; la Tavola calda e negozi, 16milioni; l'Albergo Ferragut e la pineta, 100milioni; la Strada panoramica per una lunghezza di m. 1470 e piazzali, 100milioni; l'acquedotto e fognature ,50milioni; Cabina elettrica ed elettrocondotti, milioni 100; autorimesse, 12milioni; piantagioni di abeti e strobis, 5 milioni; la sciovia Monte Cerchio, 25 milioni; fabbricato Mario Foglia, 40 milioni; il condominio Mirto, 100 milioni; il condominio Sole (soc Vineis e Sezzutti), 100milioni; cabine elettriche per parte ENEL, 60 milioni; il tutto, solo nel comune di

ceduta alla società Valbosa, ora della società Monterubello. Al suo interno è segnalata una sorgente. Il 17 marzo 1959 la Monterubello acquista un'altra porzione di Alpe Montuccia di ha 6. Condomini e mensa operaia sono costruiti in cambio di una porzione di ha 56 ottenuta il 22 febbraio 1962.

¹¹⁰⁰ PRESSEDA, *Sestriere* cit..

¹¹⁰¹ VIAZZO, *op. cit.*

¹¹⁰² Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 1982: atto di fusione fra Soc. Monterubello e Soc. STIMA.

¹¹⁰³ Su Bielmonte cfr. P.G. TAMAROGLIO, *Trivero – la Caulera*, "Biella", 1 maggio 1963, pp. 263-66: la strada costituisce "il primo atto di rinascita" di tutto il turismo biellese.

¹¹⁰⁴ Ivi, cart. 8, Callabiana, 2 marzo 1962.

Piatto, raggiunge la ragguardevole cifra di 973 milioni¹¹⁰⁵. Analoga e addirittura più completa stima di Torrero è reperibile nel fascicolo relativo a Trivero¹¹⁰⁶

La risonanza locale è, come si può immaginare, enorme, e i giudizi della stampa locale sono a dir poco encomiastici: la descrizione che Piergiorgio Tamaroglio ne fa ne “Il Biellese”, parla della Panoramica Zegna come dell’elemento di “rinascita del turismo biellese”¹¹⁰⁷.

Ma, in questo trionfalismo – come vedremo del tutto fuori luogo – un’altra tendenza affiora nella documentazione. I Comuni iniziano a vendere le Alpi all’Azienda Statale delle Foreste Demaniali: Callabiana mi sembra essere stata la prima in ordine di tempo. Ma si tratta di una tendenza che va esaminata in dettaglio¹¹⁰⁸.

6. E’ impossibile scorrere il materiale sugli usi civici biellesi senza notare che un duro e, per noi, interessantissimo conflitto, è all’opera a partire dagli anni cinquanta tra il Commissario e gli acquirenti dei terreni comunali biellesi, un conflitto che credo non sia estraneo alla decisione dei comuni di cambiare rotta.

Il conflitto nasce da una prima segnalazione di uno degli ispettori del Commissariato, il geometra Giuseppe Torrero di Cravanzana¹¹⁰⁹. Alla fine di ottobre del 1951, giunto quasi al termine della sua relazione sulla “consistenza dei terreni comunali di Bioglio”, egli osserva a proposito della vendita del Comune alla “Società Immobiliare Valbosa” di ha 76.80.00 lungo il torrente Sessera: “il sottoscritto lascia al competente commissariato di stabilire se si può considerare legittima o no”¹¹¹⁰. Dopo poco più di due anni, le sue relazioni portano chiaro il segno di chi ha fatto una scoperta, e non da poco: sempre a proposito di Bioglio, egli nota che un’altra vendita di ha 35.16.72 da parte del comune alla Società Monterubello è avvenuta “non più uniformandosi all’autorizzazione di cui al Decreto ministeriale del 1941”¹¹¹¹.

Che si tratti di una scoperta della massima rilevanza lo rivela egli stesso, due anni dopo (almeno stando agli atti superstiti), in una lettera al Corpo Forestale dello Stato, in cui elenca i “terreni di uso civico dei comuni di Camandona, Valle San Nicolao, Veglio Mosso e Mosso Santa Maria” allo scopo di “dar corso alla pratica per l’alienazione dei terreni interessanti cotesto ufficio”.

Nell’invitare in sostanza alla vendita all’Azienda Statale delle Foreste Demaniali, egli afferma che essi “conservano la loro natura demaniale” (anche se, occorre osservare, una parte è in verità stata acquistata dalla società Monterubello). Qui affiora la conseguenza dell’osservazione – e, come vedremo, dell’accertamento – del geometra Torrero: i terreni sono stati ricomprati dalla società Monterubello senza la dovuta autorizzazione ministeriale, e quei trasferimenti di proprietà sono nulli. In ogni caso, mentre alcuni comuni, come Vallanzengo, resistono alle pressioni del Commissariato, altri, come Camandona, decidono di vendere all’Agenzia¹¹¹².

I risultati di questo approccio sono straordinari. Una nutrita serie di relazioni sulla consistenza dei terreni di uso civico, o sull’accertamento degli stessi, ne portano la traccia.

¹¹⁰⁵ Ivi, cart. 43, Piatto, relazione del 25.9.1972.

¹¹⁰⁶ Ivi, cart. 70, Trivero, G. Torrero “Relazione sull’accertamento dei terreni demaniali nel comune di Trivero”, 28.9.1972.

¹¹⁰⁷ *Trivero – La caulera* cit.: l’articolo è corredato di una bella documentazione fotografica.

¹¹⁰⁸ Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 31 giugno 1966: cessione ad Agenzia Statale delle Foreste Demaniali, con mandato a Torrero; 13 aprile 1967: verbale di amichevole convenzione tra Comune e l’Azienda di Stato delle Foreste Demaniali per i terreni non retrocessi.

¹¹⁰⁹ Si tratta di uno dei più assidui e intelligenti collaboratori del Commissariato per aree che vanno dalla Toscana e Liguria al Piemonte e alla Valle d’Aosta. Gli sono debitore del reperimento delle fonti per la storia del territorio biellese, e spero ardentemente che il suo archivio, salvato dalla dispersione, sia presto oggetto di uno studio specifico.

¹¹¹⁰ Ivi, Cart. 5, Bioglio, 26 ottobre 1951.

¹¹¹¹ Ivi, Bioglio, 18 marzo 1954.

¹¹¹² Ivi, cart. 9, Camandona, 12 ottobre 1960: Consiglio Comunale delibera vendita all’Azienda di Stato delle foreste demaniali.

Da questo momento in poi, Torrero si dedica con tenacia alla storia dei terreni comuni del Biellese. Nel marzo 1962 identifica i terreni venduti da Callabiana a Zegna nel 1950, osservando come l'operazione sia molto complicata dal fatto che i numeri delle particelle siano diversi per via delle variazioni catastali, del frazionamento dei mappali e della costruzione della strada, che non porta più numeri¹¹¹³; nel settembre redige una relazione "sulla consistenza dei terreni comunali di uso civico e sulla proposta di vendere gli stessi all'Azienda di Stato delle foreste demaniali" da parte del comune di Camandona: qui egli nota come nel decreto di chiusura fossero indicati i terreni demaniali "Comprensorio n. 644 e 645, senza superficie, in regione Campelli ecc". Il riferimento è a una mappa del 1740, non più reperibile, perciò non se ne può indicare la superficie. Il Nuovo Catasto del 1955 non permette alcun confronto, ma l'individuazione è possibile perché si tratta di "un sol corpo di terreni formanti una così detta isola o frazione amministrativa, staccata dal territorio del capoluogo e infrapposta fra i territori dei Comuni di Valle San Nicolao, Bioglio, Trivero e Vallanzengo per altrettante frazioni amministrative. Nella frazione di Camandona non esistono proprietà private "ma tutta è posseduta dal comune, senza contestazione". Egli fornisce l'elenco per complessivi ha 429.73.44. Ora, il possesso è fondato sulla "retrocessione" del 1946, e qui Torrero si lancia in una interpretazione giuridica di forza estrema e dirimpente: "il Comune è ritornato possessore dei medesimi terreni che hanno conservato la natura demaniale, come avevano prima della concessione"¹¹¹⁴.

Dunque, dal lavoro di Torrero derivano almeno due conseguenze. La prima è di fornire una soluzione amministrativa al problema dei terreni comunali biellesi: la demanializzazione degli usi civici. Possiamo fare alcuni esempi. A Camandona, la "Vendita da farsi all'Azienda statale delle Foreste demaniali" è deliberata dal Comune il 12 ottobre 1960. Si è accertato, come già dalla chiusura delle operazioni del 1940, che non si esercitano usi civici "fin dal secolo scorso, quando, col progredire delle industrie tessili nella zona, gran parte della mano d'opera dedicata prima in agricoltura venne impiegata in quelle industrie. L'agricoltura è passata così in secondo ordine ed il pascolo libero sulle lontane alpi è stato abbandonato, non essendo più conveniente per la popolazione che trova invece un'occupazione più redditizia negli opifici". La vendita assicura beneficio al Comune, per fare "opere pubbliche" o investire in titoli ricavando rendita maggiore di quella ottenuta direttamente dai terreni e rappresentata dall'importo affitto dei pascoli e vendita periodica della legna. Perciò si dà parere favorevole, mentre secondo il perito "va notato che i terreni di Camandona sono i più fertili fra tutti quelli cadenti nel bacino del Sessera: £ 36.238.476". E' chiaro che si tratta ancora di una lettura illusoria del passato, una lettura convinta anche se non suffragata da dati di fatto, e che si ripete a ogni piè sospinto. Ad esempio, nel 1962 a proposito di Bioglio, Torrero nota come dal Decreto del 1936 emerga l'esistenza di usi civici essenziali di pascolo, legnatico ed erbatico a favore della popolazione. In realtà, osserva, l'uso veniva esercitato nei tempi passati, ma è cessato del tutto sul finire del secolo scorso, quando la mano d'opera locale è stata in gran parte assorbita dalle industrie tessili nate e progredite sul posto. La popolazione trovando nelle fabbriche un lavoro ben remunerato ha trascurato alquanto l'agricoltura e specialmente ha abbandonato il pascolo sulle distanti alpi comunali non trovando più conveniente l'allevamento del bestiame coi sistemi primitivi che non avrebbe compensato in modo sufficiente il lavoro... La vendita dei terreni predetti non andrà pertanto a pregiudicare il diritto di uso civico, per cui il sottoscritto è del parere che si possa esprimere favorevole giudizio" per la vendita dei terreni rimanenti, ha 816.65.30; la perizia di Agostino Selva li valuta lire 38.486.000. Ma questa lettura illusoria è destinata a incrinarsi. A Pettinengo, il 2 maggio 1962, Torrero contesta la dichiarata assenza di usi civici: "Invero dalle notizie che il sottoscritto ha assunto presso anziane

¹¹¹³ Ivi, cart. 8, Callabiana, 2 marzo 1962: relazione Torrero, in cui si descrivono i terreni venduti dal Comune a Zegna nel 1950.

¹¹¹⁴ Ivi, cart. 9, Camandona, G. Torrero, Relazione sulla consistenza dei terreni comunali di uso civico e sulla proposta di vendere gli stessi all'A.S.F.D., 9 febbraio 1962, p.3.

persone del luogo risulta che gli usi civici sono cessati nella seconda metà del secolo scorso quando, col progredire delle industrie tessili esistenti nella zona la gran parte dei contadini hanno trovato lavoro nelle fabbriche ed hanno trascurato alquanto i lavori di campagna, specialmente il pascolo sulle lontane alpi comunali che fu completamente abbandonato”. Ancora una volta, Torrero dà parere favorevole¹¹¹⁵.

La seconda conseguenza dell’approccio di Torrero è che esso permette al Commissario di esercitare pressioni sul Ministero per una più stringente applicazione della legge di riordino degli usi civici. Il problema sorge a proposito dei comuni di Vallanzengo e Bioglio, e può essere fatto risalire al maggio 1962, quando Torrero scopre che le vendite degli anni cinquanta “non più uniformandosi all’autorizzazione richiesta dalla legge sul riordino degli usi civici”, sono illegittime¹¹¹⁶. Si precisano nell’aprile 1963, quando Torrero redige una “Relazione sulla consistenza e natura giuridica dei terreni situati nel comune di Vallanzengo in vendita all’Azienda di Stato per le Foreste demaniali”¹¹¹⁷. Egli osserva come i terreni in oggetto abbiano perso la natura demaniale con la vendita del 1941, ma l’abbiano riacquistata in virtù della retrocessione del 1946. Questo fatto ha una conseguenza enorme: rende nulle le vendite del 1950 e del 1952, per le quali non venne richiesta l’Autorizzazione al Ministero¹¹¹⁸. I beni che Vallanzengo cede all’Azienda delle Foreste Demaniali erano anticamente terre comuni di uso civico, che il comune usava affittare a pastori¹¹¹⁹. A partire dal 1963, grazie a queste osservazioni, il Commissariato dispone un’istruttoria “verso la reintegra delle terre in questione”.

Sulla base di questi accertamenti, nel 1967 si giunge allo scontro fra il Commissario Michele Poddighe e il Ministero¹¹²⁰. In una lettera indirizzata al Ministero, egli fa notare come il problema

¹¹¹⁵ Ivi, cart. 5, Bioglio, 12 febbraio 1962: “relazione sulla consistenza dei terreni comunali di uso civico e sulla proposta di vendere gli stessi all’Azienda di Stato delle foreste demaniali”.

¹¹¹⁶ Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 5 giugno 1962: Lettera del Commissario al Ministero n. 89 riguardante Bioglio (v. 28 aprile 1967). Il 23 marzo 1963 il Ministero dà risposta negativa.

¹¹¹⁷ Ivi, Vallanzengo, 26 aprile 1963.

¹¹¹⁸ Torrero accerta che i terreni assegnati il 14 marzo 1940 alla Cat. A corrispondono alle Alpi Moncerchio e Scheggiola. (in Nuovo Catasto, di superficie ha 274.54.40). si tratta di due isole amministrative: 1) Moncerchio: sul versante Sessera costiera M Marca, M. Massaro Cima Balmetta Costa Mers e torrente Sessera divise da canale Gioan. Il 9 settembre 1950 sono stati permutati ha 120 tra il comune di Vallanzengo ed Ermenegildo Zegna di parte dell’isola a sud del canale. Da Ermenegildo sono passati ai figli ed eredi Aldo e Angelo, e sono ora posseduti dalla Società Monterubello per un valore di l. 4.787.615. A Vallanzengo vanno 3 pezze in 3 differenti comuni: in Camandona pascolo e gerbido in regione Bergusa con 2 casolari, di ha 18.97 (in realtà ha 34!!!!); pascolo, brughiera e rocce con casolare alpestre nelle regioni Giavina Rossa, Balmone e altre, in regione Poale, Balmone e Soltino, il tutto in un sol corpo. In Veglio ha 46.71; in Mosso S. Maria ripa, brughiera pascolo di are 1550 (=ha 14.60). Sono stati tutti classificati in Cat. A non prestandosi ad alcuna forma di coltura agraria. Valore di ha 95.37, £ 1.907.476. 2) Scheggiola. Il 5 marzo 1952 Veglio vende a Zegna senza autorizzazione ministeriale un tenimento alpestre di ha 140 iscritto a catasto, ha 205 di pascolo, bosco e roccia per l. 5.300.000. Per successione, sono passati ad Aldo e Angelo. Si tratta di aree di difficile accesso, poca erba, scadente qualità ecc, di valore l. 5.510.200. Sono stati oggetto di migliorie: skilift, captazione e distribuzione acqua, chiosco, bar del Massaro, Strada di Bocchetto Sessera. Si segnala inoltre il bosco Rovella, piccola isola posta fra i territori di Vallemosso e Bioglio, sul versante Strona, di ha 11 “intestato in Nuovo Catasto a 7 ditte”, ma, secondo Torrero, nel catasto del 1740, registrate in un unico foglio in A.S.Biella.

Nella stessa relazione Torrero riferisce di un’altra permuta tra Zegna e Vallanzengo avvenuta il 9 settembre 1950 senza autorizzazione e perciò nulla. (Si tratta dell’Alpe Moncerchio e dell’Alpe Scheggiola). Torrero rifà i conti degli Zegna, e ottiene un risultato doppio. Egli insiste da questo momento in poi sulla natura “duplice” del territorio dei comuni biellesi. Ivi, 26 aprile 1963: “Relazione sulla consistenza e natura giuridica dei terreni situati nel comune di Vallanzengo proposti in vendita all’Azienda statale per le Foreste demaniali”, secondo la quale i comuni biellesi sono composti di due parti – pianura e collina, e isola amministrativa.

¹¹¹⁹ Il decreto del 1927 accerta ha 227, ma il Nuovo Catasto arriva a 279. La vicenda dell’Alpe Moncerchio è analoga : nell’agosto 1940 si ha il decreto ministeriale di autorizzazione alla vendita a Zegna, poi perfezionata nel 1941, come abbiamo visto. Nel 1946 si ha la retrocessione al comune; nel 1950 la permuta di Moncerchio e tre tenimenti in Veglio, Mosso Santa Maaria e Camandona. Nel 1951 avviene la vendita dell’Alpe Scheggiola, di ha 140; nel 1956 si ha la cessione da Zegna alla società Monterubello di una porzione per la costruzione della strada panoramica.

¹¹²⁰ CLUC, cart. 72, Vallanzengo, lettera del Commissario Poddighe al Ministero Agricoltura e foreste, 28 aprile 1967.

sia costituito dagli effetti che nascono dal provvedimento ministeriale di cui all'art. 12 della legge: secondo il Ministero la cessazione di demanialità avviene con l'alienazione, e non con il decreto (art. 12); ma secondo la Cassazione, riunita a Sezioni Unite, "il carattere peculiare del provvedimento ministeriale è quello di 'estinguere la demanialità'"¹¹²¹. Egli fa poi notare come, a proposito di Vallanzengo, Bioglio, Trivero, si tratti di una questione enorme (scrive "migliaia di ettari"). Lo preoccupa lo status delle terre alienate. In sostanza, il Commissario fa sua l'opinione di Torrero: la retrocessione hanno fatto riacquistare ai beni una natura demaniale. Inoltre, la Relazione Torrero ha stabilito l'esistenza di usi civici sulle Alpi Moncerchio e Scheggiola. Egli si diffonde sul "malumore delle popolazioni" per la permuta, accenna al riacquisto di Ermenegildo Zegna nel marzo del 1952 e alla vendita alla Società Monterubello nel maggio 1956: per inciso, qui il Commissario fa notare che Zegna ha il predicato di Monte Rubello. "Questo è il suo predicato nobiliare"¹¹²². Ma vediamo il testo nella sua integralità:

"Questione relevantissima per il Commissariato perché si trattava dello spostamento di qualche migliaio di ettari (Vallanzengo e Trivero soprattutto). Preoccupava il Commissario la sorte delle terre alienate in un primo tempo con l'autorizzazione ministeriale (e, quindi, legittimamente) e poi retrocesse con altro atto di vendita al comune che restituì il prezzo (alcune volte compensandolo con frutti percetti dai Zegna). In particolare era da risolvere la questione se le terre così rivendute al comune erano tornate a far parte del demanio comunale (in quanto terre di uso civico) oppure erano state acquisite al patrimonio di natura privata del comune. La soluzione aveva enorme rilevanza perché nel primo caso la seconda vendita del comune, non autorizzata dal ministero era inefficace di pieno diritto e questo Commissario aveva l'obbligo di promuovere la reintegra dei patrimoni così illegittimamente manomessi". Nel secondo caso la vendita era irrilevante ai fini dell'attuazione della legge ...1927. "data la gravità della questione" il Commissario interpella il Ministero, che sceglie la seconda opzione, e allora il Commissario "diede disposizione al perito istruttore perché indirizzasse la sua attività verso la reintegra delle terre in questione in tutti i comuni interessati." A Vallanzengo redige una relazione preliminare, che il comune rifiuta di pagare. Si giunge a una lite fra il Comune e Torrero. Il Ministero si pronuncia per la cessazione di demanialità non attraverso il decreto, ma con la vendita. A sua volta la Cassazione "specificò che il carattere peculiare del provvedimento ministeriale è quello di 'estinguere' la demanialità"¹¹²³.

Ma l'autorizzazione ministeriale priva i terreni del carattere demaniale che li rendeva inalienabili e perciò la trasmissione ad altri con la vendita è un effetto della eliminazione già disposta del carattere demaniale. Quindi tutti si opporranno ai progetti di reintegra. Il Commissario chiede di "esaminare se è il caso di confermare oppure no il precedente indirizzo al quale però, fino a disposizione contraria, questo Commissario uniformerà la propria azione amministrativa".

In ogni caso, il Commissario dispone tutta una serie di nuovi accertamenti, e li affida a Torrero: tra tutte, vale la pena di esaminare quelle relative a Veglio¹¹²⁴ e Pistolesa¹¹²⁵. Qui un'antica mappa

¹¹²¹ CORTE DI CASSAZIONE, 8 ottobre 1960, n. 2622, Ministero Agricoltura e Foreste vs Comune di Sillano, sentenza a sezioni unite.

¹¹²² CLUC, Biella, cart. 72, Vallanzengo, lettera cit.

¹¹²³ Si riferisce alla sentenza già citata dell'8 ottobre 1960.

¹¹²⁴ CLUC, Biella, cart. 75, 26 ottobre 1970: Mandato del Commissario a Torrero; 26 settembre 1972: Relazione ecc. rileva due comprensori: 1) isola amministrativa Monticchio oltre lo spartiacque. Qui si individua l'Alpe Montuccia (ha 185), venduta a Zegna nell'agosto 1941, retrocessa nel 1947. Ritornata al demanio, ceduta a Società Valbosa, ora a Monterubello a. 1.80. Il 5 dicembre 1953, vendita della striscia in Montuccia di m. 2200x50 per costruire "strada dei pescatori" (ha 11); il 17 marzo 1959 cessione a società Monterubello di altra porzione dell'alpe Montuccia (ha 6) e il 22 febbraio 1962 altra porzione di ha 56. Per quanto riguarda l'Alpe Marca (Valle Strona), attraversata dalla strada Panoramica, si tratta delle regioni Poala, Cascina bianca, gravina rossa, Sasperoluca, per cui non esiste mappa, se non quella del 1756. Sono tuttavia identificate come terreni della società Monterubello, passati a partire dal 1873 a privati non ancora conosciuti da Torrero. Egli ne rintraccia alcuni, e soprattutto la permuta Casale del 9 settembre 1959 (ha 44 in regione Gravina Rossa, Balmone ecc.) che comprendono senza dubbio i terreni venduti dal Comune di Veglio a privati nel 1873. Ultima tranche rintracciata da Torrero è un atto del 24 ottobre 1950 rogato dal segretario comunale in

ritrovata nell'Archivio di Stato di Biella gli permette di identificare i terreni. In due zone staccate (Alpe Moncerchio di Pistolesa sul versante Sessera. Sul versante Strona, la parte più grande, fino alla Rocca Argimonia....) “si stanno identificando le ditte intestatarie. Si presume che le vendite siano avvenute in fine del secolo XIX e senza autorizzazione Ministeriale, quindi nulle”. In altri termini, dalla nullità degli acquisti di Ermenegildo Zegna degli anni '50, Torrero passa alla ipotesi di nullità della privatizzazione delle Alpi avvenuta nella seconda metà dell'800 e all'inizio del '900.

7. Alcune considerazioni sono possibili a proposito del metodo Torrero, che mi pare consistere in una procedura che va dalla storia dei singoli pascoli alla storia territoriale. Ogni situazione ha un suo eroe, un suo interprete paradigmatico. La nostra storia ha come interprete questo geometra langarolo, che certamente meriterebbe uno studio ravvicinato. Ma vorrei provare, in via quanto meno congetturale, a definire alcune procedure che egli adotta, e che vanno certo nella direzione di una storia topografica. Il primo passo è quello dell'identificazione degli appezzamenti. Questo primo passo, cruciale, nasconde l'insidia di una difficile storia di denominazione: ad esempio a Callabiana, il tenimento Buca di Forno, di ha 78 con casolari alpestri fino al divisorio con l'Alpe Baraccone (una porzione di terreno retrocesso al comune), è in realtà una parte delle Alpi Bosa di Fo e Marchetta le quali tuttavia sono indicate in atto come Buca di Forno: “tutti nomi che si possono attribuire al vero terreno venduto, il quale in catasto porta ancora altri nomi”. Questa procedura è sempre presente, ed è quella che produce i risultati più solidi. Altri esempi sono facili da trovare: a Vallanzengo Torrero analizza l'Alpe Moncerchio, ne fa la storia attraverso la successione degli Zegna; dell'Alpe Scheggiola, la storia consente di vedere che non è stata richiesta l'autorizzazione alla vendita¹¹²⁶. Per quanto riguarda il bosco Rovella, un appezzamento posto tra Valle Mosso a Nord e Bioglio a Sud, egli nota che nel nuovo catasto risulta intestato a sette “ditte”, mentre nella mappa del 1740 era intitolato, con le Alpi Moncerchio e Scheggiola, alla “Comunità di Vallanzengo”. La ricerca in archivio comunale mostra come esse venissero ancora affittate direttamente dalla Comunità almeno fino al 1863. Analogo il procedimento adottato a proposito della regione Argimonia di Pistolesa, venduta dal comune alla Monterubello: “A monte e a valle della strada panoramica vi sono terreni rimasti in possesso del comune e precisamente quelli che sono stati descritti nell'annesso elenco per ha 71.78.45. Questa area è indicata in mappa come “beni e pascoli comuni”. “Si stanno identificando le ditte intestatarie. Si presume che le vendite siano avvenute alla fine del secolo XIX e senza autorizzazione del Ministero, e quindi nulle”¹¹²⁷. Il metodo di confronto fra Nuovo catasto e mappe di antico regime, che talvolta richiede anche l'ispezione oculare, si può precisare ulteriormente. Quasi paradossalmente, Torrero scopre che sono le carte di antico regime a fare aggio: per Callabiana, il ritrovamento del catasto del 1775 in Archivio di Stato di Torino permette di identificare tutta una zona di beni comuni a sud del Bocchetto-Sessera e di Camandona, mentre fino allora quei terreni demaniali non erano ancora conosciuti “e solo dall'aspetto rustico e montuoso si presumeva che alcuni fossero di uso civico”.

cui compaiono altri appezzamenti che Zegna ha comprato da privati per ha 34, in cui sono stati costruiti una mensa operaia, due condomini, sette case, ecc.

¹¹²⁵ Ivi, cart. 45, Pistolesa, 9 ottobre 1972: relazione sulla verifica e accertamento dei terreni demaniali del comune di Pistolesa.

¹¹²⁶ Ivi, cart. 72, Vallanzengo, 27 settembre 1972: relazione Torrero sulle risultanze dell'istruttoria eseguita per l'accertamento delle terre di uso civico nel comune di Vallanzengo; ricostruisce la storia dell'Alpe Moncerchio, passata ad Aldo e Angelo Zegna per successione di Ermenegildo, poi alla società Monterubello; si identifica la permuta di terreni (di Cat. A) che privati avevano acquistato dai Comuni. Valore dei terreni, per ha 95.37.38, sarebbe di l. 1.907.476; l'Alpe Scheggiola risulta venduta a Zegna nel 1952 senza autorizzazione ministeriale, ora per successione ad Aldo e Angelo.

¹¹²⁷ Ivi, cart. 45, Pistolesa, 9 ottobre 1972, con riferimento alla vendita del 17 giugno 1953.

La seconda procedura del metodo di Torrero è basata sull'”unificazione delle scale”: sempre a proposito di Callabiana, dal confronto fra catasto antico e Nuovo Catasto, ottenuto attraverso l'unificazione delle scale, “il risultato è che moltissime particelle dei fogli di mappa del Nuovo Catasto, intestate a privati, corrispondono ai terreni che risultano demaniali sul catasto del 1775”. Al momento della relazione, questo lavoro è ultimato solo per Alpe Marchetta. Ma Torrero ha appena scoperto nell'Ufficio del Registro di Biella che un “altro terreno, senza mappe, denominato Alpe Mologna Piccola, e parte di quello attiguo denominato Alpe Bianca, erano della comunità di Callabiana e sono stati venduti dal comune nel 1913 con atto che si ritiene non legittimo”. Da notare che la Mologna Piccola “forma isola staccata e assai distante dal territorio del capoluogo, sui confini della provincia di Aosta”.

Un analogo procedimento è messo in atto a Sagliano Micca. Mentre questo comune, in polemica con il Commissariato, ribadisce l'assenza di beni degli Zegna, Torrero scopre che il territorio anticamente appartenente alla Comunità è stato frazionato a “molti intestatari ancora da identificare”, tra cui compare una “Società San Carlo”, collegata alla Società Monterubello, che “certamente...avrà comprati da privati” ben ha 41.93.90 in 15 pezze. Successivamente trova in archivio comunale quattro esempi del 1860, 1863 e 1864¹¹²⁸. Come a Callabiana, a Sagliano Torrero identifica:

- pascoli Prigliasca, Ayrogna e Veggia (isola amministrativa), corrispondenti a pascoli di comunità, ora intestati a Boggio-Bertot, Sella Riccardo (= Banca Sella), Devroux di Verres;
- altri appezzamenti appartenenti a più di 70 intestatari presso il capoluogo¹¹²⁹.

Di qui, Torrero giunge a ricostruire l'intreccio di diritti sul territorio: a proposito di Callabiana egli parla di terreni in regione Sud Strona per i quali il lavoro di accertamento non è finito: ma grazie a una mappa ritrovata in Archivio di Stato di Torino ha già riconosciuto come nel 1775 essi appartenessero alla Comunità. Ora sono intestati a più di cento titolari, quasi tutti identificati. Sono stati venduti forse nel 1857 con atti privi di autorizzazione ministeriale, ma è certo che sia stata la Comunità a venderli. Analogo discorso si sviluppa in relazione all'Alpe Mologna Piccola e all'Alpe Bianca; la prima è un'isola amministrativa distante 15 km, situata ai confini con Piedicavallo e la provincia di Aosta da 3 lati. Ha una superficie di ha 97.85.13, ma si tratta di pascolo scadente e fabbricati alpini, di 2 intestatari; l'Alpe Bianca, o meglio un sesto di tutta l'Alpe Bianca, non ha intestatari nel Nuovo Catasto perché risulta intestata semplicemente alla Comunità di Piedicavallo, mentre spetta per 5/6 a San Giuseppe di Casto (ora frazione di Adorno Micca) e a particolari di Montesinaro, frazione di Piedicavallo¹¹³⁰. Ma Torrero riesce a scoprire la vendita dell'Alpe Bianca ai Fratelli Mantello, vendita solo approvata dalla Prefettura e quindi senza autorizzazione ministeriale, e nulla perché si tratta di terreni di uso civico¹¹³¹.

¹¹²⁸ CLUC, Biella, cart. 56, Sagliano Micca, lettera di Torrero al Commissario, 15 luglio 1974.

¹¹²⁹ Ivi, Sagliano Micca, lettera di Torrero al Commissario, 15 settembre 1973.

¹¹³⁰ Ivi, cart. 8, Callabiana, G. Torrero, relazione sull'accertamento dei terreni demaniali nel comune di Callabiana, 12 ottobre 1972: per relazione peritale del geom. Minigio, 12 ottobre 1899, allegato alla subasta del 1913. Nota il valore irrisorio dell'Alpe Mognola Piccola (l. 141.625, con calcolo non trascritto, reddito dominicale di l. 55.000). L'Alpe Bianca risulta di valore impossibile da calcolare, perché non è mai stata divisa.

¹¹³¹ Ivi, Callabiana, 10 giugno 1913. Altri esempi: Camandona, G. Torrero, relazione sull'accertamento delle terre di uso civico nel comune di Camandona, 16 ottobre 1972. Il perito identifica, in assenza della mappa catastale del 1740, una planimetria del geom. Sogno Feja del 31 luglio 1887 per incarico del comune che vuole vendere in lotti. Con questo documento si possono identificare due zone, distanti 3 km una dall'altra, una in versante Sessera, l'altra in versante Strona. La prima corrisponde all'isola amministrativa fra il territorio di Bioglio, Valle San Nicolao, Trivero e Vallanzengo. Alpi Campelli ecc. ha 429.73.44. Con atto del 14 agosto 1941 e autorizzazione ministeriale è stata venduta ai fratelli Zegna di Angelo, insieme con terreno e fabbricati alpestri; il 18 luglio 1946 è stata retrocessa al comune ad eccezione del terreno che va dalla Diga del Sessera a quella del Dolga e più precisamente configurato e chiuso da una linea che partendo da 30 m a monte della diga sul torrente Sessera sale fino a 30 m a monte della stazione di teleferica delle Miste ecc. ha. 4.36.60. Questo appezzamento non è stato retrocesso “perché già si era iniziata la costruzione del lago artificiale”; il 22 marzo 1966 senza autorizzazione ministeriale il comune vende a Lanificio Mario Zegna e C. un'altra zona di bosco ceduo combaciante col terreno descritto sopra (Alpe Tenk), e ora intestata alla ditta acquisitrice

Siamo dunque di fronte a un'ipotesi di storia delle alpi, che parte dalla metà del secolo XVIII (per il Biellese: tra 1740 e 1780), si sviluppa nella seconda metà dell'Ottocento, quando una cospicua ondata di vendite di terreni comuni a privati cambia la configurazione proprietaria della zona montana, per arrivare agli anni trenta del Novecento con le pratiche di chiusura del riordino degli Usi Civici.

Ma, per questa via, Torrero arriverà a scoprire quelli che possono essere considerati i documenti chiave per la storia politico-territoriale delle valli Biellesi: le spartizioni delle valli fra le diverse comunità, che avvengono alla presenza degli intendenti sabaudi nell'ultimo quarto del Settecento¹¹³². Questi atti straordinari, che abbiamo già utilizzato a proposito della Valle Mosso, mostrano come un'intera fase della storia delle alpi non vada interpretata alla luce di un presunto contrasto fra Centro e Periferia, o fra proprietà collettiva e proprietà privata, ma come una serie di negoziazioni con l'Intendente tese a far legittimare le rispettive prerogative da parte di una serie nutrita di protagonisti: dai comuni alle borgate, dalle confrarie dello Spirito Santo alle confraternite o ai privati.

10. Liti e fallimenti caratterizzano le vicende posteriori di Biemonte. Ne riporto qui uno solo, paradigmatico di una tensione tra neo-proprietari e Commissariato. Esso ha come protagonisti i Sella di Monteluca, e si è svolto fra 1975 e 1981. Costituisce in un certo senso l'epilogo del lavoro di Torrero, poiché produce le prime condanne per appropriazione illecita di beni comunali¹¹³³.

partita 677, ha 17.32.70. Valore attuale £ 866.350; l'11 dicembre 1962 il comune vende a ASFD i rimanenti terreni situati nella predetta isola ha 408.04.14. Sul versante Strona si trovano 54 lotti come in planimetria del 1877, uniti in un solo appezzamento tra confine inferiore e a sud di isola amministrativa di Piatto sotto la strada panoramica Zegna e privati in basso. Non se ne conosce la superficie, ma circa ha 140, di cui 34 appartengono a comune di Vallanzengo. Si sta facendo il confronto della planimetria 1877 con NC per individuare le particelle, ma non si sono ancora individuati i possessori. Si sono studiate solo le ditte che interessano anche altre pratiche. Ad esempio ha 8.31.50 appartenenti alla soc. Monterubello, reg Marchetta, corrispondenti al lotto n° 53 del 1877 e quindi appartenenti a Comune Camandona, che lo vendette a privati (non esistono atti). Valentino Prina-Mello lo acquista direttamente da Comune o da altri privati, e lo vende a Ermenegildo Zegna il 17 aprile 1942 permutandolo con un appezzamento in reg. Marchetta-Cavaglione di ha 15 in Callabiana e già bene del comune di Camandona, poi ceduto da Callabiana a soc. Monterubello in 24 maggio 1954; Monterubello ha costruito strada con partenza dal Bocchetto Sessera per un valore di l. 300.000; il valore dell'appezzamento è di l. 374.175; Callabiana lo ha venduto il 13 settembre 1950 a Soc. Valbosa, ora Monterubello, con Buca di Forno; un altro appezzamento di ha 34.04.20 di pascolo e prato reg. Marchetta e Berguggia intestati a Comune di Vallanzengo, venduti da Comune di Camandona a privati con atto sconosciuto, compresi nella planimetria 1877, e di qui a ditta Fratelli Zegna di Angelo il 14 giugno 1942 rog. Marcon Pot; finisce con la successione di Angelo Zegna e la divisione degli eredi al Conte Ermenegildo, che cede terreni a Comune di Vallanzengo 9 settembre 1950. Per invalidità degli atti, il perito ritiene che questo appezzamento appartenga ancora al demanio di Camandona. Poco valore per scarsa qualità della terra, distanza dalle case abitate, spoglio di piante arboree, e tenuto conto dell'abbandono della montagna da parte dei contadini, viene valutato l. 680.840. Esistono altri appezzamenti, ancora da definire. Alla metà degli anni ottanta, in ogni caso, sono registrate pratiche di conciliazione in CLUC, che sembrano chiudere le vicende.

¹¹³² TORRE, *Produzione storica dei luoghi* cit.

¹¹³³ CLUC, Biella, cart. 72, Vallanzengo, 8 ottobre 1975: il commissario Poddighe richiede documentazione al Comune, irreperibile prima e ostile poi; le tappe successive sono: 15 aprile 1976, richiesta a Vallanzengo di mostrare notifiche; 18 gennaio 1977: Vallanzengo restituisce la pratica e dichiara di non averla potuta notificare ai Sella. Nella stessa data il Commissario appura che si tratta dei Sella; il 4 aprile 1977 egli scrive a Sella, abitante a Roma, di comunicare a chi si può notificare; in mancanza di risposta, il Commissario richiede al comune di Vallanzengo di rinnovare la notifica; il 20 dicembre 1977 si ha opposizione agli atti di reintegra con ricorso dei Sella (e telefonata del commissario a Stresa), con richiesta di documentazione sugli atti stessi, che vengono rilasciati (insieme a quelli degli Zegna); il 24 dicembre 1977 si ha una nuova richiesta di documentazione a Sella, che risponde richiedendo al Commissariato gli atti del 1941 e del 1946. Ma il 20 marzo 1978 il braccio di ferro fra Commissario e i Sella conosce un'escalation: si redige un "processo verbale di sommarie informazioni testimoniali rese dal Comm. Dr Poddighe Michele": sostiene che la "Relazione Torrero" del 1972 abbia denunciato l'occupazione arbitraria di una notevole estensione di terreno di uso civico (bosco Rovella) da parte di ditte, tra cui Sella di Monteluca; il 22 dicembre 1980 si redige una "Comparsa conclusionale" di Sella in Commissariato (procuratore Avv. Dal Piaz di Torino) per ricorrere contro Torrero, che non è riuscito a dimostrare demanialità, e richiesta di nullità. Valgono perciò i documenti presentati

Nel 1975 il Commissariato richiede documentazione sui terreni di uso civico alla comunità di Vallanzengo, la quale la fornisce. Sulla base di tale documentazione si notificano citazioni agli intestatari dei terreni, ma il comune non riesce, o dichiara di non essere riuscito a notificarle a uno di essi. Il commissario appura che si tratta dell'avv. Sella di Monteluca. Dopo vari tentativi scopre che questi abita a Roma, lo raggiunge e gli notifica l'accertamento. Non ottiene risposte e reitera la richiesta alla comunità di rinnovare la notifica. Nel 1977 il Sella fa opposizione, ricorre e richiede al commissariato il rilascio di documentazione utile, ma al contempo si rifiuta di produrre quella in suo possesso. Allora il Commissario rilascia un "Processo verbale di sommarie informazioni testimoniali rese dal Commissario Dottor Poddighe Michele": qui si cita la Relazione Torrero del 1972 nella quale si denunciava l'occupazione arbitraria di una notevole estensione di terreno di uso civico (il bosco Rovella) da parte di diverse ditte, tra cui la Sella di Monteluca. E' del 1980 la comparsa conclusionale del Sella, assistito dall'avv. Dal Piaz, il quale sostiene che il Commissariato non è riuscito a dimostrare la demanialità del bosco e quindi la nullità del possesso. Al contrario i documenti presentati dal Sella dimostrerebbero la proprietà privata del bosco almeno dal 1879, con autorizzazione della Deputazione provinciale. La sentenza del nuovo Commissario, Invrea, ritiene invece che risulti provata la demanialità attraverso i documenti scovati da Torrero, e cioè la mappa del 1740 e gli affitti del 1864 con concessione temporanea di uso di pascolo erica e strame, e la ripartizione del bosco stesso fra Bioglio, Valle San Nicolao e Vallanzengo. Ma soprattutto, il Commissario ritiene che le Deputazioni Provinciali "non erano certamente idonee a determinare la sdemanializzazione... non potendo sostituire gli Atti del Capo dello Stato o funzionari direttamente da esso nominati. Le Deputazioni erano invero corpi elettivi locali che non avevano nessuna delega diretta" dal centro. In ogni caso, di fronte a nuove obiezioni dell'avv. Dal Piaz, il Commissario definisce "prove sicure" i documenti rintracciati da Torrero.

Il vero epilogo tuttavia mi sembra un altro, quello in cui la società Monterubello, la protagonista della turisticizzazione mancata della montagna biellese, decide di fondersi con la società Stima, sempre degli Zegna, con aumenti e diminuzioni di capitale. La Monterubello risulta in perdita e diminuisce il proprio capitale, mentre la Società Stima aumenta il proprio¹¹³⁴. Sembra un passaggio

da Sella il 14 luglio 1978, che invece dimostrano l'autorizzazione del 6 luglio 1879 da parte della Deputazione provinciale per l'acquisto del bosco Rovella; l'11 novembre 1981 si emette Sentenza del Commissario R. Invrea nella causa fra Sella e il comune di Vallanzengo. Risulta provata la demanialità dal Catasto del 1740 e dagli affitti comunali del 1864 con la concessione temporanea di uso del pascolo, erica e strame; ripartizione del 1781 tra le comunità di Bioglio, Valle San Nicolao, Vallanzengo di ripartizione del bosco Rovella (che quindi era in possesso della Comunità). Secondo il Commissario infine le autorizzazioni di Prefetto e deputazione Provinciale "non erano certamente idonee a determinare la sdemanializzazione... non potendo sostituire gli Atti del Capo dello Stato o funzionari direttamente da esso nominati. Le Deputazioni erano invero corpi elettivi locali che non avevano nessuna delega diretta; l'11 novembre 1981 si ha la sentenza in causa Sella di Monteluca vs Vallanzengo. L'avv. Dal Piaz per insussistenza dei diritti di uso civico su terreni di proprietà Sella di Monteluca e annullamento della reintegra. Il perito Torrero ha accertato la vendita di Vallanzengo a Zegna ed eredi e poi ai Sella, tutte rese nulle dall'accertamento degli usi civici esercitati dalla popolazione prima dell'industrializzazione. Anche il bosco Rovella apparteneva alla Comunità e ancora nel 1863 veniva affittato a privati per 9 anni. Sella contesta natura demaniale e ritiene non provati in ogni caso gli usi civici. Il Commissario ritiene invece "prova sicura" i materiali prodotti da Torrero, in particolare il Catasto del 1740 per Moncerchio e Scheggiola, la divisione tra Bioglio, Valle San Nicolao e Vallanzengo nel 1781: i diritti di uso civico risultano essenziali per legno, fieno e pascolo. Le concessioni temporanee indicano l'uso concesso a determinate persone in relazione a determinati beni. Ciò significa che la comunità disponeva di tali beni a favore di qualcuno. Sella sostiene che il comune ha deciso di vendere nel 1879 (vendita che il Commissario ritiene inficiata di nullità). Perciò tutti i beni vanno ricondotti nel comprensorio di uso civico di Vallanzengo. Il 22 dicembre 1980 Sella sostiene che l'atto del 1781, che regola i rapporti tra le comunità di Bioglio, Valle San Nicolao, Vallanzengo con l'Intendente di Biella, prova che non esistono usi civici. Il 20 marzo 1978 si giunge infine a un contenzioso fra Sella e Commissario Poddighe. Questi rilascia "Sommarie informazioni testimoniali". Torrero deposita una relazione che sostiene l'occupazione arbitraria di terreni di uso civico da parte dei Sella in Vallanzengo per ha 6.05.90 e ne chiede la reintegra. Invia atti a Vallanzengo perché li notifichi. I Sella non si fanno trovare (abitano a Roma). Dopo uno scontro telefonico col Commissario, Sella deposita ricorso. Il Commissario chiede documentazione a Sella e riceve la fotocopia della vendita degli Zegna ai Sella del 1941 e la retrocessione del 1946 riservandosi di far pervenire "integrazione ragionata in opposizione a vostra temeraria richiesta".

¹¹³⁴ CLUC, Biella, cart. 72, Vallanzengo, 1 ottobre 1982.

di consegne, che andrebbe chiarito. Per ora, va registrata l'ennesima trasformazione del territorio biellese con la creazione dell'OasiZegna¹¹³⁵. Dovremo capire se si tratta di una nuova ipotesi o della premessa di un ennesimo fallimento.

A mo' di conclusione parziale, dobbiamo chiederci a questo punto se ci troviamo di fronte a una semplice storia di collaborazione fruttuosa tra uno storico locale e un funzionario solerte, oppure se questa vicenda non dica qualcosa di più rilevante ai fini del nostro discorso.

La storia di Bielmonte si chiude certo con una piega malinconica. Mai veramente decollata come stazione sciistica, è oggi divenuta sede di un'iniziativa meritoria, quella dell'Oasizegna, sul cui futuro non è ovviamente possibile fare previsioni. Perché il problema è sicuramente un altro. Il "luogo Bielmonte" è stato costruito con un atto d'imperio – sia pure messo in discussione radicale dalla Resistenza -, ma ha fatto il contrario di quel che si prefiggeva. Ha distrutto la vera località – l'alpeggio – e ne ha proposta una fittizia – la stazione sciistica poi oasi naturalistica. Il paradosso è che la prima località, quella prodotta dalle relazioni umane e sociali, era "vuota", cioè apparentemente priva di uomini, mentre la seconda, forse piena di sciatori, era priva di relazioni.

¹¹³⁵ F. GROSSO, *Oasi Zegna*, Pollone, Leone & Griffa, 2000. Cfr. anche www.oasizegna.com, che presenta una visione agiografica e basata sull'immaginazione retrospettiva, che qui si è tentato di decostruire.

Parte IV.

Capitolo 12. Produzione di luoghi oggi.

Dunque, i processi di produzione di località non si arrestano affatto con la fine dell'antico regime, ma prendono nuove forme, come ad esempio l'istruzione patrocinata dalle borgate periferiche dei comuni. La località è dunque un nodo di relazioni dal contenuto preciso: ignorarla, come pensarono di poter fare gli Zegna negli anni di apogeo del fascismo, comporta dei costi anche elevati. Ma si tratta di un caso estremo, anche se straordinariamente esplicito, di produzione di località. Le sue forme più tipiche sono più sommesse, o si sviluppano su una scala minore. Quel che è certo, è che non si arrestano, e la loro capacità di cambiare forma è in fondo uno straordinario segno di vitalità: la località, insomma, in tempi di globalità¹¹³⁶.

Vorrei illustrare questo ultimo punto attraverso le vicende relative a una località piemontese, Mappano. E' difficile che questo nome possa dire qualcosa a chi non abiti nella periferia nord di Torino, o la attraversi abitualmente. Eppure, Mappano è il protagonista di una interessante vicenda di produzione di località. Si tratta di un insieme di cinque frazioni ubicate al confine fra Torino e quattro comuni dell'hinterland torinese – Borgaro, Leini, Settimo e Caselle, sede dell'aeroporto. Da anni, forse da decenni, gli abitanti chiedono di dare vita a un nuovo comune ritagliando uno spazio ricavato dai quattro comuni originari. Un processo che non ci può certo sorprendere, ma che è ugualmente interessante seguire: intanto perché ha prodotto una documentazione abbondante, e poi perché sembra esprimere, in una sorta di compendio attuale, tutte le istanze che – di volta in volta – abbiamo incontrato nel nostro percorso di "scavo" di una storia stratigrafica.

Mappano, in verità, è anche una voce di *Wikipedia*, attraverso cui questa non-comunità ha scelto di farsi conoscere dai navigatori di Internet. Vediamo questa auto-presentazione:

"Mappano (in [piemontese](#) *Mapan*) è una località di circa 8.000 abitanti che sorge alle porte di [Torino](#) ed il suo territorio fa parte di ben cinque comuni: [Caselle Torinese](#), [Borgaro Torinese](#), [Settimo Torinese](#), [Leini](#) e [Torino](#). La sua suddivisione amministrativa rappresenta una peculiarità che rende Mappano un caso unico poiché, nonostante i suoi quasi 8.000 abitanti e una evidente unità territoriale, nel [2008](#) risulta ancora amministrato da cinque diversi comuni. *Presentazione e storia*. I primi documenti che fanno riferimento a Mappano risalgono al [XIII secolo](#) quando la regione, per il suo paesaggio acquitrinoso, era conosciuta come "i fanghi" o "alla palude". L'attuale denominazione è quasi certamente legata al nome degli Amapano, una famiglia benestante e di cultura, proprietaria di alcuni terreni sul territorio dell'attuale Mappano. Nel [XVII secolo](#) la bonifica del territorio e la costruzione del "Naviglio" da parte dei Gesuiti, così come l'impulso dato da [Carlo Emanuele II](#) all'economia [piemontese](#), favorirono lo sviluppo dell'[agricoltura](#) e dell'[allevamento](#) mappanesi e la nascita del mestiere dei "Lavandè", capaci di servire per decenni l'intera città di Torino. La costruzione della Chiesa Parrocchiale dedicata a Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù, nel [1913](#), testimoniava la crescita della popolazione, ulteriormente aumentata negli anni in seguito all'insediamento di industrie e alla correlata immigrazione dal sud. Per superare le difficoltà di gestione dovute alla frammentazione amministrativa, nel 1985 era nato un primo "Comitato per la costituzione del Comune di Mappano". Tale comitato aveva ben operato raccogliendo l'adesione di numerosi cittadini, sensibilizzando l'opinione pubblica su questo tema. Purtroppo i lavori di quel primo comitato erano stati vanificati dalla decisione di Roma di alzare il livello minimo di costituzione di nuovi comuni a 10000 abitanti (il limite precedente era 5000 e negli anni '80 il numero di abitanti delle cinque frazioni mappanesi riunite avrebbe appunto raggiunto il traguardo dei 5000 abitanti). Con il passare degli anni, la popolazione è cresciuta e, nel 2001 è nato un secondo "[Comitato per la costituzione di Mappano Comune](#)" composto da circa 2000 cittadini e tuttora attivo, che ha rilanciato l'antico obiettivo di istituire finalmente il Comune di Mappano".¹¹³⁷

La voce – redatta nel 2008 - è un evidente tentativo di autolegittimazione, e mescola una serie di dati e di testi dall'individuazione dei quali è possibile intuire alcune delle dinamiche locali. La

¹¹³⁶ Per una formulazione un po' facile Z.BAUMAN, *Globalizzazione e localizzazione*, roma, Armando, 2005, pp. 336-350 in part. 32-43. Cfr. B. BADIE, *La fin des territoires*, Paris, Fayard, 1990 per una teorizzazione della polarizzazione della mobilità nel tempo e nello spazio.

¹¹³⁷ *Wikipedia.org*, voce *Mappano*.

sezione “presentazione e storia” tradisce la sua fonte: la *Storia del Mappano* redatta da don Francesco Miniotti. Si tratta di una pubblicazione ciclostilata, opera di un parroco di Caselle che tra gli anni sessanta e settanta del XX secolo pubblicò una serie di fascicoli sulla storia della sua parrocchia, gli ultimi tre dei quali portano appunto il titolo *Storia del Mappano*¹¹³⁸. Si tratta di un lavoro purtroppo incompiuto¹¹³⁹, ma si tratta di un lavoro precedente alla politica di separazione della frazione dai comuni circostanti: infatti Mappano è studiata come parte della comunità parrocchiale di Caselle. In un certo senso, è un falso anche questa pubblicazione, nonostante lo sforzo encomiabile dell’autore di leggere le fonti in modo oggettivo: una sorta di storia topografica, approssimativa ma ancora utile, essa affronta la storia del luogo senza accorgersi che sta parlando di una terra contesa. Mappano infatti è una palude, contesa fra le comunità con cui oggi ancora confina, che se la contendono nel corso di innumerevoli liti da cui lo storico locale trae notizie. La storia infatti parla di pratiche di uso della regione boschiva, paludosa, dei tentativi continui di ridurla a coltura, in particolare del riso, fino ai primi tentativi seicenteschi di bonifica da parte dei Gesuiti nel loro sforzo di canalizzare una parte della pianura torinese. In realtà, il processo sembra più complesso, e coinvolge la vicina città, alcuni ricchi cittadini della quale comprano terra; con il suo sviluppo, Torino offre soprattutto l’opportunità di nuovi mestieri legati alla presenza dell’acqua, in particolare la lavanderia. Nell’opera di don Miniotti, tuttavia, il carattere contenzioso delle notizie – dalle visite alle testimonianze – viene ignorato, e Mappano viene interpretata come una frazione di Caselle fin dal XIII secolo.

Le cose non stavano evidentemente così, e ce ne accorgiamo dal fatto che si tratta di pratiche contese da tutti i comuni confinanti: tipiche dinamiche di confine, si direbbe, se non si assistesse a un appoderamento estremamente tardivo, e soprattutto a politiche di dominazione dei luoghi in pieno Ottocento (così si spiega la presenza locale di tutta una toponomastica legata alla guerra di Crimea, cui un nativo partecipò). Una politica di produzione di località che prende forme ben note all’inizio del XX secolo: la costruzione di una cappella - voluta nel 1913 dallo stesso parroco di Caselle – copre ma non controlla totalmente una strategia di apparrocchiamento che viene messa in chiaro dall’attuale sito web della parrocchia, istituita solo nel 1942. Il sito web della parrocchia costituisce un documento di straordinario interesse, poiché cerca di legare le dinamiche di antico regime – apparrocchiamento, ecc. – con le dinamiche della società industriale:

100 anni fa, i nostri nonni-bis o ter, che, in non più di 500, abitavano la frazione, erano contadini e lavandai e, per recarsi in chiesa, dovevano percorrere a piedi, o in calesse i 7 Km che li separavano dalla parrocchia di Caselle. L’esigenza di una chiesetta sul posto era perciò molto sentita, anche se i mezzi per costruirla erano difficili da reperire. Don Giovanni Mussa, arciprete di Caselle, nel febbraio del 1912, rivolse un appello affinché i benestanti del luogo si facessero promotori di una raccolta di fondi per la costruzione di un edificio religioso nella nostra Borgata. Fu formato un comitato che, in meno di 18 mesi, raggiunse l’obiettivo. Era il **2 agosto 1913**, quando, alla presenza del cardinale A. Richelmy, veniva inaugurata la Chiesa-Santuario, dedicata a Nostra Signora del sacro Cuore di Gesù. Tale costruzione religiosa è tuttora agibile con celebrazione eucaristica domenicale e celebrazioni Mariane nel mese di maggio. Un coro semicircolare ed una piccola cupola ne fanno un luogo dall’acustica ideale per ospitare concerti strumentali e vocali con esibizioni di corali, concertisti e gruppi filarmonici, dilettanti e professionisti conosciuti ed apprezzati ben oltre i confini regionali. In questa Cappella-Santuario, per trent’anni si celebrarono solo le S. Messe festive, mentre la comunità cresceva e così anche le sue esigenze ed i suoi problemi... ..la popolazione manifestava l’esigenza della presenza quotidiana di un sacerdote per un rapporto costante con i fedeli e per la catechesi. In pratica diventava necessario costituire la comunità in parrocchia. Le richieste della popolazione vennero accolte ed il **2 settembre 1942 veniva eretta la Parrocchia di Mappano**. Il Teologo Don Agostino Amerano, nativo di None, fu il primo parroco, familiarmente chiamato dai mappanesi “il Curato”. **Don Amerano** seppe entrare nel cuore e nell’animo dei mappanesi. Fu grazie al suo impegno che si poté inaugurare nel 1956 la **Scuola Materna San Michele**, costruita con la solidarietà e il sacrificio di tutti i mappanesi. L’asilo fu gestito prima dalle suore Giuseppine, poi dalle Maddalentine. Dal 1965,

¹¹³⁸ *Storia del Mappano, 1. L’origine, le paludi, le risaie*, s.n., s.l., 1970-80?; *2. la bonifica e la formazione del Mappano*, ibidem; *3. La denominazione, calamità e guerre, la rinascita con l’agricoltura*, ibidem..

¹¹³⁹ Ciclostilato in Biblioteca della curia Metropolitana di Torino. Alla fine del III fascicolo si annuncia che “sono preparati i fascicoli seguenti per la storia del Mappano: strade;acque e ponti, coltivazioni, cascine, toponomastica nuova, chiese, scuole, statistiche, attrezzature moderne del Mappano” che per ora non mi risultano pubblicati.

anno in cui la struttura fu ampliata e dotata d'un ampio salone per i giovani dell'oratorio e per le attività ricreative, offrirono la loro preziosa opera le **Figlie di Maria Ausiliatrice**. L'espansione urbanistica e sociale degli anni Settanta creò benessere, ma anche nuovi problemi. Le lavanderie, simbolo e vanto della comunità, resistettero adeguandosi alle nuove tecniche industriali. Le cascine dovettero cedere il posto alle fabbriche e ai palazzi. L'urbanizzazione procedeva verso strada Cuorgnè e l'antico centro storico, che gravitava attorno alla Parrocchia-Santuario, diventava sempre più periferico, mentre il centro di Mappano si spostava verso sud-est. Accanto alla piccola comunità dei discendenti dei contadini e dei lavandai, si affiancò quella, ben più numerosa, di famiglie provenienti dal mezzogiorno d'Italia. Per rispondere alle esigenze dei vecchi e dei nuovi abitanti di Mappano era urgente costruire un nuovo edificio religioso. La Curia, sollecitata dalla chiesa mappanese, prese in esame la nuova realtà stabilendo di costruire, nella nuova zona di espansione urbanistica, una Chiesa più ampia. A don Amerano venne affiancato un giovane sacerdote, **don Antonio Busso**, che fece il suo ingresso nella Parrocchia Mappanese, come Parroco, il 24/10/1971. I fedeli rivolsero subito le loro energie, il loro impegno e sacrifici economici non indifferenti alla realizzazione dell'edificio religioso che veniva solennemente benedetto il **18 maggio 1974** da monsignor Maritano. La nuova Chiesa venne dedicata a **S. Giuseppe Cottolengo**, ma la Parrocchia mantenne la sua originaria intitolazione a Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù. Il nuovo edificio misurava complessivamente 280 metri quadrati, era corredato di sacrestia, ufficio parrocchiale, sala riunioni e casa parrocchiale. Il costo totale fu di 70 milioni di vecchie lire. Don Amerano rimase sempre accanto a Don Antonio e la sua preziosa collaborazione fu sempre d'aiuto al giovane sacerdote. Fino a quando, il 16 gennaio 1983, mentre si stavano preparando i festeggiamenti per i suoi 40 anni di ministero sacerdotale, il Signore lo chiamò a sé. Gli anni 80 passarono velocemente, la comunità, sotto la guida di Don Antonio cresceva forte e rigogliosa. Nascevano: la Caritas, i gruppi giovanili ed oratoriani, i primi Consigli Pastorali, i corsi per i fidanzati, la catechesi per i bambini e gli adulti, i gruppi liturgici. Nei primi anni Novanta, per la prima volta dall'origine di Mappano, la piazza principale della Borgata veniva intitolata a Don Amerano, mappanese di diritto e di fatto, anche se non di nascita. Alcuni mesi dopo, un vero colpo di fulmine inaspettato si abbattè sulla comunità: Don Antonio Busso, secondo parroco di Mappano, su richiesta del vescovo, assumeva l'incarico di Parroco a San Francesco. Così dopo 24 anni di impegno a Mappano, Don Antonio, il 10 ottobre 1993, lasciava la nostra Parrocchia. Una comunità festante accolse il 31 ottobre dello stesso anno, il nuovo Parroco **Don Giuseppe Ravasio**, proveniente dalla parrocchia di San Giuseppe di Collegno dove era stato molto impegnato nella pastorale della catechesi e della formazione dei giovani. Trovò una Mappano lacerata sul piano amministrativo con tutte le strutture della Parrocchia sparse sul territorio (l'oratorio era nei locali della Materna San Michele). Sussistevano problemi di integrazione tra famiglie provenienti da più regioni e più paesi, problemi di lavoro e di occupazione. Tra i problemi più urgenti che incontra Don Ravasio, c'è quello di gestire e coordinare l'ampliamento della Chiesa nuova, le cui strutture ormai erano insufficienti alla popolazione ulteriormente cresciuta. Con i fondi raccolti dal precedente parroco, con un ulteriore impegno economico dei Mappanesi, vennero costruiti il nuovo salone, l'alloggio per il parroco, le stanze a pian terreno da dedicare alla catechesi. Ma i problemi erano solo parzialmente esauriti. La scuola Materna S. Michele necessitava di urgenti opere di restauro, come pure il santuario.

A parte il tono autocelebrativo, il racconto traccia un percorso ben chiaro: cappella di borgata, parrocchia, ruolo di un notabilato poi travolto dall'industrializzazione, riconversione della parrocchia in direzione della prestazione di servizi con la collaborazione del clero regolare. Ma la gestione dei luoghi di culto resta un insostituibile processo di produzione di località, ora legata all'integrazione dei due gruppi principali di popolazione – nativi e immigrati meridionali.

La nascita del Primo Comitato per la costituzione del Comune di Mappano viene fatta risalire al 1985, anche se una ricerca condotta nell'ambito dello "Schedario storico-territoriale dei Comuni Piemontesi"¹¹⁴⁰ data alla metà degli anni settanta "la formazione di un Comitato per i servizi, finalizzato prima di tutto a ottenere dai diversi comuni i servizi necessari alla vita di Mappano, e in prospettiva più ampia a promuovere la trasformazione di Mappano in comune autonomo"¹¹⁴¹. L'idea di creare un nuovo comune è un processo di produzione di luogo che abbiamo incontrato svariate volte in queste pagine. Si direbbe tuttavia che si tratti di un'adesione moderata al nuovo vento politico: l'arma del referendum è infatti prevista, e in parte incoraggiata¹¹⁴² dalla Regione Piemonte, anche se soprattutto per la fusione di comuni. Nel caso di Mappano, nasce l'idea di indire delle consultazioni popolari nel 1992, a proposito delle quali è stata prodotta, e conservata

¹¹⁴⁰ www.regione.piemonte/guariniarchivi: *Caselle Torinese*, redatta da Luigi Provero, che ringrazio.

¹¹⁴¹ Provero rinvia a Calza, "La Stampa", 1989.

¹¹⁴² Colcavagno, Scandeluzza (AT) e Pistolesa (BI) sono i casi a me noti di referendum tenutisi nella regione piemontese nel 1998

dall'amministrazione regionale¹¹⁴³, una abbondante documentazione. Essa mostra i punti di tensione e le richieste della comunità: “constatate le dimensioni troppo ridotte per trasformare Mappano in comune, la regione Piemonte indice per il 17 maggio 1992 una consultazione popolare tra gli elettori di Mappano, per decidere se i diversi elementi della frazione debbano essere unificati e riuniti a uno dei comuni confinanti, e se sì a quale comune (delibere regionali n. 317-832 del 22.1.1992 e 341-3319 dell'11.3.1992); la consultazione dà esito ampiamente favorevole sul primo punto (95,42%), indicando in Borgaro il comune preferito (1432 voti contro i 1241 di Caselle, i 67 di Leinì e i 7 di Settimo). Si indice quindi per il 15.11. un referendum per decidere se accettare la riunione delle quattro parti di Mappano e la loro unificazione a Borgaro (delibera regionale n. 395-CR-8446 del 23.6.1992); il referendum però ha esito negativo, lasciando inalterata la situazione e la prospettiva, oggi più vicina, di un nuovo referendum¹¹⁴⁴.”

All'interno di questa vicenda si colgono tuttavia elementi interessanti relativi alla formazione di un'identità di Mappano, alla sua delimitazione territoriale e alle esigenze che spingono la popolazione locale a mutare la situazione presente. Il periodico *Il risveglio* dà notizia, in data 16.7.1992, della creazione di un progetto di stemma municipale di Mappano”. Si profila a partire da qui un “processo di costruzione di un'identità comunitaria, destinato a rafforzare anche un'identità politica della comunità di Mappano, come ente identificabile, dotato di una volontà e di una capacità di pressione politica nei confronti delle comunità vicine e dei poteri sovralocali. Questo tipo di identità trova espressione anche nella formazione prima del Comitato per i servizi, poi nel Comitato promotore dell'unificazione di Mappano, che riunisce il Comitato per i Servizi con le forze politiche del centro-sinistra”.

Provero fa notare come, in parallelo all'elaborazione dell'identità della comunità, si precisi la sua delimitazione territoriale. Se infatti sono noti e consolidati i confini tra i diversi comuni, che tagliano l'abitato di Mappano, appare indefinito il confine che delimita la stessa Mappano, ovvero la linea che separa la frazione dal resto dei territori comunali di Settimo, Leinì, Borgaro e Caselle (la quota di Torino è del tutto minoritaria e priva di insediamenti)¹¹⁴⁵: ma si tratta, è evidente, di una creazione del 1992, che contrasta con il processo più lungo di formazione dell'identità locale che si realizza nei decenni del dopoguerra. “Costruzione dell'identità e definizione dei confini esprimono ben precise esigenze degli abitanti di Mappano, che hanno trovato vivace espressione nella campagna elettorale delle due consultazioni del 1992”. Provero parte dal dato demografico: in Mappano sono registrati 2708 elettori di Caselle, 1087 di Borgaro, 141 di Leinì e nessuno di Settimo. Il confronto tra i primi due comuni si gioca così, come mostrano i materiali del Comitato promotore unificazione Mappano, sulla loro diversa collocazione nell'hinterland torinese: secondo Provero “i promotori riconoscono che Caselle è il comune più coinvolto in Mappano, ma non ha trasporti regolari verso Mappano ed essendo in seconda cintura difficilmente potrà essere compresa nella rete dei trasporti torinesi; inoltre legarsi a Caselle rappresenterebbe uno spostamento del centro di gravità verso le Valli di Lanzo, mentre gli interessi dei Mappanesi sono prevalentemente indirizzati verso Torino; infine Caselle non è compresa nel distretto telefonico di Torino. Alla maggiore vicinanza alla città e alle piccole dimensioni (che permetterebbero a Mappano di far

¹¹⁴³ Regione Piemonte, AutonomieLocali.

¹¹⁴⁴ Un nuovo referendum, previsto dalle leggi regionali 4/1973 (Iniziativa popolare e degli enti locali e referendum abrogativo e consultivo) e 51/1992 (Disposizioni in materia di circoscrizioni comunali, unioni di comuni, circoscrizioni provinciali) e 00/2009 (Legge di modifica delle leggi suddette, in particolare abbassamento da 10 a 5000 abitanti della soglia minima demografica), è stato bloccato nel novembre 2009 dal TAR Piemonte, e poi rinviato a marzo 2010: non risulta essersi effettivamente tenuto...

¹¹⁴⁵ Provero, *Caselle* cit., parte II: ricostruisce i contrasti fra i quattro comuni e i differenti criteri adottati da ciascuno di essi: densità abitativa per Borgaro, i confini naturali per Leinì, e Settimo.

sentire il proprio peso), si contrappongono i servizi che Caselle offre: scuole, anagrafe, ufficio postale, oltre a una serie di progetti già approvati¹¹⁴⁶.

La vicenda, come abbiamo già detto, ha un esito fallimentare, ma da essa inizia a svilupparsi un articolatissimo processo di produzione di località. Seguiamone gli aspetti più macroscopici, che riusciamo a cogliere dal web. La parrocchia, intanto, si trasforma: arriva un nuovo e dinamico parroco, che ne prende le redini, si butta nella “non facile avventura della costruzione della nuova scuola dell’infanzia ‘S. Michele’”, destinata a diventare il “fiore all’occhiello” della comunità a partire dal 2002. Ma soprattutto la parrocchia diventa una NIP, “Nuova Immagine di Parrocchia”, nella quale la vita parrocchiale esce dalle mura della Chiesa per raggiungere con l’informazione e l’invito discreto tutti i mappanesi anche i lontani”¹¹⁴⁷.

La sconfitta del referendum rappresenta un brutto colpo per il notabilato locale, ma non sembra arrestare la produzione di località, che prende nuove strade e si arricchisce ulteriormente. Vediamone alcuni tasselli. Intanto, si individua un nuovo strumento per raggiungere l’obiettivo della istituzione del nuovo comune. Si tratta della legge, che dopo ben sei anni sembra assicurare la conquista dell’ambito premio. Nel frattempo, Mappano prende a funzionare come un comune.

Nascono una scuola, un Istituto comprensivo¹¹⁴⁸, che si articola in una scuola materna, elementare e media ed è intitolato a Giovanni Falcone; un Consorzio Intercomunale, che gestisce i servizi nella frazione¹¹⁴⁹; e soprattutto, un sito web, che al suo interno ospita un forum di discussione¹¹⁵⁰.

La scuola appare come un fuoco di creazione di competenze dei nativi, attraverso l’educazione civica e iniziative di pulizia dell’istituto scolastico; ad es. il 20 marzo 2007 l’insegnante di lettere della scuola media ha proposto la pulizia della scuola, all’interno di un “progetto di educazione alla legalità. L’obiettivo è quello di far diventare i ragazzi, attraverso il dialogo e la riflessione, dei buoni cittadini e degli adulti responsabili». Un obiettivo ambizioso, ma i ragazzi sembrano aver accolto con entusiasmo la proposta di ripulire muri e riverniciare porte «al punto tale che sono andati al colorificio per informarsi su quali fossero i prodotti migliori, ad esempio per pulire la facciata di mattoni a vista, e su quali vernici e detergenti potessero essere utilizzati da ragazzi della loro età»¹¹⁵¹.

Ma è il consorzio intercomunale a costituire il pantheon delle attività locali. Il suo sito web presenta infatti l’elenco dei servizi gestiti: dalle prenotazioni ASL in farmacia (2008), alla informatizzazione della mensa scolastica (2008), il bando per il servizio civile nazionale, con cui gestisce la biblioteca, la biblioteca stessa, ma soprattutto si propone come il contenitore del mondo associativo locale: una anodina voce “associazioni” svela una panoplia di attività, che vanno dalla A.S.D. Budo Ryu alla Pro Loco¹¹⁵², dall’Associazione Alpini alla Associazione sportiva e di danza, dal centro anziani all’Università della terza età, dal Circolo Pescatori alla corale, dal gruppo folkloristico “I lavandé” (i lavandai) – “gruppo rievocativo dei vecchi mestieri della frazione Mappano”, dall’associazione sportiva pallavolo, all’associazione sportiva OASI, dagli sbandieratori e musicisti alla bocciofila.

Ma altre iniziative emergono dalla lettura del sito web mappanocomune.it.

¹¹⁴⁶ Ivi.

¹¹⁴⁷ www.parcchiamappano.it: Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù.

¹¹⁴⁸ www.icmappano.it.

¹¹⁴⁹ www.cim-mappano.it.

¹¹⁵⁰ www.mappanocomune.it.

¹¹⁵¹ “Gli studenti sporcano? Torneranno a scuola a pulire muri e servizi”.

¹¹⁵² www.mappano.it/proloco.

Il forum non sembra aver avuto finora molto successo, soprattutto se confrontato con il “sito non-ufficiale dei cittadini di Mappano”¹¹⁵³, attraverso il quale, invece, veniamo introdotti ai processi di costruzione delle competenze locali. Il sito è opera di un individuo, Franz ..., che sembra esservisi dedicato con una notevole assiduità. Al suo interno, infatti, in una voce di straordinaria densità, dedicata alle “News locali”, sono stati raccolti materiali di notevole interesse e pertinenza per i temi qui trattati. Queste utilissime informazioni ci permettono di tematizzare la cronaca locale.

Essa si articola intorno ad alcuni punti focali ben precisi:

la difesa dei diritti del luogo, particolarmente viva per la vicinanza di alcuni servizi – il “compost” in particolare¹¹⁵⁴ –, la minaccia di allocarne altri, particolarmente odiosi – l’inceneritore dei rifiuti urbani di Torino –, il pericolo rappresentato dalla speculazione edilizia su larga scala¹¹⁵⁵; l’ostilità nei confronti dei comuni vicini, la costituzione della Pro Loco, l’adozione della bandiera, l’inaugurazione del logo, il saluto a un sacerdote locale in partenza per il Brasile¹¹⁵⁶, l’avvistamento di un UFO¹¹⁵⁷.

Aspetti più direttamente legati alla lotta per l’ottenimento dello status di comune riguardano invece altre news: “Una legge per Mappano Comune”¹¹⁵⁸, tutte le azioni tese alla realizzazione di “Mappano Comune”¹¹⁵⁹, la discussione su “diritti di piccoli comuni e grandi frazioni”¹¹⁶⁰.

Ma, accanto a queste iniziative, altre azioni riguardano la promozione di associazioni assistenziali, quali Dado Colorato e Samu. La prima si occupa di volontariato seguendo i giovani disagiati in alcuni oratori torinesi. “La voglia di fare è tanta. Ma mancano finanziamenti, spazi adeguati e un’attiva collaborazione con le varie Amministrazioni Comunali”.

“Siamo nati da pochi mesi ma possiamo già contare su una ventina di volontari - spiega il Presidente Giuseppe Ferro - ci piacerebbe portare avanti alcuni interventi anche sul territorio di Mappano, Borgaro e Caselle. Un’idea potrebbe essere quella di aiutare i bambini del campo rom di Villaretto”. Qui si legge in ogni caso un forte legame con la politica istituzionale, poiché si afferma che “Stiamo cercando di ottenere la denominazione ONLUS per l’Associazione, un obiettivo che intendiamo raggiungere nel giro di qualche mese - aggiunge Ferro - inoltre siamo in stretto contatto con il centro servizi per il volontariato della Provincia di Torino che ci dà un valido supporto dal punto di vista logistico e burocratico”¹¹⁶¹. La seconda è un’associazione nata per iniziativa della comunità (parrocchiale) nella piazza di Mappano, intitolata a Papa Giovanni Paolo II. In seguito alla morte di Samuele, “rapito verso il cielo” il 15 agosto 2008, “Con il contributo di tutti quelli che vorranno partecipare e con la sua guida dall’alto nascerà un centro giovanile a Mappano e una scuola elementare in Africa...”¹¹⁶².

Ma l’esempio che mi sembra più impressionante è il tentativo, apparentemente riuscito, di dare vita a una politica caritativo-ospedaliera, centrata intorno alla creazione di un “hospice”, che sembra rappresentare una vera e propria “confraria” del XXI secolo. “Un hospice per malati di cancro sarà presto realizzato in strada Mappano. Un’iniziativa importante voluta dall’associazione “Maria Madre della Provvidenza”, presieduta da Enzo Valsania, padre di Giorgio, il giovane morto in un tragico incidente stradale nel giugno 2006. Da quel tragico evento la famiglia Valsania si è buttata a capofitto nel volontariato ed ora realizzerà anche l’hospice. “L’amore non muore mai, semmai si

¹¹⁵³ <http://www.mappano.it>

¹¹⁵⁴ Tutte le news dedicate alla puzza si riferiscono infatti allo smaltimento dei rifiuti organici urbani, che avviene nelle vicinanze di Mappano.

¹¹⁵⁵ “Baratto Ligresti per l’area Borsetto.

¹¹⁵⁶ 22 luglio 2007

¹¹⁵⁷ 1 aprile 2007

¹¹⁵⁸ 4 marzo 2008

¹¹⁵⁹ 7 febbraio 2008: raccolta firme;

¹¹⁶⁰ 4 luglio 2007.

¹¹⁶¹ 25 marzo 2007: Il Dado Colorato, aiutiamo i bambini.

¹¹⁶² 21 settembre 2008, Realizziamo “il sogno di Samuele”, www.ilsognodisamuele.it.

trasforma” aveva scritto Giorgio sul suo blog, qualche giorno prima di morire. Una sorta di testamento per i suoi genitori e le sorelle che hanno accolto l’invito a trasformare l’amore per lui in amore per il prossimo. Il progetto ha già superato alcuni iter burocratici ed è ora al vaglio dell’Asl. La struttura potrà ospitare dieci persone, che verranno assistite gratuitamente, e sarà gestito da don Sergio Messina, fondatore della Casa dell’Accoglienza di Torino. «Dieci persone possono sembrare poche – spiega Valsania – ma le metrature di legge impongono determinati canoni e poi noi vogliamo creare, per questi malati, una casa in ospedale». L’edificio sarà realizzato su due piani: al piano terra ci saranno cucina, sala da pranzo, bar-tisaneria, uffici, sale riunioni e anche la prima biblioteca medico-tematica sui tumori; al primo piano, invece, dieci mini alloggi per gli ospiti con camera, angolo cottura, piccolo soggiorno e servizi, sala medica, sala terapia, locali per il personale e un bagno assistito. Nei sotterranei sono state ricavate due camere mortuarie, sale del dolore, magazzini e vestiboli”¹¹⁶³.

Il successo dell’iniziativa sembra legato al coinvolgimento e alla partecipazione, accanto ai comuni cittadini, di una parte del notabilato locale: “L’hospice, il cui costo sfiora i 3 milioni di euro è in parte finanziato dalla famiglia di Giorgio, in parte dalle donazioni. «Questa struttura è importante in ambito regionale - spiega Valsania - perché aumenta il numero di posti letto, attualmente ce ne sono appena 60, disponibili per i malati terminali. Dieci in più sono fondamentali. È uno sforzo economico notevole, ma finora già in tanti si sono fatti avanti per aiutarci, o meglio per aiutare chi soffre. C’è chi ci regala l’impianto sanitario e di riscaldamento, chi ci ha offerto le porte interne, chi i pavimenti, i rivestimenti e gli intonaci. Segno che tutti considerano importante quello che andiamo a realizzare». E più che mai lo considerano importante loro che in questo progetto si sono gettati a capofitto. Lo considera importante il comune di Caselle che non ha esitato, nel maggio scorso, ad assegnare il terreno per novantanove anni. La cosa incredibile è che in questo entusiasmo rivolto al prossimo la famiglia Valsania è riuscita a coinvolgere importanti imprenditori della zona, come Aldo Di Stasio, uno dei proprietari della Seven, o Armando Brillada notissimo nella zona per le sue cave di ghiaia”¹¹⁶⁴.

Ciò che colpisce, in ogni caso, è il costante tentativo di tradurre in “spazio pubblico” le iniziative nate a livello di relazioni interpersonali, o addirittura familiari, come i lutti. E’ questa politica creazione di “pubblico” attraverso la ritualizzazione, o semplicemente il rituale, a connotare questo processo di produzione di località.

Anche iniziative molto più ambigue di quelle appena ricordate, appaiono perfettamente comprensibili ai nostri occhi: mi riferisco al “rimpatrio assistito”, come viene chiamato nel sito web un capitolo della storia locale che ha come protagonisti passivi i Rom. “Tornano in patria i Rom di Mappano. Dieci famiglie rientreranno a settembre con un lavoro garantito. Dopo le polemiche, le lotte politiche, i furti, i pianti dei bambini e le speranze degli adulti, la vicenda dei nomadi accampati sulla Tangenziale Verde è arrivata all’ultimo atto. Il campo abusivo sul parco mappanese sarà smantellato in buona parte proprio oggi, giovedì 19 luglio (2007), e la maggioranza delle famiglie rumene saranno sistemate su un pullman con destinazione la propria madrepatria. I Rom trascorreranno l’estate in Romania seguiti dalle associazioni umanitarie. Poi, a settembre quelli che in questi mesi si sono mostrati più inclini all’integrazione ritorneranno in Italia per essere soggetti principali dei progetti di autocostruzione ed autorecupero, finanziati dal Ministero degli Interni e gestiti dall’associazione Terra del Fuoco.

Probabilmente i Comuni coinvolti nell’iniziativa saranno Caselle e Settimo. I padri delle famiglie meritevoli ed “ex nomadi” al ritorno avranno anche la garanzia di un posto di lavoro fisso. Questo grazie ad un protocollo di intesa, in fase di approvazione, tra il Consorzio per il lavoro del Gruppo Abele e la Provincia. Insomma saranno offerti i due punti chiave su cui costruire una vita sedentaria: la casa ed il lavoro. Una vittoria inattesa per tutte le persone che fin’ora (sic) non si erano arrese nel tentativo di rendere cittadini gli “zingari” partiti da cascina La Merla ed approdati,

¹¹⁶³ 7 maggio 2007

¹¹⁶⁴ 18 giugno 2007

dopo varie vicissitudini, nel parco della Tangenziale Verde. L'epilogo arriva dopo settimane di colpi di scena che si sono succeduti senza sosta: dalla fuga dal campo provvisorio, all'arresto di tre membri del nuovo insediamento abusivo sulla Tangenziale Verde, passando attraverso blitz mattutini dei vigili e crisi politiche. Il nuovo corso della vicenda è festeggiato da Provincia e dalle associazioni, ma non accoglie il plauso del sindaco Vincenzo Barrea, scontento dell'idea che il rimpatrio coinvolga solo 14 famiglie su 18. Le restanti non partiranno per diversi motivi: il lavoro, un procedimento del giudice dei minori o perchè si rifiutano di lasciare il luogo in cui i figli vanno a scuola. Barrea aveva ribadito recentemente che avrebbe potuto farsi carico di una soluzione solo per due o tre nuclei. Per questo gli enti ora confidano che mantenga la parola. Ma Barrea spiega: «Non mi soddisfano le condizioni. Io avevo dato disponibilità per una o due famiglie e non in questi termini. Potevano far rientrare tutti in Romania, nel frattempo avrei cercato una soluzione. Aspetto il 19 per vedere cosa succede». Per il momento tutte le spese del “rimpatrio assistito” saranno a carico di Terra del Fuoco e Caritas. Dopo il rientro però, attraverso bandi e finanziamenti saranno trovate anche risorse pubbliche per la seconda fase, ossia quello dello stanziamento definitivo”¹¹⁶⁵.

Un disegno politico che mescola sapientemente coesione locale e confini con l'esterno – tanto quello vicino e competitivo quanto quello lontano e ostile – e li orienta verso direzioni accettabili perché non violente. Si legge in altri termini l'azione sagace di un notabilato, di cui forse troviamo traccia nell'affermazione – del tutto infondata, per quanto ne so – che il nome del luogo derivi da una famiglia effettivamente attestata nei documenti, e quindi probabilmente “benestante”, come dice la voce di *Wikipedia*, ma che è del tutto implausibile definire “di cultura”.

Conclusioni

5. L'approccio topografico-istituzionale permette anche qualche riflessione sul problema della generalizzazione. La produzione di località può essere intesa come una produzione di singolarità. A ben guardare, tuttavia, tale processo mostra un legame con le procedure di generalizzazione che si discosta dalle formulazioni abituali del problema. Nei paradigmi che hanno caratterizzato la scienza sociale del Novecento, infatti, la generalizzazione è stata concepita essenzialmente come un'operazione di astrazione a cui era affidato il compito di "depurare" il fenomeno ("l'accidente" – Zufälligen -, nella terminologia di Weber¹¹⁶⁶) dalle sue determinazioni contestuali. Tale depurazione aveva lo scopo di elaborare i concetti (tipi ideali) che consentivano, in una seconda fase, di tornare alla fenomenologia storica e di "caratterizzarla"¹¹⁶⁷. E' noto come questo duplice movimento tra realtà e concetti abbia aperto la strada a una concezione scienziata delle discipline empiriche¹¹⁶⁸ e abbia autorizzato letture fuorvianti di Weber negli anni cinquanta e sessanta del Novecento¹¹⁶⁹. Una di queste è senz'altro rappresentata dal funzionalismo positivista di Talcott Parsons, che vede nei fenomeni una semplice combinazione di variabili.

E' perciò perfettamente comprensibile la fortuna che i modelli generativi, o di processo, come quelli elaborati da Fredrik Barth all'inizio degli anni sessanta, hanno avuto presso gli storici – per forza di cose molto sensibili alla nozione di contesto. La fortuna dei modelli generativi era legata alla capacità di generalizzare una fenomenologia sociale senza sacrificare del tutto la singolarità dei casi sotto osservazione: ciò avveniva però a spese di una sovradeterminazione delle azioni osservate in termini di transazioni¹¹⁷⁰.

Tuttavia, anche la formulazione di Barth si sviluppava a partire da un punto di vista esterno agli attori e leggeva i loro comportamenti attraverso qualificazioni estranee alla loro cultura. Gli sforzi successivi hanno imboccato la strada opposta, e si sono preoccupati di sviluppare un approccio alla singolarità attraverso logiche interne agli attori. L'hanno fatto in due direzioni distinte: da un lato esplorando il funzionamento di una "logica dei casi", e dall'altro analizzando la singolarità dei casi attraverso lo studio dell'azione. Nella prima prospettiva si sono esplorati i fondamenti teorici della casistica, le sue modalità operative e i modi specifici di generalizzazione¹¹⁷¹: gli attori, qui, sono gli osservatori stessi, e il loro "ragionamento pratico"¹¹⁷² usa la singolarità come un artificio – il caso – e lo confronta con artifici analoghi. La logica dei casi agisce quindi all'interno di un ben preciso campo (clinico, morale, giuridico) costituito dal pubblico implicito di co-osservatori competenti¹¹⁷³. Singolarità e generalità possono dunque essere coniugate attraverso la nozione di campo – ciò che unisce i loro tratti analoghi. Ciò sembra valere anche quando si esaminano situazioni reali, e non solo procedimenti logici¹¹⁷⁴. A partire dallo studio delle dispute o delle categorie di classificazione,

¹¹⁶⁶ M. WEBER, "Die "Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 19, 1904, p.22-87, ora in ID. *Gesammelte Werke; mit dem Lebensbild von Marianne Weber*, Berlin, Directmedia, 2001, la cit. da p.4804.

¹¹⁶⁷ Weber, op. cit., p. 4795.

¹¹⁶⁸ C.G. HEMPEL, *Fundamentals of concept formation in empirical science*, Chicaco, Chicago University Press, 1952.

¹¹⁶⁹ Sulla lettura di Weber fatta da Parsons, cfr. J.R. HALL, *Cultures of Inquiry. From Epistemology to Discourse in Sociohistorical Research*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 108-109.

¹¹⁷⁰ F. BARTH, "Models of Social Organization" (1966), in ID., *Process and Form in Social Life*, London, Routledge & Kegan Paul, 1980, p.32-75. A partire dal concetto di transazione, Barth tenta di criticare sia uno strutturalismo focalizzato unicamente sui "sistemi di pensiero", sia un funzionalismo che estende indebitamente il concetto di utilità ai macrosistemi, sia uno storicismo che non si preoccupa dei meccanismi del cambiamento. Il modello transazionale di Barth, oggetto di molte critiche, era nato dal tentativo di spiegare la leadership politica. F. BARTH, *Political Leadership among Swat Pathans*. London, London School of Economics, 1959.

¹¹⁷¹ J. REVEL, J.-C-PASSERON, eds, *Penser par cas*, in *Enquête*, 4, 2005.

¹¹⁷² A.R. JONSEN- S. TOULMIN, *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning*, Berkeley-London, University of California Press, 1988.

¹¹⁷³ J. REVEL, J.-C-PASSERON, *Penser par cas. Raisonner à partir des singularités*, p. 9-44, in particolare p. 11.

¹¹⁷⁴ Sul rapporto tra realtà e condizione di conoscenza. Cfr. *Fatti: storie dell'evidenza empirica*, cit.

l'azione è stata considerata in situazioni specifiche nelle quali si rende esplicita l'attività di legittimazione del proprio operato da parte degli attori sociali¹¹⁷⁵. Tale attività impone agli attori stessi di “de-singularizzare” le situazioni concrete attraverso ben precise tecniche di giustificazione, cambio di scala, modelli argomentativi. Il ricercatore ha il compito di riconoscerle, di leggerne gli effetti cumulativi e le correlazioni. Ma il suo atteggiamento è di ascolto, non di diagnosi.

In questa prospettiva cambia la nostra concezione del fenomeno: esso è una costruzione degli attori, ma si rovescia la gerarchia tra manifestazioni specifiche e generalità. La singolarità del caso diventa un modo di affermare delle generalità da parte degli attori: cioè di parlare agli altri attraverso il proprio caso. La percezione di questa dinamica da parte del ricercatore non si limita alla registrazione di quella legittimità. Questi ne dà una lettura cumulativa che risulta impossibile per l'attore e la misura in rapporto a dei “campi” (ad esempio, il campo costituito dalla dialettica distanza sociale - differenza di taglia¹¹⁷⁶).

Ci si trova dunque di fronte a una contraddizione: il contenuto delle azioni può essere generalizzato dall'esterno considerando le azioni stesse come “caratterizzazioni” di tipi ideali (come in Weber), oppure considerandole come sequenze contestualizzate di scambi in ogni caso improntate a una logica massimizzante (come in Barth). Ma anche se si analizza la singolarità costruita dagli attori, si è costretti a classificare le azioni osservate. La nozione di azione, in altri termini, risulta leggibile solo se la si subordina a un ambito di riferimento definito a priori, il campo in cui essa si esercita e che ne connota il significato.

Il percorso che abbiamo tentato in questa sede cerca di evitare proprio questa subordinazione, e indica che la qualificazione delle azioni, per essere pertinente, deve passare per una riflessione sulle fonti. La via che abbiamo provato a percorrere parte appunto dalla genesi della documentazione e identifica i processi di trascrizione che stanno alla base della produzione di informazioni. Assumere questo punto di partenza implica, intanto, riconoscere la problematicità dell'osservazione, poiché mette in discussione la nozione di “fatto”: sia come elemento minimo osservabile e per ciò stesso oggettivabile¹¹⁷⁷, sia come elemento dotato di un livello nullo di generalità¹¹⁷⁸. Le trascrizioni mettono in luce, invece, degli episodi¹¹⁷⁹ costruiti con il concorso sia di chi trascrive, sia di chi è trascritto: il “fatto” perde la sua natura di “assenza” di generalità e si presenta, al contrario, come un processo che produce generalità.

Tuttavia, qui si può rilevare una differenza sostanziale di procedura tra ricerca storica e indagine sociale; o, se si vuole, il contributo dell'analisi storica a una nuova scienza sociale. In quest'ultima la condivisione di una stessa esperienza che accomuna ricercatore e osservati, conduce ad ascrivere con nettezza l'azione di questi ultimi a dei precisi “campi”. Nella ricerca storica, la distanza culturale rispetto alle situazioni studiate rende estremamente problematica la classificazione delle azioni. Anzi, il singolo episodio acquista spessore proprio a causa della difficoltà di attribuire le azioni a un “campo” specifico (economico, sociale, religioso, politico, giuridico ecc.). Nei casi che abbiamo presentato, la costruzione di legittimità da parte degli attori sociali attraverso una ampia gamma di “azioni”, che i nostri materiali fanno emergere, pone al ricercatore il difficile compito di individuare il maggior numero possibile di sfumature di questa gamma: infatti il campo delle azioni non appare determinabile a priori. La prospettiva di analisi topografico-istituzionale che qui abbiamo abbozzato costituisce un primo tentativo di leggere le azioni senza collocarle in modo preventivo in un campo, ma cercando di definire in modo induttivo il campo che esse stesse creano. Da questo punto di vista, la documentazione storica descrive effettivamente dei “siti”, in perfetta

¹¹⁷⁵ BOLTANSKI –THÉVENOT, *De la justification. Les économies de la grandeur*, cit.

¹¹⁷⁶ BOLTANSKI, *L'amour* cit., *Annexe*.

¹¹⁷⁷ *Fatti : storie dell'evidenza empirica* cit.

¹¹⁷⁸ C. SEIGNOBOS, *Méthode historique appliquée aux sciences sociales*, Paris, Alcan, 1901. M. WEBER, « Die Objektivität Sozialwissenschaftlicher » cit.

¹¹⁷⁹ C. DELANO SMITH, “Preface. A perspective on mediterranean landscape history”, in *Ligurian Landscapes*, cit., p. vii. A. TORRE, “Storici e discontinuità”, in *Quaderni storici*, 100, 1999, p. 65-89.

analogia con i depositi di materiale studiati dagli archeologi qualitativi: le pratiche di osservazione del sito non possono prescindere dalle pratiche di costruzione, e di morte, del sito. Il confronto fra i diversi processi locali individuati potrà, forse, restituirci oggetti nuovi, di cui non potremo mettere fra parentesi le valenze di singolarità.