



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità

Corso di Laurea Magistrale in Scienze Storiche

Le radici profonde

Tradizioni, folklore e cultura popolare in area veneta
tra storia locale e microstoria

Relatore:

Ch.mo Prof. Lucio Biasiori

Laureando/a:

Damiano Gazzola

Matricola: 2055275

ANNO ACCADEMICO 2022/2023

*A Sandra e Leone, a Nina e Toni,
umili e salde radici.
A Paola e Diego, solido tronco
e onesto sostegno.
A Laura, zelante e lucida foglia.*

INDICE

INTRODUZIONE.....	11
--------------------------	-----------

PARTE PRIMA: DALLA STORIA GENERALE ALLA STORIA LOCALE

Capitolo 1. Nuovi metodi, nuovi interessi.....	13
---	-----------

- 1.1 Prospettive inusuali.....17
- 1.2 Mentalità inusuali.....19
- 1.3 Fonti inusuali.....21
- 1.4 Microstoria e storia locale.....27
- 1.5 Alcune considerazioni.....47

Capitolo 2. Lo stato dell'arte: la ricerca locale in Italia e nel Triveneto.....	51
---	-----------

- 2.1: Principali percorsi di ricerca e studio: alcuni casi.....55
 - *Adriano Prosperi*.....55
 - *Giorgio Ferigo*.....57
 - *Aldo Colonnello e il Circolo Menocchio*.....59
 - *Non solo storici, non solo antropologi*.....60
- 2.2 Il paese più vero.....65
- 2.3 La ricerca implicita.....69
- 2.4 Difficoltà e rischi.....71
- 2.5 Quali fonti?.....85
- 2.6 L'oralità come fonte.....89

PARTE SECONDA: LE RIVOLUZIONI SILENZIOSE

Capitolo 3. L'allontanamento.....	95
--	-----------

- 3.1: Il mutamento devozionale e religioso della Controriforma.....97
 - *Controllo del clero*.....102

• <i>Controllo del popolo</i>	107
• <i>Distinzioni di rito</i>	114
• 3.2 La rivoluzione razionale.....	125
• 3.3 Alcune considerazioni.....	133

PARTE TERZA: LE ORIGINI PRIMITIVE: ALCUNI CASI PECULIARI

Capitolo 4. Mentalità, Luoghi, Tradizioni	141
• 4.1 Aristotelici inconsapevoli.....	143
• <i>La luna e l'agricoltura</i>	144
• 4.2 Tra solstizio e solstizio.....	149
• <i>Rogazioni</i>	150
• <i>Batimarzo</i>	154
• <i>Panevin</i>	158
• 4.3 I dubbi del passato, i dubbi del presente.....	167

PARTE QUARTA: CONCLUSIONE

Capitolo 5. L'importanza odierna della storia locale e della sua promozione ..	171
• 5.1 Contenuto e metodo.....	173
• 5.2 Il ruolo di associazioni, scuola, enti locali e parrocchie.....	175
• <i>L'ausilio della tecnologia</i>	177
• <i>Scuola e didattica</i>	178
• <i>Una storia popolare: divulgazione e public history</i>	179
• <i>Etica, partecipazione e coinvolgimento</i>	181

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia generale	185
Opere letterarie e filosofiche	193
Sitografia e risorse online	195

RINGRAZIAMENTI	199
-----------------------------	------------

INTRODUZIONE

Questo lavoro nasce dal desiderio di illuminare alcuni argomenti poco trattati e indagati dagli storici, marginali rispetto alla *grande storia*.

Si cercherà infatti di analizzare come i luoghi del territorio, le tradizioni di ciascuna comunità e la mentalità di molte persone possiedano radici ben più profonde e antiche di quelle a cui l'essere umano è solito ricondurle in senso storico, sociale e religioso.

Si parlerà di origini, o meglio di preorigini, spesso assai più lontane nel tempo e difficili da individuare rispetto alle spiegazioni comuni offerte alle domande di chiunque viva con curiosità il rapporto con il proprio territorio, le proprie tradizioni e la propria mentalità.

Per condurre un'analisi sufficientemente esaustiva, a fronte di un argomento vasto e pieno di spunti di ricerca e indagine, nella prima parte dell'elaborato saranno esaminate le modalità entro cui la ricerca storica locale specie negli ultimi decenni si è affermata come ambito di ricerca, utilizzando spesso metodologie proprie dell'antropologia e dell'etnografia.

Successivamente la trattazione descriverà i principali mutamenti che dall'età moderna hanno prodotto un allontanamento e una perdita di consapevolezza nella nostra società verso le derivazioni del proprio passato arcaico: la Controriforma e la Rivoluzione scientifica.

L'analisi di alcuni esempi paradigmatici di quanto espresso, infine, fornirà il terreno su cui trarre alcune conclusioni in merito a futuri auspicabili sviluppi in seno alla ricerca locale: un ambito non più secondario, come si cercherà di dimostrare, ma in grado oggi costituire uno dei terreni privilegiati della disciplina storica.

PARTE PRIMA

DALLA STORIA GENERALE ALLA STORIA LOCALE

Capitolo 1

Nuovi metodi, nuovi interessi

La ricerca storica, negli ultimi decenni, si è trovata di fronte alla necessità di rinnovare il proprio bagaglio di argomenti e strumenti alla luce delle nuove istanze culturali e di interesse tematico a livello sia accademico sia esterno al mondo degli addetti ai lavori. La disciplina storica, insomma, ha dovuto rispondere, per sopravvivere, al monito di Keith Thomas che nel 1963 la pose di fronte a un bivio: *essere antropologia o essere nulla*¹.

In un mondo sempre più indirizzato verso la globalizzazione, dunque, l'ausilio di metodi quali quelli dell'antropologia, della sociologia o dell'etnologia hanno permesso alla storia, in un certo senso, di sopravvivere e rimanere al passo con i tempi, in grado cioè di confrontarsi con lo studio di società, tempi e modelli di umanità ben diversi da quelli usuali fino almeno all'Ottocento. Accanto alla tradizionale memoria di episodi politici e militari rilevanti, di personalità di spicco o grandi sommovimenti sociali, essa ha iniziato, non senza iniziali difficoltà, ad occuparsi di altro: altri luoghi, altre persone,

¹ P. Viazzo, *Introduzione all'antropologia storica*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 3

altri tempi. Questo percorso di avvicinamento, che descriveremo qui in via sintetica, è stato ben descritto da Paolo Viazzo, che nel suo saggio² rintraccia gli iniziatori di questo rinnovato interesse nei confronti del *subalterno* all'interno della scuola delle *Annales* e, ancor prima, in ambito americano: Frederick Jackson Turner già nel 1910 in una lettera suggeriva a J. Franklin Jameson l'adozione di una *new history* di respiro globale e collegata alle scienze sociali³.

Questo modello fu più tardi ripreso da Lucien Febvre e Marc Bloch per la loro *nouvelle histoire*, un nuova prospettiva di indagine storica in grado di tenere in ampia considerazione l'apporto delle scienze sociali, in grado di scandagliare con maggiore precisione e intensità le profondità del passato.

Un ulteriore approccio innovativo, consolidatosi a partire dagli anni Sessanta sulla spinta delle proposte culturali dei decenni precedenti, è quello della microstoria: l'analisi di casi singoli e fonti peculiari come gli atti processuali, condotta secondo criteri di ricostruzione di tipo sociale, antropologica e culturale, si è rivelata di grande successo. Nonostante il dibattito mai sopito sul grado di generalizzazione applicabile al valore e alle informazioni provenienti dalla singola fonte, l'approccio microstorico è stato in grado di fornire, secondo le parole di Francesca Trivellato⁴, una salutare dose di autoriflessività anche al livello macro, e in particolare alla *global history*, mitigando i rischi di una storia condotta secondo rigidi paradigmi quantitativi e statistici di larga scala, e al contempo evitando i vizi ideologici tipici della storiografia "di classe" di matrice marxista: proprio l'accostamento dell'ambito particolare a quello generale, assieme alla messa in discussione dei modelli valutativi classici nei confronti di culture altre (preindustriali, subalterne, lontane nel tempo o nello spazio) consentono alla storia di rimanere una disciplina attuale e in grado di condurre i propri studi con efficacia entro le dinamiche multiformi e i caratteri variegati dell'odierna realtà globale.

Infine, anche l'ambito della storia locale, negli ultimi due secoli, è stato fortemente rivalutato: una storia dunque, quella locale, affrancatasi progressivamente da preconcetti e giudizi di inferiorità e non più considerata oggi come provinciale e

2 Cfr. P. Viazzo, *op. cit.*

3 P. Novick, *That Noble Dream. The "Objectivity Question" and the American Historical Profession*, Cambridge University Press, 1988, p. 90: "per stabilire un contatto più vitale tra il nostro lavoro e gli interessi e i bisogni attuali [...] dovremmo penetrare maggiormente le aree di intersezione con altre discipline – il terreno di confine tra la storia nella sua accezione più tradizionale e l'economia, la politica, la sociologia, la psicologia, la geografia, ecc..."

4 Cfr. F. Trivellato, *Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History?*, California Italian Studies, 2(1), 2011

dilettantistica. Pur non scevra da criticità, come la tendenza al localismo e al mero eruditismo, essa oggi è in grado di fornire agli storici un livello di dettaglio e penetrazione conoscitiva prima mai sperimentata: paradigmatico in tal senso è il caso di E. Le Roy Ladurie, esponente di spicco della Scuola delle Annales, che nel 1975 con la sua opera *Montaillou, village occitan*⁵ dimostro nella pratica l'apporto che l'analisi delle fonti locali, relative a un piccolo villaggio francese, potevano offrire alla lettura della storia medievale sia provenzale che francese.

Anche in Italia, come si vedrà in seguito, si sono diffuse con il tempo tendenze analoghe.

5 Cfr. E. LeRoy-Ladurie, *Montaillou*, Milano, Il Saggiatore, 2019

1.1 Prospettive inusuali

Un ulteriore passo fu compiuto nel 1940 da Caroline Ware, che nell'introduzione a un volume⁶ della American Historical Association manifestava la propria insoddisfazione verso la storiografia scientifica di impostazione classica, ma allo stesso tempo anche verso la proposta della *new history* di Turner; a fianco ai nuovi metodi propri delle scienze sociali occorre una prospettiva radicalmente nuova, in cui lo studio storico non fosse agganciato all'una o all'altra scienza, sociale o naturale che fosse, bensì all'indagine culturale, della mentalità, relativa a ogni cultura e priva di preconcetti: uno studio della storia che avrà vasta fortuna, condotto a stretto contatto anche con gli aspetti intimi dell'oggetto di indagine, ovvero l'uomo e la sua comunità di vita⁷.

Con Ware si ha la proposta di una *cultural history* di approccio particolare e locale che, lontano dagli archivi centrali, iniziava a farsi strada a fianco alla storia classica da sempre oggetto dello studio accademico: per la studiosa, del resto, gli storici "scientifici" in quanto tali appartenevano ad una classe separata ed estranea rispetto alla maggior parte dei contesti e degli argomenti oggetto dei propri studi⁸.

Significativa inoltre risulta l'assunzione a modello di riferimento per la *cultural history* della prospettiva propria dell'antropologia, disciplina destinata ad entrare sempre più a

6 Cfr. C. F. Ware, *The cultural approach to history*, New York, Columbia University Press, 1940

7 *Ivi*, p. 4-5: trad.it.: "Pur condividendone molti obiettivi, l'approccio culturale va al di là dell'approccio della nuova storia, e ne differisce fundamentalmente"

8 *Ibidem*: "The 'scientific' historians [...] were members of the academic fraternity, which implied a certain position in society, certain social experience, social values, and contacts with certain social groups"

contatto con la storia e considerata da Ware come già affrancata rispetto alla prospettiva occidentale dominante, oltre che interessata a temi nuovi, relativi a luoghi e culture primitive: gli antropologi, di fatto, a differenza degli storici, già in quei decenni erano riusciti a mettere da parte i loro preconcetti culturali nell'esaminare culture diverse⁹.

La nuova impostazione nasceva dunque già priva di quadri culturali di riferimento precostituiti o consueti: diversi anni dopo, dal Secondo dopoguerra, avrebbe addirittura superato con il suo successo ogni tendenza precedente ascrivibile sia all'*histoire evenementielle* sia in parte alla *new history*.

Non è dunque casuale il fatto che la ricerca storica successiva dimostri nei suoi contenuti un inedito interesse verso aspetti fino ad allora considerati sempre alla luce di un pregiudizio di primitivismo o degrado culturale delle classi subalterne.

9 *Ivi*, p. 10: "One discipline which has necessarily freed itself from the frame of reference of Western culture is anthropology. The study of primitive societies, wholly apart from the "civilized" world, forced anthropologists to make a conscious effort not only to acknowledge, but to abandon, their preconceptions and to attempt to view primitive societies in terms of the culture of those societies"

1.2 Mentalità inusuali

Si è descritta sino ad ora la maturazione di nuovi fermenti e curiosità nei confronti di dimensioni nuove e diverse, relative a sfere psicologiche e umane inedite. In quest'ottica, una delle tematiche principali in grado di suscitare l'interesse degli storici che avevano accolto le nuove prospettive fu l'ambito delle credenze sovranaturali e della magia, di cui si tratterà più ampiamente in seguito. Per ora basti considerare come già nel 1948 Lucien Febvre parlando dei processi di stregoneria aveva sgomberato il campo da sommari giudizi di arretratezza accentuando invece il peso della rivoluzione senza rumore avvenuta con l'età moderna, complice della distanza che gli studiosi a lui coevi percepivano rispetto alla mentalità dei protagonisti dei processi. Una mentalità lontana nel tempo e nei suoi principi non era necessariamente etichettabile come banale creduloneria: anche tale cultura, secondo i propri principi, aveva prodotto i suoi campioni filosofici e culturali, ad esempio Jean Bodin con la sua opera *La Demonomanie des Sorciers*¹⁰.

Lo sforzo di comprendere più in profondità le suggestioni e l'atmosfera che permettevano all'uomo premoderno di vivere coerentemente all'interno di un sistema così distante da quello contemporaneo fu portato avanti su diversi livelli in senso sincronico e diacronico anche da altri autori:

- E. Evans Pritchard, in ambito etnografico, nel suo studio¹¹ sulla tribù degli Azande e sul loro concetto di *mangu* o stregoneria definiva limitante leggere con occhi contemporanei e occidentali i comportamenti rituali e sociali di tali

¹⁰ Cfr. J. Bodin, *De la demonomanie des sorciers*, Anversa, 1593

¹¹ Cfr. E. Evans-Pritchard, *Stregoneria, oracoli e magia tra gli azande*, Milano, Franco Angeli, 1976

tribù riconducibili invece alla pre-logica tribale su forme di malocchio o magia nera: questo era l'unica via per comprendere nel profondo il sistema culturale di una popolazione così diversa da quelle tradizionali di riferimento¹².

- H. Trevor Roper, storico inglese, fu tra i primi a notare come anche in Europa fosse possibile un'indagine storica analoga a quelle degli esempi precedenti: egli notò come nella prima età moderna la drammatica congiuntura storica prodotta dalla ciclicità della peste, dalle guerre di religione e dai tentativi della Chiesa di arginare l'onda d'urto della riforma protestante furono cause scatenanti di una repressione su larga scala contro culti legati ad un'antica origine pre-cristiana e classificati genericamente come casi di stregoneria dalle istituzioni e dalla cultura egemone del tempo, secondo la teoria del *capro espiatorio*¹³.

Si iniziava, in vari modi, a ripercorrere in senso opposto percorsi storiografici che nel corso dei secoli avevano valutato alla luce del razionalismo moderno fenomeni psicologici e umani precedenti e relativi a diversi orizzonti di pensiero. Se la rivoluzione senza rumore della prima età moderna descritta da Febvre fu un momento importante di distacco e spostamento della mentalità comune, non meno importante, per certi aspetti, sono state altre rivoluzioni più recenti, che, come l'industrializzazione e la tecnologizzazione, hanno interessato l'Europa e il suo modo di pensare.

12 Cfr. E. Evans-Pritchard, *Teorie sulla religione primitiva*, Firenze, Sansoni, 1971

13 Cfr. H. Trevor-Roper, *The European witch-craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in Id. Trevor-Roper, *Religion, reformation and social change*, Londra, Macmillan, 1967

1.3 Fonti inusuali

Il graduale mutamento prospettico della prima metà del Novecento risulta chiaramente dalla variazione di approccio da parte di storici e antropologi nei confronti di fonti solitamente poco considerate in passato. Tali fonti risultano spesso essere peculiari di precisi contesti e spesso a portata di mano per chi si trovi a svolgere ricerche di carattere locale o comunque relativo a storie specifiche e settoriali per tematica o luogo. Allo stesso modo, si vedrà, fonti inconsuete o comunque riconsiderate come tali si sono rivelate fondamentali per la stesura di opere anche di storici di rilievo: vale la pena soffermarsi sull'uso delle fonti processuali in Soldan e Murray e sul paesaggio inteso come fonte privilegiata dello storico Emilio Sereni.

Quanto alle fonti processuali sulla stregoneria, nonostante queste fossero state già prese in considerazione sin dal XVIII secolo, e il dibattito sul loro utilizzo e la loro utilità si fosse aperto già nel secolo successivo, solo nel Novecento assistiamo alla piena abilitazione di fonti così inusuali quale mezzo di ricerca e studio. Fu merito appunto dello storico tedesco Wilhelm Gottlieb Soldan, in collaborazione con Heinrich Heppe, quello di aver dato grande spazio, per la prima volta, già nel XIX secolo alle fonti processuali nella propria opera sui processi per stregoneria¹⁴ del 1843, considerato ancora oggi un testo fondante per tali studi. Nonostante appaia evidente il primario intento polemico e critico nei confronti dell'istituzione ecclesiastica a lui coeva in pieno *Kulturkampf*, l'opera risulta significativa sotto due aspetti estremamente innovativi:

14 Cfr. W. G. Soldan, H. R. Heppe (cur.) *Geschichte der Hexenprocesse*, Kettwig, Magnus Verlag, 1986

- il resoconto sistematico e la revisione critica degli studi di autori precedenti come il filosofo illuminista Thomasius;
- la descrizione puntuale degli effetti del Cristianesimo sin dal suo ingresso in occidente sulla concezione demonologica precedente: l'attecchimento presso le istituzioni imperiali romane della tradizione giudaico-cristiana, fondata su una radicata dicotomia manichea in cui il bene divino si collocava agli antipodi rispetto a Satana e alle sue derivazioni stravolse infatti il sistema religioso pagano in grado fino ad allora di contenere armoniosamente il variegato insieme di culti, divinità e spiriti¹⁵.

Alla base dell'opera stava una lunga serie di indagini d'archivio su fonti e testimonianze processuali, che pur ritenute da Soldan non attendibili ai fini della ricerca storica *tout court*, funzionavano da strumenti utili a dimostrare piuttosto le irregolarità e le angherie del sistema inquisitorio della Chiesa Romana sugli imputati a processo per presunta stregoneria. Con Soldan emerge dunque un primo paradigma metodologico di utilizzo delle fonti processuali in particolare della prima età moderna, ripreso più tardi anche in altre opere storiografiche a carattere più o meno ristretto, specie di ambito tedesco¹⁶.

Ben prima di Carlo Ginzburg, di cui analizzeremo gli studi in una parte successiva della trattazione, un secondo paradigma, per vario tempo osteggiato, fu proposto quasi un secolo dopo da un'importante egittologa e antropologa, Margaret A. Murray, che nel 1921 pubblicò *The Witch Cult in Western Europe*. Complici i numerosi contatti con l'ambiente dell'antropologia Murray seppe sfruttare al meglio i contenuti delle testimonianze dei processi fino ad allora screditate, per trarne invece informazioni su rituali, pratiche, credenze. Fonti diverse per luogo ed estrazione socio-culturale suggerivano l'esistenza di culti precristiani legati alla fertilità della terra e ai cicli naturali della vita umana in rapporto all'agricoltura. Ciò che era stato via via relegato a eccezione rispetto al cristianesimo e trattato con avversione religiosa o al più con scetticismo nel corso dell'età moderna sarebbe stato, nell'antichità, un culto strutturato,

15 *Ivi*, p. 87: "Der Eintritt des Christenthums in die Geschichte der Menschheit war daher der Anbeginn einer völlig veränderten Stellung derselben zu dem Jahrtausende alten Dämonenglauben". Trad. it. L'ingresso del cristianesimo nella storia dell'umanità fu quindi l'inizio di un atteggiamento completamente mutato nei confronti della credenza millenaria nei demoni."

16 Un esempio di studio inseribile entro tale filone può essere considerata l'opera di Kurt Liebelt *Geschichte der Hexenprocesse in Hessen Kassel*

a poco a poco escluso dall'ufficialità dalle élite religiose (con il radicamento ecclesiastico nelle istituzioni, o l'attività missionaria), ma di cui rimanevano tracce, almeno fino al Seicento, tra gli strati più profondi della psiche delle classi subalterne e popolari, intatte o quasi rispetto ai grandi movimenti culturali di cui la storia ufficiale aveva, invece, ben descritto il percorso progressivo.

Il cuore della ricerca della studiosa coincide con l'obiettivo di dimostrare non tanto l'accadimento di determinate pratiche assimilabili al paganesimo tramite prove tangibili e riscontrabili nelle diverse legislazioni e testimonianze processuali, bensì ricondurle a un sistema precristiano pervasivo degli antichi popoli che abitavano la Gran Bretagna¹⁷: non era sufficiente dimostrare l'effettiva presenza di ritualità pagane in essere, poiché queste sarebbero potute essere ricondotte ad esigenze attuali rispetto al tempo in esame, alla necessità per l'uomo del tempo di *inventare* nuovi riti e comportamenti di carattere inedito e neopagano; fondamentale era dimostrare che le allucinazioni o le suggestioni momentanee di quanti praticavano determinati riti sacri, orgiastici, pagani, non erano l'unica causa di questi atti, che trovavano invece origine in residui tradizionali, conservati più o meno consciamente dai cultisti, di antiche pratiche secoli prima diffusissime. Ricongiungere un allontanamento, dunque.

In aggiunta, Murray sosteneva l'esistenza di una divinità pagana ben determinata¹⁸, idea questa destinata ad avere seguito, fornendo il supporto alla nascita di culti ancora oggi minoritari ma diffusi come forme di neopaganesimo contemporaneo wikkano; dal punto di vista storiografico e intellettuale, invece, una teoria tanto strutturata quanto inconsueta diede adito a numerose critiche di infondatezza, prima fra tutte quella dello storico Ronald Hutton; l'indubbio valore dell'opera della Murray e di altre opere di studiosi coevi come Lévy-Bruhl¹⁹ ed Evans Pritchard²⁰, tuttavia, era costituito dall'affermazione definitiva del principio secondo cui gli storici e in generale gli

17 Su stessa ammissione dell'autrice, che nella prefazione spiega l'impostazione della ricerca da lei condotta, lo studio si concentra unicamente sulla Gran Bretagna e solo secondariamente su alcune zone della Francia nonostante il titolo dell'opera indichi l'ampio respiro geografico dei culti, ascrivibile a tutta l'Europa Occidentale. Ciò è dovuto non tanto all'assenza di fonti per le altre aree geografiche d'Europa, quanto piuttosto alla grande sovrabbondanza di materiali presenti in tutto il continente che rendono dunque necessaria la scelta iniziale di concentrarsi sulle aree abitate dai sassoni e dalle antiche popolazioni inglesi.

18 La Ware si riferisce alla figura di un dio cornuto frutto sincretico della commistione di tratti tipici di antiche divinità quali i greci Pan e Dioniso, il romano Fauno, l'indiano Pashupati o il celtico Cernunnos; tale rappresentazione divina avrebbe costituito con l'avvento del cristianesimo l'identificazione del male, Satana, mentre sarebbe stata oggetto di culto da parte di una resistenza pagana consapevole.

19 Cfr. L. Lévy-Bruhl, *La mentalità primitiva*, Torino, Einaudi, 1966

20 Cfr. E. Evans-Pritchard, *op.cit.*

intellettuali dovevano dismettere le proprie vesti tradizionali, o perlomeno metterle in discussione alla luce dei contributi dell'antropologia e dei contenuti di fonti spesso considerate con sfiducia: gradualmente l'ambiente storico accolse questo invito e già prima dell'esplosione della microstoria e della ricerca locale avvenuta dagli anni Ottanta, la disciplina storica coadiuvata dall'antropologia iniziava a dirigere più o meno timidamente il proprio sguardo verso gli altri, gli umili e i lontani, superando la connotazione di inferiorità e secondarietà che aveva troppo spesso attribuito loro d'ufficio.

Si superava definitivamente dunque il paradigma moderno e razionalista ben presente in autori come James Frazer²¹ che vedevano nel primitivismo un deficit logico e scientifico di taluni popoli: tali civiltà erano ora al centro di un'osservazione completamente diversa, e non era sufficiente una semplice etichetta di scorrettezza a descrivere il funzionamento di sistemi pre-logici e pre-razionali complessi e riconducibili a mentalità altre rispetto a quelle degli studiosi attuali.

Ma non vi sono solo fonti scritte: anche il paesaggio, le forme della sua antropizzazione e della sua rappresentazione sono stati elementi utili alla conduzione di ricerche di prestigio: basti pensare, nell'ambito della *Nouvelle Histoire* espressa dall'*École des Annales*, alla celeberrima opera *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* di Fernand Braudel²² oppure a *I caratteri originari della storia rurale francese* di Marc Bloch²³, in cui l'elemento topografico, geografico e paesaggistico rivestono un ruolo primario. In Italia un'analogha tendenza emerge dall'opera di un importante storico attivo nel Secondo dopoguerra nell'ambito della storia agraria, ovvero Emilio Sereni, la cui opera *Storia del paesaggio agrario italiano*²⁴, pubblicata nel 1961, costituisce ad oggi un caposaldo della disciplina. Lo storico, nel descrivere processi e mutamenti che hanno prodotto il paesaggio tipicamente diversificato e il sistema economico agricolo della penisola, dimostra sin dalle prime battute di utilizzare, inaspettatamente, non solo fonti scritte e letterarie, ma anche le arti pittoriche: la sua *Storia* è un mosaico di informazioni estratte da mosaici, tele, affreschi, dalla Magna Grecia a Renato Guttuso, passando per Ambrogio Lorenzetti e giungendo fino al paesaggio agricolo osservabile,

21 Cfr. J. Frazer, *Il ramo d'oro*, Torino, Bollati Boringhieri, ed. digitale 2016

22 Cfr. F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 2010

23 Cfr. M. Bloch, *I caratteri originari della storia rurale francese*, Torino, Einaudi, 1997

24 Cfr. E. Sereni, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari, Laterza, 2001

oggi, da chiunque. Una serie di fonti visive che, riconsiderate, escono dall'ambito usuale della storia dell'arte e dell'esperienza abitativa del singolo rispetto al proprio territorio e divengono strumenti nuovi, affiancati all'agronomia e alla sociologia, anche per lo storico di interessi economici. Innegabile, nel produrre questa composizione di contenuti e spunti, l'animo versatile dello storico, intellettuale in grado di recepire informazioni attraverso diversi canali e su diversi livelli, comunicando al lettore i vari attori responsabili dei mutamenti storici del paesaggio: sia le istituzioni nazionali e locali (come per esempio nelle opere di bonifica e canalizzazione delle acque), sia il lavoro più o meno individuale del singolo contadino.

L'evoluzione del paesaggio, secondo Sereni, è stata influenzata da una serie di fattori, tra cui le trasformazioni economiche, politiche, demografiche e tecnologiche, ma anche dalla cultura rurale, dalle tradizioni locali e dalle pratiche collettive; una storia agraria, dunque, in grado di tener conto dell'ampio numero di attori grazie a cui si crea il proprio oggetto di studio, il paesaggio, composto di campi a pigola sulle pendici di monti e colline dissodati nei secoli dai diseredati e dai nullatenenti, o modificato dalla realizzazione da parte delle popolazioni montane dei terrazzamenti, strumento di sopravvivenza contro la fame. Sereni propone dunque un'impostazione storiografica che, al netto dell'impostazione antropocentrica²⁵, corale e di impostazione marxista²⁶, consente, tramite fonti prima nascoste, uno spazio d'azione agli umili, ad una popolazione anch'essa prima nascosta. L'opera di Sereni ha avuto un grande impatto sulla disciplina della storia del paesaggio agrario, contribuendo a porre le basi per una visione più dettagliata del rapporto tra uomo e natura, difficilmente raggiungibile tramite la sola analisi macroscopica. Questa scelta di metodo a più livelli proietta il lettore verso il fine pubblico dell'opera: la conoscenza, tutela e valorizzazione del paesaggio nella sua attualità.

Proseguendo, saranno trattati altri casi di studiosi dediti ad approcci simili, come Ginzburg e Niccoli; per ora se ne elencheranno alcuni, a dimostrazione della diffusa tendenza internazionale di quanto finora espresso sull'uso di fonti inusuali: diversi

25 La storia ambientale, che nella storia agraria affonda le proprie radici, è un altro filone importante di sviluppo storiografico, con fonti nuove e specifiche. Basti qui notare come l'impostazione dell'opera di Sereni si collochi ben prima del sorgere di tale disciplina, sviluppatasi dagli anni Settanta e che intende l'ambiente come anche come oggetto a sé e non solo in funzione dell'uomo.

26 Si consideri l'orizzonte ideologico di Sereni, che fu anche membro dell'Assemblea Costituente tra le file del PCI e ministro comunista nell'immediato dopoguerra.

storici hanno dimostrato che la storia può essere raccontata da molteplici prospettive, facendo emergere spesso vicende altrimenti dimenticate.

- Natalie Zemon Davis, attiva nell'ambito della storia sociale e culturale, oltre che come consulente storica in ambito cinematografico, la quale si è occupata spesso della vita di artigiani, donne e contadini nella prima età moderna, esplorandone l'orizzonte di vita, con l'ausilio di fonti quali registri giudiziari, atti notarili, opuscoli a stampa, autobiografie e racconti popolari²⁷;
- Howard Zinn, storico contemporaneo, ha utilizzato fonti inusuali come le testimonianze dei lavoratori, o i diari personali per riscrivere la storia degli Stati Uniti dal punto di vista dei soggetti marginalizzati, ottenendo una storia in grado di riflettere con maggiore profondità l'essenza dell'America popolare.
- Robert Darnton, ne *Il grande massacro dei gatti* del 1984 si è servito di letteratura popolare, canzoni, manifesti politici e stampe per descrivere la cultura della Francia pre-rivoluzionaria e il suo immaginario collettivo.

Anche per quanto riguarda l'area sovietica vi sono state esperienze di ricerca e resoconto storico interessanti condotte con l'ausilio di diari e testimonianze orali di cittadini comuni, ad esempio da parte delle storiche Svetlana Alexievich e Sheila Fitzpatrick; inoltre, nei suoi studi sull'Asia Sudorientale, James. C. Scott si è servito degli strumenti della linguistica e dell'etnografia; altrove, infine, l'utilizzo di fonti altre ha avuto esiti vicini allo sperimentalismo da parte di storici come Jill Lepore e Yuval Noah Harari.

²⁷ A tal proposito sono significative le seguenti opere di Zemon Davis: *Society and culture in early modern France* del 1975 e *The return of Martin Guerre* del 1983

1.4 Microstoria e storia locale

Già molti anni prima dei risultati descritti nel capitolo precedente, Caroline Ware, riferendosi all'ambito statunitense, dedicava nell'ultima parte della sua opera²⁸, relativa alle fonti e ai materiali per lo studio della storia culturale, ampio spazio alla rivalutazione del ruolo delle fonti locali non necessariamente d'archivio, ma anche del folklore e della ricerca definita *bottom up*; ella infatti affermava che le storie locali, lungi dall'essere considerate come mero interesse antiquario, dimostravano di contenere ricche possibilità e risvolti interpretativi assai validi. La studiosa, comunque, avvertiva sin da subito i rischi connessi a tale ambito di ricerca, suggerendo come le fonti particolari e periferiche, se da un lato erano un materiale di facile reperibilità in quanto diffuso capillarmente in ogni luogo, dall'altro potevano rivelarsi dispersive, in quanto difficili da selezionare e distinguere dentro l'intricata matassa dei materiali potenzialmente disponibili ovunque²⁹.

Le risorse locali non sono più, per Ware, mero appannaggio del diletto di pochi eruditi, bensì adempiono a un ruolo ora strutturale e fondamentale nel far luce su certe tematiche non sufficientemente indagabili con l'unico ausilio degli strumenti classici: i

28 C. Ware, *op.cit.*

29 *Ivi*, p. 273: "The first two chapters of this section consider the process of writing history "from the bottom up" through the use of local materials and a local focus and through exploiting population data to reveal mass behavior. Local materials are among the easiest and the most difficult of access; local histories have often been merely antiquarian compilations, but occasionally have demonstrated the rich possibilities for interpretation available in local analysis. ". Trad. it. "I primi due capitoli di questa sezione considerano il processo di scrittura della storia "dal basso", tramite l'uso di materiali e prospettiva locale, e sfruttando i dati sulla popolazione al fine di rilevare i comportamenti di massa. I materiali locali sono al contempo tra i più facili e i più difficili cui accedere; le storie locali sono state spesso mere cronache antiquarie, ma talvolta hanno dimostrato le ricche potenzialità interpretative disponibili nell'analisi locale. "

dati demografici non sono semplici dati statistici, e il folklore, prima trascurato, è ora fulcro dello studio della storia socio-culturale e delle masse.

Successivamente l'autrice si sofferma³⁰ nel considerare lo stato dell'arte relativo alle ricerche storiche, folkloriche ed antropologiche a lei coeve, notando diverse criticità, riassuntive anche nei decenni successivi di alcuni ostacoli che l'affermazione dell'incontro tra le diverse discipline avrebbe dovuto superare:

- innanzitutto si nota come i tre settori condividano una colpa fondamentale, ovvero il fatto di essersi serviti l'uno dell'altro più per scopi utilitaristici che per l'accrescimento comune e disinteressato di una qualche consapevolezza reciproca, o per una condivisione relativa a metodi e strumenti.
- Ciascuna delle tre discipline, poi, è stata per troppo tempo interessata agli aspetti dei fenomeni che meglio si confacevano al proprio ambito: in particolare gli studi relativi al folklore hanno sempre rivolto il proprio sguardo agli aspetti culturali ed estetici più che alla loro valenza storica. L'antropologia, dal canto suo, pur avendo maggiori contatti con il folklore rispetto a quanti ne abbia avuti la storia, non possiede proprio per questa distanza con essa gli strumenti adatti a comprendere i fenomeni che riguardano la cultura popolare a tuttotondo.
- Specie in ambito statunitense e britannico, inoltre, l'interesse verso la cultura materiale (strumenti da lavoro, suppellettili, oggetti di uso comune) è stata da sempre tendenzialmente esclusa sia dal folklore che dalla storia, rimanendo appannaggio esclusivo dell'antiquaria. Un simile terreno, invece, potrebbe costituire proprio il luogo di incontro tra ricerca storica e folklorica, utile a ridurre la reciproca diffidenza tra queste due sfere.
- Segue poi una considerazione relativa ad un preconcetto che spesso viene associato al folklore, quello cioè di un rimasuglio di una qualche esperienza culturale passata, di cui oggi rimangono solo pochi detriti, di scarso significato proprio perchè residui di un "prima", privo oggi di funzione e significato; allo stesso modo il concetto di folklore porta con sé una sostanziale definizione di subalternità e secondarietà, sia esso considerato in chiave cronologica, geografica o linguistica: il suo posizionamento nel passato, in scala ridotta o in un contesto perlopiù dialettale lo fanno percepire come confinato ed isolato

30 C. F. Ware, *op.cit.*, p. 309

rispetto al mondo. Proprio il collegamento con la linguistica e la sfera dialettale, specie in riferimento al mosaico linguistico italiano, saranno fondamentali nella descrizione che nelle prossime pagine riguarderà lo sviluppo italiano degli studi folkloristici e demologici.

In sostanza Ware propone, o comunque intuisce, la tendenza generale verso cui la storia si sta orientando: l'attenzione cioè verso l'analisi storica, e non solo culturale ed espressiva, di materiali derivanti dal folklore: tradizioni, rituali, canti popolari, credenze e superstizioni.

Come si è accennato anche in Italia non mancano, già dall'Ottocento, esperienze e studi storico-sociali orientati alla conoscenza degli strati popolari e umili, lontani sia dall'aristocrazia sia dal ceto medio, fulcro del nuovo sistema liberale. In un'ottica di generale tensione verso la coesione sociale di uno stato appena resosi unito, ma non ancora autenticamente unitario, emerge nell'Ottocento italiano l'esigenza anche per gli intellettuali di acquisire maggiore conoscenza della subcultura e della mentalità propria della maggioranza del paese, fatta di poveri contadini, piccoli artigiani, popolazioni urbane o semiurbane poco se non per nulla scolarizzate, spessissimo analfabete, ma considerate via via il necessario interlocutore con cui costruire un nuovo popolo, quello italiano, esistente allora solo sulla carta, senza reale coesione linguistica. Il Paese dei mille campanili, insomma, attorno a ciascun campanile costruiva borgo per borgo le sue identità territoriali fatte di dialetto, tradizione e consuetudini.

Un ambiente florido nel proporre un incontro tra la cultura accademica e quella degli strati subalterni fu senza dubbio quello degli studi linguistici, pur essendo ancora diviso, similmente al caso americano descritto in Ware, per obiettivi e metodi da quello della ricerca storica coeva. La storia non era ancora entrata appieno con i suoi interessi e i suoi metodi in tale percorso, e vi partecipava per ora in via residuale: l'apporto di tali ricerche, per la storia, poteva ritenersi utile solo limitatamente al settore della storia della letteratura. L'anelito della ricerca linguistica era duplice: da un lato il perfezionamento letterario di una lingua *per tutti* che avrà i suoi campioni in Manzoni e Verga, dall'altro, fatto ben più significativo per la nostra trattazione, la ricerca di moduli linguistici e tradizionali comuni a tutto il Paese, eseguita secondo i canoni disciplinari

della demologia³¹ e degli studi folkloristici. I principali momenti di tale ricerca demologica a livello regionale e locale dal Risorgimento al Secondo dopoguerra, e in particolare l'operato di Giuseppe Pitrè, sono stati riassunti con dovizia di particolari da Alberto Cirese³² nel saggio *Lo studio delle tradizioni popolari*: Pitrè, autore della *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia* oltre che di numerose raccolte etnografiche di fiabe, proverbi, usi e costumi, è il vero e proprio iniziatore, in Italia, di questo settore disciplinare e in generale del nuovo campo d'indagine definibile come demopsicologia; inoltre è interessante come proprio la linguistica in senso etnologico ed etnografico sia stata terreno fertile di compenetrazione della sensibilità antropologica in Italia. Nella seconda metà dell'Ottocento, infatti, si affacciano in Italia nuovi indirizzi e metodi, come la mitologia comparata già promossa con successo in ambito tedesco e l'antropologia evoluzionistica inglese, tesa a dimostrare la comune origine strutturale di fenomeni culturali locali e apparentemente distinti³³.

Il dialogo con filoni di ricerca più tradizionali, tuttavia, già al tempo non fu per nulla facile: sul fronte opposto, infatti, la tradizione storiografica accademica e centrale non si era resa ancora capace di assorbire appieno le influenze periferiche e trarre opportuno giovamento dall'incontro con l'erudizione locale a seguito della sopraggiunta unità nazionale; riassuntivo di tali difficoltà risulta uno scambio epistolare³⁴ avvenuto nel 1868 e ben descritto da Adolfo Scotto di Luzio, vale a dire quello tra il giovane professore Carisio Ciavarini e il ministro della Pubblica Istruzione Emilio Broglio in merito al dono, da parte dell'insegnante, del *Sommario della storia di Ancona*, frutto degli studi eruditi di Ciavarini nel campo della storia locale della sua città di provenienza. Carlo Belviglieri³⁵, incaricato dal ministro della lettura dell'opera,

31 Il termine, usato da Cirese, intende accentuare secondo la connotazione altra e subalterna del *demos*, rispetto al soggetto esaminatore che promuove nella ricerca.

32 Cfr. A. M. Cirese, *Lo studio delle tradizioni popolari*, in F. Brioschi (cur.), C. Di Girolamo (cur.), *Manuale di letteratura italiana. Storia per generi e problemi. Volume quarto: dall'unità d'Italia alla fine del Novecento*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996

33 A. M. Cirese, *Ivi*, p. 928: "In questi anni, che per gli studi di poesia popolare erano di raggiunta maturità, gli interessi italiani venivano appena aprendosi ad altri settori prima poco coltivati o addirittura ignorati: usi e costumanze da un lato, e fiabe dall'altro. La spinta venne da indirizzi culturali europei non più romantici: la mitologia comparata di Max Müller [...], che considerava le fiabe diffuse da un capo all'altro dell'Europa come frammenti della antichissima mitologia del mondo indoeuropeo; l'antropologia evoluzionistica britannica, per la quale molte pratiche e credenze dei «volghi» dei popoli europei erano resti (sopravvivenze o degradazioni) di stadi culturali anche remotissimi quali l'«animismo»"

34 Cfr. A. Scotto di Luzio, *Il patriottismo locale del prof. Carisio Ciavarini*, in *La scuola degli italiani*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 25-31

35 Sacerdote, patriota e insegnante presso il Liceo Visconti di Roma; autore della *Storia d'Italia dal 1804 al 1866* (1867)

commentava l'ultima fatica dell'anconetano sottolineandone l'eccessiva estensione cronologica e le varie supposizioni presenti³⁶.

Tale commento è sintomatico di due importanti caratteristiche tipiche dell'approccio storiografico del tempo: il distacco marcato rispetto a ogni forma di leggenda o credenza locale, tendenza questa di chiara derivazione illuministica, e la diffidenza verso le supposizioni del Ciavarini, tanto vicine a una cultura locale legata alle dimensioni del proprio oggetto di studio, seppur attardata, quanto lontana dallo stile intellettuale urbano.

Occorre precisare, tuttavia, che anche nell'ambiente delle altre discipline quali l'etnografia e la linguistica la ricerca non era estranea a limiti di approccio: l'attaccamento all'argomento rustico e agli argomenti del "volgo", infatti, per quasi tutto il secolo³⁷ si accompagneranno ad un'ideologia di fondo viziata dal mito del buon selvaggio e da implicazioni paternalistiche e caratteristiche del moralismo ruralista tipico del topos "popolare", intravedendo, cioè, nelle classi rurali e umili un ideale modello di virtù, e non l'oggetto pienamente neutro della ricerca e dello studio.

In ogni caso, l'Ottocento italiano costituisce già, a suo modo ed entro certi limiti, il campo di preparazione di alcune delle tendenze storiografiche del secolo successivo già descritte in precedenza: se la storia rimane ancora arroccata nella propria torre d'avorio, possiamo comunque notare in questa epoca, sulla spinta anche di istanze socio-politiche oltre che culturali, il costituirsi dei prodromi di un complessivo avvicinamento al locale, che riguarderà presto anche la ricerca storica.

Anche nella prima metà del '900 non mancano esempi di riflessioni sul folklore e in generale sul rapporto tra cultura elitaria e cultura popolare: uno dei commenti più significativi riguardante tale dicotomia è sicuramente quello di Antonio Gramsci, che,

36 A. Scotto di Luzio, *Ivi*, p. 27: "da oltre un secolo Scipione Maffei diede l'esempio di escludere dalle storie municipali certe leggende introdotte dalla vanità e dal pregiudizio. Se l'Autore lo avesse imitato, non avrebbe dato principio alla sua storia d'Ancona coll'anno 1400 avanti l'era volgare, intessendola di supposizioni vaghe talvolta non accettabili, dalle quali né s'avvantaggia la storia locale né apprendesi la generale"

37 Nonostante la tendenza ideologica in oggetto sia presente in opere anche novecentesche, ad esempio la *Storia del Folklore in Europa* di Cocchiara del 1952: l'autore compie una disamina del concetto di "popolare" partendo dal mito del "buon selvaggio", attraverso i pensatori religiosi e gli illuministi, Vico la tradizione romantica, lo storicismo e il positivismo, fino ai folkloristi di inizio Novecento.

nei suoi *Quaderni del carcere*, sostiene come proprio nel folklore sia rintracciabile la concezione più autentica che una determinata popolazione ha di sé, spesso non coincidente con la cultura dominante³⁸.

Tale riflessione, inquadrabile entro la più vasta teoria gramsciana del rapporto tra classi egemoni e subalterne, assume un preciso rilievo se confrontata con l'interesse dimostrato dal fascismo (e in larga misura dal nazionalsocialismo³⁹) nei confronti di tratti nazionali quali il localismo e il ruralismo in chiave propagandistica. La descrizione di tale uso politico culturale, avente come fine più l'instaurazione di un senso comune in senso gramsciano in chiave locale che non un autentico approfondimento su autentici usi e tradizioni, è presente in un saggio⁴⁰ di Maurizio Coppola, secondo cui si deve proprio a Gramsci il merito di aver introdotto il concetto di subalternità in rapporto al folklore, aspetto questo che rimette in gioco, a livello di funzione sociale, questo ambito culturale spesso secondario. Del resto, l'operazione culturale che il fascismo aveva posto in essere nei confronti del folklore era più una catalogazione⁴¹ entro precisi limiti di propaganda di un repertorio tanto variegato quanto pericoloso per le sue intrinseche e variabili mutazioni ideologiche e culturali.

Nell'ambito degli studi sulla subalternità l'importanza del pensiero di Gramsci, alla base anche dell'interesse internazionale e specie in ambito postcoloniale nei suoi confronti⁴², coincide con il superamento del determinismo economico tipico della storiografia di classe di impostazione marxista, e con l'allargamento dell'“*attributo generale della subordinazione*”⁴³ che egli valuta anche secondo parametri di tipo culturale e sociale. La subalternità, in Gramsci, non è più una categoria di semplice ordine economico, bensì una condizione di emarginazione descritta nella sua totalità, e dunque nei suoi aspetti culturali, psicologici e sociali: a tale condizione e alle masse che la vivono,

38 A. Gramsci, *Quaderno 27*, vol. III, p. 2311: “Il folklore può esser considerato come la concezione del mondo e della vita, implicita in grande misura, di determinati strati (determinati nel tempo e nello spazio) della società, in contrapposizione (anch'essa per lo più implicita, meccanica, oggettiva) con le concezioni del mondo ‘ufficiali’ [...] che si sono succedute nello sviluppo storico”

39 In Germania tale tendenza folkloristica neopagana ebbe risvolti ancora peggiori in rapporto all'ideologia nazionalsocialista.

40 M. Coppola, *Le osservazioni sul folklore di Gramsci: analisi delle fonti e inquadramento storico-metodologico*, in *Mosaico*, III, 2016

41 *Ivi*, p. 3

42 Cfr. M. Scarfone, *Il pensiero di Gramsci nei Subaltern Studies*, in *Gramsci in Asia e in Africa : atti del Convegno internazionale*, Università di Cagliari, 12-13 febbraio 2009, pp. 208-227: Si consideri ad esempio l'ampia ricezione del pensiero di Gramsci da parte del Collettivo *Subaltern Studies*, nato in India negli anni Ottanta e dedito a ricerche di carattere postcoloniale distanti sia dalla storiografia nazionalista sia da quella vicina all'ideologia comunista.

43 Cfr. *Ibidem*

spesso oggetto di studio esterno, occorre attribuire una coscienza autonoma ed un ruolo attivo, che esse manifestano con proposte culturali e politiche proprie e implicite, non sempre coincidenti con quelle accolte senza critica dalle culture egemoni.

Nel riflettere sulla subalternità del folklore dunque Gramsci rifiuta la sua concezione classica, quella che lo relegava ad uno stato di secondarietà, aspetto questo riconfermato dalla politica culturale dominante coeva, ovvero quella fascista. Importante, dunque, analizzarlo non solo in chiave estetica o di diletto, bensì anche nel suo processo di sviluppo, sondandone le ragioni storiche e le cause di formazione, entro il contesto ideologico proprio del materialismo storico di matrice marxista, pur secondo una chiave di lettura che tenga conto anche all'ambito di azione culturale. Se i folkloristi precedenti ritenevano, come Pitrè, che il luogo adatto per la sua custodia fosse un archivio (da cui il nome della sua rivista) era ora indispensabile riabilitarne l'importanza politica entro la cornice della lotta di classe. Di fatto Gramsci intende risollevarlo dal torpore in cui è riposto, ovvero il polveroso scaffale di una cultura antiquaria conservativa, conferendogli rinnovata dinamicità.⁴⁴

Del rapporto tra fascismo, studi demologici e folklore si è occupato inoltre Stefano Cavazza, autore di un saggio dedicato a questo argomento, *Piccole Patrie*⁴⁵; riassuntivo di tale snaturato rapporto intellettuale tra cultura e regime risulta un estratto⁴⁶ dello stesso autore dal saggio *Tradizione regionale e riesumazioni demologiche durante il fascismo*: in linea con la tendenza moralista di certi studi ottocenteschi, anche durante il

44 *Ivi*, p. 1: “Egli introduce il concetto di “subalternità” che fino a quel momento era molto lontano dall'idea di folklore come “anima del popolo” sviluppato durante l'Ottocento. In effetti, la situazione degli studi di folklore che si presentava agli occhi di Gramsci durante gli anni della prigionia era molto lontana dalla filosofia marxista su cui egli aveva fondato la sua filosofia. Al contrario, gli anni venti e trenta italiani erano gli anni del Fascismo e il folklore era diventato uno strumento all'interno dell'ideologia di regime. La promozione del folklore, o delle “tradizioni popolari”, come il fascismo preferiva definirle, era compito del Comitato nazionale per le arti popolari, facente parte dell'Opera Nazionale Dopolavoro. Il Comitato, che riuniva molte figure importanti degli studi folklorici italiani, finanziava e sosteneva la pubblicazione di una rivista specialistica, *Lares*, l'organizzazione dei Congressi sulle tradizioni popolari e la promozione di manifestazioni e mostre folkloriche locali: tutte queste iniziative erano condite da una certa retorica populista e nazionalista, dove il sentimento di „italianità” espresso dalla cultura popolare era sempre messo in risalto”

45 Cfr. S. Cavazza *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*, Bologna, Il Mulino, 2003

46 S. Cavazza, *Tradizione regionale e riesumazioni demologiche durante il fascismo*, in *Studi Storici* 1993, Anno 34, No. 2/3, p. 641: “La cultura del popolo espressa dal folklore era corrispondente all'immagine che del popolano si facevano i ceti intellettuali. Proprio per questa ragione il popolano era sempre di estrazione rurale e folklore e cultura rurale finivano per identificarsi. In questo ambito il folklore diveniva così il depositario delle virtù del tempo antico, di tutti quei valori che la cultura industriale stava distruggendo. Il folklorismo si alimentava così della stessa mitologia ruralista sostenuta dal regime. Strapaese può essere considerata l'espressione letteraria più nobile di atteggiamenti diffusi nella cultura provinciale e che confluirono nell'ideologia del fascismo. ”

fascismo l'interesse verso il folklore fu filtrato da diverse istanze della politica del regime: innanzitutto l'autarchia nazionale anche in senso culturale tendeva a sfruttare l'identità folklorica e il *genius loci* che essa suggeriva per fini nazionalistici, ben manifestatisi nel movimento letterario di Strapaese. Secondariamente tutta la politica culturale fascista rivolta alla diffusione e allo studio della cultura popolare fu legata a filo doppio con le politiche dopolavoristiche come programma pedagogico per le masse teso a veicolare valori sociali insiti nelle tradizioni popolari⁴⁷.

In tal senso è illuminante anche un articolo di approfondimento dello stesso autore apparso nel 1987 su *La ricerca folklorica* e riguardante *La folkloristica italiana e il fascismo*⁴⁸: tale articolo descrive i lavori dell'assise fiorentina del Comitato Nazionale per le Arti Popolari istituito dai demologi fedeli al fascismo. Dagli atti del congresso tenutosi nel 1929 emergono pareri discordanti, alcuni, come quello di Cocchiara, più fedeli alla linea di regime, ovvero del folklore identitario in senso nazionalistico:

*“Dalle Alpi all’Etna, quelle che ci fanno apparire affini e che possono dire a tutti quel che fummo e quel che siamo sono le tradizioni del popolo”*⁴⁹

altri, come quello di Raffaele Pettazzoni, storico delle religioni autore di numerosi studi comparativi, sintomatici invece di una visione di più ampio respiro tesa a negare il fondamento ristrettamente nazionale dell'obiettivo della disciplina:

*“Perché il folklore nei suoi motivi elementari presenta tante somiglianze, da nazione a nazione, da paese a paese, presso tutti i popoli, sotto tutti i cieli? La ragione è molto semplice: il folklore è internazionale perchè è di origine prenazionale”*⁵⁰

Nella voce minoritaria di Pettazzoni emergono due dati importanti:

- l'introduzione, da una parte, in un ambiente culturale autarchico e ultranazionalista, e perciò ostile sul piano ideologico e dottrinale, del concetto di prenazionalità del folklore, già incontrato in altri autori citati in precedenza

47 Cfr. S. Cavazza, *La folkloristica italiana e il fascismo. Il Comitato Nazionale per le Arti Popolari*, in *La ricerca folklorica*, n. 15 (aprile 1987), p. 113

48 *Ibidem*

49 *Ibidem*

50 *Ibidem*

- un'importante anticipazione, seppur indiretta, della piena espressione degli studi relativi al sostrato folkloristico che avranno luogo in seguito, negli anni successivi al crollo del fascismo, e che avranno in molti casi al centro l'individuazione di un denominatore comune di matrice europea o indoeuropea alla base di esperienze umane, culturali e rituali.

È necessario precisare, comunque, che nonostante il sostegno al regime fascista, Cocchiara continuò a godere di grande prestigio anche dopo la fine della guerra: della sua piena adesione al fascismo e delle cause della sua mancata epurazione si sono occupati, recentemente, Antonino Blando e Rosario Perricone⁵¹. La formazione di Cocchiara, siciliano, risenti infatti dell'eredità culturale degli studi di Pitrè, e al contempo maturò, tra il 1927 e il 1932, con il suo soggiorno a Cambridge in cui ebbe modo di entrare in contatto con Malinowsky, Marret e il nuovo metodo comparativo, che influenzò tutti i suoi studi successivi. Al suo ritorno in Italia e all'Università di Palermo, divenne grande sostenitore del regime e del razzismo scientifico, contribuendo, con convinzione e non solo per opportunità politica, alla propaganda antisemita e in difesa della razza con numerosi articoli comparsi nell'omonimo periodico; nonostante ciò, ad evitargli l'epurazione e a consentirgli di proseguire la carriera accademica, fu la stima personale e intellettuale del colonnello George Robert Gayre, professore di antropologia a Oxford sostenitore a sua volta della gerarchia tra le razze, nonché incaricato di dirigere la *Educational Subcommission* del governo alleato in Sicilia.

Gli anni dell'immediato dopoguerra saranno significativi nel sancire il definitivo ingresso nella cultura italiana di temi e discipline, seppur ben note a Cocchiara e Pettazzoni, rimaste fino ad allora marginali, anche a causa di una sorta di riflesso culturale del nazionalismo che durante il Ventennio aveva tenuto l'Italia fuori dai nuovi interessi che nel frattempo si erano diffusi in Europa. Non è un caso che risalga proprio al 1948 la collana Einaudi, fortemente caldeggiata da Cesare Pavese, della *Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici*, destinata al grande pubblico e meglio conosciuta come *Collana Viola* dal colore della copertina. Il carteggio⁵² tra Pavese e

51 Cfr. A. Blando, R. Perricone, *Giuseppe Cocchiara, il fascismo e il razzismo*, in *Lares*, Anno LXXXVII n. 2-3, Maggio-Dicembre 2021, pp. 307-322

52 Cfr. P. Angelini (cur.), *Cesare Pavese, Ernesto De Martino. La collana viola. Lettere 1945-1950*, Torino, Bollati Boringhieri, 2022

l'etnologo, antropologo e storico delle religioni Ernesto De Martino, che ebbe luogo tra il 1945 e il 1950, anno di morte dello scrittore, aiuta a comprendere la temperie politica e culturale entro cui tale operazione editoriale si sviluppò: il tentativo di “storicizzare l'irrazionale”, anche parlando al grande pubblico, costituiva un fatto inedito per la cultura italiana del Secondo dopoguerra, e di ciò erano consapevoli, pur con formazioni diverse, sia Pavese che De Martino. La trattazione di argomenti religiosi secondo una chiave di lettura laica e al contempo la pubblicazione di autori come Mircea Eliade, considerati in odore di fascismo, non mancavano di suscitare aspre discussioni tra i due, più che sulla validità della pubblicazione, sull'opportunità o meno di introdurre queste opere con una prefazione chiarificatrice tesa ad evitare le prevedibili critiche da parte dei due maggiori schieramenti politici del tempo, democristiano e comunista, entrambi antifascisti ma artefici di un clima di particolare polarizzazione politica: un'Italia forse non ancora pronta all'antropologia straniera e alle quote d'ombra e irrazionalità che accompagnavano il suo ingresso nella cultura del Paese, a sua volta, però, destinato ad assorbire i contenuti della *Collana Viola* nel proprio repertorio decretandone, pur a fasi alterne, il successo.

I due protagonisti dello scambio, dunque, assumono ruoli complementari nella realizzazione dell'esperimento della collana, ma non si può parlare di loro come di personalità immediatamente affini, almeno dal punto di vista editoriale e metodologico: il rapporto professionale e umano tra i due conduce, con il procedere degli anni, ad un definitivo contrasto mai risolto a causa della prematura morte di Pavese avvenuta nel 1950: solo tre giorni dopo è De Martino a scrivere a Einaudi in merito alla prosecuzione della collana, ottenendo tuttavia risposta positiva solo con una missiva successiva di qualche mese.

Tale iniziativa editoriale si arricchirà nei successivi sei anni di una trentina di titoli di argomento psicologico, antropologico ed etnologico, sancendo l'ingresso in Italia di opere prima poco tradotte e diffuse: *Mente primitiva e civiltà moderna* di Aldrich, diverse opere di Jung, *Il ramo d'oro* di James Frazer, *I quaderni* di Lévy-Bruhl, *Scritti sulla musica popolare* di Béla Bartók; a fianco a queste furono pubblicate diverse opere di autori italiani, come *Il mondo magico* di De Martino, *La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro* di Pettazzoni e *Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore* di Cocchiara.

Emergeva, da questa scelta editoriale di Einaudi e dalla spinta data da Pavese alla cura e traduzione dei volumi, un interesse ormai diversificato e misto nei confronti di nuovi spunti disciplinari: nuovi strumenti e temi, un terreno fertile allo sviluppo di nuove ricerche.

In aggiunta alla descrizione fin'ora fornita del rapporto tra ricerche italiane, folklore e antiquaria è utile il resoconto fornito da Carlo Ginzburg in un suo breve saggio⁵³, in cui si ripercorrono i passaggi salienti di questo percorso di incontro tra ambiti diversi ma affini: se l'antiquaria almeno fino al 1914 aveva conosciuto, con il positivismo, un certo successo, l'avvento della storiografia crociana ne sancì, almeno in Italia, l'esclusione o quantomeno un infiacchimento. Il mantenimento dell'interesse storico locale si mantenne vivo in tali anni presso gli ambienti storiografici associabili al movimento operaio, di matrice marxista e in polemica con l'orientamento idealista crociano. Tale storia locale connotata da elementi di militanza ideologica (aspetto questo più spiccato in Italia che all'estero), tuttavia, presentava aspetti nuovi: Nello Rosselli sollecitava una storia vista dal basso, promossa da enti pubblici o associazioni, sindacati e partiti politici. Una storia ben diversa dalla polverosa antiquaria, orientata all'acquisizione di un ruolo attivo, pubblico e civile. Del resto la fine del colonialismo e del ruolo centrale dell'Europa avrebbero presto messo in discussione il centralismo degli stati europei non solo rispetto all'esterno, ma anche rispetto al loro interno e alle loro periferie. Si iniziava dunque anche in Italia a formulare domande di carattere generale anche a fonti di ambito circoscritto. Questo incontro tra livelli, cifra innovativa della storiografia del dopoguerra italiano, non è sempre scevro da impedimenti: lo stesso Ginzburg nota come le nuove istanze di ricerca locale e la necessità di un'ottica comparata non siano appoggiate nell'Italia del tempo da un'adeguata struttura formativa e di istruzione in grado di fornire localmente gli strumenti linguistici e bibliografici adeguati; la microstoria non è un'area della storia a uso e consumo di dilettanti né luogo di approssimazione metodologica. Essa necessita dello stesso grado di consapevolezza, per chi la conduce, di quello consueto per la storiografia magniloquente e monumentale. Una storiografia talvolta umile per oggetto, ma mai per strumenti.

53 C. Ginzburg, *Intorno a storia locale e microstoria*, in P. Bertolucci (cur.), R. Pensato (cur.), *La memoria lunga*, Milano, Editrice Bibliografica, 1985, pp. 15-25

Importante ai fini del proseguo della trattazione risulta, dagli anni Sessanta, l'opera dello storico appena citato, Carlo Ginzburg, il quale proseguì nel solco di tale sforzo metodologico e tematico, dando in larga parte ragione a Murray sulla validità e l'attendibilità di fonti come le testimonianze dei processi, tanto inaffidabili per Soldan, quanto ricche di spunti se sottoposte alle giuste domande di carattere antropologico e psicologico.

Egli, come vedremo, fu infatti in grado già negli anni '60 di coniugare le tre componenti fin qui descritte:

- riflessione su culti e atteggiamenti religiosi
- utilizzo di fonti inedite quali gli atti dei processi per stregoneria
- attenzione storico-antropologica verso le realtà subalterne.

Nella sua opera *I Benandanti*⁵⁴ del 1966 Ginzburg analizza diverse fonti processuali provenienti dall'area friulana in cui sono presenti testimonianze di imputati che riferiscono di partecipare nottetempo con le loro anime a dei rituali di protezione e fertilità dei campi, in occasione delle quattro tempora dell'anno⁵⁵. Tali riti sono al centro di numerose testimonianze e sono accomunati da alcune caratteristiche: i partecipanti sono di solito nati "con la camicia" ovvero il sacco amniotico; sostengono di uscire in anima dal proprio corpo durante il sonno; le armi utilizzate durante gli scontri con gli stregoni sono rispettivamente rami di finocchio o sorgo. Nonostante i benandanti nelle loro testimonianze dichiarino che i propri riti notturni si svolgono a favore del bene e della fertilità, nel nome di Cristo, emerge nell'opera la ricerca, per i giudici e gli inquisitori, di inscrivere tali rituali entro altri di carattere stregonesco meglio conosciuti e definiti come il Sabba: l'inquisitore, infatti, si trova nella necessità di dover inquadrare ogni possibilità di culto e di rito all'interno della propria forma mentis abituale, quella cristiana, che come abbiamo visto ha come unica concezione, rispetto a rituali altri rispetto a quelli del canone ecclesiastico, quella del sacrilegio e della stregoneria, dell'idolatria o peggio dell'affiliazione al Maligno. Il tema della riconduzione al Sabba da parte degli inquisitori delle pratiche più disparate fu

54 Cfr. C. Ginzburg, *I Benandanti*, Torino, Einaudi, 2002

55 Secondo il rito romano precedente le riforme degli anni Sessanta le quattro tempora cui pare essere ricollegata la ritmicità di tali rituali sono le settimane precedenti la quarta domenica d'Avvento, la seconda di quaresima, quella successiva a Pentecoste e la quarta di settembre.

approfondito dallo stesso Ginzburg nel successivo *Storia Notturna*: il bagaglio di allusioni e riferimenti a rituali solo apparentemente demoniaci sarebbe, similmente a quanto teorizzato da Murray, il residuo di un repertorio arcaico a sfondo sciamanico, derivato da culti antichissimi che un tempo avrebbero costituito la religione più diffusa.

Se da un lato emerge tale dicotomia tra l'orizzonte istituzionale e dottrinale ecclesiastico e quello tradizionale, residuale e semisconosciuto degli antichi rituali, dall'altro la ricerca offre a Ginzburg la possibilità di cercare e trovare dei casi simili derivanti da testimonianze lontane da quelle dell'ambiente friulano: è il caso della testimonianza di Thiess, popolano della Livonia⁵⁶ che nel 1692 dichiarò a processo di essere un licantropo e di aver preso più volte parte, in sembianze ferine, a combattimenti contro il demonio; discostandosi dalle aspettative dell'Inquisizione, alla luce di ciò sosteneva di essere una creatura a favore del bene: tali lotte inoltre avvenivano in periodi dell'anno non dissimili a quelli dei rituali dei benandanti. Queste analogie tra testimonianze geograficamente lontane sono al centro di quello che è divenuto un caso di studio attorno a cui si è sviluppato un dibattito mai sopito anche a distanza di decenni: negli ultimi anni è stata pubblicata, infatti, un'opera incentrata proprio sul caso di Thiess⁵⁷, posto al centro di un confronto tra Ginzburg e Bruce Lincoln, storico della religione indoeuropea. Quest'ultimo, critico nei confronti dell'ipotesi dell'origine precristiana e diffusionista, tende a ricondurre la creazione di Thiess, un lupo mannaro al servizio del bene, ad una precisa volontà di resistenza⁵⁸ politica sotto forma di una proposta culturale alternativa e contraria al modello del lupo mannaro malvagio proprio dell'orizzonte di pensiero degli inquisitori. Il prodotto mentale del lupo mannaro al servizio del bene presente nelle parole di Thiess non andrebbe ricondotto dunque a radici ancestrali e subconscie, ma andrebbe esaminato e studiato alla luce della sfavorevole posizione della popolazione della Livonia nei rapporti di forza e potere rispetto all'istituzione inquisitoriale, espressione della cultura tedesca egemone in tale regione ai tempi del processo.

Il dibattito tra queste due posizioni ha implicazioni soprattutto metodologiche: di fatto Lincoln non accoglie, a differenza di Ginzburg, l'idea che il campo ipotetico, percorso

⁵⁶ Area geografica oggi compresa tra l'Estonia e la Lettonia.

⁵⁷ C. Ginzburg, B. Lincoln, *Il vecchio Thiess. Un lupo mannaro baltico tra caso e comparazione*, Roma, Officina Libraria, 2022

⁵⁸ *Ivi*, p. 111

sulla base di analogie e comparazioni, possa garantire a livello disciplinare sviluppi soddisfacenti e chiarificatori dei fenomeni, preferendo invece attenersi a una modalità di spiegazione legata al contesto storico in cui si svolgono i fatti, di matrice tradizionale.

Altra celebre opera di Ginzburg in cui emerge il difficile rapporto tra fenomeni culturali propri delle classi subalterne e il rigore dottrinale di quella dominante è *Il formaggio e i vermi*⁵⁹. Già dal titolo emerge l'interesse per la concezione popolare e in particolare per quella del protagonista Menocchio, mugnaio friulano imputato nel processo per eresia oggetto dell'opera: nel descrivere la propria concezione cosmogonica egli infatti sostiene una singolare convinzione, in cui confluiscono elementi propri della religione cristiana e al contempo altri di matrice eterodossa riconducibili, secondo l'autore, ad antichissime credenze popolari o a letture personali dell'eretico:

*“tutto era un caos, cioè terra, aere, acqua et foco insieme; et quel volume andando così fece una massa, aponto come si fa il formazo nel latte, et in quel deventorno vermi, et quelli furno li angeli; et la santissima maestà volse che quel fosse Dio et li angeli; et tra quel numero de angeli ve era ancho Dio creato anchora lui da quella massa in quel medesimo tempo, et fu fatto signor con quattro capitani, Lucivello, Michael, Gabriel et Rafael”*⁶⁰

Se da un lato è innegabile l'influenza dell'orizzonte di pensiero umile e quotidiano nelle parole di Menocchio, dall'altro questa dichiarazione risulta importante almeno per tre aspetti:

- offrire a Ginzburg l'occasione di studiare quali letture e quali occasioni culturali abbiano influenzato l'immaginario di Menocchio, umile ma non analfabeta, nel cogliere più o meno vagamente concetti come quello di *caos*.

59 Cfr. C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*, Torino, Einaudi, 2009

60 *Ivi*, p. 42

- Offrire un esempio della mentalità tipica tra le classi subalterne⁶¹ di quello che nel corso della trattazione definiremo “allontanamento”: la causa della nascita dei vermi dal formaggio, secondo Menocchio, al di là dell’utilità metaforica, si deve all’essenza stessa del formaggio, in grado di produrre senza cause esterne, *naturaliter* e quasi aristotelicamente, i vermi. Non è ancora presente nelle parole di Menocchio alcun fondamento scientifico (in senso moderno) nella spiegazione dei fenomeni di ogni giorno, proprio invece delle rivoluzioni psicologiche, scientifiche e culturali di cui si tratterà in seguito⁶².
- reintrodurre e proseguire il dibattito metodologico inerente l’attendibilità delle testimonianze popolari, la loro difficile riconducibilità a orizzonti di pensiero codificati, scritti e ufficiali come quelli propri della cultura ecclesiastica espressa dal Sant’Uffizio.

Dalla disamina del caso emerge come le idee di Menocchio erano in parte influenzate dal pensiero della Riforma, ma avevano anche radici profonde nella cultura popolare italiana, che presentava ancora, al tempo, quote residuali di animismo, secondo cui il mondo sarebbe un luogo animato da forze divine, e idee cosmogoniche eterodosse, come quella riportata in precedenza.

Quest’ultimo punto risulta centrale per meglio comprendere l’opera di Ginzburg: la dicotomia tra cultura ufficiale e popolare si rispecchia infatti anche in domande di metodo. L’insieme degli strumenti e degli approcci utilizzati da Ginzburg e da quanti seguono questo tipo di fonti e suggestioni nelle proprie ricerche è stato spesso criticato dalla storiografia ufficiale: sintomatica a tal proposito la posizione dello storico Norman Cohn⁶³ che in *Europe’s Inner Demons*, dopo aver descritto per sommi capi i contenuti delle ricerche di Ginzburg sui Benandanti, esclude ogni validità dell’ipotesi

61 In questa sede si sceglie di utilizzare l’espressione “mentalità tipica” riferendola alla categoria generica delle classi subalterne: va precisato tuttavia che in questa classificazione sommaria è ravvisabile un certo grado di approssimazione nell’attribuire uniformità e sostanziale omogeneità culturale ad una categoria variegata al suo interno. Lo stesso Ginzburg, in effetti, ravvisa in Menocchio la presenza di idee ed elementi culturali individualmente peculiari e difficilmente attribuibili *tout court* a tutte le persone di umile estrazione a lui coeve e tra loro diverse per professione, ambiente e cultura: artigiani e contadini, popolazione urbana e rurale non costituiscono un blocco unico cui attribuire una classificazione univoca di “classe”, anche se, alla luce di quanto si dirà, è evidente la persistenza storica di un distacco, se non tra due “classi”, almeno tra quelle che si potrebbero definire come due “aree culturali” meno marcate nei loro contorni ma comunque distinte.

62 A tal proposito confronta il capitolo *Aristotelici inconsapevoli* del presente elaborato.

63 Uno dei principali critici dell’impostazione proposta da M. Murray.

relativa agli antichi rituali della fertilità alla base delle pratiche da lui descritte, negando qualsiasi prova che evidenzi la veridicità delle testimonianze⁶⁴.

Anche Ronald Hutton esprimeva la propria perplessità nei confronti delle ricerche sui rituali e sulla stregoneria, sostenendo che le tesi di Ginzburg avessero provocato grande confusione nel settore degli studi sulla stregoneria della prima età moderna⁶⁵. Se da un lato Ginzburg sosteneva che l'opera della Murray contenesse, al di là delle divagazioni e delle debolezze metodologiche, un nucleo di verità, dall'altra Hutton contestava totalmente il collegamento tra la stregoneria moderna e gli antichi culti della fertilità⁶⁶, oltre a negare l'esistenza di rituali veri e propri⁶⁷.

Successivamente Hutton descrive piuttosto sommariamente la ricerca di Ginzburg, evidenziandone quello che egli ritiene essere il suo limite principale che al contempo lo accomunava a Murray, ovvero la semplificazione e l'assenza di prove alla base delle tesi inerenti l'estensione paneuropea culti agrari: lo storico britannico non accetta come possibile indizio di un antico culto agrario l'insieme di rituali sparsi in diversi luoghi d'Europa, valutandoli invece come fenomeni distinti e sviluppatisi autonomamente, privi di qualsiasi correlazione: la facilità⁶⁸ con cui Ginzburg ha associato i vari culti tra loro è dunque al centro della critica di Hutton, che si fa dunque portatore di una critica non solo di contenuto, ma anche di metodo.

Ulteriori critiche a Ginzburg sono espresse da Francesco Benigno nel suo capitolo sulla cultura popolare⁶⁹, che egli stesso ritiene essere un concetto ascrivibile ad una vulgata storiografica in voga nella seconda metà del Novecento, i cui "postulati" sono stati tuttavia ormai superati: sarebbe semplicistico accettare l'idea monolitica di una cultura popolare autonoma snaturata e soffocata negli ultimi secoli dalle classi dominanti in lotta perenne con essa, e sono proprio le stesse fonti culturali di Menocchio, legate sia all'influsso popolare che a quello ufficiale, a suggerire invece una realtà più complessa

64 Norman Cohn *Europe's inner demon*, Basic Book Publishers, New York, 1975, p. 223: "Because of this, Ginzburg decided that he had stumbled upon a survival of an age-old fertility cult ; and other writers have adopted and developed the idea. Yet there is nothing whatsoever in Ginzburg's material to justify such a conclusion. "

65 R. Hutton, *Triumph of the moon*, Oxford University Press, 2019, p. 285

66 *Ivi*, p. 286

67 *Ibidem*: "Ginzburg asserted unequivocally that there had been a kernel of truth in the Murray thesis. He identified two different elements in that thesis; that witchcraft had its roots in an ancient fertility cult, and that witchesmeetings and rituals actually took place. He felt that he had demonstrated the first point, and that this constituted the kernel"

68 *Ibidem*: "Ginzburg found a belief recorded in early modern Friuli, and a similar one in Livonia at about the same time, and concluded it to be 'obvious' that both were the sole survivors of a 'single agrarian cult' which was once found across the whole expanse of Europe between"

69 Cfr. F. Benigno, *Parole nel tempo, un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella, 2013

e frastagliata. Le due culture, infatti, non possono essere considerate due blocchi monolitici, ma presentano non solo tra loro, bensì anche al loro interno, sfaccettature e contrasti interni: la stessa cultura popolare e subalterna non si fonderebbe infatti sulla consapevolezza della propria primitività, quanto piuttosto sui significati attuali delle proprie manifestazioni, rivisitati ad ogni occasione e nei diversi luoghi; la cultura ufficiale, dal canto suo, sin dalla prima età moderna non può essere valutata come uniforme, presentando invece al proprio interno i contrasti filosofici e religiosi tipici dell'epoca. C'è da credere, insomma, che lo stesso Menocchio non credesse a molte delle convinzioni tipiche dei contadini del suo tempo, e che al contempo molte delle sue idee non fossero condivise da tutti i suoi pari⁷⁰. Alla decostruzione di questa vulgata contribuì quella che Benigno definisce la svolta ermeneutica, compiuta da studiosi come Dominick LaCapra e Perry Anderson⁷¹, secondo cui la persistenza di motivi di origine sciamanica individuata da Ginzburg non è necessariamente sintomatica di una continuità di significato in ogni epoca: interessante, piuttosto, è investigare il senso che la manifestazione assume nella propria attualità, successivamente alle desemantizzazioni e alle erosioni avvenute nel corso delle varie epoche. Emerge dunque un nuovo approccio, più puramente antropologico e sincronico, che avrà sua massima espressione nell'antropologia interpretativa di Clifford Geertz⁷². Tuttavia, l'opinione di Benigno appare piuttosto brusca nel negare l'esistenza di un nucleo di cultura popolare separato e distinto rispetto ad una cultura egemone e generalmente più diffusa, come del resto le critiche nei confronti di numerosi altri concetti storiograficamente importanti che nel suo saggio egli cerca di smantellare, forse badando poco alle necessarie accortezze.

Due posizioni, in ogni caso, destinate a scontrarsi anche in futuro ma già opposte da tempo, secondo la ricostruzione operata da Fabio Dei, spesso con esiti aspri: lo storico Giuseppe Giarrizzo, maestro di Benigno, già nel 1953 stroncò la *Storia del*

70 *Ivi*, p. 64

71 Cfr. *Ivi*, p. 68: Necessario precisare come le critiche mosse a Ginzburg dai due colleghi, nonostante siano presentate in rapida successione da Benigno muovano da ispirazioni diverse, e su stessa ammissione dell'autore: LaCapra ravvisa in Ginzburg un vistoso errore, quello di considerare come valido il postulato a suo dire infondato dell'opposizione tra cultura orale e scritta (oltre a quella della compattezza della cultura degli strati popolari); Anderson invece, storico afferente alla tradizione marxista, pur non negando questo dissidio, parla di Ginzburg quasi come di una vittima inconsapevole di una svista relativa alla presunta continuità di significato tra elementi arcaici e i successivi esiti rintracciabili nelle testimonianze.

72 *Ivi*, p. 70

*Folklore*⁷³ di Cocchiara, negava allo studio specialistico del folklore⁷⁴, oltre che la sua autonomia, il suo stesso statuto di esistenza, evocando le accuse⁷⁵ che lo stesso Croce aveva rivolto al *Mondo Magico*⁷⁶ di De Martino: la cultura popolare non costituiva secondo gli storici di impostazione crociana, infatti, un settore degno di ricerche peculiari e nuove per metodo e obiettivi, e la sua indagine sarebbe dovuta continuare nel solco della tradizione, in posizione ancillare sì rispetto alla letteratura e all'etnografia, ma non rispetto a nuove discipline di frontiera. Ciò non accadde, ma l'esito che questo atteggiamento di parte della élite accademica e culturale ebbe nel nostro paese sul lungo periodo, fu quello di rimarcare e ribadire la separazione tra subalterno ed egemonico descritta da Gramsci e di rendere più impervio il cammino verso l'affermazione di future proposte culturali e storiografiche alternative.

Maturava, dunque, una decisa opposizione sia di metodo che di contenuto: in che misura una fonte, se analizzata in ottica microstorica, parziale e a rilievo prettamente locale, può ergersi a fondamento di teorie storico-culturali di scala maggiore? Dall'altra parte, fino a che punto siamo legittimati a sottoporre fonti attinenti l'oralità e la cultura non codificata al vaglio del criterio di legittimità proprio degli indirizzi di ricerca consueti e ufficiali? Imporre la scientificità della ricerca alle fonti altre, subalterne, minoritarie, costituirebbe ancora una volta un loro assoggettamento alle dinamiche classiche entro cui la ricerca storica si è sempre svolta. Ritenerne ovvio, secondo l'accusa di Hutton, il collegamento tra pratiche popolari distanti nello spazio e nel tempo, non risponde al disimpegno e all'ingenuità del ricercatore: tale approccio evidenzia invece la distanza necessaria anche metodologicamente tra due modi diametralmente opposti di fare storia; in assenza di certezze e di evidenze documentarie affidabili la microstoria non può rinunciare totalmente al potere suggestivo di paralellismi, somiglianze, collegamenti, raramente voci e più spesso eco di informazioni difficili da classificare con certezza per il loro contenuto. Al contempo, escludere qualsiasi interesse diacronico nell'analisi della continuità di significato di una qualsiasi manifestazione culturale rischia di essere, se non errato, almeno limitante: porre come condizione di validità il mero significato attuale nonché la consapevolezza di tale significato presso il

73 Cfr. G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, Torino, Bollati Boringhieri, 2016

74 F. Dei, *L'antropologia italiana e il destino della lettera D*, in *L'Uomo*, 2012, n. 1-2, p. 109

75 F. Dei, *Popolo, popolare, populismo*, in *International Gramsci journal*, vol. 2, i3, art. 12, University of Wollongong-Australia, 2017

76 Cfr. E. De Martino, *Il mondo magico*, Torino, Einaudi, 2022

depositario di un determinato fenomeno culturale, pone lo studioso sul piano gnoseologico della pura partecipazione al contesto, aumentando l'efficacia della componente antropologica della ricerca ma erodendo il senso autentico della comprensione dal punto di vista storico.

Benigno, del resto, partendo dalla previsione di Ginzburg del 1980 secondo cui gli studi storici sulla cultura popolare sarebbero sopravvissuti a lungo, oltre la moda del momento, nega sommariamente che ciò sia avvenuto, ritenendo che, al tempo in cui egli scrive, tali studi si siano ridotti ormai a un "relitto abbandonato" oggetto di interesse solo per archeologi culturali e collezionisti nostalgici⁷⁷. Contro questa frettolosa affermazione Ottavia Niccoli in un suo breve saggio⁷⁸ dimostra come, tuttavia, questo declino innegabile in Italia non si sia verificato in molte delle storiografie estere, che ancora oggi si interrogano sul difficile rapporto tra fonte scritta e ufficiale da un lato e cultura orale dall'altro: la discussione sulla categoria storica della "cultura popolare" è ancora aperta, e *Il formaggio e i vermi* mantiene, nonostante il mezzo secolo d'età, il pregio di far emergere lo scollamento tra cultura scritta e orale, tra viva voce e codifica dell'istituzione: evidenziare l'eterogeneità interna della cultura popolare e i suoi continui richiami alla controparte culturale ufficiale, dunque, non significa negarle uno statuto di esistenza e validità in senso storico e storiografico: il comportamento degli studiosi nei confronti di tale relitto abbandonato non può essere quello di totale distacco, bensì lo storico può e deve, novello Robinson Crusoe, tornare ripetutamente al relitto per ricavarne provviste e attrezzi per superare le difficoltà.

L'opera di Ginzburg e il generale interesse verso la subalternità orale e locale, anche in negativo e alla luce delle questioni scaturite nel dibattito finora descritto, non possono dunque non apparirci affascinanti, né assumere un valore neutro o ininfluenza rispetto all'evoluzione dello studio della storia: nella postfazione del 2019 alla nuova edizione de *Il formaggio e i vermi*, inoltre, Ginzburg ripercorre sinteticamente le tappe attraverso cui è giunto alla stesura dell'opera, il cui successo è rimasto invariato nel corso del tempo, e allo stesso tempo risponde a quattro decenni di critiche, tra cui quelle di Benigno. Ginzburg, che afferma di aver risentito durante la sua maturazione dell'influsso gramsciano e successivamente del radicalismo politico degli anni Settanta,

⁷⁷ Ivi, p. 54

⁷⁸ O. Niccoli, *Cultura popolare: un relitto abbandonato?* In *Studi Storici*, Anno 56 No. 4, pp. 997-1010

non condivide l'idea di François Furet che proprio in quel decennio considerava ancora la documentazione sulle classi subalterne materiale di interesse puramente statistico, sostenendo invece di aver dato voce a un mugnaio provvisto di voce, idee strane e di una propria cultura⁷⁹, traendone non una nota a piè di pagina, ma il tema di un intero libro. Passa poi a considerare miope la definizione di relitto abbandonato associata al concetto di cultura popolare, riaffermando invece il suo rapporto di opposizione rispetto alla cultura egemone e il valore dell'approccio microstorico in senso globale, in quanto in grado di esaminare e analizzare le voci dei perseguitati non solo nel contesto dei processi di stregoneria, ma anche in quello più vasto delle voci dei popoli e degli individui colonizzati nel corso dei secoli e in tutto il mondo da parte dell'egemonia europea⁸⁰.

L'interesse degli storici nei confronti delle classi subalterne e della loro mentalità non si riduce in ogni caso all'analisi del lavoro di Ginzburg o dei suoi detrattori: il tema delle classi sociali inferiori, formate da contadini, lavoratori urbani, donne, schiavi ha visto avvicinare a sé moltissimi studiosi, spesso non solo a scopo intellettuale ma anche con finalità di rivendicazione e di lotta di gruppi marginalizzati dalla grande storia. La storia sociale in particolare è stato terreno fertile e pronto ad accogliere queste nuove tendenze, al fine di dimostrare la varietà e la complessità delle esperienze e delle identità degli umili, al di là delle semplificazioni di gran parte del mondo intellettuale:

- In ambito occidentale si può citare Edward Palmer Thompson, dedito allo studio della classe operaia inglese e al contempo ad un'attività di militanza politica socialista, che ne fece uno dei principali intellettuali della sinistra britannica.
- Oltre a lui, nel contesto asiatico è singolare l'esempio di Ranajit Guha, che concentrò le proprie ricerche sulle lotte delle classi subalterne indiane contro il dominio coloniale⁸¹.

Ad oggi, la storia delle classi subalterne con le sue varianti di genere è una disciplina consolidata e riconosciuta a livello accademico, che continua a offrire importanti spunti di riflessione sulle dinamiche sociali e politiche del presente.

79 C. Ginzburg, *Prefazione*, in *Il formaggio e i vermi*, Adelphi, Milano, 2019

80 *Ivi*, p. 3

81 Cfr. M. Scarfone, *op.cit*

1.5 Alcune considerazioni

A questo punto, che coincide con il termine della prima parte della trattazione, le domande di fondo, che conducono ai capitoli successivi sono dunque la seguenti:

- è necessario spostare l'obiettivo di indagine a popolazioni e civiltà alternativamente lontane nello spazio o nel tempo o possiamo applicare la nuova prospettiva di ricerca descritta anche vicino a noi, nei luoghi che ci paiono consueti?
- E' utile e possibile concentrarsi sulla singola fonte, sulla singola testimonianza individuale o peculiarmente locale al fine di trarne informazioni e suggestioni utili a comprendere ciò che appartiene al *dietro l'angolo* dandogli una collocazione strutturale e generale?
- Quali sono i limiti e i punti di forza che questo approccio altro per contenuti, con il suo metodo e la sua filosofia operativa, trova in sé?

La trattazione, nei capitoli successivi, accentuerà il proprio focus in senso locale, partendo dallo sguardo su paesaggio, cultura e tradizione locale e cercando di guardare a questi con occhi diversi sia rispetto a quelli dell'abitante di provincia, sia da quelli dello studioso accademico classico, esaminandoli quali fonti forse inusuali, con l'intento di offrire una risposta alle domande appena espresse comprendendo meglio diversi aspetti:

- comprendere come si possa percepire con chiarezza l'allontanamento tra il pensiero corrente e certi fenomeni psicologici di massa relativi a concezioni e mentalità comuni di cui rimangono tracce ancor oggi nella popolazione in cui viviamo
- valutare origini e funzioni di tradizioni tanto radicate quanto antiche, individuandone possibili rotte interpretative
- maturare consapevolezza sul valore e sulle caratteristiche di alcuni luoghi d'interesse (monumenti, chiese, edifici votivi, sistemazioni rurali)

Forse, non serve andare lontano.

Capitolo 2

Lo stato dell'arte: la ricerca locale in Italia e nel Triveneto

Si è visto fino ad ora come oggi sia ormai poco proficuo e addirittura limitante ritenere la ricerca storica mero appannaggio del mondo accademico ufficiale, e al contempo rifiutare altre proposte di metodo e tematica. Del resto gli ultimi decenni, almeno dagli anni Settanta, hanno visto la vera e propria esplosione in Italia di studi storici ad ogni livello e scala, difficilmente equiparabili per la loro maggiore ampiezza ai precedenti studi locali frutto più dell'erudizione individuale di qualche professore, ecclesiastico o nobile, che dell'interesse sociale e collettivo. A ciò si è accompagnato un progressivo riavvicinamento tra la sfera culturale centrale, accademica, istituzionale, e quella periferica; come sostiene infatti Marco De Nicolò, docente di Storia contemporanea e Storia dei partiti politici all'Università di Cassino e autore di un articolo⁸² efficace nel riassumere le tendenze relative alla storia locale degli ultimi trent'anni, in questi ultimi decenni si assiste in generale all'apertura di nuove prospettive dettate dal declino dell'approccio militante che conferiva alla storia politica la sua egemonia e la crescente, seppur tardiva, influenza delle *Annales* nel panorama italiano. Tali fattori hanno avuto come implicazione il superamento della deriva localista e *miniaturizzante* della storia locale, vista ora come un valido mezzo per condurre studi storici particolari, meno estesi ma più densi di informazioni peculiari su varietà di cultura e comportamento⁸³.

82 L'articolo in oggetto sarà analizzato più dettagliatamente al cap. 2.3.

83 M. De Nicolò, *Storia locale, dimensione regionale e prospettive della ricerca storica*, in *Glocale, Identità Locali*, 1, 2010, p. 24: "Dietro la deriva localista e "miniaturizzante" della storia locale, si cominciava a cogliere l'opportunità di una storia a più piccolo spettro che conferisse alla storia generale più informazioni, più categorie, dati meno indifferenziati, varietà di comportamenti, culture

La mutata sensibilità verso il valore della ricerca è ben riassunto e descritto anche da Fulvio De Giorgi in un breve saggio⁸⁴, in cui, parlando dei nuovi stimoli culturali in corso, rivaluta l'importanza della ricerca al di fuori rispetto al mondo accademico, i cui attori non possono essere definiti dei veri e propri ricercatori o studiosi professionisti ma al contempo, per la loro formazione e la loro esperienza, nemmeno dei semplici dilettanti: questo gruppo intellettuale (formato da bibliotecari, custodi, urbanisti, archivisti) è attualmente il più importante attore della ricerca locale specie a livello provinciale e periferico⁸⁵. Un universo di storici locali, ricercatori e studiosi che gravitano attorno agli enti locali, spesso promotori, almeno dagli anni Settanta, di una rinnovata fortuna del folklore locale in ottica di approfondimento delle proprie radici storiche o per scopi politici e culturali.

Secondo Maurizio Gusso, che riconduce il rinnovato interesse locale e regionale all'istituzione delle regioni del 1970, inoltre, questo mutamento è significativo del parallelo sconvolgimento delle coordinate tradizionali entro cui si era svolto lo studio della storia dei decenni precedenti, fondato sul primato della storia politica, con la conseguente storiografia di matrice liberale, cattolica o marxista. Questo interesse regionale e identitario, dunque, si affiancò alla spinta storiografica costituita già nei decenni precedenti dalle *Annales*⁸⁶ nel far sorgere in Italia nuovi spunti e curiosità.

Nella seconda metà del Novecento, dunque, si assiste sia dentro che fuori dal mondo accademico alla legittimazione di interessi, fonti e metodi altri, a nuove istanze culturali, e all'affermazione di quella che viene definita *public history*, la storia rivolta a

diverse.”

84 F. De Giorgi, *La storia locale*, in L. De Rosa (cur.), *La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, Roma-Bari, Laterza, 1989 (vol. III) pp. 253-281

85 *Ivi*, p. 258: "Ma sarebbe grave e miope disconoscere l'importanza di altri contributi, di operatori culturali che hanno acquisito il metodo critico negli studi universitari e che non si possono certo considerare dilettanti [...] nuove professionalità intellettuali che si stanno formando numerose in questi anni nella provincia italiana (bibliotecari, animatori, custodi dei beni culturali, architetti e urbanisti, archivisti, ecc. . . che corrono il rischio di appiattirsi in una attualità priva di spessore storico. "

86 M. Gusso, *La didattica della 'storia locale' in Italia. Un percorso storico e bibliografico*, in M. Bonanno, M. Francini, *Buggiano dal fascismo alla repubblica. Guerre, liberazione, democrazia (1935-1946)*, Pisa, Istos, 2015, p. 17: "Un rinnovamento profondo rimette in discussione le coordinate della storiografia liberal-democratica, cattolica e marxista e il tradizionale primato della storia politica. In particolare, le "Annales" propongono un modello di storia 'totale' o 'globale' e 'strutturale', caratterizzata dal superamento della tradizionale "histoire événementielle" e degli steccati disciplinari e tradotta spesso in notevoli monografie 'regionali'. La sollecitazione a un profondo intreccio fra ricerca e didattica della storia e alla ricerca storico-didattica non viene, però, solo dalle "Annales""

un destinatario di formazione non specialistica e spesso veicolata tramite attività museali, scritture non accademiche e nuovi media: spesso la comunità sociale e culturale si trova dunque ad essere oggetto e destinatario al contempo della ricerca sulla propria storia.

2.1 Principali percorsi di ricerca e studio: alcuni casi

Le ramificazioni della tendenza locale e microstorica sono innumerevoli, data l'ampiezza del livello entro cui operano e la molteplicità di legami con le scienze sociali, l'etnografia o l'etnomusicologia, l'antiquaria (che riveste un ruolo primario nell'interesse di molti studiosi locali), gli studi folkloristici. È necessario dunque ricercare e selezionare in tale galassia di esperienze di vita e ricerca alcuni casi paradigmatici. Ad alcuni autori e alle loro opere si farà riferimento nei capitoli successivi, di riflesso alle tematiche affrontate di volta in volta, mentre per ora saranno descritte le esperienze di alcuni studiosi esemplificativi della sfera accademica e non accademica, oltre alla descrizione di un caso di promozione culturale scaturita nei luoghi interessati dalla ricerca su Menocchio:

Adriano Prosperi

L'esperienza intellettuale e di studio di Adriano Prosperi si situa interamente dentro l'istituzione universitaria: formatosi a Pisa e alla Scuola Normale con Delio Cantimori, e successivamente membro dell'Accademia dei Lincei, è stato docente di storia moderna presso diversi atenei, tra cui Bologna e la stessa Normale. Il principale interesse di ricerca di Prosperi è l'Inquisizione e i rapporti tra egemonia della Chiesa Cattolica, classe intellettuale ed esperienze culturali altre e subalterne nei primi secoli dell'età moderna, oggetto della sua opera *Tribunali della coscienza. Inquisitori,*

*confessori, missionari*⁸⁷, che pone a centro l'interpretazione delle modalità dell'affermazione dell'egemonia cattolica tra Cinquecento e Seicento.

L'opera non ha mancato di suscitare per il suo tenore e il suo rinnovato giudizio sul valore dell'imposizione culturale ecclesiastica in Italia un rinnovato interesse, non privo di dibattito, presso gli storici: Ginzburg in un articolo apparso su *La Repubblica*⁸⁸ descrive la capacità di Prospero di gettare luce sulle origini dell'impostazione culturale e politica italiana odierna e sull'influenza che la Chiesa, di fatto prefigurazione del successivo stato unitario e primo fattore di unità nazionale almeno in senso repressivo, antiereticale e burocratico; Massimo Firpo, poi, ritiene ambizioso l'intento storiografico di ricomporre i vari filoni di ricerca relativi ai nessi tra Chiesa e società italiana: Prospero non parla solo di attività antiereticale in senso stretto, ma anche del rinnovato ruolo delle missioni e del sacramento della confessione quali strumento di contenimento degli effetti della Riforma⁸⁹; anche Giuliana Nobili Schiera è consapevole, nel descrivere in nuce⁹⁰ i contenuti portanti dell'opera, della loro importanza; infine, Giovanni Romeo, dal canto suo, non condivide appieno la tesi centrale del libro⁹¹, relativa al rafforzamento di strumenti quali la confessione, sostenendo allo stesso modo la debolezza dello schema interpretativo in chiave nazionale italiana del problema dell'egemonia ecclesiastica. Poche pagine prima, tuttavia, è il medievista Peter von Moos, a considerare gli studi di Prospero innovativi nel descrivere l'importanza dello scisma luterano e dell'operato della Chiesa del tempo⁹², elemento questo sancisce l'ingresso dell'occidente verso l'età moderna ben più del Rinascimento.

Altra opera importante nel descrivere il prodursi di una cesura profonda tra l'esperienza religiosa italiana ed europea medievale e quella successiva alla Controriforma è senza dubbio *Una rivoluzione passiva*, i cui contenuti saranno in parte ripresi nel capitolo dedicato.

87 Cfr. A. Prospero, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996

88 C. Ginzburg, *Italia, un paese fondato sull'inquisizione*, in *La Repubblica*, 14 gennaio 1997

89 M. Firpo, *Tribunali della coscienza in età tridentina*, in *Studi storici*, Anno 38, No. 2, 1997

90 G. N. Schiera, *Coscienze e politica. A proposito di Adriano Prospero*, in *Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine*, 11 (21), 1999

91 G. Romeo, P. Von Moos e altri, *I tribunali della coscienza di Adriano Prospero*, in *Quaderni Storici*, vol. 34 No. 102, 1999, p. 796

92 *Ivi*, p. 784

La ricerca di Prosperi, in definitiva, parte dall'ambiente accademico e si rivolge ad aspetti in precedenza poco studiati, specie dalla storiografia cattolica: il rapporto con il folklore locale, le derivazioni sincretiche di certe aree del pensiero e della mentalità popolare, i meccanismi di controllo, accoglimento o repressione di diversi fenomeni della cultura subalterna.

Giorgio Ferigo

Spostandosi sul piano non strettamente legato all'istituzione universitaria e al suo ambiente, risulta paradigmatica l'esperienza intellettuale e di vita del friulano Giorgio Ferigo, metalmeccanico friulano originario della Carnia poi divenuto medico. Nella sua opera, che travalica l'ambito prettamente storico dedicandosi anche all'attività di musicista, poeta e per certi aspetti di etnomusicologo, traspare l'amore e il senso critico verso la sua terra e la sua gente, oggetti di attenti studi e suggestioni di cui l'opera *Morbida facta pecus* costituisce la *summa*.

Tale opera raccoglie diversi materiali come saggi, note e recensioni attorno a quattro temi principali:

- Storie dei tentativi di Riforma del Cinquecento, delle infiltrazioni luterane in Carnia
- Culture e culti, ovvero devozioni e credenze di lungo periodo, come l'usanza di non celebrare matrimoni nel mese di maggio
- Risorse saperi e pratiche relative ad agricoltura e allevamento, per esempio la tessitura o la pastorizia
- Museologia alpina e politica culturale, di cui l'autore fu grande promotore

Ferigo è in grado con i suoi scritti di descrivere, oltre che ricostruire, un contesto, un cosmo locale in cui egli stesso si trova a vivere. La cifra distintiva di tale approccio è dunque costituita dal fatto che l'oggetto di studio sia ancor prima l'habitat dello studioso, osservato nel corso dell'esperienza umana e di vita ben descritta all'interno della raccolta, e frutto di una crescita culturale e professionale non istituzionalizzata all'interno di un preciso percorso di formazione, bensì venutasi a creare di fronte alle

necessità quotidiane vissute interessandosi giorno per giorno al suo paese, Comeglians, e alla Carnia: di fatto la realtà da cui muove la ricerca di Ferigo e che a lui suscita interrogativi e curiosità è una contemporaneità vissuta, oltre che studiata, un luogo geografico analizzato poichè abitato: nello storico locale incontriamo dunque la piena coincidenza del piano biografico e umano con quello intellettuale; ne deriva non una mera curiosità asettica, ma la necessaria volontà di colmare di senso un vuoto storiografico relativo a più di due secoli della storia della sua terra, in particolar modo di un'epoca, quella della prima età moderna, apertasi nel segno della lite.

Tale portato biografico e la sua influenza sul senso del proprio studio è probabilmente l'aspetto più importante da tenere in considerazione nel valutare la filosofia e la prospettiva di tanta parte della storia locale, pur con i possibili rischi derivanti dal carico emotivo nei confronti dell'argomento di indagine, che saranno descritti nelle prossime pagine⁹³.

Nell'introduzione di Gian Paolo Gri questo aspetto emerge costantemente, unitamente all'importanza dell'abbattimento, da parte di Ferigo, di ciò che viene definito “*lo steccato della reciproca diffidenza disciplinare [...] sullo sfondo del profondo rinnovamento storiografico maturato in Italia*”⁹⁴.

La stessa Ottavia Niccoli⁹⁵ nel descrivere abilmente il profilo di Ferigo e il suo lavoro *Morbida Facta Pecus* pone l'accento sulla sua non appartenenza al mondo accademico e sulla sua capacità di dare piena espressione a metodologie spesso poco frequentate dalla storiografia ufficiale, quasi considerate fuori moda; inoltre secondo la Niccoli tale storiografia vuole andare a fondo nella conoscenza del paese da parte di chi lo abita, scrutandone con attenzione le aree di confine più che i suoi elementi centrali.

93 G. P. Gri, *Dalla parte della “morbida pecus”*, in G. Ferigo, C. Lorenzini (cur.), *Morbida facta pecus. Scritti di antropologia storica della Carnia*, Udine, Forum, 2012, p. XII: "non [...] cresciuta in maniera lineare; è maturata proprio fra le lacerazioni provate nel lavoro in e per Comeglians e la Carnia, sul terreno di una contemporaneità vissuta intensamente: un campo partecipato e osservato, pensato e meditato, che si rivelò bisognoso, per essere compreso, di scavo in profondità. In questa prospettiva acquistava senso, come bisogno di risarcimento, il tentativo di riempire il vuoto storiografico di due secoli e più – proprio dell'età moderna che a Comeglians [a causa delle tensioni legate alla Riforma nds.] si era aperta nel segno della lite-."

94 In *Ivi*, p. XIV, Gian Paolo Gri fa riferimento, parlando di rinnovamento storiografico, a *Quaderni storici*, alla microstoria e alla storia orale.

95 Cfr. O. Niccoli, *Giorgio Ferigo, uno storico fuori dall'accademia*, in *Studi Storici*, Anno 54, No. 2 2013

Aldo Colonnello e il Circolo Menocchio

La figura di Aldo Colonnello, maestro elementare e bibliotecario del comune di Montereale Valcellina (che non a caso è il luogo di origine di un altro dei protagonisti di questa tesi, Domenico "Menocchio" Scandella, l'eretico de *Il formaggio e i vermi*) incarna con la propria storia e la propria attività la figura del tipico promotore culturale a livello locale. All'attività di maestro elementare e a quella di bibliotecario di Montereale egli ha affiancato la fondazione nel 1989 del Circolo Culturale Menocchio, che promuove manifestazioni culturali che negli anni hanno riscosso sempre maggior successo anche internazionale, come ad esempio la cura del Museo Archeologico di Montereale e *l'Università della prima età, da zero a dieci a cento anni*, accanto a incontri e ad attività di divulgazione, progetti editoriali di saggistica, poesia e letteratura per l'infanzia.

L'attività culturale di Colonnello e del Circolo è ricostruibile anche attraverso i canali online del Circolo⁹⁶ e i siti web più disparati: per descriverla nei suoi punti essenziali si cercherà di trarre spunto da un'intervista pubblicata sul portale turistico online del vicino comune di Barcis⁹⁷:

- secondo il fondatore, quello di Menocchio non è l'eponimo del Circolo per ragioni superficiali: egli è il simbolo dell'incontro, anche drammatico, tra culture di diverso livello ed estrazione; al contempo è il simbolo di una mentalità, di un punto di vista individuale e alternativo nei confronti del mondo.
- l'ambito di origine locale del Circolo non deve essere, per Colonnello, motivo di limitazione: il localismo, definito come subdola malattia mortale, è il rischio di ogni operazione culturale, che per non rimanere asfittica e puramente autogratificante deve per forza di cose confrontarsi con tutte le culture, siano

96 Il sito del circolo è disponibile al link <https://menocchio.it/old/> (data di ultima consultazione: 11 aprile 2023).

97 Al link <http://www.barcis.fvg.it/fileadmin/documenti/PerSapernedipiuMenocchio.pdf> (data di ultima consultazione: 11 aprile 2023) è disponibile l'intervista completa.

esse quelle della cultura scritta, di quella orale e popolare, sia essa regionale, italiana o straniera.

- La cultura delle comunità locali è anch'essa importante: è sia un pozzo da cui trarre informazioni e suggestioni di ricerca, sia il destinatario principe delle attività culturali del Circolo, finalizzate dunque a una promozione culturale intesa come servizio pubblico, mezzo per operare alfabetizzazione e rialfabetizzazione.

Riassuntiva di questa filosofia operativa è, infine, un'affermazione dell'intervistato:

“pensiamo non ci sia nulla di più generale del locale”

Aldo Colonnello dunque costituisce un esempio di studioso locale in cui coesistono pariteticamente contesto biografico, civile e professionale, e interesse intellettuale: nella sua esperienza è evidente la consapevolezza del rischio di microscopismo di certa ricerca locale e la necessità di scala sovralocale.

Non si può parlare, dunque, per Ferigo e Colonnello, di semplice eruditismo, bensì di fattiva promozione verso l'esterno della storia e della cultura della propria terra, opera frutto della coesione tra vita e studio, curiosità legata al contesto abituale e alla promozione reale del proprio territorio: quella che i tedeschi chiamano, con un termine difficilmente traducibile unitariamente, *Heimat*, concetto di piccola patria che porta in sé la ricerca di spirito e radici, e che accomuna diversi altri ricercatori che a vari livelli fanno del loro *vivere* e del loro *sentire* un luogo e un contesto l'oggetto e lo stimolo principale del loro interesse intellettuale. Diversi esempi del loro lavoro saranno presentati nei prossimi capitoli.

Non solo storici, non solo antropologi

Nell'analizzare altri esempi di opere ascrivibili all'ambito della storia locale, risulta difficile comporre un quadro esaustivo delle proposte di ricerca ed editoriali emerse negli anni. La scelta del livello locale, per ovvi motivi, possiede intrinsecamente una

tale molteplicità di spunti, contenuti, fonti ed esiti da non essere in alcun modo riassumibile in poche pagine, e probabilmente nemmeno in diversi volumi. Volendo rendere il giusto merito al gran numero di altri studi, poco conosciuti ma particolarmente luminosi, si è ritenuto opportuno in questa sede operare una selezione ridottissima, riguardante nello specifico due opere di storia locale, paradigmatiche nei contenuti e nel metodo di quanto detto sino ad ora:

- *Folklore e magia popolare del Veneto*⁹⁸ intende essere un compendio delle principali credenze popolari diffuse tra Venezia e la Terraferma veneta in merito alla stregoneria e alle creature magiche. L'autrice, Elena Righetto, sin dall'introduzione non manca di notare come il punto centrale riguardante gli studi sulla stregoneria non sia costituito dalla veridicità delle accuse, delle confessioni o delle testimonianze, quanto piuttosto dall'opportunità, tramite le informazioni che ne derivano, di ricostruire le origini dell'orizzonte di pensiero di quella che viene definita mentalità comune contadina⁹⁹, che fu in grado di produrre, per secoli, un simile impianto immaginativo, in cui trovavano spazio diverse tipologie di streghe (non solo la *striga*, ma anche l'*anguana*, la *fada*, la *pagana*, la *zjobana*, la *tempestarà*) ed esseri fantastici (come il *mazarol*, una sorta di folletto dispettoso, o la *lumerà*)¹⁰⁰, puntualmente descritti nell'opera: a crearli fu, di fatto, un'impostazione mentale popolare e contadina incapace di ricondurre gli avvenimenti, positivi o negativi, ad un principio di casualità, cercando invece sempre una causa delle disgrazie e dei mali in qualcosa, e più spesso in qualcuno. Oltre a questa premessa, la multidisciplinarietà risulta essere una colonna portante di questa ricerca: numerose pagine sono dedicate alla spiegazione in chiave antropologica e sociologica di determinate peculiarità relative alla caccia alle streghe sia in senso generale che in area lagunare e veneta: in linea generale, per capire perchè le accuse di stregoneria colpissero in misura maggiore le donne, è necessario tener conto dell'arcaico legame antropologico tra l'universo femminile e l'erboristeria, pertinenza, a differenza della caccia, delle sole donne, e considerata un'arte tanto potente quanto

98 E. Righetto, *Folklore e magia popolare del Veneto. Rituali, superstizioni e antica stregoneria*, Orvieto, Intermedia Edizioni, 2023

99 *Ivi*, p. 13

100 L'autrice si sofferma ampiamente nel descrivere il processo di derivazione e trasformazione delle antiche divinità pagane e animistiche in streghe, spiriti e creature magiche di varia tipologia. Anche Righetto tiene in larga considerazione l'apporto degli studi di Frazer in merito alla valenza simbolica del fuoco e dello "spirito arboreo", confluiti nella monumentale opera *Il ramo d'oro*.

misteriosa e difficile da categorizzare, scarsamente conosciuta dagli uomini e perlopiù praticata come forma di medicina popolare, frutto della saggezza di qualche anziana o di derivazione empirica e tradizionale; allo stesso modo l'ausilio della sociologia permette di capire, ad esempio, da dove nascessero la maggior parte delle accuse di stregoneria, che a Venezia sorgevano in moltissimi casi a danno di cortigiane e prostitute, spesso sospettate di stregare in vari modi uomini adulteri suscitando le gelosie delle legittime mogli. Infine, è proprio la scelta del livello locale a permettere di notare la cifra distintiva dell'Inquisizione in terra veneziana, che, a differenza che in altre zone d'Europa, non condusse nessuna presunta strega alla morte sul rogo, concentrandosi invece sulla persecuzione di luterani e anabattisti.

- In *Storie euganee*¹⁰¹ Aldo Pettenella attinge a piene mani dal metodo utilizzato da Ginzburg in passato, ovvero l'indagine microstorica sugli atti dei processi criminali, con particolare riferimento all'area del veneto centrale, tra le attuali provincie di Padova e Vicenza. Non è un caso che proprio l'autore dei *Benandanti* sia il curatore della prefazione al libro di Pettenella, in cui, ricordando il collega scomparso nel 2002, parla di lui come di un “*camminatore esperto*”, interessato alla “*memoria lunga del paesaggio*”, impegnato in un vero e proprio “*trekking archivistico*”¹⁰². Dalle parole dello storico emerge una sorta di identikit della figura di Pettenella, e, a voler ben guardare, di molti storici locali, spinti alla ricerca su fatti peculiari e ben delimitati nello spazio e nel tempo non solo da semplice curiosità intellettuale, ma anche da un anelito di giustizia nei confronti di quanti, umili e sottomessi, subivano allora e subiscono ancor oggi angherie e soprusi da chi si trova in posizione di potere. Ne emerge dunque una storiografia a proprio modo militante, seppur capace di rinunciare fortunatamente all'ideologizzazione politica: il merito principale di Pettenella e di quanti percorrono percorsi simili è, per Ginzburg, la capacità di trattare i singoli individui come tali e non come classe, gruppo indistinto o, peggio, folla indiscriminata. Dagli atti processuali emergono infatti precise informazioni e indizi riguardanti non solo i delitti e le azioni umane, ma anche i pensieri e le preoccupazioni quotidiane dei popolani: “*carnali incontri con l'esistenza degli*

101 A. Pettenella, *Storie Euganee*, Verona, Cierre Edizioni, 2011

102 *Ivi*, p. 7

uomini”¹⁰³ di tale intensità da coinvolgere lo studioso e il lettore non solo intellettualmente, ma anche emotivamente e umanamente in storie non ambientate in contesti ufficiali e solenni ma anche in luoghi inconsueti, come osterie, strade comuni, incontri notturni, tra baruffe e invidie, amicizie e affetti vissuti autenticamente. Una ricerca come questa, come già visto in altri casi, non può esimersi dal far proprie discipline parallele come l'antropologia, utile a comprendere le dinamiche umane e sociali alla base di molti fatti di sangue oggetto dei processi. Come sostiene nella nota al testo¹⁰⁴ il curatore della raccolta Francesco Selmin, il tema centrale dell'onore e della sua preservazione rivestono un ruolo fondamentale, come anche elementi come il vino, le armi, la fame. Infine, anche in Pettenella assume grande importanza l'ambito della cultura popolare, delle superstizioni e delle credenze, come le presunte manipolazioni simili a malefici vudù¹⁰⁵, definito con le parole di Le Goff “*grande capitolo dell'immaginario sociale sinora troppo disdegnato dagli storici*”¹⁰⁶: con particolare riferimento alle apparizioni dei fantasmi anche in questo caso Pettenella sceglie di rinunciare ai toni sprezzanti nel trattare la credulità popolare, preferendo invece raccogliere dalle testimonianze processuali che ne parlano dati utili a contestualizzare un fenomeno di origine ancestrale ma riconvertito e reinserito – al pari di molte altre creature fantastiche - all'interno dell'immaginario cristiano con precisi esiti di terrore e paura, oggetto di analisi antropologica e psicologica.

Entrambe le opere citate, si è visto, presentano caratteristiche riassuntive degli esiti dell'evoluzione di metodo e contenuto descritta in precedenza: approccio microstorico, multidisciplinarietà, fonti altre. Ne derivano due opere di orizzonte locale ma non per questo localistico, in grado di fare propri gli spunti generali e gli assunti delle varie discipline, come ad esempio gli studi di Frazer o il repertorio etnografico ottocentesco.

Da ultimo, il livello in cui i due autori scelgono di collocare il proprio sguardo sui fatti è locale ma non coincidente: la sfera regionale e il suo sottoinsieme subregionale

103 *Ibidem*

104 *Ivi*, pp. 11-14

105 Cfr. *Ivi*, p. 294

106 *Ivi*, p. 259

indicano in tal modo la compresenza di moltissimi livelli possibili all'interno di ciò che viene definito unitariamente e sommariamente come locale: del resto anche in ambito generale e sovralocale negli ultimi decenni è emersa la tendenza a collocare ogni storia (italiana, inglese, europea) all'interno della cornice più ampia della *global history*, che di tali storie nazionali e parziali vuole costituire l'unione e al contempo il superamento. Risulta utile, dunque, cercare di abbandonare l'impostazione gerarchica tra le diverse forme di storia, sulla base dell'estensione del loro campo d'indagine a livello geografico o tematico, immaginando invece queste come tessere di un mosaico, tutte equamente importanti alla raffigurazione complessiva e policroma, e disposte alla pari sullo stesso piano.

2.2 Il paese più vero

Secondo Grado G. Merlo¹⁰⁷, il bisogno di *Heimat* si pone oggi in rapporto dialettico rispetto all'omologazione generalizzata della ricerca storica tradizionale. Il legame fisico, psicologico e intellettuale è tipico dei singoli studiosi di culture peculiari, determinate e di scala locale: tale bisogno è alla base della fortuna di tanta ricerca municipale e regionale emersa nelle ultime decadi. L'*Heimat* sposta lo stimolo culturale e di ricerca legato alla sola curiosità, tipica di qualsiasi operazione intellettuale, a quello dell'esigenza umana di ricercare radici proprie, individuali.

Per meglio definire ed trarre esempi del sentimento di cui stiamo parlando è utile spostarsi nell'ambito della letteratura. Una letteratura, quella che segue, fatta di opere scritte in stretto riferimento alla propria terra natale.

Risulta suggestivo, innanzitutto, uno sguardo attento verso la propria terra come quello di Luigi Meneghello, che nel suo celebre romanzo *Libera nos a Malo*¹⁰⁸, riferendosi al proprio paese natale, ad un certo punto si chiede

*"Perché questo paese mi pare certe volte più vero di ogni altra parte del mondo che conosco?"*¹⁰⁹

allo stesso modo in cui Cesare Pavese, tornando alla sua Santo Stefano Belbo

107 G. G. Merlo, *Medioevo e storia locale*, in *Studi Storici*, Anno 30, No. 1, 1989, pp. 247-256

108 L. Meneghello, *Libera nos a malo*, Milano, Rizzoli, 2007

109 *Ivi* p. 95

*"Un paese ci vuole, non fosse che per il gusto di andarsene via. Un paese vuol dire non essere soli, sapere che nella gente, nelle piante, nella terra c'è qualcosa di tuo, che anche quando non ci sei resta ad aspettarti"*¹¹⁰

e ancora:

*"che cos'è questa valle per una famiglia che venga dal mare, che non sappia niente della luna e dei falò? Bisogna averci fatto le ossa, averla nelle ossa come il vino e la polenta, allora la conosci senza bisogno di parlarne"*¹¹¹

È questo sentimento di legame e di identità inevitabile (pur con i rischi che ne conseguono quand'esso viene trasferito nell'ambito della ricerca), che emerge nei romanzi prima ancora che nella ricerca storica, a suggerirci una lunga serie di domande che ci permettono di descrivere, di fatto, la cifra distintiva, per limiti e opportunità, di ogni tentativo di studio multidisciplinare, antropologico, sociologico e storico, relativo allo *hic et nunc*.

Se ne *La luna e i falò* l'aspetto introspettivo assume un'importanza maggiore con lo scorrere delle pagine, in Meneghello risulta invece più centrale come la lingua, il dialetto (e il localismo che ad esso è connaturato), costituisca non una sovrastruttura bensì il primo livello, vicino e immediato, *apprehended* appunto, di qualsiasi modalità di riscoperta della propria origine, cognitiva, psicologica e sociale.

"Non giocare con la Ava. Viene dalla zona dei noumeni, non è un bao. Ava. Ci sono due strati nella personalità di un uomo; sopra, le ferite superficiali, in italiano, in francese, in latino; sotto, le ferite antiche che rimarginandosi hanno fatto queste croste delle parole in dialetto. Quando se ne tocca una si sente sprigionarsi una reazione a catena, che è difficile spiegare a chi non ha il dialetto. C'è un nocciolo indistruttibile di materia apprehended, presa coi tralci prensili dei sensi; la parola del dialetto è

110 C. Pavese, *La luna e i falò*, Torino, Einaudi, 2000

111 *Ivi*, p. 42

sempre incavocchiata alla realtà, per la ragione che è la cosa stessa, appercepita prima che imparassimo a ragionare, e non più sfumata in seguito dato che ci hanno insegnato a ragionare in un'altra lingua. Questo vale soprattutto per i nomi delle cose. Ma questo nocciolo di materia primordiale (sia nei nomi che in ogni altra parola) contiene forze incontrollabili proprio perché esiste in una sfera pre-logica dove le associazioni sono libere e fondamentalmente folli. Il dialetto è dunque per certi versi realtà e per altri versi follia.”¹¹²

Si è già visto come non a caso gli studi orientati verso il particolare, sin dall'Ottocento, si siano manifestati nell'ambito della linguistica, con Pitre e altri studiosi: tale importanza nella dimensione locale della parlata e del dialetto, simbolo della prenazionalità culturale di certi strati culturali, non deve costituire un limite, specie se considerata nel campo della storia orale, ma una risorsa attraverso cui sondare più in profondità il senso e la mentalità subalterna.

112 L. Meneghello, *op.cit.*, pp. 36-37

2.3 La ricerca implicita

Il sentimento presente nella prosa di Pavese e Meneghello è individuabile nell'animo di molte persone che vivono il luogo in cui abitano. Dalle loro azioni più diverse scaturiscono spesso ricerche definibili come implicite, non dettate cioè da una finalità esplicita di carattere puramente o direttamente intellettuale, non volte – o perlomeno non primariamente - a qualche tipo di pubblicazione scritta, bensì legate alla costellazione degli operatori e dei destinatari della *public history*: non solo musei, ma anche mostre, manifestazioni, eventi di rievocazione del passato di cui moltissime comunità locali sono promotrici. Sarebbe impossibile elencare tutti i casi in cui una maggiore consapevolezza storica di sé e del proprio passato sia derivata dall'organizzazione sotto ciascun campanile di attività, sagre, feste paesane, centenari o anniversari di qualche momento importante del passato, che abbiano richiesto attività quali la ricerca negli archivi parrocchiali o privati, la raccolta di memorie delle persone più anziane, recupero di antichità antiquarie per mostre o esposizioni, ricostruzioni di antichi mestieri o riproposizione di prodotti gastronomici, attività scolastiche promosse da insegnanti per lo studio di qualche fenomeno particolare, riproposizione del folklore in musica o mediante altri canali comunicativi.

Tale orizzonte operativo, forse il più lontano da quello accademico, presenta sicuramente delle criticità metodologiche e dei rischi in merito alla sua resa culturale, di cui tratteremo in seguito; per ora è tuttavia opportuno osservarne e riconoscerne l'importanza divulgativa e conoscitiva, in quanto esso costituisce il livello più basso ma

al contempo più diffuso e permeante della ricerca storica, dettato dallo sguardo diretto sul mondo, vera e propria fonte totale, da parte dell'uomo. Il mondo della storia, dei ricercatori meglio formati in metodo e conoscenza della disciplina, dunque, devono porsi verso tale ricerca con atteggiamento di apertura, assisterlo, promuoverlo e indirizzarlo contro i rischi delle sue imprecisioni, se del caso; questo per loro stesso interesse.

Del resto, si noti come in diversi casi nel corso del tempo si sia manifestata quella che si può definire *serendipity* storica: dalla scoperta delle grotte di Lascaux nel 1940 da parte di quattro ragazzi francesi del tutto digiuni di storia, alla vicenda di quel pastore beduino che nel 1947, inseguendo una capra smarrita si imbattè nella biblioteca di Qumran. Difficile aspettarsi grandi scoperte, oggi, in seno alla ricerca implicita che avviene all'ombra dei mille campanili del Bel Paese, ma nulla vieta di sperare che ciò avvenga, e, in caso contrario, che queste attività promuovano, con la loro capillarità, la cultura e l'alfabetizzazione storica per molti.

Confondere la dimensione dell'oggetto di ricerca con quella dell'importanza che tale ricerca può avere è non meno impreciso e riduttivo del rischio di microscopismo che la storia locale, in un certo senso figlia della microstoria, se non opportunamente condotta, porta con sé.¹¹³

113 Cfr. M. De Nicolò, *op. cit.*, pp. 53-54: “Una storia che abbia limiti spaziali ben definiti non è necessariamente una piccola storia, né il limite locale, provinciale o regionale, significa un contributo minore per la storiografia [...] Più della storia nazionale o generale, la storia locale e la storia regionale possono sottolineare la dimensione spaziale come essenziale elemento dell'attività umana nel tempo.”

2.4 Difficoltà e rischi

Se la storia locale può essere un importante strumento per comprendere il passato delle comunità locali e valorizzare il patrimonio culturale e storico di un territorio, come già accennato non mancano difficoltà e rischi collegati ai livelli di ricerca via via più periferici rispetto al rigore di quella tradizionale e metodologicamente affermata. Più che screditare tali ricerche nella loro affidabilità totale, tuttavia, risulta utile tener conto delle loro potenziali criticità per poter usufruire consapevolmente del portato culturale di tali operazioni. Del resto, privarle di ogni credibilità significherebbe reiterare l'atteggiamento per certi aspetti coercitivo che la cultura tradizionale ha per secoli imposto alle culture subalterne. Si rischierebbe, dunque, di procedere con la tendenza generale passata, ormai in larga parte superata e ben descritta, come vedremo, da diversi storici locali, a riprova della maturazione di un'autoconsapevolezza disciplinare e metodologica di questi: la diffidenza verso tali criticità non ha consentito al mondo accademico di apprezzare a sufficienza i pur validi risultati di tanta ricerca su fatti peculiari, anche quando essa sia stata condotta con rigore e bontà metodologica¹¹⁴.

Sempre secondo De Nicolò i rischi di cui tener conto sono ascrivibili a diversi fattori, in larga parte analizzati in un suo breve saggio apparso in una rivista molisana (e per l'appunto locale) di studi locali: accanto a studi locali effettuati con l'ausilio di una

¹¹⁴ *Ivi*, p. 22: “Di fronte a una certa vivacità, che presentava certamente ombre e luci, l'Accademia rimaneva piuttosto “fredda”. Una gran parte della storiografia non riusciva a vedere anche i risultati positivi, scientificamente controllati di tanta parte della storiografia locale”. Risulta poi illuminante un commento successivo dell'autore in *Ivi*, p. 23: “fino a mezzo secolo fa, la storia locale sembrava poter minacciare le fondamenta del nostro edificio unitario. Non si spiegherebbe altrimenti la serenità dell'approccio locale in nazioni dall'antica e solida formazione nazionale, come la Francia e la Gran Bretagna e il relativamente recente “sdoganamento” della storia locale in Italia da parte della storiografia accademica.”

metodologia ben strutturata egli individua ricerche in alcuni casi *meno attrezzate, altre decisamente discutibili*¹¹⁵.

I vizi principali che inficiano sulla qualità intellettuale di tale tipologia di ricerche sono, in particolare:

a) la mancanza di distacco storico: il rischio di individuare in fenomeni locali o il costituirsi di un evento unico e straordinario poichè particolare, in assenza degli strumenti adatti a contestualizzarlo in fenomeni di più ampia portata; ciò è spesso dovuto al forte sentimento di attaccamento psicologico e all'esigenza che di straordinario può avere ciascuno nell'avvicinarsi allo studio di luoghi perlopiù consueti¹¹⁶. Effetto rischioso della ricerca è dunque l'eccessiva enfasi data a fenomeni di modesta portata solo perchè appartenenti al proprio contesto territoriale, slegati a qualsiasi tendenza o fenomeno di portata maggiore e riguardante territori o aree ben più estese.¹¹⁷ Come si vedrà successivamente, fenomeni peculiari e locali (come la derivazione di luoghi di culto e tradizioni) devono essere iscritti coerentemente in tendenze generali per essere comprese appieno senza cadere nel vortice del neoeruditismo¹¹⁸. Una grande sostenitrice della storia locale come Constance McLaughlin Green¹¹⁹, sosteneva, in un breve saggio ripreso da Caroline Ware¹²⁰, che ogni ricerca locale potesse assumere grande valore solo se messa a confronto con altri studi locali, senza ostinarsi ad enfatizzare le specificità, spesso inesistenti, di ogni luogo.

115 *Ivi*, p. 21

116 *Ivi*, p. 22: "Fondere un forte sentimento di attaccamento e di identità con la ricerca, tale da scorgere in ogni manifestazione locale il segno di una forma unica, la caratteristica particolare di ogni processo avvenuto in sede locale"

117 Nel testo al centro del capitolo sul *Panevin* contenuto nel presente lavoro di tesi, ad esempio, l'autrice fa presente che un'intervistata ritiene che i falò rituali siano una tradizione unicamente ristretta al Nord-est italiano, anche se, come dimostrato da Frazer, rituali di fuoco sono presenti in tutta Europa. Se una simile convinzione è perdonabile nei confronti di persone comuni in un contesto di intervista, lo stesso non può valere per lo storico, per quanto amatoriale.

118 *Ibidem*: "Tale impostazione neoerudita, spinta al localismo, intendendo con tale termine l'esaltazione a priori della propria storia locale, si è autoalimentata"

119 Vincitrice del premio Pulitzer per la storia nel 1963.

120 C. M. Green, *Il valore della storia locale*, in C. F. Ware, *op. cit.*, pp. 275-286: "Ma l'enfasi sulle differenze locali può indurre più confusione che chiarezza nel modo di vedere il complesso della storia culturale americana. Moltiplicate il numero di studi in cui si sottolineano le differenze, e potreste ritrovarvi con nient'altro che una maggiore difficoltà nel trovare uno schema più ampio per il tutto. Dobbiamo cercare anche le somiglianze. Abbiamo bisogno di stabilire delle categorie di comunità, classificate probabilmente per regione generale e poi per tipologia nell'ambito di ciascuna."

b) La riduzione in scala: la storia locale può concentrarsi eccessivamente su un territorio ristretto, perdendo di vista il contesto più ampio in cui si inserisce. Ciò può limitare la comprensione dei processi storici e delle connessioni tra eventi e contesti più ampi.

Direttamente collegata al primo fattore, la riduzione dei parametri di analisi del contesto storico locale ha spesso portato, specie in funzione politica, a concentrarsi eccessivamente su un contesto ristretto, perdendo di vista quello più ampio in cui esso si inserisce, limitando la comprensione dei processi storici, delle loro connessioni tra piano generale e locale. Spesso questa tendenza ha permesso alle diverse identità di parte, sociali e politiche, di riscoprire e inserire con troppa disinvoltura elementi e personaggi di modesto rilievo in contesti maggiori, caricandoli di grandezza, quali "parenti nobili" o fatti di assoluta importanza, in uno straniamento piuttosto fuorviante.

A detta di De Nicolò¹²¹, si assiste infatti troppo spesso a tentativi di elevazione eroica o simbolica di personaggi di modesta caratura o di eventi limitati nel loro rilievo e nei loro effetti. A tale risultato contribuisce senza dubbio la necessità di riconoscere tratti di evenemenzialità anche all'interno di contesti spesso ordinari e privi di qualsiasi peculiarità storica.

Volendo riscontrare un'analogia, si rischierebbe di adottare in negativo il medesimo artificio utilizzato con grande successo in letteratura da Guareschi nel suo *Mondo Piccolo*, in cui l'ambiente della Bassa è elevato a teatro di fenomeni sociali e politici in esso compiuti ma in realtà inscindibili, ad uno sguardo più attento, alla sovrastruttura generale. Certo, Guareschi non vuole essere uno storico nè un sociologo, ma solo un abilissimo narratore: ma il rischio per chi voglia addentrarsi nell'ambito di questa ricerca è spesso quello di fare cosa simile a lui, ovvero far coincidere il cosmo di un dato ambiente limitato con l'unico possibile, in sé concluso, e in cui ogni fatto o personalità assumono rispetto alla loro portata effettiva una valutazione snaturata per eccesso.

“La misura del locale dalla preistoria ai giorni nostri, accompagnata spesso dal disinteresse per i fenomeni generali, ha trasformato la sua

121 De Nicolò, *op. cit.*, *Ibidem*: "riscoprire i parenti nobili delle identità di parte [...] e inserirli in modo "ortodosso" nelle più grandi storie dei rispettivi partiti, fino a scorgere tratti di originalità e di grandezza in personaggi di modesta caratura solo perché locali. [...] La riduzione in scala come metodo d'approccio solo in rari casi riusciva a dare esiti di qualche originalità storiografica"

apparente concretezza (in quanto riferibile a uno spazio preciso), in astrazione, poiché slegata da altri territori e da altri processi."¹²²

Allo stesso modo, se è vero che il livello locale garantisce spesso la maggior vicinanza possibile rispetto all'oggetto di indagine, anche dal punto di vista materiale, ciò non implica di per sé una maggiore sicurezza metodologica. Ad esempio, il cosmo del mugnaio del Cinquecento, di cui si è già scritto, non può essere in sé e per sé spiegato e compreso se non alla luce di dinamiche storiche più generali quali quelle della Riforma, della Controriforma e delle derivazioni indoeuropee. Allo stesso modo sarebbe irrinunciabile inserire fenomeni locali come il Sacro Macello di Tirano del 1620 entro il più ampio sfondo delle guerre di religione del suo secolo, pur non dimenticando le dinamiche comunitarie e i dissapori locali che ne furono in buona parte alla base; di riflesso, nell'indagine relativa ai fatti di sangue delle fasi finali del secondo conflitto mondiale¹²³ non si può escludere la cornice della guerra civile, in parallelo alle cause di carattere privato, spesso non legate agli schieramenti di parte, alla base di certi regolamenti di conti.

c) Le strumentalizzazioni e le derive politiche e identitarie: si è visto come, più in Italia che all'estero, la matrice politica e ideologica abbia fornito ampia spinta al diffondersi della storia locale; ciò tuttavia ha dato luogo a frequenti storpiature di certa parte della ricerca. Spesso la storia locale infatti può diventare oggetto di dispute politiche o di strumentalizzazione per fini politici, mettendo in discussione la sua obiettività e la sua validità come strumento di ricerca e di comprensione del passato. Ciò avviene spesso anche oggi per gli scopi più diversi, specie l'affermazione sul piano amministrativo di qualche ente o per la ricerca di consenso in chiave politica¹²⁴.

¹²² *Ibidem*

¹²³ A tal proposito è esemplificativo, in seno alla storia locale del trevigiano, il dibattito mai sopito riguardante la morte del comandante partigiano Primo Visentin "Masaccio": i sostenitori della teoria maggioritaria, quella del decesso per fuoco amico, si dividono comunque tra quanti parlano di tragica fatalità, quanti individuano come causa il regolamento di conti interno relativo a dissapori tra combattenti, e quanti ipotizzano, dietro la sua morte, avvenuta il 29 aprile 1945, cause di natura politica relative ai rapporti tra i partiti del CLN. Un dibattito, questo, che vede contrapposti da un lato il livello locale, dall'altro le dinamiche ideologiche di scala maggiore.

¹²⁴ *Ivi*, p. 27: "Aspetto tipicamente italiano della forza locale recente, è il crescente peso politico delle regioni e la conseguente competizione degli enti locali che insistono sul territorio regionale, specialmente se di colore politico diverso tra loro. Sul terreno culturale ciò si può misurare con un aumento delle iniziative, anche se non necessariamente nell'incremento di qualità delle stesse"

Oltre alle necessità di promozione del territorio tipiche degli enti locali, in ambito politico è evidente come l'identitarismo regionale e locale giochi un ruolo spesso fondamentale nella propaganda politica, in particolar modo da parte di partiti o movimenti di carattere indipendentista. Non mancano in tal senso esempi di strumentalizzazione dei risultati spesso discutibili di alcune ricerche di storia locale, spesso sommarie e condotte senza gli opportuni criteri oggettivi di valutazione da parte di autori ideologicamente non neutri. Basti pensare all'immagine fuorviante e aurea dell'epoca della Serenissima (e in particolare al suo rapporto idilliaco con la Terraferma veneta) veicolata all'interno di spinte federaliste o autonomiste, totalmente estranea a qualsiasi attendibilità o realismo proprio di studi che hanno invece ben descritto le forme autentiche del dominio veneziano.

d) Le strumentalizzazioni economico-turistiche: l'invenzione della tradizione¹²⁵ è un fenomeno di vasta portata che nell'ultimo mezzo secolo, specie nel solco di quella che è stata in precedenza definita come ricerca implicita, ha interessato in modo particolare l'Italia, spesso collegato a finalità di marketing e promozionali. In modo particolare settori come quello agricolo e gastronomico, con il benestare di enti e associazioni di varia natura dedite -legittimamente- ad attirare turisti all'ombra del proprio campanile, hanno fatto uso di ricerche storiche più o meno attendibili per valorizzare i prodotti più disparati secondo il valore della tipicità e dell'antichità: per esemplificare nitidamente questo fenomeno è utile la lettura dell'opera *Denominazione di origine inventata*, in cui Alberto Grandi riconduce tale invenzione a due principali tendenze: l'allargamento del senso e delle deduzioni di alcune ricerche pur attendibili, o peggio l'invenzione di sana pianta di origini e tipicità secondo legami solo ipotetici con il passato. Dopo aver ricostruito per sommi capi la storia della gastronomia e della cucina italiana, l'autore sfata una ad una ad una una serie di convinzioni comuni relative all'origine di cibi per nulla tradizionali o antichi ma in realtà frutto delle oculate scelte commerciali dei vari consorzi e delle varie aziende produttive degli ultimi decenni e ascrivibili dunque a una mitopoiesi molto ben riuscita più che a una solida e

¹²⁵ *Ibidem*: "Si affiancano spesso iniziative culturali di alto profilo a sagre gastronomiche spesso prive di qualsiasi tradizione e motivazione economica o culturale; manifestazioni di richiamo "controllate" scientificamente come improbabili rievocazioni di fatti o eventi minimi di ambito storico o culturale elevati a momenti di grande rilevanza storica. A seconda della natura di questi impegni, la moltiplicazione di iniziative può avere un effetto di consolidamento della coscienza civica, di semplice momento di socializzazione senza sviluppo culturale, oppure di alimento dell'invenzione di tradizione. "

comprovata ricerca. Nel descrivere, ad esempio, le origini di un prodotto non più antico di quarant'anni afferma:

*"dopo aver consultato l'ormai vasta bibliografia sul lardo di Colonnata è facile rispondere a questa domanda. La storia del prodotto sembra essere un curioso patchwork nel quale tutto fa brodo: inizia con gli schiavi che lavoravano nelle cave di marmo in età romana, prosegue con Michelangelo Buonarroti e arriva agli anarchici carraresi di fine Ottocento. Insomma, tutto quello che può vagamente rappresentare un aspetto tipico di quell'angolo di Toscana viene in qualche modo infilato nella storia del lardo."*¹²⁶

Senza soffermarsi sugli innumerevoli casi presi in considerazione dal libro, si tratta perlopiù di studi eseguiti più o meno in buona fede, più per suggestione che per anelito di verità. Spesso l'entusiasmo legato alla consapevolezza della qualità del prodotto che si intende promuovere fa sì che in assenza di prove certe, si cerchi di ricondurlo ad elementi storici noti (Michelangelo o la forte presenza di anarchici e cavaatori).

Tralascieremo in questa sede una ulteriore elencazione delle varie confraternite o feste paesane dedicate alle leccornie pseudo-tradizionali più disparate, pur di indubbia qualità; si può notare tuttavia come il fenomeno sia ben più radicato e diffuso di quanto ci si possa aspettare.

Altro fronte meritevole di considerazione è la frequente commistione tra storia e agiografia, tipica di ricerche svolte da eruditi locali in merito a santi, santuari o a rituali religiosi: tali studi sono spesso difficili da valutare a causa dello sfondo devozionale che li caratterizza, specie nel caso di opere biografiche in cui alle evidenze storiche si mescolano spesso leggende e voci frutto più degli artifici della comune vulgata che della realtà; certamente il fine di tali opere risponde a intenti più spirituali che storiografici, ovvero la valorizzazione più della santità agiografica che della veridicità fattuale. Risulta difficile considerare vera, ad esempio, la leggenda popolare riportata come vera in molti libri, riguardante l'abitudine di Giuseppe Sarto, futuro papa Pio X dal 1903 al 1914, di recarsi scalzo dalla sua Riese al ginnasio della vicina Castelfranco

¹²⁶ A. Grandi, *Denominazione di origine inventata. Le bugie del marketing sui prodotti tipici italiani*, Milano, Mondadori, versione digitale 2018, p. 52

Veneto, in pieno inverno e lungo strade e sentieri in terra battuta: tale narrazione tuttavia esaudisce la necessità di evidenziare la santità del personaggio, al pari di molti altri aneddoti frutto più della fantasia che della realtà.

e) La mancanza di focus sulle dimensioni territoriali e amministrative dei fenomeni.

“una storia regionale, fatta per ritagli amministrativi e concepita con periodizzazioni precedenti a quei ritagli amministrativi è un’ulteriore forzatura.”¹²⁷

Particolarmente insidioso risulta poi il rischio di attribuire al luogo su cui si concentra la ricerca definizioni e limiti che non tengano sufficientemente conto del mutamento nel corso del tempo dei suoi confini amministrativi, geografici e politici. La conseguenza diretta di tale imprecisione coinciderebbe con il trattare una data storia locale, regionale, comunale, in senso unitario e stabile nel tempo, senza considerare i mutamenti dei suoi confini nel tempo, sulla base ad esempio della riorganizzazione amministrativa napoleonica, dei mandamenti, della successiva ridefinizione dei comuni. Sarebbe fuorviante, in tal senso, parlare di storia della Lombardia, senza considerarne l’eccezione bergamasca in rapporto alla storia veneziana e veneta; similmente una storia del Veneto non può non tener conto dei labili e mutevoli confini che nel corso del tempo hanno definito l’area. Risulta impreciso, senza gli opportuni accorgimenti, trattare infine storie su base provinciale o comunale, ovvero secondo i parametri amministrativi odierni e il principio di preminenza di alcune città su altre, specie in Italia, interessata per secoli da estrema frammentazione.

Questo potenziale vizio era già stato individuato e descritti negli anni Settanta in un articolo relativo alla storia locale apparso nella rivista *Italia contemporanea*, in cui si denunciava il grado di confusione proprio di alcuni studi svolti con scarso grado di riflessione metodologica¹²⁸.

¹²⁷ M. De Nicolò, *op.cit.*, p. 39

¹²⁸ G. D’Agostino, N. Gallerano, R. Monteleone *Riflessioni su “storia nazionale e storia locale”*, in R. De Lorenzo (cur.), *“Italia Contemporanea”* n. 133, 1978 p. 10: “In troppe ricerche di storia locale la dimensione spaziale investita dall’indagine tende a identificarsi naturalmente, senza cioè che il fatto venga sottoposto ad alcuna riflessione metodologica, con le circoscrizioni amministrative (comunali, provinciali, regionali) che non sempre, e anzi di regola assai di rado, corrispondono ad aree omogenee o in qualche modo significative perché nodi di squilibri e contrasti geografici, demografici, sociali ecc”

f) L'idealizzazione del passato: come già visto a proposito del pietismo associato alla civiltà rurale, o a riguardo del mito del buon selvaggio, si manifesta spesso in ambito locale la tendenza a riconoscere nel passato una sorta di età dell'oro. Tale atteggiamento è diffuso in molti studi, soprattutto in linea con devianze identitarie di natura politica o sociale: questi tendono a dipingere in modo romantico o nostalgico il passato, caricandolo di un portato valoriale inautentico, ignorandone gli aspetti negativi o problematici. Non sempre ciò avviene in malafede, e spesso è legato all'esigenza di valorizzare, per lo studioso, unicamente gli aspetti positivi dell'oggetto di studio, siano essi contesti, personaggi o eventi. Talvolta questo processo è avvenuto, come suggerisce Isabella Zanni Rosiello¹²⁹, in opposizione politica rispetto alla lontananza e alle prevaricazioni, reali o presunte, dei centri di potere, cui la sfera locale ha contrapposto un'immagine di sé positiva e virtuosa. e tanto più il potere centrale è sentito prevaricatore, autoritario e astratto, tanto più le patrie locali sono sentite originarie, autentiche e concrete

Alla luce di tale idealizzazione, può risultare spesso destabilizzante e sconcertante il confronto con il presente, presentato invece spesso pessimisticamente in opposizione al passato: un sentimento storico, questo, nietzschianamente limitante¹³⁰. Per evitare l'idealizzazione, la storia locale dovrebbe basarsi su una metodologia rigorosa e oggettiva, che tenga conto degli aspetti positivi e negativi della storia di una comunità, essendo gli aspetti critici e negativi intrinseci di ogni epoca: se da un lato è innegabile il senso confortante che certe convinzioni sul passato, consistenti spesso in miti e leggende creati ad uso e consumo, o peggio in stereotipi e pregiudizi che non rispondono alla realtà, possono avere nell'immaginario collettivo legato allo spirito devozionale religioso o di appartenenza in occasione di cerimonie pubbliche o manifestazioni comunitarie, in ambito storico è necessario l'opportuno discernimento, sia in favore della verità che dell'onestà intellettuale.

Questo fenomeno, pur non trattato esplicitamente da De Nicolò nel suo saggio, emerge spesso in molte delle ricostruzioni storiche sia individuali che collettive, complice anche la presenza nell'immaginario collettivo e a livello psicologico di una sorta di sentimento nostalgico che, per valutare appieno il passato a ogni livello, deve essere tenuto in considerazione, tanto quanto i luoghi comuni diffusi presso l'opinione

129 I. Zanni Rosiello, *A proposito di memoria locale*, in R. P. Ugucconi (cur.), *Storia e piccole patrie*, Pesaro, Società pesarese di studi storici, 2016, p. 68

130 Cfr. F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano, 1974

pubblica e il senso comune. Tali stereotipi spesso rappresentano immagini idealizzate e idilliache, come già visto per agiografie o mitizzazioni: basti pensare alla ricostruzione a tratti pietista di molte ricerche di storia rurale o riguardanti i mutamenti sociali repentini, con il comprensibile senso di smarrimento che hanno provocato, avvenuti in una regione tecnologicamente arretrata come il Veneto, trasformatosi in una delle aree più industrializzate d'Europa. Esemplificativa di tale sentimento ruralista risulta l'opera *Paese Veneto* del sociologo Ulderico Bernardi, docente presso l'università Ca' Foscari di Venezia, dedicatosi spesso alla persistenza culturale nei mutamenti socio-economici in area veneta. Senza nulla togliere al valore del saggio, che permette al lettore di comprendere nel profondo gli sconvolgimenti avvenuti con l'industrializzazione degli ultimi cinquant'anni, si respira in diversi punti dell'opera una visione idilliaca della ruralità preindustriale:

- già il titolo della premessa¹³¹ *come nialtri no ghe n'è altri*, introduce il tema del modello veneto di sviluppo e il terreno sociale che l'ha generato: vi si intravede la concezione idealizzata dei veneti come popolo privilegiato per mezzi (come la cultura definita *pratica*), a fondamento dello sviluppo industriale basato sul modello famiglia-impresa.
- Al contempo secondo l'autore è questa caratteristica pratica, in cui *i pensieri devono trovare lo sbocco del fare*, ad essere la più vicina alla natura, all'origine; allo stesso modo questa peculiarità veneta ha permesso all'area di *governarsi libera dal dominio straniero*¹³², fatto questo discutibile alla luce del rapporto che Venezia ha avuto con la Terraferma.
- Nel capitolo relativo a *Il Veneto e l'Europa* incontriamo addirittura un elenco di quelli che secondo l'autore sono i valori più positivi, e pertanto originari, dei veneti: *laboriosità, parsimonia, risparmio, iniziativa, responsabilità, famiglia*¹³³.

Tendenze simili, pur contenute e limitate dalla bontà dell'opera in oggetto, si rivelano dunque diffuse non solo in lavori frutto della mano incerta del piccolo studioso di provincia, ma anche di docenti e ricercatori a livello accademico. Va precisato, in ogni caso, che *Paese Veneto* è un saggio pubblicato negli anni Ottanta, vale a dire un periodo di forte entusiasmo economico ed identitario per il Triveneto e il Veneto: quest'opera

131 U. Bernardi, *Paese Veneto. Dalla cultura contadina al capitalismo popolare*, Firenze, Ed. Del Riccio, 1986, p. 11

132 *Ibidem*

133 *Ivi*, p. 152

inoltre nel suo linguaggio intende parlare a tutti, anche al popolo meno avvezzo alla saggistica; traendo un bilancio, comunque, al netto dello sfondo idealizzante (pur non mancando i riferimenti alla fame, alle criticità del passato), il lavoro di Bernardi risulta importante nel diffondere consapevolezza sui mutamenti che all'epoca erano in corso nel Veneto, richiamandone il passato, valutandone il presente e anticipandone, per chi legge quarant'anni dopo, il futuro.

Vi sono casi in cui lo studioso è consapevole del rischio di idealizzazione e, più in generale, alla costruzione di categorie sociali e valoriali fuorvianti o imprecise: nella breve introduzione di Glauco Sanga, curatore della collana *Etnografia Veneta*¹³⁴, cui appartiene il volume sul *Panevin* di cui parleremo in seguito, questa consapevolezza è ben presente e si articola in due momenti:

- la messa in discussione dell'equivoco tra cultura popolare e cultura contadina, monolitica e unitaria, densa di concettualizzazioni generiche e indifferenziate, retaggio romantico da eliminare;
- il dubbio sull'affermazione per cui il Veneto abbia saputo mutare negli ultimi decenni conservando inalterato un presunto sistema di valori unitario, poco o nulla testimoniato da una carente presenza documentaria e attinente alla sola sfera dell'immaginario collettivo.

L'opera che segue e lo studio che essa compie sui falò dimostra la presenza di una dialettica interna, più che di una generale concordia in seno alla collettività promotrice dei rituali di fuoco: un rapporto non facile tra diversi gradi di contadini, proprietari o meno del fondo, un tormentato rapporto con il clero e le reminiscenze pagane, e infine tra famiglie più o meno abbienti. Un cambio di prospettiva rispetto a *Paese Veneto* che ben testimonia il grado di evoluzione e maturazione che negli ultimi decenni gli studi locali hanno vissuto.

Unendo i vari fenomeni presi in considerazione, si può concludere che la parte di invenzione funzionale agli scopi extrastorici della ricerca storica locale e le sue finalità di *public history*, siano esse frutto della buona fede o dell'intenzionale

¹³⁴ La premessa di G. Sanga è presente in aletta di copertina in tutti i volumi della collana *Etnografia Veneta*

deviazione della realtà, indeboliscono sicuramente il credito di tale tipologia di studi; rimangono tuttavia innegabili il valore divulgativo, il livello di vicinanza al territorio e il focus su dettagli diversamente non individuabili che lo sguardo localistico consente. De Nicolò stende questo bilancio rispetto ai punti di debolezza e di forza della storia locale, e che risulta opportuno riportare integralmente:

"Nel bilancio complessivo della spinta alla storia locale conosciuta negli ultimi anni, si possono considerare tra gli effetti positivi una progressiva conoscenza di fatti, personaggi e processi prima sfuggiti alla ricostruzione storica, l'emergere di una complessità della storia nazionale che, composta per quadri locali, si è rivelata più articolata e condizionata da processi "minori" e una scomposizione che è riuscita a restituire alla lettura dettagli non trascurabili dell'inserimento delle élites e delle masse nei processi di scelta e nell'inserimento della società di massa. Talvolta si è riusciti anche a offrire quadri comparativi tra aree, nazionali ed europee, decisamente promettenti per gli sviluppi futuri. Tra gli esiti meno convincenti, invece, stanno una pedissequa riproduzione in scala dei processi storici più generali o, al contrario, la scelta di una completa astrazione da questi; l'esaltazione del particolarismo, la ricerca ossessiva di radici profonde e sconosciute, tali da conferire alla pianta della cultura locale una speciale identità. Insomma una ricerca orientata a far combaciare le aspettative di identità locale con l'analisi storica, forzando la ricerca di "prove" a interpretazioni già stabilite prima dello studio da compiere, e riducendo la conoscenza a retorica."¹³⁵

La ricerca quasi ossessiva di radici profonde e sconosciute, in ogni caso, si rivela negativa solo nella misura in cui essa comporti un isolamento di ciascuna storia locale dalle altre; il caso, cioè, in cui la pregiudiziale di partenza sia l'individuazione di aspetti peculiari, originari e unici. Altro caso è quello in cui l'origine profonda si situi come comun denominatore di diverse situazioni geograficamente distinte. L'esercizio di collegamento svolto da Ginzburg e da quanti in ambito ancor più limitato hanno cercato di ricondurre fonti e rispettivi fenomeni a fattori di portata più ampia (purchè sulla base di tratti comuni attendibili e strutturali, come le varie analogie tra il caso dei

135 M. De Nicolò, *op. cit.*, p. 28

Benandanti e quello del vecchio Thies), infatti, permette di inserire ogni fatto peculiare e territoriale entro una cornice più ampia e complessa: consente cioè di ricreare uno sfondo di unitarietà tra storie spesso lontane geograficamente e socialmente: la via maestra attraverso cui riattribuire un'appartenenza in senso almeno parzialmente globale ai vari casi di studio, inserendoli coerentemente entro quel fluido comune da cui, parafrasando Braudel¹³⁶, si sviluppano onde e pieghe della storia di diversa intensità e temporalità; di tale fluido non è sufficiente conoscere le varie increspature, ma è opportuno conoscere metaforicamente anche la composizione chimica. Ricondurre la storia a momenti unitari, nuclei di irradiazione comuni da recuperare induttivamente e da cui far derivare per discrepanza le manifestazioni storiche locali è un modo d'indagine che scomoda per certi aspetti la più radicata filosofia della storia, causativa e deduttiva. Secondo quest'ottica nella terza parte della tesi saranno descritti alcuni casi in cui si cercherà di ricondurre fatti all'apparenza isolati a fenomeni di ordine maggiore relativi all'evoluzione e alla derivazione di luoghi, tradizioni e mentalità.

Quanto ai vizi contenutistici e ideologici descritti, fondamentale per fruire in piena consapevolezza delle fonti sia primarie che secondarie e dei prodotti della ricerca locale, specie se implicita, è l'esercizio del discernimento come metodo: discernere il fattuale dall'invenzione, nonchè i diversi piani disciplinari: occorre cioè chiedersi il perchè di tali invenzioni, in senso antropologico e psicologico, allo stesso modo in cui Lorenzo Valla si chiedeva cosa avesse spinto l'istituzione ecclesiastica del tempo a stendere la falsa donazione di Costantino. Vi sono infatti infinite sfaccettature situabili tra verità e falsità, e la ricerca locale implica per statuto la multidisciplinarietà per indagare questa scala di grigi: statuti di verità utili ad una disciplina possono non esserlo per un'altra: psicologia individuale e sociale possiedono parametri epistemologici diversi, così come anche antropologia, sociologia e storia.

136 Fernand Braudel, uno degli storici francesi più importanti del XX secolo, ha espresso opinioni contrastanti sulla microstoria. Come riportato in C. Ginzburg, *Microstoria, due o tre cose che so di lei*, il francese usa il termine già nel 1958, dandole tuttavia accezione negativa ma intendendo con essa l'approccio storico *èvènementielle* di stampo tradizionale e politico. Anche a proposito della cronaca Braudel sosteneva che essa difficilmente potesse assurgere a oggetto principe della storia, escludendola dalla possibilità di una conoscenza scientifica. Allo stesso modo oggi alcuni storici esprimono perplessità nei confronti dell'ossessione dello *spettro del breve periodo* (Cfr. J. Guldi, D. Armitage, *Manifesto per la storia*, Roma, Donzelli, 2016). Al netto di tali pareri negativi, l'immagine delle onde di Braudel torna utile, in questo contesto, nel rimarcare ciò che si esporrà in seguito, ovvero il fatto che non esiste alcun livello micro che abbia validità se non ricollocato in ambito macro, e al contempo il livello macro deve servirsi della microstoria per essere meglio compreso nei suoi aspetti peculiari e nelle sue proiezioni locali, periferiche, microscopiche.

La ricerca dunque, come descritto da De Nicolò¹³⁷, diventa multidisciplinare; diviene cioè in grado di fornire non un ritratto fisso e monoprospettico, ma una scultura a tuttotondo, variabile in base alle prospettive dell'osservatore. Tali discipline non sono mai in rapporto gerarchico: non si deve intendere le discipline altre come ancelle della storia, nè ritenere la storia ancella degli studi diacronici delle altre discipline, bensì svolgere un esercizio di parificazione in cui tutta la cultura e la curiosità umana non può essere soddisfatta, ad un livello così generale e locale al contempo, da una sola disciplina specialistica. L'approccio pluridisciplinare non è dunque una scelta di utilità, ma una necessità e un criterio imprescindibile.

È necessario inoltre collocarsi in posizione mediana rispetto al concetto di verità fattuale: non affidarsi ciecamente alle suggestioni e alle intuizioni sovralogiche, ma al contempo non rinunciare al loro richiamo, non ritenerle vere in quanto affascinanti e allo stesso tempo non screditarle a priori in quanto non provate alla luce dell'imperativo logico e scientifico dell'evidenza delle fonti.

137 M. De Nicolò, *Ivi*, p. 30: "La comparazione portata sui medesimi processi avvenuti in aree di diversa ampiezza, l'intreccio di temi e metodi di altre discipline, prime tra tutte la geografia e l'antropologia, per non parlare, ovviamente di settori della disciplina storica, quali la storia economica, la storia istituzionale, la storia sociale, appaiono vie finora poco battute, ma di grande prospettiva innovativa".

2.5 Quali fonti?

Se è vero che la dimensione locale propone allo storico un addensamento della quantità e della varietà di archivi entro cui svolgere le proprie indagini, la ricerca locale non può in ogni caso dirsi completa se non è allargata ad altre sorgenti di informazioni, implicite o esplicite.

Il dibattito sulla natura delle fonti si intreccia negli ultimi 70 anni con una riflessione teorica più ampia ben descritta da P. Viazzo nella sua *Introduzione*; quella che ha indotto, cioè, la categoria degli storici, spesso poco propensi alla riflessione teorica e più all'attività pratica di ricerca archivistica, a interrogarsi sempre più sull'allargamento del concetto di fonte, alla luce della crescente pluridisciplinarietà di cui si è trattato. Sono rari, oggi, i casi di storici cui si possa ancora attribuire la critica e al contempo suggestiva definizione di Hobsbawm:

*"Teorici di ogni tipo si aggirano intorno alle pacifiche mandrie degli storici intenti a brucare i ricchi pascoli delle loro fonti primarie o a ruminare le rispettive pubblicazioni."*¹³⁸

Allo stesso modo la misura in cui gli antropologi si sono avvicinati alla ricerca d'archivio è via via cresciuta, nonostante le alterne vicende che hanno riguardato il dibattito teorico e metodologico interno alla disciplina riguardante i diversi approcci diacronico e sincronico o quello della ricerca sul campo.

¹³⁸ E.J. Hobsbawm, *Preface a On History*, Londra, Abacus, 1998, p. VII, e ripresa in P. Viazzo, *op. cit.*, p. 55

L'approccio multidisciplinare, unito alle istanze di rinnovamento promosse da storici come Bernard Cohn¹³⁹ e all'influsso di antropologi come Levi Strauss e Geertz, assieme all'influsso del postmodernismo ha ridimensionato, o almeno messo in discussione la cieca fiducia nei confronti della fonte d'archivio, come veicolo unico o scrigno contenente la verità fattuale e assoluta. Parafrasando Cohn, Viazzo individua come sia venuta meno nel tempo la sacralità che gli storici attribuivano all'archivio, non solo luogo di ricerca ma anche spazio di vita sociale, da cui non senza fatica si sarebbero a poco a poco allontanati verso nuove mete.

Quali fonti dunque, se non l'archivio?

Come anticipato, per ovviare alla massa informe di materiali che consegue all'allargamento dello sguardo dello storico intento a cercare fonti altre e nuove, si cercherà di tracciare un quadro sintetico di quelle che sono gli esempi principali in tal senso, dividendole in fonti elencate sulla base della seguente distinzione:

- *esplicite*: fonti di varia natura, primarie o secondarie, perlopiù a supporto scritto, non necessariamente ufficiali o di archivio: cronache, giornali, studi statistici, bollettini o periodici parrocchiali comunali o legati alle diverse associazioni¹⁴⁰, iscrizioni ed epigrafie, fonti orali o testimonianze di persone anziane il cui fine conoscitivo storico-culturale risulti primario. Limite di tali fonti è in alcuni casi l'assenza di riferimenti bibliografici e interbibliografici e della corretta metodologia nella loro produzione, fatto che prevede uno sforzo di ricostruzione dell'insieme dei documenti e delle fonti collegati ad esse.
- *implicite*: la presenza di aspetti particolari nella mentalità della comunità, nel paesaggio agricolo e urbano, nei suoi confini e nelle sue consuetudini regolative, le caratteristiche urbanistiche e strutturali di edifici (il loro livello rispetto al piano stradale, le fondamenta, l'orientamento), la toponomastica, l'iconografia e l'arte pittorica o monumentale del luogo, gli aspetti linguistico-etimologici distintivi dei dialetti e delle parlate locali, gli aspetti peculiari dei

139 Cfr. B. Cohn, *An anthropologist among the historians*, cit. ripresa in P. Viazzo, *op.cit.*, (nota 52 cap. 1) "la sacralità che circondava l'archivio nella vita sociale degli storici e il loro culto dei fatti, a cui faceva riscontro un diffuso sospetto per ogni tipo di teoria"

140 In diversi casi negli ultimi anni tali pubblicazioni hanno subito processi di caricamento in formato digitale nei vari siti internet delle diverse realtà citate. Valga come esempio il caso del periodico *Ignis Ardens* della parrocchia di S. Matteo Apostolo di Riese Pio X (TV), pubblicato bimestralmente dal 1954: tutti i numeri sono disponibili oggi nel sito della parrocchia.

sentimenti spirituali e devozionali (processioni, rituali, culti, festeggiamenti), il repertorio musicale, gastronomico e folklorico (leggende, storie e favole), le voci di paese e le opinioni comuni, più o meno fondate.

Se le fonti esplicite, similmente alle consuete fonti d'archivio, necessitano di ricerca e lettura approfondita, quelle implicite abbisognano, per essere colte, dello sguardo attento e della sensibilità non solo conoscitiva ma anche umana dell'osservatore. Implicano, dunque, la necessità di calarsi nel contesto, comprendendo i caratteri profondi di quell'*Heimat* di cui si è già detto, cercando con maggiore sforzo l'informazione al di là di ciò che è già codificato come tale. È innegabile che questa seconda tipologia di fonti non possa sempre essere posta al vaglio del criterio di autorevolezza, ed è proprio in questo caso che il principio di discernimento deve essere applicato sistematicamente.

2.6 L'oralità come fonte

Tra le fonti esplicite citate in precedenza, un ruolo fondamentale e centrale rivestono spesso, nella ricerca locale, le fonti orali. Queste fonti, distinte rispetto alla *tradizione* orale (più formale e maggiormente codificata in letteratura, forme di *epos*, musica o racconti), consistono nei resoconti, nelle testimonianze e nelle opinioni date dagli individui perlopiù nell'ambito di interviste.

L'intervista assume almeno dagli anni Settanta nuova centralità nello studio della storia, grazie a diversi fattori culturali e tecnici: da un lato la disponibilità sempre maggiore di strumenti atti a registrare i dialoghi, gli scambi e le interviste, dall'altro un clima di interesse per la cultura subalterna e orale sulla spinta antiaccademica del movimento del Sessantotto e di quello operaio e la diffusione delle nuove prospettive già descritte in precedenza.

La fonte orale, in precedenza trattata al pari delle altre o peggio svalutata a causa del suo profilo ritenuto spesso inattendibile, ha assunto un rinnovato valore per le sue potenzialità: in ambito italiano l'iniziatore o comunque il principale sostenitore dell'uso di tali fonti è senza dubbio Alessandro Portelli, autore di un saggio¹⁴¹ che ben descrive, anche con opportuni esempi, la cifra distintiva di tale approccio:

- momento fondamentale dell'uso della fonte orale è l'intervista, densa di significato non solo per quanto riguarda i suoi contenuti ma anche per la chiave dialogica, di incontro e confronto tra due persone, l'intervistato e l'intervistatore;

141 A. Portelli, *Storie orali. Racconto, immaginazione, dialogo*, Roma, Donzelli Editore, 2007

tale intervista costituisce la fonte vera e propria, prima ancora che la sua registrazione o trascrizione: la situazione stessa in cui essa avviene, il tono delle voci e il loro vibrato, le manifestazioni emotive, la parlata e le parole usate;

- le testimonianze orali non hanno come unico fine la ricostruzione del passato, che anzi se fondata solo su di esse può risultare imprecisa, bensì offrono allo studioso indicazioni sulla memoria che un dato evento o fenomeno ha lasciato nella soggettività del parlante: rispetto alla storia tradizionale, in questo caso i criteri di attendibilità e oggettività non sono assoluti o perlomeno devono essere affiancati ad altri principi guida: essi vanno tenuti in considerazione nell'elaborazione del materiale raccolto, ma è necessario tenere in considerazione anche il grado soggettivo, la svista, la rimozione, l'erronea convinzione, la rappresentazione personale del narratore rispetto ad un dato evento;
- tale impostazione attribuisce nuova e centrale importanza alla fonte orale, non più ancillare rispetto a quelle canoniche e tradizionali: essa diventa canale privilegiato attraverso cui sondare e ricostruire nel profondo la storia: i racconti della povertà e della fame sono spesso più diffusi nella viva parola di chi le ha vissute che non nei resoconti burocratici d'archivio. Una fonte dunque in grado di spiegare la storia vissuta dai minatori e dai braccianti, da chi ha perso la guerra, da chi stava dall'altra parte. Poco importa se nella memoria di questi un fatto viene spostato cronologicamente a livello psicologico e cognitivo, oppure se nel corso degli anni alcuni aspetti dei fatti sono venuti meno nella memoria di chi narra: lo sforzo di valutare l'attendibilità e il contesto è compito dello studioso. Questo, del resto, accade anche con tutte le altre fonti.

Non è un caso che la sezione del libro di Portelli che riporta diversi casi di ricerche orali da lui svolte si apra e si chiuda con due episodi significativi: da una parte l'assassinio dell'operaio Luigi Trastulli da parte della forze dell'ordine durante una manifestazione del 1949, dall'altro le testimonianze orali relative al G8 di Genova. Due casi in cui risulta evidente la volontà di comprendere non tanto i fatti, ma le emozioni e il vissuto delle persone comuni rispetto a fatti drammatici che hanno visto contrapporsi, non a caso, il potere centrale e le persone comuni.

Nell'ambito della storia locale le fonti orali sono utilizzate molto spesso, dunque, per l'importanza relativa all'identità e alla memoria che esse portano con sé. Si cercherà in questa sede di fornire alcuni esempi sintomatici della diffusione di tali fonti e del loro utilizzo in ricerche condotte a vario livello e a vario titolo: ad esempio, Antonella Pomponio in *Panevin* si serve ampiamente della storia orale: in particolare la testimonianza di un'anziana signora di Mestre, Luigia De Toni, del 4 gennaio 1998¹⁴² riportata nella sua trascrizione completa, in veneto con traduzione italiana a fronte, nell'opera costituisce il centro da cui si sviluppa gran parte delle analisi sulla tradizione svolte dall'autrice. Oltre a questa sono presenti numerosissime testimonianze orali, raccolte tra gli spettatori e gli organizzatori dei vari falò, oltre ai dati statistici ottenuti tramite questionario.

Anche gli enti locali hanno promosso, negli ultimi decenni, diverse ricerche basate sulle fonti orali e portate avanti da associazioni, comitati o singoli studiosi: nel caso del Comune di Riese Pio X, in provincia di Treviso, ad esempio, risultano interessanti tre casi di studio:

- il volume *Valigia e passaporto*¹⁴³, che raccoglie la trascrizione di svariate interviste di emigranti, relative agli anni della loro emigrazione e della loro permanenza all'estero in paesi come Canada, Australia, Stati Uniti, Svizzera.
- Le interviste condotte dal Comitato Riese45¹⁴⁴, tra il 2014 e il 2015, in occasione del settantesimo anniversario della fine della seconda guerra mondiale, a più di venti persone coinvolte in modi diversi: reduci dalla campagna di Russia o da Cefalonia, donne, partigiani; da queste interviste, le cui registrazioni integrali in video sono raccolte presso l'archivio della locale associazione Gruppo Fotografico-Filò Multivisione (che ha realizzato anche un documentario in DVD: *Riese45: storie, persone, fatti di guerra e resistenza*¹⁴⁵) emerge il vissuto relativo ai giorni drammatici della fine della guerra, alla

142 A. Pomponio, *Panevin, la notte dei fuochi nel Trevigiano e nel Veneziano*, Verona, Cierre Edizioni, 2002, pp. 26-52

143 Cfr. *Valigia e passaporto. Storie di emigranti del comune di Riese Pio X*, Comune di Riese Pio X, 1999

144 Comitato fondato per l'occasione dal Comune di Riese Pio X assieme a numerose associazioni del territorio: la Pro Loco, il Gruppo Fotografico-Filò Multivisione, l'associazione culturale Macondo Express, e le locali sezioni combattentistiche, ANA e ANC.

145 Un'anteprima è disponibile al link <https://www.youtube.com/watch?v=WfLZf3ajqJI> (data di ultima consultazione 11 aprile 2023)

memoria della guerra civile, ma anche fenomeni come la successiva emigrazione e la situazione della donna nel Veneto del tempo.

- il documentario *Le ragazze della biblio*¹⁴⁶ realizzato tramite le testimonianze orali di alcune donne, che da ragazze nel 1968 diedero vita al primo nucleo della locale biblioteca, poi comunale. Dalle loro testimonianze emergono dati significativi in merito alla condizione culturale e femminile del tempo e al mutamento della mentalità sorto non solo nei grandi centri urbani, ma in parte anche nel Veneto rurale del tempo, negli anni '60.

146 Il documentario completo è disponibile al link <https://www.youtube.com/watch?v=DQZzIT8DkMk> (data di ultima consultazione 11 aprile 2023)

PARTE SECONDA

LE RIVOLUZIONI SILENZIOSE

Capitolo 3

L'allontanamento

"E quale paese: quello di adesso, di cui ormai si riesce appena a seguire tutte le novità; o quell'altro che conoscevo così bene, di quando si era bambini e ragazzi, e ciò che ne sopravvive nella gente che invecchia? O non piuttosto l'altro ancora, quello dei vecchi di allora, che alla mia generazione pareva già antico e favoloso? È difficile dire. Ora siamo in un momento in cui, scrivendo, non si può dire bene né "il paese di allora" né "il paese di adesso"; i tempi mi oscillano sotto la penna, era, è, un po' di più, molto meno. In alcune cose il cambiamento è radicale, quello che era non è più, in altre c'è poco cambiamento. Mentre si formano le nuove strutture è rimasto ancora non poco delle vecchie, di quella vita paesana che fino a una generazione fa era comune ai nostri paesi della provincia, e per noi era (e per certi versi è rimasta) la vita tout court."¹⁴⁷

147 L. Meneghello, *op.cit.*, p. 95

Questo passo di Luigi Meneghello riassume il sentimento da cui muove questa seconda parte. La compresenza, cioè, di diverse forme di presente e al contempo di passato, intimamente collegate. Al contempo, emerge il sentore di un oggi, distaccato e diverso rispetto ad un ieri, *antico e favoloso*.

Sulla base di quanto descritto nella prima parte della tesi, dunque, si cercherà di indagare più approfonditamente la causa e i fattori di una delle caratteristiche spesso associate alla ricerca locale, vale a dire il sentimento di nostalgia rispetto al passato e lo smarrimento rispetto al presente spesso rintracciabile in certa parte della ricerca locale amatoriale, e più in generale nel senso e nella mentalità comune. Il sentore di lontananza rispetto ad una idilliaca età dell'oro costituisce un *leitmotiv* sia della cultura antica sia del Medioevo cristiano, e possiede probabilmente radici psicologicamente radicate in tutta l'umanità, non mancando, come abbiamo già visto, in opere attinenti anche la storia che ha coinvolto il Veneto rurale dalla prima età moderna ad oggi. La scelta di riferirsi al Triveneto e in particolare all'area veneta risulta utile per diversi fattori: l'area presenta ad oggi una forte identità culturale e un radicamento religioso importante; al contempo la regione è stata interessata più di qualsiasi altra in Italia, nel giro di mezzo secolo, da un radicale mutamento della sua vocazione, da agricola a industriale, con le conseguenti implicazioni sociali e umane, oltre che economiche.

Parlando di umanità, è necessario precisare che l'intento della disamina non sarà quello di sostenere la presenza o meno di un'età aurea o dare giudizi di merito morale o qualitativo, poichè il senso e il luogo della trattazione non lo consentirebbero. In via complementare, anche l'equivalenza tra progresso tecnologico e sviluppo sociale e umano non può essere ad oggi accettata indiscutibilmente. Si cercherà invece in questa sede di formulare delle riflessioni riguardanti il rilievo antropologico degli stravolgimenti occorsi nel periodo considerato, e che mutuando la definizione di Febvre si possono definire rivoluzioni silenziose dello spirito: l'avvento della Controriforma e lo sviluppo industriale diffuso. Non la ricerca di un portato valoriale, dunque, attribuibile al passato, bensì la ricerca di una consapevolezza critica delle proprie radici. Utili in tale ricerca sono, quindi, gli elementi descritti nella prima parte della tesi: l'interesse nei confronti del folklore e delle fonti inusuali, le testimonianze orali, le suggestioni legate al vivere quotidiano.

3.1 Il mutamento devozionale e religioso della Controriforma

Il filosofo Benedetto Croce, in piena seconda guerra mondiale, sosteneva nel suo celebre saggio la convinzione secondo cui non possiamo non dirci cristiani¹⁴⁸. L'Occidente, in chiave idealista, non può cioè scostarsi dal cristianesimo e, al netto delle nuove forme di spiritualità che hanno fatto ingresso nel suo orizzonte culturale: il messaggio soteriologico e progressivo di Cristo ha impresso una traccia indelebile a livello di coscienza e mentalità. Del resto, anche il risultato più apparentemente distante dalla dottrina ufficiale della Chiesa, vale a dire l'ideologia marxista, risente pesantemente di un'impostazione salvifica e al contempo realizzabile, seppur non nell'aldilà, in questo mondo. Allo stesso modo, come sosteneva Max Weber¹⁴⁹, fenomeni come il sorgere del capitalismo nei paesi protestanti e la stasi dei paesi cattolici durante l'età moderna sarebbero intimamente ricollegabili all'avvento di una nuova etica, quella calvinista. Probabilmente l'avvento del laicismo e la graduale secolarizzazione avvenuta in seno alla società occidentale, definita da Prospero come rarefazione di un'architettura istituzionale del sacro collettivo un tempo solidissima, non ci permette di comprendere oggi appieno il grado di penetrazione e l'influenza che la religione, rappresentata dall'istituzione ecclesiastica pur con diversa intensità nel corso del tempo, avesse fino a qualche decennio fa. Del resto, soprattutto in ambito italiano, l'ingerenza politica e i condizionamenti culturali e sociali della Chiesa sono questioni di dibattito quotidiano.

148 Cfr. B. Croce, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, Bari, Laterza, 1959

149 Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli, 1991

Cercare di individuare il momento fondamentale in cui la Chiesa sia riuscita a imporsi con la propria egemonia in particolare sui paesi cattolici è compito arduo. In questo caso verranno descritti, con l'ausilio di diversi saggi, i principali aspetti di uno di quei momenti: la Controriforma.

È importante notare, a proposito degli studi sulla Controriforma, come si sia sviluppato un dibattito storiografico ben riassunto da Massimo Firpo¹⁵⁰, pur all'interno di una precisa linea interpretativa, inerente soprattutto la concettualizzazione del fenomeno: se da un lato la storiografia cattolica di matrice jediniana ha posto l'accento sull'autonomia del riformismo della Chiesa della prima età moderna rispetto all'incombenza dello scisma protestante, situandolo lungo una linea di continuità con operazioni di riforma iniziate già nel Quattrocento, dall'altro la storiografia laica o di ambiente protestante ha preferito sottolineare la natura repressiva della Controriforma, diretta conseguenza della Riforma, più che la sua componente positiva. Secondo l'autore, in ogni caso, si possono riscontrare lacune in entrambe le prospettive: lo zelo riformatore che dal Quattrocento accomunava diverse personalità di spicco come vescovi e prelati venne riassorbendosi nel corso dei secoli, e in gran parte le istanze di riforma della Chiesa vennero disattese. Al contempo la Controriforma non può ridursi, ad un'analisi ben condotta, ad un mero irrigidimento nei confronti dell'eresia, ma può essere considerata, piuttosto, un momento di generale disciplinamento, più che di riforma, del clero e del laicato, peraltro meno marcato e ben più graduale e lacunoso di quanto si possa pensare. L'idea diffusa di Controriforma come di un'azione ecclesiastica strutturale e dagli esiti imponenti costituirebbe dunque, almeno secondo l'opinione di Firpo, un mito storiografico¹⁵¹, soprattutto alla luce del fatto che i grandi mutamenti riguardarono non tanto la Chiesa nella sua struttura interna, quanto piuttosto il suo rapporto con l'esterno e il mondo: un'operazione tesa più a riconfermare e riaffermare l'egemonia della Chiesa sulla società che non a nobilitarne autenticamente la moralità e ad adeguare il suo messaggio alla modernità.

Nonostante l'interpretazione di Firpo, forse a tratti riduttiva, e alla sua radicale rilettura dell'ampiezza del fenomeno controriformistico, non si può negare che i processi intrapresi nella prima età moderna dalla Chiesa non abbiano prodotto in tale istituzione e nei suoi rapporti con il laicato, come si vedrà, un netto mutamento rispetto alla

150 Cfr. M. Firpo, *Riforma cattolica e concilio di Trento. Storia o mito storiografico?*, Roma, Viella, 2022

151 *Ivi*, pp. 213-227 *passim*

situazione medievale. L'epoca a cavallo tra Cinquecento e Seicento, infatti, è stata teatro di quella che Adriano Prosperi ha definito, recuperando e approfondendo una categoria di origine gramsciana, *rivoluzione passiva*¹⁵²: una profonda trasformazione della società, soprattutto a livello culturale e simbolico, più che politico o economico. Di fatto, una rivoluzione senza rivoluzione simile a quella che Gramsci, ideatore di tale espressione, sosteneva¹⁵³ essere avvenuta dapprima proprio con la Controriforma, momento di abdicazione da parte della Chiesa alla sua funzione democratica¹⁵⁴ e di arresto del processo di formazione, in Italia, della cultura intellettuale moderna e cosmopolita (nata con in Rinascimento)¹⁵⁵, e successivamente con il Risorgimento italiano, caratterizzato da precise forme e precisi limiti, dettati in modo particolare dall'egemonia della classe borghese ottocentesca, regista del processo di unificazione nazionale ma incapace di dirigere le masse popolari¹⁵⁶. Allo stesso modo, come si evince dall'opera di Prosperi, la Chiesa controriformista riuscì a veicolare una nuova modalità entro cui le persone concepivano la loro relazione con Dio e con il mondo, pur senza stravolgere la struttura sociale esistente. I rapporti e i contrasti di forze attorno alla religione nell'età della Riforma protestante e del Concilio di Trento sono dunque tema fondamentale attraverso cui comprendere l'inizio della modernità e i suoi effetti sul presente.

Un precedente di questo ambito di ricerca è rintracciabile negli studi¹⁵⁷ di Federico Chabod, il quale poneva l'accento sulla creazione di un nuovo clero moralizzato e culturalmente preparato, incaricato di sorvegliare e istruire il popolo, e al contempo nucleo di un sistema che almeno fino alla Seconda Guerra Mondiale, con la cancellazione dello Stato italiano rimase l'unica porta aperta per i bisogni del popolo¹⁵⁸. Più che di una Controriforma, insomma, si sarebbe trattato di una riforma interna e necessaria alla Chiesa per operare efficacemente sino ad oggi¹⁵⁹.

152 A. Prosperi, *Una rivoluzione passiva. Chiesa, intellettuali e religione nella storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 2022

153 A. Gramsci, *Quaderni del Carcere*, Torino, Einaudi, 1975, Quaderno I, p. 41

154 *Ivi*, p. 117

155 *Ivi*, p. 401

156 *Ivi*, p. 117

157 Cfr. F. Chabod *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V*, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1962

158 A. Prosperi, *op.cit.*, p. 7

159 Prosperi descrive il giudizio storico dato dalla filosofia italiana del Novecento: se Benedetto Croce aveva fornito un giudizio limitativo della Controriforma, priva a suo dire del carattere ideale ed eterno che era del Rinascimento e della Riforma, Gramsci vi individuò la presenza interna di quella che egli definì come una "*rivoluzione senza rivoluzione*" tra le svariate della storia d'Italia: basti

Il tema principale, in ogni caso, è quello del rapporto tra la Chiesa e i "semplici": tale divario nel corso del Quattrocento, con l'umanesimo e le nuove tendenze culturali, si era ampliato; se da un lato gli intellettuali erano occupati altrove, gli unici ancora in grado di accendere entusiasmi religiosi presso il popolo erano i predicatori come Savonarola. Misti a loro, un gran numero di preti e frati scarsamente preparati nella dottrina e nella teologia: non erano rare le commistioni tra clero e ritualità magiche, e spesso costoro si rendevano autori di mescolamenti tra sacramenti cristiani e operazioni considerate magiche.

Dal punto di vista spirituale, inoltre, la Riforma protestante, spingendo verso una maggiore interiorizzazione della religione, che si manifestava nella pratica della lettura personale della Bibbia e nella preghiera individuale, minava come mai prima di allora con la sua eterodossia il fondamento collettivo ed ecclesiale del cristianesimo romano. La maggiore attenzione sulla coscienza personale e sull'autonomia individuale avrebbe avuto ripercussioni anche in altri ambiti della vita sociale, come la politica e l'economia. Grazie all'invenzione della stampa, si sviluppò una maggiore alfabetizzazione e a una diffusione della cultura scritta, complice della diffusione delle idee riformate; unitamente a queste, concorrevano a minare la concezione teologica e dottrinale dominante anche le nuove idee culturali e scientifiche del tempo, in particolar modo l'evidenza del sistema eliocentrico, che avrà come principali sostenitori Copernico, Keplero e Galileo.

La rivoluzione passiva che la Chiesa si trovò a promuovere, per mantenere invariato l'assetto sociale e culturale in cui essa si trovava ad operare, si articolò secondo questi punti principali:

- la penetrazione profonda e sistematica della religione ufficiale e centrale nel mondo delle classi subalterne, tramite il governo dei parroci cui veniva affidato il ruolo di controllori dell'obbedienza alle regole e ai precetti
- il controllo della cultura del mondo contadino che trovava espressione nelle sue feste, spesso legate ai ritmi della natura, delle sue stagioni e del ciclo dei raccolti: questa cultura aveva radici antichissime, popolata spesso di divinità o figure di culto frutto del sincretismo pagano, che riunivano in se numerose valenze arcaiche;

pensare al mancato coinvolgimento delle classi subalterne nel Risorgimento italiano e all'avvento del fascismo, per Gramsci una forma di rivoluzione passiva del liberalismo.

- la sorveglianza maggiore sul comportamento di chierici secolari e regolari: come si è accennato non mancavano casi singolari fino ad allora di preti sedicenti maghi che assumevano il ruolo ibrido di sacerdoti cristiani e al contempo autori di riti quasi sciamanici. Il problema dell'eliminazione di tali residui di superstizione¹⁶⁰ e della persistenza di componenti diaboliche in seno ai culti popolari fu trattato spesso già dal Quattrocento da intellettuali laici ed ecclesiastici, che si trovarono spesso a proporre rigidi divieti a qualsiasi supporto del clero a tali riti.

Si rintraccia, nei casi trattati, l'immagine di una religione, quella proveniente dal Medioevo, molto meno unitaria di quella che intuitivamente si sarebbe portati ad immaginare: da un lato quella degli umili, dall'altra quella esteriore e cerimoniosa di chierici e laici increduli¹⁶¹. Un contesto spirituale in cui non è difficile comprendere la novità costituita dalle idee riformate che garantivano la possibilità all'individuo di accostarsi al proprio credo senza la necessità di un tramite, costituito sino ad allora dall'istituzione sacerdotale. Per descrivere l'operato della Chiesa in tale contesto variegato, risulta dunque utile il concetto di “disciplinamento” suggerito da Firpo, per quanto tale categoria non costituisca l'unica (e in tal caso limitante) chiave interpretativa dell'ampio orizzonte di azioni entro cui si svolse la Controriforma.

Non è inoltre casuale che proprio nel corso del Cinquecento il valore che la religione aveva avuto per tutto il Medioevo all'interno della riflessione politica inizi ad essere messo in discussione: il cristianesimo non è più solo animatore di valori collettivi, ma emerge anche il suo uso intimidatorio da parte della sua classe di potere.

La Chiesa, comunque, non era nuova a simili azioni regolative nei confronti di istanze in senso centrifugo rispetto a nuclei dottrinali, teologici e rituali stabiliti, risalenti per esempio già ai primi concili, a Nicea e al suo Credo. Questa tendenza continuerà del resto anche in futuro, per esempio attraverso il riconoscimento dottrinale di papa Pio IX del dogma dell'Immacolata Concezione, oggetto di disputa per secoli ma ormai consolidato a livello popolare, o la riforma del canto sacro operata da papa Pio X per ovviare alle deformazioni liturgiche in senso originalista incorse nei secoli; ancora oggi, infine, questioni come il riconoscimento ufficiale di apparizioni mariane, o i

160 A. Prosperi, *op.cit.*, p. 36

161 Ivi, p. 38

rapporti con l'eterodossia liturgica post conciliare non mancano di suscitare inquietudini all'interno dell'istituzione ecclesiastica.

Si cercherà di descrivere, secondo la linea tracciata da Prospero, almeno per sommi capi, i due frangenti attraverso cui si rinsaldò il controllo delle periferie ecclesiastiche, individuabili nel clero di pievi e parrocchie e nella gente comune.

Controllo del clero

Le vicende relative all'interdetto veneziano del 1606, provocato dalla decisione da parte del governo della Serenissima di sottoporre due preti arrestati per reati comuni al sistema giudiziario della Repubblica, offrono il senso della raffigurazione del clero che il papato stava cercando di costruire: una classe sacerdotale, cioè, costituente un corpo a sè, sacra e perciò separata rispetto al corpo sociale comune.

Il chierico¹⁶² era inteso più che in precedenza come legato al papa, qualunque fosse il suo paese d'origine: questo suo legame politico con Roma fu spesso all'origine di conflitti con le varie autorità politiche statali. Al contempo si ebbe una clericalizzazione dell'immagine della Chiesa, consistente ora nell'insieme degli ecclesiastici, più che dei fedeli in senso lato: la distanza tra sacro e profano era destinata ad allargarsi a dismisura e il clero, anche nella sua componente più locale e umile, diveniva l'*instrumentum regni* principale del controllo romano, unico artefice di forme, spazi, riti e gerarchie. A proposito di questo aspetto, Michele Mancino e Giovanni Romeo¹⁶³ hanno notato come, a fronte di una generale istanza di moralizzazione del clero, nei fatti l'insieme delle misure attuate dalla Chiesa ebbe l'effetto di produrre più un ulteriore distanziamento tra delitti del clero (spesso gravissimi e di sangue) e la competenza del tribunale civile, che non un miglioramento del sistema di giustizia cui essi erano sottoposti. L'intensificarsi del numero dei processi istituiti da parte dei tribunali della Chiesa, infatti, non provocò nella società una effettiva percezione del tentativo ecclesiastico di dar vita a un nuovo corso di disciplina e moralità per il clero:

¹⁶² Cfr. Ivi, p. 78

¹⁶³ Cfr. M. Mancino, G. Romeo, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2018

l'effetto primario fu anzi quello di sottrarre la classe sacerdotale alla competenza del foro civile, creando non pochi scontri sul terreno giurisdizionale; tale operazione si svolse, come è comprensibile, in sordina e con scarsa eco presso i contemporanei. Innegabile, comunque, è la differenza, testimoniata da una miriade di atti processuali, tra la condotta del clero della prima età moderna e quello attuale, ma tale cambiamento ebbe luogo nel lungo periodo: per decenni infatti le direttive tridentine paiono essere, da quanto emerge da diverse testimonianze di delitti e crimini commessi da preti, per molti aspetti disattese. Di fatto, le ragioni che avevano condotto ad una generale insoddisfazione della società verso la Chiesa, presenti sia nell'alto clero (con casi di nepotismo, e altri vizi inerenti il potere di alti prelati¹⁶⁴) sia presso i sacerdoti più umili (con casi di violenza, omicidi, abusi su minori) non cessarono di esistere con la Controriforma.

Il rafforzamento della centralità del clero non poteva tuttavia prescindere da quello della sua coscienza (se non nell'intimità autentica del singolo sacerdote, almeno nei suoi effetti visibili al pubblico) e della sua cultura, collettiva e individuale: i pescatori d'anime dovevano essere all'altezza della loro epoca, per cultura e posizione rispetto ai laici. Era necessario dar vita a preti in grado di predicare e propagandare unicamente una dottrina ortodossa e ben definita: alla loro obbedienza al papa si doveva per forza di cose accompagnare la solidità culturale necessaria al missionariato quotidiano, da svolgere nelle parrocchie. Non solo subordinazione politica, ma anche ideologica e culturale dunque. In tal senso è illuminante la posizione di Gaspare Contarini¹⁶⁵, contrario a ogni proposta di predicare al popolo idee diverse da quelle della religione dell'élite intellettuale e religiosa: questa la risposta che in generale la Chiesa rivolse a quanti chiedevano di ammettere la compresenza di due forme religiose parallele in seno alla dottrina, una bassa e superstiziosa per gli umili e una depurata ed essenziale per gli intellettuali. Il clero non poteva e non doveva, dunque, simpatizzare in alcun modo con gli attacchi più o meno intensi da parte di eretici, maghi o stregoni, bensì era suo compito ricondurre i fedeli nell'alveo dell'unica religione colta¹⁶⁶.

164 M. Firpo, *op.cit.*, p. 226

165 Veneziano, autore dei testi più significativi in materia di riforma dell'episcopato a lui coevo.

166 A. Prosperi, *op.cit.*, p. 75

Anche gli ordini regolari furono oggetto di diffidenza da parte di Roma: il ruolo preponderante nell'ambito della predicazione delle campagne che essi avevano acquisito negli ultimi secoli li pose al centro di una sorveglianza serrata: spesso da parte degli agostiniani, dei benedettini e di altri monaci erano giunte esortazioni alla concordia con gli ambienti riformati, con conseguenti proposte dottrinali piuttosto discutibili. Al contempo, però, gli anni della Controriforma videro il sorgere di nuovi ordini, in particolare quello dei Gesuiti, incentrato, appunto, sull'attività missionaria nell'ambito dell'istruzione e della propaganda dell'unica fede, quella dettata dall'autorità papale: a testimonianza del loro impatto sulla cultura italiana, basti pensare che l'impostazione gesuitica sul sistema di istruzione (rivolto sia ai preti che ai laici) della penisola sarà evidente almeno fino agli anni post-unitari¹⁶⁷, e per certi aspetti lo è ancor'oggi.

In un certo senso i gesuiti con la loro attività di controllo e missionariato costituirono spesso il contraltare moderato¹⁶⁸ dell'altro braccio di cui si serviva la Chiesa del tempo, ovvero l'Inquisizione¹⁶⁹.

Al prete, in sostanza, venivano attribuiti nuovi compiti e su di lui era costruita una nuova immagine, di controllore al contempo controllato: nella sua figura convergevano le funzioni di mediatore culturale e di attento valutatore dei costumi originali del popolo¹⁷⁰. In quanto parroco, su di lui erano caricati i ruoli della predicazione e dell'esempio di buoni costumi e di salda moralità, che i laici dovevano osservare. Sempre su di lui, ricadeva il ruolo di vero e proprio governatore d'anime, in senso spirituale e materiale. Non più dunque un ruolo confuso, come quello dell'ecclesiastico-cortigiano di epoca rinascimentale spesso presente nell'arte del tempo, non più un parroco sul modello precedente, come per esempio quello di quel Pietro Bembo, che fu

167 Cfr. A. Scotto di Luzio, *op.cit.*

168 Si pensi ad esempio alle figure di Francisco de Vitoria e Bartolomè de Las Casas

169 Il tema dell'Inquisizione e della censura non sarà trattato all'interno del presente scritto, a causa della sua ampiezza e complessità: tali fenomeni meriterebbero senz'altro una descrizione piuttosto lunga per poter essere sufficientemente esaustiva. Si è preferito, invece, fornire informazioni sulle operazioni di controllo strutturale da parte della Chiesa nei confronti di clero e laicato: quelle cioè tese a regolare nella vita comune la condotta degli uomini, al di là dei casi di eresia. Non mancano, in ogni caso, esempi di processi inquisitoriali avvenuti nell'area considerata nel proseguio della tesi, ovvero il Veneto: si faccia riferimento alle opere di Aldo Stella sui movimenti di riforma veneti della prima età moderna. Con particolare riferimento all'area geografica del trevigiano occidentale inoltre cfr. A. Prosperi (dir.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Pisa, Scuola Normale Superiore, 2010: nell'area dell'Asolano si assiste alla persecuzione dell'anabattismo, con processi a carico di Francesco Sartori, Tiziano, Marcantonio d'Asolo e altri.

170 A. Prosperi, *op.cit.*, p. 81

insieme cardinale, letterato e pievano¹⁷¹. Allo stesso tempo non era più accettabile la presenza di preti-stregoni: la lotta al coinvolgimento di chierici nella magia è ben testimoniata, ad esempio, dal processo ai danni del modenese don Guglielmo Campana del 1517, studiato da Matteo Duni¹⁷²: lo studio del processo, ancora una volta, permette di comprendere come l'associazione tra pratica esoterica e sacramento cristiano, lungi dall'essere una forma eccezionale, periferica e poco diffusa, fosse in realtà un fenomeno diffuso e di ampia portata, condotto per decenni da singoli preti senza particolari conseguenze e in cui confluivano forme di magia cerimoniale, esorcismi, incantamenti frutto del repertorio popolare. Era necessario proporre ai fedeli la figura di un parroco rinnovato anche nel suo abito, ben riconoscibile rispetto al popolo comune¹⁷³; una figura dunque che risultava ora solenne e senza tempo, un degno amministratore dei sacramenti. Anche la sua lingua e la sua voce non potevano non essere solenni e curate, e lo stesso Carlo Borromeo nelle sue direttive per gli studi seminariali prevedeva, oltre a una buona conoscenza del latino, l'eliminazione di ogni tipo di inflessione dialettale.

Esemplificando questo processo storico di lotta all'eterodossia, e al contempo dando prova del valore dell'approccio microstorico di cui si è parlato in precedenza, ausilio fondamentale per capire meglio la pervasività dei processi suddetti, è interessante il riferimento ad alcuni episodi peculiari descritti da Ottavia Niccoli¹⁷⁴:

- il 6 luglio 1624 uno sbirro del Vescovato sorprende don Cesare Predieri, cappellano di San Silverio, vicino a Bologna, intento a suonare la chitarra intrattenendo un gruppo che ballava: la denuncia all'autorità episcopale che segue assume i toni dello scandalo, e gli atti del processo che seguirono ci danno notizia delle direttive rigide che il giovane prete aveva violato; peggio ancora, egli era solito frequentare un mugnaio del luogo mescolandosi tra i laici.

171 Pievevano, per la precisione, di Riese Pio X, vicino alla sua amata Asolo, negli immediatamente successivi al 1514 (fonte: mons. Carlo Agnoletti, *Memorie storiche*, Treviso, 1894; l'opera fu dedicata al card. Sarto poi Pio X, allora patriarca di Venezia. Dalla lista riportata anche sul portale della parrocchia di s. Matteo Apostolo di Riese (al link <https://parrocchiariesepiox.it/parrocchia/i-parrocchi>) si evince, dagli anni della Controriforma, una maggiore disponibilità di informazioni relative alle datazioni di ciascun mandato pastorale, oltre alla scelta di parroci maggiormente legati al territorio di destinazione, sulla base della loro provenienza geografica, e principi di scelta meno legati probabilmente a logiche di potere o a nomine come forma di prestigio nei confronti di persone provenienti anche da altri stati italiani).

172 Cfr. M. Duni, *Tra religione e magia. Storia del prete modenese Guglielmo Campana*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1999

173 A. Prosperi, *op.cit.*, p. 82

174 Cfr. O. Niccoli, *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Bari, Laterza, 2000, e in particolare il capitolo 2 *Don Cesare e la sua chitarra: la Chiesa e i suoi riti dopo il Concilio di Trento*.

I mugnai, al tempo, erano spesso sospettati di luteranesimo e circondati da cattiva fama, per il loro ruolo sociale economicamente agiato e la possibilità che la loro professione attribuiva loro di scambiare continue opinioni con chiunque si recasse al loro mulino, luogo di pettegolezzo e chiacchiere spesso eccentriche: un potenziale Menocchio in ogni paese.

- Caso simile è quello di don Giovanni Antonio Baroncini, processato poche settimane dopo per essersi dilettrato come musicista in strada pubblica, stavolta infastidendo i suoi parrocchiani e secondo alcune accuse importunando le giovani del luogo e ledendone l'onore.
- Dagli archivi dei due principali tribunali bolognesi (quello arcivescovile e quello criminale del Torrione) emergono diversi procedimenti contro preti sorpresi a intrattenersi con prostitute o peggio abbiamo notizia di casi di rapporti con minori dalle testimonianze processuali delle vittime.
- Non mancano le denunce per casi di violenza più o meno grave: don Mainardo è colpevole di aver percosso il collega don Andrea Lollini, per motivi a noi ignoti, don Giovanni è colpevole di aver sparato senza indugio a dei maiali lasciati pascolare nei suoi terreni, mentre un frate nel 1630 viene sorpreso con tre pugnali e una pistola carica, suggerendoci l'utilizzo di armi da parte del clero, evidentemente non ancora abituatosi alle nuove regole di buona condotta previste dal Concilio; il numero dei processi istituiti per questi casi tuttavia ci danno prova della forza con cui i vari episcopati intendevano regolare e perseguire tali comportamenti.
- Nel 1697 il vicario dell'arcivescovo di Torino istituì un processo contro don Giovanni Battista Chiesa di Santena, reo di compiere esorcismi senza autorizzazione e di suonare il violino a scopo terapeutico per i “maleficiati” che accorrevano a lui in gran numero. Proprio il Chiesa e la comunità di Santena, citati *en passant* da Niccoli, sono i personaggi centrali di un caposaldo, al pari de *I Benandanti e Il formaggio e i vermi*, della microstoria italiana, ovvero *L'eredità immateriale*¹⁷⁵ di Giovanni Levi. Focalizzando i suoi studi sulla società e l'economia di una comunità piemontese del Seicento, adottando lo stesso metodo che Ginzburg aveva orientato su fronti più marcatamente

175 Cfr. G. Levi, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985

antropologici e culturali, Levi nel 1985 si avvale degli archivi locali per le sue ricerche¹⁷⁶.

Con questo clero che si costituiva non senza fatica quale corpo autonomo rispetto alla società, sostiene Prospero, *nacque ad uno stesso parto il laicato*¹⁷⁷: proprio il laicato sarà oggetto della manifestazione più marcata dell'allontanamento di cui si è parlato traendo le mosse iniziali del capitolo: il popolo visse l'età della Controriforma subendo l'acuirsi del divario tra sé e la Chiesa, indirizzata verso il rigido controllo del suo gregge più che verso la sua autentica inclusione comunitaria in seno alla propria istituzione. Al contempo ebbe luogo un forte contrasto nei confronti di pratiche ancora legate agli antichi culti pagani, che furono perseguitate o rielaborate in senso cristiano.

Controllo del popolo

Gli atti di un processo per infanticidio che ebbe luogo nel 1709, centro dell'opera di Adriano Prospero *Dare l'Anima*, testimoniano il diverso trattamento riservato ad un giovane prete (probabilmente padre della vittima) poco o nulla preso in considerazione dai giudici, rispetto a quello destinato alla principale imputata, una giovane popolana cui egli aveva usato violenza nei giorni di carnevale, con la gravidanza che ne seguì.

Le mancate indagini nei confronti del prete, che traspaiono anche in numerosi altri casi relativi a studi microstorici dell'epoca, da parte delle autorità civili dimostrano come il clero, a inizio Settecento, fosse giunto al termine di un processo che lo aveva reso un corpo ben distinto dal laicato anche per faccende relative a reati comuni: i chierici godevano del privilegio del foro e potevano essere processati solo da autorità ecclesiastiche, ma la Chiesa tendenzialmente cercava volentieri di evitare le forme clamorose del processo¹⁷⁸.

Veniamo ora al laicato. La storia medievale e quella antica, pur non comprendendo quest'ultima il concetto di laicato tra le proprie categorie, ci offrono sufficienti elementi

176 Levi fu assieme a Ginzburg direttore della collana Einaudi *Microstorie*, contenente, tra le altre, opere di E. P. Thompson, N. Zemon Davis, e A. Portelli.

177 A. Prospero, *op.cit.*, p. 85

178 A. Prospero, *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Torino, Einaudi, 2005, p. 98

per valutare la condizione degli strati subalterni e della *paysannerie* secondo la definizione di Pierre Bordieu: la classe oggetto. Sicuramente la sottomissione degli strati bassi della società non è un fatto nuovo e direttamente collegato all'età moderna; tuttavia la Controriforma pose le basi e ricodificò, per molti aspetti, il rapporto tra classe dominante e volgo, ribadendo e rafforzando la precedente distanza.

La popolazione, se non abilmente controllata, poteva costituire terreno fertile per il seme luterano e le velleità di individualismo religioso e spirituale che esso portava con sé. Era lucida la consapevolezza dei potenziali esiti di tutto questo: il ricordo della Guerra dei Contadini, che sulla spinta del protestantesimo tedesco avevano sconvolto la Germania nella prima metà del Cinquecento reclamando l'elezione diretta dei parroci e la limitazione di decime e servitù della gleba, era sufficiente a far tremare l'autorità ecclesiastica, mai come allora messa in discussione. In Italia e nei paesi rimasti più vicini al papato, perciò, le cose andarono diversamente, con conseguenze sociali e antropologiche che giungono spesso intatte sino al presente, tanto fu immane lo sforzo della Controriforma di mettere in pratica il progetto sancito da quello che il Sarpi definì "*Illiad del secol nostro*"¹⁷⁹. Il controllo della popolazione e il governo dei laici si sviluppò in diversi modi e tramite diversi strumenti, individuati e descritti da Prospero e Niccoli:

- il sacramento della confessione¹⁸⁰ e il rafforzamento del suo valore sacrale, ovvero quello della riconciliazione con Dio e la Chiesa, garantirono un eccellente strumento cui il cristiano avrebbe dovuto fare costantemente ricorso. Dopo il Concilio assistiamo ad un'enorme congerie di testi relativi alla confessione: non più il sacramento in occasione del passaggio sporadico di qualche predicatore, ma quella che si svolgeva con il parroco come tramite del perdono. Tale pratica sacramentale divenne via via centrale nel controllo e nella diffusione dell'ortodossia individuale, nell'animo di ciascun credente. Proprio la Chiesa, artefice del mercato delle indulgenze e bersaglio delle tesi di Lutero, si trovava ora a ricorrere ad un'idea di perdono più coerente e allo stesso tempo funzionale al recupero sia delle anime sia della propria immagine morale; e lo fece attraverso un luogo specifico, una novità tutta tridentina: il confessionale. La Penitenza era ora momento fondante per la cura della coscienza, sottoposta a

179 P. Sarpi, C. Vivanti (cur.) *Istoria del Concilio Tridentino seguita dalla «Vita del padre Paolo» di Fulgenzio Micanzio*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1974, p. 2

180 A. Prospero, *Una rivoluzione passiva*, p. 87

Dio ma anche all'istituzione che su mandato doveva pascerne il gregge. In modo particolare, il concetto di *perdono* nella sua doppia valenza di natura privata e pubblica, interiore e sociale, è al centro di un'opera¹⁸¹ di Ottavia Niccoli: tra Cinque e Seicento l'atto di perdonare il colpevole del torto subito assume il valore giuridico (o paragiuridico) di mezzo legale ben più importante rispetto a quello intimo e di matrice manzoniana riscontrabile in diverse pagine dei *Promessi Sposi*, la cui ambientazione è coeva ai fatti della presente trattazione. Ne deriva, per la prima età moderna, un fitto sistema di meccanismi inerenti il perdono, di cui sono protagonisti mediatori e pacieri a vario titolo e il clero come garante della pacificazione tra uomo e uomo e dunque dell'anticipazione della pace definitiva che avrà luogo in paradiso. Questa sorta di via media tra la vendetta sommaria e la giustizia secolare e comunitaria pare sottrarre terreno, con il benessere della Chiesa, alle forme di giustizia civile, con effetti che paiono durare sino ad oggi, nel nostro ordinamento, spesso impegnato ad attendere il ravvedimento del reo o il perdono dell'offeso prima di concedere misure di grazia o comunque sconti di pena¹⁸². Uscendo dall'ambito strettamente giuridico e penale, per meglio comprendere l'intensità del rapporto personale tra il parrocchiano e il riferimento morale costituito dal parroco che derivò dal rafforzamento del sacramento della confessione, con le conseguenti commistioni religiose e politiche tipicamente italiane, basti considerare come fino a pochi anni fa, e in alcuni casi ancor'oggi, in occasione di ogni tornata elettorale non sarebbe parso fuori luogo recarsi nei giorni precedenti, prima che alla cabina elettorale, al confessionale. Immaginario collettivo e voce di popolo, forse, ma che testimoniano un rapporto simbolico stretto tra la dimensione politica e quella dottrinale e religiosa. Del resto, sosteneva Guareschi, riassumendo la mentalità del Bel Paese, nel segreto della cabina elettorale l'occhio di Dio è sempre puntato sul potenziale peccatore¹⁸³, liberale o marxista che sia.

181 O. Niccoli, *Perdonare. Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2007

182 Niccoli cita, ad esempio, il perdono ad Adriano Sofri per l'omicidio Calabresi del 1972, da parte dei familiari della vittima. Si pensi in ogni caso anche alle polemiche relative al "caso Carlotto" successive alla sua riabilitazione, giuridica (grazia presidenziale) culturale e mediatica.

183 Il riferimento è allo slogan "*Nella cabina elettorale Dio ti vede, e Stalin no!*" reso celebre dalla trasposizione cinematografica del Don Camillo di Guareschi.

- Anche il momento dell'omelia e della predicazione fu sottratto al tradizionale appannaggio degli ordini e dei predicatori itineranti e riaffidato al ruolo del parroco, di cui divenne dovere imprescindibile: se gli *arcana Dei* non dovevano essere appannaggio dello studio e dell'interpretazione individuale, la lettura e l'esposizione domenicale del Vangelo costituivano il principale momento di indottrinamento e insegnamento del nucleo evangelico della dottrina. Tale momento andava dunque sottratto all'imprevedibile arbitrio di individui lontani dal controllo centrale e in continuo spostamento, e riaffidata al dovere del parroco: il controllo sulla predicazione si svolse dunque in maniera più rigorosa che in passato, a tutti i livelli dell'ordinamento ecclesiastico; don Ippolito Chizzola con le sue vicende, descritte da Giorgio Caravale¹⁸⁴, rappresenta un caso singolare: predicatore condannato all'abiura nel 1551 per le sue simpatie con ambienti riformati e con il pensiero di Pietro Martire Vermigli, Erasmo da Rotterdam e Juan de Valdés, maturate nei suoi anni giovanili di studio a Brescia, fu poi riassorbito nella gerarchia ecclesiastica romana e divenne grande promotore della propaganda antiprottestante. Allo stesso modo Stefano Dall'Aglio si è occupato¹⁸⁵, partendo da documenti dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, della figura di Pietro da Borgo San Sepolcro e più in generale del fenomeno della “riscrittura” delle modalità e dei contenuti della predicazione, terreno fino ad allora caratterizzato da una certa anarchia dottrinale e perciò fertile per la proliferazione di idee riformate. In ogni caso, oltre che ortodossa sul piano dei contenuti, l'omelia doveva essere, secondo le paradigmatiche direttive del Paleotti, vescovo di Bologna¹⁸⁶, adatta ad essere compresa, per toni, retorica e contenuti, dalle persone indotte: non più declamazioni di erudizione biblica rivolte più alla curiosità di piazza, ma momento pedagogico di catechesi. Un punto in particolare emerge da un trattato del tempo inerente la confessione¹⁸⁷: quello secondo cui, se da un lato rimaneva chiaro che i contenuti dovessero variare in base alla levatura intellettuale dell'uditorio, fosse tuttavia necessario riconfermare presso le masse illetterate la convinzione che la povertà, situazione comune, fosse condizione privilegiata

184 Cfr. G. Caravale, *Predicazione e inquisizione nell'Italia del Cinquecento: Ippolito Chizzola tra eresia e controversia anti-prottestante*, Bologna, Il Mulino, 2012

185 Cfr. S. Dall'Aglio, *Voices under trial. Inquisition, abjuration, and preacher's orality in sixteenth-century Italy*, in *Renaissance Studies*, vol. 31, n. 1, 2015

186 Cfr. A. Prosperi, *Ivi*, p. 96

187 In particolare il *De Praedicatorum Verbi Dei* di Giovanni Botero

per la vita eterna. Non esattamente un terreno fertile per lo spirito del capitalismo descritto da Weber.

- La consapevolezza della potenza descrittiva dell'arte sacra, presente in tutte le chiese, non mancò di suscitare timori: se le pitture e le sculture erano certamente il libro principale che il popolo minuto poteva leggere abilmente pur con mezzi culturali limitati, esse presentavano fino ad allora elementi attinenti al profano e al licenzioso; occorreva, sempre secondo Paleotti¹⁸⁸, non varcare il solco del depurato cristianesimo tridentino. Gli archivi diocesani presentano traccia di un massiccio intervento di censura e imbiancamento di pitture ritenute ora disoneste, ora indecenti: con tale sostituzione simbolica, che si accompagnava alla raccomandazione per i sacerdoti di redigere un commento alle nuove pitture, veniva scalfito un antico apparato di immagini ed elementi visivi proprio dei secoli precedenti e prima rassicurante nei confronti del popolo. Del resto la potenza espressiva della raffigurazione del sacro era un fatto noto sin dal Medioevo, come lo era anche la complessità insita nell'arte sacra: questa consapevolezza della forza iconografica emerge dalle ricerche¹⁸⁹ di Ottavia Niccoli che, occupandosi della predicazione di Bernardino da Siena¹⁹⁰ a Firenze nel 1424 coglie l'occasione per riflettere, a livello sia storico che estetico, sulla sintesi di mentale, verbale e figurale costituita dall'arte sacra, da cui essa trae ragione intima della sua forza, ben più che dalla qualità artistica della singola pittura. Al contempo il vedere è via privilegiata verso la fede¹⁹¹: è proprio da questa caratteristica che presto tuttavia emerge il rapporto diretto e assoluto tra il soggetto osservante e l'immagine, occasione di eccessiva autonomia per il libero pensiero di chi, poco istruito sulla dottrina ufficiale, risalendo individualmente dalla percezione dell'immagine alla spiegazione di essa, può essere indotto a pensieri fuorvianti rispetto al rigore della dottrina. Non è un caso che l'arte sacra, gli arredi e le suppellettili degli edifici di culto ma anche delle abitazioni private subiscano delle forti modifiche nel corso della prima età moderna: un'arte tesa ad incutere riverenza.

188 *Ivi*, p. 100

189 Cfr. O. Niccoli, *Vedere con gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle immagini*, Roma-Bari, Laterza, 2011

190 Cfr. cap. 1: *Bernardino da Siena, il nome di Gesù e le tre scritture*, in *Ivi*, *passim*

191 Cfr. cap. 2: *Vedere, visione: un atto potente* in *Ivi*, *passim*

- L'istruzione della massa dei fedeli ad un canone unitario di contenuti teologici e dottrinali ebbe come strumento nuovo un'invenzione del tanto osteggiato Lutero, che nel 1529 aveva dato alle stampe il suo *Piccolo Catechismo* ad uso dei fanciulli. La stampa permetteva una sempre maggior celerità di diffusione di testi scritti, e anche la Chiesa si rese conto della necessità di tener testa all'incedere della tecnologia: parallelamente alla scomparsa di un gran numero di volgarizzazioni bibliche e testi interpretativi, il *Catechismo Romano* promulgato da Pio V nel 1566, rivolto più al clero che ai fedeli, al modo del *Grande Catechismo* luterano, doveva fungere da testo autorevole, fonte di istruzione per i parroci sui fondamenti della catechesi: loro compito successivo era la stesura di catechismi particolari destinati alle loro parrocchie, pur legati tra loro dalle comuni direttive stabilite dal riferimento comune.
- La famiglia, nel suo comportamento religioso e sociale fu spesso guardata con diffidenza: si moltiplicano consigli e raccomandazioni da parte dei parroci al fine di ridurre lo spazio di autonomia decisionale e dottrinale che poteva svilupparsi all'interno di ogni nucleo familiare. I testi relativi al governo diocesano spingono verso un maggior intervento degli ecclesiastici nei confronti dei titolari di quel piccolo centro potere subordinato, ovvero i padri di famiglia: se essa rispecchiava una piccola struttura gerarchica, tale piccola *ecclesia* doveva considerarsi necessariamente sottoposta alla Chiesa. Il ruolo di indirizzo nell'educazione religiosa ortodossa che i *pater familias* nel Cinquecento e Seicento avrebbero dovuto detenere, necessitava di essere coadiuvato dal ruolo della donna, moglie e madre, a lui sottoposta e mai insolente, e così anche nei confronti della Chiesa.
- A proposito di famiglia, le attività lavorative, specie quelle legate alla campagna, spesso collidevano con i precetti dei giorni di festa, come i riti e il riposo festivo domenicale: se Dio stesso aveva ritenuto di doversi riposare¹⁹² al termine della creazione del mondo, per lo stesso motivo il suo popolo doveva essere redarguito sulla natura sacrilega del lavoro nei giorni consacrati. Se tale precetto non si può ricondurre ai dettami conciliari, individuandone le origini

¹⁹² *Genesi* 2, 2-3: "Allora Dio, nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro. Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto."

anche nel sabato giudaico e tra i canoni del sinodo di Laodicea del 363¹⁹³, non si può negare che esso abbia vissuto un rafforzamento agli inizi dell'età moderna: a livello pittorico e artistico, ad esempio, si assiste alla diffusione¹⁹⁴, nei secoli della Controriforma, e già a partire dal Quattrocento, di un singolare soggetto dell'iconografia cristiana, a tratti piuttosto inquietante: il *Cristo della Domenica*¹⁹⁵, circondato da strumenti da lavoro o ferito da essi¹⁹⁶. Allo stesso modo la Chiesa rimarcò l'importanza del riposo festivo (ma non dello svago, si badi) imponendo più che in passato, nel caso dei lavori che per qualsiasi motivo non potessero essere posticipati, l'istituto della dispensa che il fedele lavoratore doveva ottenere dal parroco. Un istituto tipico del diritto canonico, la dispensa, lontano dalla concezione odierna, in una società ormai abituata all'apertura degli esercizi commerciali anche nei giorni di festa: tuttavia è necessario notare come in un Paese profondamente cattolico come l'Italia non sia mancato, negli ultimi anni, un acceso dibattito sull'opportunità del lavoro domenicale di settori non considerati essenziali (con l'eccezione cioè dei locali di ristorazione e dei servizi essenziali di salute e sicurezza pubblica); parimenti, in molte aree rurali l'usanza di ottenere la dispensa anche solo verbale da parte del parroco in occasione di lavori come la macellazione dei maiali e la vendemmia è perdurata almeno fino agli anni Cinquanta del secolo scorso, unitamente alla regola non scritta del conferimento del quartese¹⁹⁷ alla parrocchia¹⁹⁸.

193 In particolare il canone 29, che tratta del passaggio dal sabato alla Domenica quale giorno festivo

194 Cfr. O. Niccoli, *Storie di ogni giorno*, p. 46

195 Cfr. S. Selvaggini, *L'arte della Controriforma nelle prescrizioni dei vescovi di Viterbo tra XVI e XVII secolo*, in *Rivista storica del Lazio*, 2002

196 Un caso simile è il *Cristo* ritratto in un affresco della Parrocchiale di S. Pietro di Feletto (TV).

197 Sull'istituto del quartese cfr. M. Farina, *Lettera sopra la decima ed il quartese*, Venezia 1822, scritta all'arciprete di Sant'Angelo di Sacco don Antonio Zuccoli dall'allora vescovo di Padova, figura singolare del clero italiano nel Secolo dei lumi.

198 Quanto riportato fa riferimento all'area geografica dello scrivente, ovvero l'area occidentale della provincia di Treviso (in particolare i comuni di Riese Pio X, Altivole, Loria). L'offerta di beni in natura provenienti dal raccolto alla parrocchia non coincide con la misura originaria dell'onere reale del quartese, ovvero la quarantesima parte delle derrate prodotte, a sua volta modificazione delle antiche decime; l'usanza, mutata nel tempo nell'odierna pratica dell'offerta in denaro (la cosiddetta *questua*), aveva anticamente lo scopo di sostenere il clero, le esigenze della parrocchia e le famiglie più povere della comunità, e pertanto era sentita come una pratica ineludibile fino a qualche decennio fa da ogni parrocchiano, secondo il precetto morale e religioso, oggi allentatosi, di sovenire alle necessità della Chiesa (vedi Codice di diritto Canonico, Libro II, Titolo I, Can. 222). Ad oggi questa pratica non esiste più, nonostante un certo numero di persone, perlopiù anziane, abbiano mantenuto l'abitudine di omaggiare il parroco di alcuni prodotti, come ad esempio in occasione della mietitura, della vendemmia o delle macellazioni.

In sintesi, come effetto di tutto ciò, Prosperi nota come la struttura parrocchiale cominciò a costituire agli occhi del popolo una rete dalle maglie strette, ben più solida e presente rispetto alla Chiesa degli ordini monastici e dei predicatori occasionali. Oltre a questo, lo studioso accenna al rapporto tra Controriforma e tradizioni popolari, ambito in cui si assiste ad un incremento delle operazioni di correzione o cancellazione del repertorio rituale popolare. Conscio della complessità di tale ambito, peraltro poco indagato, l'autore si limita a individuare le due tendenze generali¹⁹⁹ di questa dialettica: la cancellazione in nome dell'ortodossia da un lato, o la riconversione del folklore all'interno della religione ufficiale.

Distinzioni di rito

Torniamo per un istante all'Italia di oggi. A ben vedere, se secondo Croce (e anche in base a ciò che si è visto in merito all'impronta impressa dalla Controriforma) la nostra società non può non dirsi cristiana, allo stesso modo diverse ragioni possono suggerire che, al contempo, essa non può non definirsi pagana o perlomeno pre-cristiana. Chiaramente questo non alla luce della sua fede o del suo credo, cui del resto non si riferiva nemmeno il filosofo idealista definendola cristiana, ma alla luce della sua mentalità e della sua tradizione. Ma passiamo ai fatti. Un discreto numero di italiani, oggi, si interessa ancora agli oroscopi; buona parte porta con sé un bagaglio di superstizioni più o meno innocue, altri non mancano di affidarsi a medium e sedicenti maghi e astrologi per cercare soluzioni a presunte forme di malocchio o problemi di varia tipologia. Al contempo, numerose festività e tradizioni hanno radici saldamente ancorate in un passato precedente alla stessa venuta di Cristo: il Natale, ad esempio, coincide con gli antichi riti di festeggiamento dell'ormai avvenuto solstizio d'inverno. Riti popolari vengono riproposti e ricostruiti in molti borghi, ormai trasmutati in mere occasioni di svago (spesso più per i bambini che per gli adulti) ma portando con sé valenze ormai sbiadite, vicine alle antiche necessità umane che di quei riti sono state creatrici.

199 A. Prosperi, *Una rivoluzione passiva*, p. 110

La società attuale è erede di una religiosità (o sub-religiosità) ben meno monolitica di quanto si possa pensare: sin dalle origini il cristianesimo non sostituì i precedenti riti pagani. Anche il paganesimo, definito genericamente con tale termine, non è classificabile come una religione unitaria, nè tantomeno sovrapponibile biunivocamente alla religione romana, priva a sua volta di un nucleo di rivelazione, di una vera e propria gerarchia di controllo strutturata ed estesa e di un testo sacro di riferimento. Allo stesso modo essa non poggiava le sue fondamenta su principi che oggi nelle religioni moderne sono ritenute irrinunciabili, come la centralità della fede nella divinità, il credo o la dimensione escatologica²⁰⁰: in essa assumeva invece ruolo primario la funzione attuale, terrena e collettiva, che si manifestava nel rito.

La mentalità, essendo un prodotto dell'uomo al pari della sua psiche, è per forza di cose un miscuglio di convinzioni relative al senso, ai significati e alle funzioni di ciò che esiste nel mondo circostante l'individuo. Allo stesso modo il rito, che alle domande della mentalità e della psiche collettiva cerca di dare risposta, non può essere inteso uniformemente. L'istituzionalità che gli è propria, ovvero la sua statica e serrata formalizzazione che gli permette di compiersi e ripetersi oltre lo scorrere del tempo, è per certi aspetti illusoria: se è evidente che il rito, spesso, continua ad esistere, al contempo esso muta di significato. Sono rari inoltre i casi in cui un rito si sia generato *ex nihilo*, senza possedere dei precedenti, delle analogie con altre ritualità, come invenzione autonoma ed indipendente, frutto originario e puro in seno ad un ambito culturale o religioso.

La situazione che si presentava nei secoli precedenti la Controriforma era quella di un'Europa profondamente cristiana, ma al contempo memore del proprio passato e dei propri culti originari, spesso periferici e rurali: la magia e gli auspici rivestivano tra le classi popolari un ruolo culturale e funzionale ancora attivo, e le ritualità connesse alla natura, alla fertilità, alla sessualità, in quel mondo così intimamente agricolo e così sottoposto alle insondabili decisioni della natura, si manifestavano pressochè in ogni luogo.

A questo aspetto del rito, quello connesso alla natura, ai suoi ritmi e alla previsione del futuro dei raccolti, delle nascite, delle piogge, va affiancato il ruolo sociale del rito, il suo valore collettivo, di svago e di promozione dei rapporti sociali. Momenti come la

200 Cfr. D. Feeney, *Letteratura e religione nell'antica Roma. Culture, contesti e credenze*, Roma, Salerno Editrice, 1999

nascita di un figlio o il matrimonio di una giovane sposa, accanto al valore biologico e naturale, possedevano un'importanza fondamentale nello stringere legami economici e di prestigio in seno alla comunità di appartenenza: come si vedrà, la stessa organizzazione da parte di alcuni contadini agiati di riti come quello del *Panevin*, ad esempio, portava con sé un'intrinseca dimostrazione di ricchezza e affermazione sociale in base al tipo e alla quantità di libagioni offerte ai partecipanti e alle dimensioni del fuoco²⁰¹.

La Chiesa della Controriforma si trovò tra le varie difficoltà del suo tempo a dover cercare di regolare attentamente il rito, sia nella sua componente pre-cristiana di matrice naturalistica, sia nelle sue proiezioni sociali, che spesso finivano per snaturarne la valenza sacra. Il primo ambito rituale di cui si occupò la Chiesa, su cui Ottavia Niccoli ci fornisce alcuni casi in chiave microstorica, fu quello dei suoi stessi sacramenti:

- il battesimo, rito di passaggio e ingresso nella comunità cristiana, possedeva un forte valore extra-sacramentale, in forza dell'istituto del padrino. I secoli precedenti la Controriforma avevano visto aumentare il numero dei padrini che mediamente accompagnavano il neonato al fonte: il rito permetteva di sancire patti di amicizia e solidarietà interfamiliare, fissare accordi, stabilire alleanze, rimarcare legami. La Chiesa pertanto si impegnò ad espungere dal rito questi elementi sociali e consuetudinari, imponendo la scelta di un unico padrino: questo fatto emerge dal caso di tal Biagio Marchesini²⁰² che il 12 febbraio 1590 accompagna come unico padrino un neonato ad essere battezzato. Al contempo, emerge dalla fonte considerata da Niccoli un altro aspetto: l'usanza, da poco stabilita dal concilio, per il clero, di chiedere il nome del nuovo nato con la finalità esplicita di registrarlo all'interno dei registri parrocchiali, oggi importante strumento demografico e storico, all'epoca grande mezzo di controllo della comunità.
- Il matrimonio, forse più di ogni altro sacramento, porta con sé un corredo di significati profondi legati alla fertilità e alla sessualità, e al contempo offre con

201 Cfr. la sezione relativa al *Panevin* nel presente elaborato.

202 O. Niccoli, *Storie di ogni giorno*, p. 38

il suo legame tra gli sposi un'occasione per stipulare accordi sociali di peso tra famiglie: le sue modalità e la sua differenza rispetto al rito sancito dal concilio di Trento²⁰³ e grossomodo giunto sino a oggi, sono ben ricostruibili leggendo i libri di famiglia, in particolar modo fiorentini, del XIV secolo²⁰⁴: la formalizzazione rituale che derivò dal *decreto canonico Tametsi*²⁰⁵ del 1563 ebbe come obiettivo la riaffermazione del valore e del significato religioso del matrimonio, che esso intendeva porre sotto la diretta supervisione del sacerdote, e non più del notaio. Non è casuale la tensione che si sviluppava attorno al rito del matrimonio e al controllo del clero su di esso, e che ben traspare dalle pagine del Manzoni in cui Agnese consiglia ai promessi sposi di ricorrere all'artificio del matrimonio a sorpresa²⁰⁶, per ovviare all'indisponibilità di don Abbondio a celebrare le nozze.

Al contempo perdevano di significato gesti che da secoli accompagnavano il matrimonio e rappresentavano i segni del consenso, specie femminile (anche se

203 Per una descrizione accurata del rito pretridentino con particolare riferimento al caso fiorentino cfr. i due saggi di C. Klapisch Zuber, *Un'etnologia del matrimonio in età umanistica*, e *Zaccaria, o il padre spodestato. I riti nuziali in Toscana tra Giotto e il concilio di Trento*, in Ead., *La famiglia e le donne a Firenze nel Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 90-108 e pp. 109-151. A proposito delle implicazioni sociali e degli accordi interfamiliari in occasione di un matrimonio cfr. F. Sacchetti, E. Faccioli (cur.), *Il Trecentonovelle*, Torino, Einaudi, 1970, novella CLXXXIX, pp. 553-555 relativa alle vicende di Lorenzo Mancini di Firenze

204 Un esempio di tale genere letterario di dimensione familiare, riportato in versione integrale è contenuto in I. Chabot, *Ricostruzione di una famiglia. I Ciuranni di Firenze tra XII e XV secolo*, Firenze, Le Lettere, 2012

205 Emanato l'11 novembre durante la XXIV sessione del Concilio, costituisce il primo dei dieci capitoli del decreto *De reformatione matrimonii*: “Tametsi dubitandum non est clandestina matrimonia libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiu ecclesia ea irrita non fecit, et proinde iure damnandi sunt illi, ut eos sancta synodus anathemate damnat, qui ea vera ac rata esse negant quique falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse; nihilominus sancta Dei ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit. Qui aliter quam praesente parrocho, vel alio sacerdote de ipsius parrochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt: eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat.”. Trad. it. “Quantunque non si deve dubitare che i matrimoni clandestini conclusi con il libero consenso dei contraenti sono matrimoni conclusi e veri, e che la chiesa non li considerò nulli e pertanto sono da condannare quelli che, (come il santo sinodo condanna) che dicono che i matrimoni contratti dai figli di famiglia senza il consenso dei genitori, siano nulli tuttavia la Chiesa di Dio per giustissime cause li detestò e li proibì. Quelli che tenteranno di contrarre matrimonio in maniera diversa da quella prescritta, e cioè presente il parroco o altro sacerdote, con la licenza dello stesso parroco o dell'ordinario e con due o tre testimoni, il santo Sinodo li rende assolutamente incapaci a contrarre il matrimonio in tal modo e dichiara nulli e vani questi contratti; e col presente decreto li rende vani e li annulla.”

206 A. Manzoni, *I promessi sposi*, Cap. VII: “Bisogna aver due testimoni ben lesti e ben d'accordo. Si va dal curato: il punto sta di chiapparlo all'improvviso, che non abbia tempo di scappare. L'uomo dice: signor curato, questa è mia moglie; la donna dice: signor curato, questo è mio marito. Bisogna che il curato senta, che i testimoni sentano; e il matrimonio è bell'e fatto, sacrosanto come se l'avesse fatto il papa. Quando le parole son dette, il curato può strillare, strepitare, fare il diavolo; è inutile; siete marito e moglie.”

spesso estorto con la forza): in particolare Niccoli cita diversi processi²⁰⁷, nei confronti di giovani che avevano tentato senza successo di ostacolare il matrimonio di alcune ragazze con uomini loro rivali, baciandole pubblicamente contro la loro volontà; se il gesto del bacio (*osculum*) poteva apparire vincolante in precedenza nel fissare pubblicamente l'esistenza di un rapporto tra due giovani tale da favorirne le nozze, all'epoca del Concilio e dell'abbandono forzato di tali simboli (ad eccezione dell'inallenmento) tali atti perdevano, seppur gradualmente e con vistose eccezioni, la loro capacità di sortire qualsiasi effetto.

- L'eucaristia e la messa furono regolate con l'adozione del rito romano unico di formula tridentina: vennero aboliti i riti locali per la celebrazione della messa, salvo rarissime eccezioni²⁰⁸, la bolla *Quod a Nobis* del 1568 promulgò il nuovo breviario, mentre la *Quo primum* del 1570 impose il messale romano a tutte le chiese cattoliche: tale uso rimarrà sino al Concilio Vaticano II.

Riti, in ogni caso, e non solo sacramenti. Come accade ancor'oggi, all'ombra di ogni campanile e in ogni borgo o campagna erano presenti tradizioni e feste che spesso derivavano da altre fonti di culto, superstizione o credenza. La Chiesa della Controriforma si oppose spesso a questi riti, non senza comprenderne però, in alcuni casi, la valenza collettiva e la possibilità di prestigio e controllo sul popolo che essi garantivano, a chi fosse in grado di intestarsene l'organizzazione e la disciplina. In questo senso si assiste a due approcci solo apparentemente antitetici da parte della Chiesa nei confronti di aspetti del folklore tra i più vari: da un lato la loro cancellazione, specie nei casi in cui la tradizione si rivelasse del tutto incompatibile con la dottrina cristiana, mentre altrove si operò la loro riconversione in senso dottrinale ortodosso, annoverandoli quali riti sacri e accettati dall'istituzione centrale. Anche in questo caso Ottavia Niccoli fornisce alcuni casi, di cui saranno selezionati un paio di esempi:

- la tradizione di *piantare il maggio*²⁰⁹ ovvero porre ornamenti floreali e piante davanti alla casa della donna amata nella notte tra l'ultimo giorno di aprile e il

207 Cfr. O. Niccoli, *Storie di ogni giorno*, p. 109 e seguenti

208 È il caso, ad esempio, del rito ambrosiano milanese.

209 Cfr. O. Niccoli, *Storie di ogni giorno*, p. 67

primo di maggio era assai diffusa in molte zone e discendeva da antichissimi culti pre-cristiani. In alcuni casi era uso issare un albero o un palo, in cima al quale venivano appesi doni e omaggi; tuttavia questa pratica in diversi casi tendeva ad assumere risvolti goliardici e provocatori: a Villa d'Aiano, sull'Appennino bolognese, si ha notizia di alcune denunce del 1630 a carico di ignoti che nottetempo avevano piantato nel portico di tal Ercole di Pellegrino Righi un palo con oggetti simbolicamente associabili al sesso; altrove, davanti alla casa di una giovane ragazza, Laura Fabbri, di oggetti che alludevano al disonore della donna. Le evoluzioni imprevedibili di questa tradizione costituivano rischi simbolici e di decoro pubblico che l'ordine ecclesiastico individuava come un pericolo per la tenuta morale e collettiva: potevano generare malcontenti, gelosie ed effetti sgraditi, assumendo significati opposti a quello originario di omaggio amoroso. Il maggio, dunque, conobbe nuova disciplina da parte della Chiesa, con l'invito a rivolgere omaggi e onori alla vergine Maria: questa variazione è all'origine dell'attuale usanza cattolica del mese mariano di maggio. In particolare fu lo stesso Antonio Pignatelli, legato apostolico a Bologna e futuro Innocenzo XII, a proibire nel 1687 nella città felsinea e nei dintorni l'"erettione del maggio". Anche in un altro momento pur molto diverso, infine, il Primo Maggio fu al centro di una rielaborazione di significato in senso cristiano: è del 1955 infatti, la decisione di Pio XII²¹⁰ di associare alla festa dei lavoratori, di origine socialista, i festeggiamenti in onore di San Giuseppe, santo lavoratore per antonomasia. Anche il Primo Maggio, in ogni caso, non era un'invenzione puramente politica: tale ricorrenza, come analizzato da Prospero²¹¹, deriva da antichi culti della fertilità e dell'abbondanza diffusi un tempo e presenti nel bagaglio di ricorrenze della società contadina, gradualmente trasformati nel corso dell'Ottocento e in concomitanza alle lotte per la riduzione della giornata lavorativa in quella che ancora oggi è la Festa dei Lavoratori, definita da Turati *Pasqua della nostra fede*, che per lungo tempo è stata (e si spera sia ancora) espressione antiborghese del riscatto degli umili e degli oppressi.

210 Cfr. *Discorso di sua Santità Pio pp. XII in occasione della solennità di san Giuseppe Artigiano tenuto in piazza San Pietro domenica 1 maggio 1955*, e riportato al link https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1955/documents/hf_p-xii_spe_19550501_san-giuseppe.html (data di ultima consultazione 11 aprile 2023)

211 Cfr. A. Prospero, *La pasqua dei lavoratori. Sulla preistoria del Primo Maggio*, in R. Zangheri, *Storia del primo maggio*, San Marino, Aiop, 1993, pp. 14-40.

- Anche il carnevale fu oggetto di rigide prescrizioni: diffusissimo presso tutte le popolazioni di origine indoeuropea, questo periodo dell'anno in generale assume su di sè valenze rituali associabili alla riattualizzazione dell'ordine cosmogonico. Già nei riti antichi, come le feste dionisiache e le antesterie greche, o i saturnalia e i lupercalia romani, si osserva la presenza comune del sovvertimento dell'ordine sociale. Tale sconvolgimento, rappresentato dal venir meno dei meccanismi di classe e ben raffigurato nel repertorio teatrale comico, ad esempio, aveva come fine ultimo, al termine delle feste, la ricostituzione dell'ordine e dunque la riproposizione della rinascita del cosmo e del suo ordine strutturale²¹², in concomitanza al periodo primaverile, o comunque compreso tra il solstizio d'inverno²¹³ e l'equinozio di primavera. Per lo stesso motivo il carnevale cristiano si poneva al contempo in rapporto alternativo ma coerente rispetto alla quaresima, di cui costituisce ancora oggi l'anticipazione. Il legame a filo doppio tra questi due periodi dell'anno è stato analizzato da Giovanni Ciappelli²¹⁴, che, oltre a descrivere il rinnovato interesse per lo studio del carnevale a partire dagli anni Settanta, specie in ambito francese, si sofferma sulle varie limitazioni imposte dalla quaresima e al contempo enfatizzate per contrasto dal carnevale: l'alimentazione, la sessualità, lo svago, la quiete sociale. Con particolare riferimento alla città di Firenze, poi, lo studioso rintraccia dati significativi sui diversi comportamenti sociali e individuali legati ai due momenti: per farlo si serve anche in questo caso di fonti inusuali: registri delle mense signorili, epistolari, novellistica, libri familiari dei conti e di memorie, ricettari sui diversi comportamenti nelle due fasi, una caratterizzata dall'eccesso, una dalla sobrietà. La natura carnevalesca marcatamente contrapposta all'ordine e al contesto raccolto della Quaresima con le sue restrizioni, come è intuibile, non mancava di suscitare da sempre, presso le gerarchie ecclesiastiche, timori di carattere morale e relativi all'ordine pubblico, sia in città che in campagna. In modo particolare con la Controriforma si assiste ad un progressivo irrigidimento nei confronti di episodi di violenza e trasgressione, come le battaglie tra ragazzi

212 M. Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, Torino, Borla, 1975, p. 27

213 A riprova dell'attenzione popolare e ancor più rurale su tale periodo dell'anno si noti l'addensamento, in concomitanza del solstizio d'inverno e dell'aumento delle ore di luce nel periodo successivo fino all'equinozio, del repertorio proverbiale e folkloristico, spesso con associazioni relative a santi o festività religiose: "Santa Lucia, giorno più corto che ci sia" o "Nadal, passo de gal, Pasqueta, na oreta", "se piove al'Asenza, quaranta di no stemo senza", "Candelora, del'inverno semo fora".

214 Cfr. G. Ciappelli, *Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1997

a suon di sassi e bastoni: in particolare il gioco della *sassaiola*²¹⁵, di antica tradizione, diffusione e significato, prevedeva il combattimento tra le bande dei ragazzi²¹⁶ nelle città; tali tenzoni a suon di pietre costituivano esempi di lotta più o meno rituale, che tuttavia aveva perso almeno dal XVI secolo il suo significato simbolico, che in origine era osservato dagli adulti quale preannuncio sugli esiti degli avvenimenti militari futuri. Come si può facilmente intuire questa pratica poteva avere esiti piuttosto spiacevoli, e pertanto si assiste nella seconda metà del Cinquecento alla sua cancellazione: nel 1590 a Bologna si ha notizia di un massiccio arresto e della severa condanna di sedici ragazzi, puniti in alcuni casi addirittura con il pubblico supplizio dello strappo di fune²¹⁷. In linea generale, Ciappelli ha osservato come l'opposizione tra Carnevale e Quaresima, in ogni caso, non sia netta: le gozzoviglie e gli svaghi carnevaleschi consentono infatti uno sfogo collettivo di pulsioni in grado di consentire alla società di rivolgersi alla penitenza quaresimale con maggiore quiete, nonché alla Chiesa di richiamare all'ordine e alla devozione, nel periodo successivo, con ordini meno perentori e in modo meno repressivo. Complice l'apporto moralizzatore della Controriforma, il trionfo del razionalismo e il parallelo sviluppo dell'etica borghese il carnevale, specie nella sua componente popolare, perse gradualmente la sua spiccata componente di follia.

La fine del Medioevo, con la sua imponente eredità, presentava dunque alla Chiesa un patrimonio di culti, riti e credenze derivante non solo dal cristianesimo, ma anche da un sostrato culturale pagano, di natura spesso sincretica, multiforme e variabile da zona a zona. Se si considera che ogni cultura sorge e nasce dalle domande che l'uomo pone a sè stesso e all'ambiente, è evidente che tali culture, promotrici di riti di natura eterodossa rispetto alla dottrina cattolica, muovevano di fatto da richieste di senso non tanto di carattere soteriologico, spirituale o escatologico, quanto piuttosto mosse da

215 O. Niccoli, *Storie di ogni giorno*, p. 79

216 I temi dell'infanzia e della gioventù sono esempi significativi dei nuovi interessi verso cui parte della storiografia si è orientata con le proprie ricerche e tramite l'ausilio dell'antropologia e di quella che viene definita, dagli anni Sessanta, psicostoria, praticata spesso anche da analisti e psicologi sulle fonti riguardanti i bambini. Temi come la gestione dei bambini, i loro modi di vita in famiglia o come orfani, oltre a dinamiche sociali di cui li vedevano protagonisti di episodi di violenza collettiva sono argomento di O. Niccoli, *Il seme della violenza, Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2007. In particolare nel capitolo *Guerre di putti* si fa riferimento al bando del 1579 del governatore Bolognese Francesco Sangiorgi nei confronti delle *sassaiole*.

217 Cfr. J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico: studi sull'inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 1997, cap. V

esigenze pratiche e naturalistiche, frutto delle esigenze di civiltà antiche legate al ciclo di produzione dei raccolti, della riproduzione del bestiame e della sopravvivenza delle comunità umane. Altre culture, quindi, come lo erano quelle delle nuove popolazioni sparse per il mondo e scoperte con le esplorazioni geografiche come quelle precolombiane²¹⁸, e che la Chiesa del tempo volle, di fatto, convertire e ricondurre, spesso con la forza, al proprio gregge²¹⁹. Il culto dei santi, tanto osteggiato in ambiente protestante, e il rinsaldamento della devozione popolare furono uno strumento estremamente efficace: il repertorio agiografico cristiano era da sempre, del resto, un mezzo attraverso cui ricollocare le più diverse istanze popolari, più o meno inconscie, di protezione e patronato sul lavoro, sulle nascite, sulla vita: il punto di incontro tra il monoteismo cattolico, con la sua unitarietà dottrinale e il precedente, ma ancora presente, politeismo pagano.

Dall'insieme dei casi che fin qui sono stati esposti, appare chiara l'opera di cancellazione almeno parziale e di indebolimento delle pratiche rituali legate al sostrato pre-cristiano. La tendenza generale fu quella non solo di riattribuire un significato attuale ai riti, ma anche quello di ritracciarne un senso originario diverso da quello autentico, di matrice puramente e unicamente cristiana e, laddove ciò non fosse possibile, tacerlo. La Chiesa, per usare le parole di Lucio Caracciolo, era impegnata a

*"Conformare le nostre società al Vangelo, e non conformare il Vangelo alle nostre società."*²²⁰

Dall'altro lato è tuttavia innegabile come la Chiesa, ponendo il proprio patrocinio sopra alcuni rituali, abbia permesso loro di giungere sino a noi, pur trasformati, non solo come ricordo lontano nascosto in qualche sterile testimonianza bensì come tradizione

218 Si noti il riemergere, in un periodo di allentamento della devozione cattolica, del culto di *Nuestra señora de la Santa Muerte*, riemerso all'inizio del XXI secolo e che conta oggi milioni di adepti. Tale divinità presenta attributi frutto del sincretismo tra il culto mariano (velo, corona) e quello della dea azteca *Mictecacihuatl*. Cfr. F. Lorusso, *Santa Muerte, patrona dell'umanità*, Viterbo, Stampa Alternativa, 2013

219 A. Prosperi, M. Catto (cur.) *From Iliad to Odyssey: The Council of Trent and Non-European cultures in Trent and beyond the Council, other powers, other cultures*, Turnhout Belgio, Brepols Publishers, 2018, p. 19

220 Frase attribuita all'arcivescovo di Parigi F. Marty e pronunciata in occasione della Pasqua del 1976 e ripresa in L. Caracciolo, *Quanto universale è la Chiesa universale*, prefazione in M. Graziano, *Il secolo cattolico. La strategia geopolitica della Chiesa*, Bari, Laterza, 2010 p. VII

ancora viva e in uso²²¹, non completamente cancellata dall'altro grande allontanamento che vedremo in seguito: quello indotto dalla rivoluzione scientifica.

221 O comunque in uso sino a pochi decenni fa: si pensi per esempio al rito delle rogazioni, esempio di culto agrario riproposto in chiave cristiana, in uso sino al Secondo dopoguerra in molte campagne.

3.2 La rivoluzione razionale

Sull'operato della Chiesa della Controriforma nel tempo sono stati perlopiù espressi giudizi negativi o critici²²²: a questa fase storica è stato spesso ricondotta l'arretratezza che ha caratterizzato la penisola dei secoli successivi, con la pesante eredità dell'oscurantismo controriformistico: un'Italia scarsamente in grado di produrre, nei secoli successivi, una proposta culturale all'altezza delle altre esperienze intellettuali europee e in grado di dialogare con esse, con le implicazioni sociali ed economiche che ne derivano sino ai giorni nostri o almeno al Secondo dopoguerra. Va specificato, tuttavia, che diversi studi negli ultimi decenni hanno descritto e rivalutato l'apporto italiano all'Illuminismo europeo²²³, come del resto non sono mancate esperienze di ricerca atte a dimostrare i punti positivi dell'opera della Chiesa seicentesca dal punto di vista sociale²²⁴.

L'Illuminismo italiano, in effetti, comprese al suo interno voci autorevoli ed estremamente prestigiose, in grado di veicolare risposte nuove a problemi antichi con voce originale, specie in ambito giuridico e istituzionale, con particolare riferimento al Beccaria o ai fratelli Verri; la Chiesa, dal canto suo, con le scelte compiute tra Cinque e Seicento intraprese il percorso che la qualifica ancor oggi come importante riferimento morale e sociale di buona parte della popolazione dei paesi a maggioranza cattolica e in particolar modo in Italia, assicurando alla barca di Pietro un prestigio rimasto intatto o

222 Cfr. Soldan, *op.cit.*

223 A tal proposito in ambito letterario cfr. G. Folena *Il rinnovamento linguistico del Settecento italiano* in Id. *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Torino, Einaudi, 1983

224 In tal senso cfr. Ezio Raimondi, *Anatomie seicentesche*, Nitri-Lichi, 1966; A. Battistini, *Galileo*, Bologna, Il Mulino, 2011; E. Bellini, *Stili di pensiero nel Seicento Italiano*, Pisa, ETS, 2009.

comunque poco scalfito dalle vicissitudini storiche che nei secoli l'hanno messa in discussione nel suo messaggio e nella sua istituzione: basti pensare al non expedit, che poco o nulla scalfì tale ruolo della Chiesa, alla resistenza alla generale secolarizzazione liberale e marxista, alla capacità di riaffermarsi di volta in volta con i diversi regimi politici, prima con i patti lateranensi, poi nei suoi legami con la resistenza cattolica e il sostegno alla popolazione romana ai tempi della fuga brindisina dei Savoia, e infine con l'influenza esercitata nella temperie politica repubblicana dal dopoguerra in poi tramite l'egemonia della Democrazia Cristiana: questo immutato prestigio, tuttavia, come sottolineato da Francesco Benigno e da Vincenzo Lavenia, vive oggi una messa in discussione tanto nuova quanto motivata da cause antiche, legate, come nel Cinquecento, alla moralità del clero: in tal senso risulta interessante un volume di recente pubblicazione sul tema del rapporto tra Chiesa e pedofilia²²⁵, in cui sono ritracciati il percorso storico, le origini antiche del fenomeno, le implicazioni odierne e il rapporto non facile, già citato in precedenza, tra la sfera individuale del sacramento della confessione e quello pubblico della giustizia processuale.

Pur senza voler limitare il peso e l'importanza del tema legato agli abusi sui minori, occorre riconoscere come la Chiesa ancora oggi costituisca una potenza morale alternativa e al contempo parallela a quella civile, di fatto, che ha inoltre impedito o limitato in Italia lo sviluppo di una autentica sacralità di Stato a sé stante, ridotta oggi perlopiù a scarni riferimenti alla Grande Guerra o alla Liberazione, nemmeno paragonabili alla simbologia sacrale laica di paesi come la Francia né alla religione civile propria degli Stati Uniti d'America, in cui il rapporto tra religione e politica si configura in modo ben diverso.

In definitiva, comunque, dal punto di vista intellettuale il terreno di scontro e di dibattito culturale proprio dell'età moderna, una volta superato l'impatto con la riforma protestante, pare tuttavia esaurirsi entro due fronti specifici: da un lato la dimensione religiosa conservatrice, dall'altro l'innovazione costituita dal progressismo razionalistico sviluppatosi dapprima in ambito scientifico, elaborato poi dall'Illuminismo e affermatosi infine con il positivismo e le rivoluzioni industriali. Tuttavia, anche in seno al pensiero scientifico e umanistico contemporaneo, i riti e le

225 Cfr. F. Benigno, V. Lavenia, *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*, Roma-Bari, Laterza, 2021

credenze arcaiche di cui si è parlato sono state oggetto di un frettoloso giudizio di arretratezza e primitivismo: tale universo subalterno e altro è stato osservato da un lato con disprezzo, dall'altro con scetticismo, sentimenti entrambi accompagnati da un certo senso di superiorità rispetto ad una cultura, quella delle classi subalterne, considerata in questo caso, se non pericolosa, almeno rozza e volgare: l'impostazione propria, per esempio, dell'Illuminismo, che pur opponendosi alla pena di morte, ai metodi dell'Inquisizione e alla persecuzione delle superstizioni e dei rituali a sfondo magico, non rivalutò in alcun modo il loro peso e la loro funzione culturale. Allo stesso modo ancora oggi in seno all'uomo contemporaneo, credente o meno, nei confronti di tale universo è diffuso un certo grado di scetticismo, unito ad un sostanziale senso di superiorità. Si rende dunque necessario uno sforzo di analisi critica anche della componente razionalistica, perlopiù considerata il contraltare progressivo e positivo dell'oscurantismo ecclesiastico, e del suo rapporto con i saperi situati e subalterni.

Si potrebbero ridefinire i termini della principale dialettica culturale degli ultimi secoli inserendo nell'agone un terzo elemento, quello della cultura subalterna, opposta alle due culture ufficiali: questo sostrato costituisce la terza forza in gioco, e tuttavia, proprio per la sua natura sommersa, quasi di corpo estraneo afferente più all'oralità che alle scritture ufficiali, di esso è rimasta poca traccia all'interno della cultura egemone e diffusa, anche se negli ultimi cinquant'anni, come si è visto nel primo capitolo, gli studi e l'interesse nei suoi confronti sono aumentati notevolmente, probabilmente anche in conseguenza dell'esaurirsi dell'entusiasmo legato al progresso tecnologico prima positivistico e poi capitalistico.

Di questo distacco non è responsabile solo la Controriforma: anche il cammino culturale e filosofico intrapreso dall'Occidente agli albori dell'età moderna non ha mancato di allontanare l'uomo dalle sue origini e pre-origini. È innegabile, comunque, che questo percorso, che ha condotto l'uomo alla conquista di un pieno razionalismo, certamente abbia permesso all'umanità, o almeno ad una sua parte, di sperimentare un benessere inedito, con l'aumento dell'aspettativa di vita, le scoperte farmaceutiche, l'enorme incremento della produttività agricola, i comfort legati alla tecnologia, un sistema culturale e comunicativo su vasta scala e potenzialmente disponibile per tutti. Tuttavia, anche in ambito non religioso, non mancano voci critiche o comunque difformi dall'interpretazione comune nei confronti degli esiti meno rosei di tale forma

di progresso. A proposito dell'Illuminismo è stato osservato da Paul Hazard il compiersi della rinuncia al piano metafisico da parte dell'uomo occidentale: se da un lato quest'esclusione del trascendente riguarda primariamente gli assoluti di matrice platonica e aristotelica o i principi teologici tradizionali, la nuova impronta naturalistica e fisiocratica escludeva tuttavia anche il sostrato culturale subalterno dal nuovo corso intellettuale: del resto l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità²²⁶ doveva significare per gli ideologi dell'Illuminismo una liberazione da qualsiasi forma di preconcetto esterno all'uomo inteso come coercizione o obbedienza esterna. La natura a sua volta contiene in sé un proprio ordine interno e razionale, non proveniente dall'influsso imperscrutabile di un dio o collegabile alla sfera trascendente²²⁷. Altrove un giudizio peculiare sul metodo scientifico è stato dato da Maurice Merleau-Ponty, secondo cui "la scienza [odierna] manipola le cose e rinuncia ad abitarle"²²⁸. Dal rinascimento sino ai tempi di Copernico e Galileo essa cioè teneva in considerazione lo sfondo opaco della realtà in cui si inseriva: se nel 1586 Sisto V nella *Coeli et terrae* ribadiva la condanna nei confronti di quanti in ogni modo cercassero di prevedere il futuro, avversando dunque l'astrologia, tra molti uomini di scienza era invece diffusa la figura del mago-scienziato e la commistione tra i due ambiti: basti considerare che Tommaso Campanella, riteneva che il disvelamento del mistero conducesse la conoscenza magica a quella scientifica, tra loro dunque collegate²²⁹; Paracelso, poi, rappresenta il tipico caso di medico, alchimista²³⁰ e astrologo in grado di superare i paradigmi e gli insegnamenti del passato orientandosi invece secondo il principio dell'esperienza; diversi anni dopo lo stesso Galileo, padre del metodo sperimentale, seppur scettico era

226 Celebre risposta alla domanda *Was ist Aufklärung?* cui Immanuel Kant risponde nel suo omonimo saggio del 1784. Cfr. Kant Immanuel, *Che cos'è l'Illuminismo?*, Roma, Editori Riuniti, 2017

227 P. Hazard, *La crisi della coscienza europea*, Milano, UTET, 2007 p. 346: "Una filosofia che rinuncia alla metafisica e si restringe volontariamente a quel che può cogliere di immediato nell'anima umana. L'idea di una natura di cui si contesta ancora la perfetta bontà, ma che è potente, ordinata, in pieno accordo con la ragione: donde una religione naturale, un diritto naturale, una libertà naturale. Una morale che si fraziona in più morali: il ricorso all'utilità sociale, tanto per sceglierne una. Il diritto alla felicità, alla felicità sulla terra; la lotta aperta impegnata contro i nemici che impediscono agli uomini di esser felici in questo mondo: l'assolutismo, la superstizione, la guerra. La scienza, che assicurerà il progresso indefinito dell'uomo e, quindi, la sua felicità. La filosofia, guida della vita. Tali, sembra, i mutamenti avvenuti sotto i nostri occhi; tali le idee e le volontà che, ancor prima della fine del Seicento, hanno acquistato coscienza di sé e si sono unite per costituire la dottrina del relativo e dell'umano. Tutto è pronto: Voltaire può fare la sua comparsa."

228 Cfr. M. Merleau-Ponty, *L'occhio e lo spirito*, Milano, SE, 1989

229 Cfr. T. Campanella, *Il senso delle cose e della magia*, Bari, Laterza, 2007

230 Il rapporto tra l'antica alchimia e la nuova chimica è probabilmente uno dei più singolari ambiti di indagine nel ricostruire gli albori del metodo scientifico sperimentale: saranno in particolare Paracelso e Cardano a introdurre il principio di sperimentazione nelle loro ricerche alchemiche; lo stesso Newton, prima dell'avvento di Boyle e Lavoisier, si occuperà di alchimia.

solito svolgere anche una remunerativa attività di mago con gli oroscopi. La scienza, in un certo senso, è figlia della magia.

Con l'Illuminismo, tuttavia, questa affinità tra settori culturali si affievolisce bruscamente: la scienza, al fine di qualificarsi efficacemente come metodo oggettivo, non può partecipare delle cose, o abitare in esse, e così anche gli scienziati rinunciano definitivamente ad attribuire alla natura la quota di mistero che anticamente le era riconosciuta in senso teologico o credenziale. Non è casuale che a partire dall'Illuminismo e soprattutto durante tutto l'Ottocento si sviluppi dapprima con Voltaire²³¹, più tardi con Michelet e Soldan, un grande dibattito sulla magia e la stregoneria, che si concentra più sull'aspetto giuridico relativo alla sua persecuzione e non sui suoi contenuti, ormai considerati frutto di un pensiero irrazionale e perciò erroneo e ingenuo. L'argomento magico diviene oggetto di indagine, al pari di qualsiasi altro fenomeno socio-culturale osservabile: un sapere spurio e minore, rispetto a cui l'intelletto umano intende allontanarsi ed elevarsi.

L'esito odierno di questo sconvolgimento culturale coincide con ciò che viene definito in ambito filosofico come dominio della *tèchne*²³² o della tecno-scienza, per certi aspetti la massima conseguenza del mutamento antropologico descritto: la riflessione su tale forma di predominio costituisce oggi tema portante della filosofia contemporanea da Heidegger a Severino.

Si possono osservare, in buona sostanza, due vistosi effetti che il razionalismo scientifico ha operato nei confronti della cultura subalterna e in particolare quella associabile ai culti naturalistici precedenti, e da cui la religione ufficiale ha saputo meglio difendersi, pur indebolita dalla secolarizzazione, tramite la sua forza istituzionale:

- il discredito totale o parziale del contenuto di culti e credenze, in linea con una nuova concezione della natura, priva di una propria *vis animata*: a partire dal potenziamento del ruolo del soggetto di fronte all'oggetto, avvenuto inizialmente con Cartesio, si nega alla natura una propria volontà o l'esistenza di forze sovranaturali in grado di agire su di essa e in grado di convogliarne il comportamento, sancendo la fine di ogni sorta di animismo o paganesimo. Se in

231 Famoso l'aforisma dalle *Lettere Filosofiche* (o *Inglese*): "Le streghe hanno smesso di esistere quando noi abbiamo smesso di bruciarle".

232 Cit. E. Severino, N. Cusano (cur.) *Tèchne*, Milano, Mimesis, 2013, p. 37

ambito religioso la dialettica si era svolta tra due parti in cui era insita la convinzione della presenza di entità altre e sovranaturali, di natura diabolica o divina che fossero, si ha invece in questo caso la negazione progressiva di ogni fondamento irrazionale di spiegazione della realtà. La nuova mentalità scientifica intendeva con ciò sancire un distacco netto con la mentalità precedente, descritta ora come una forma di sapere spurio, se non totalmente infondato, e primitivo: un pregiudizio necessariamente negativo, poiché derivante dai nuovi postulati gnoseologici e metodologici del rinnovato sapere scientifico. Sarà solo l'Ottocento a proporre una rivalutazione dell'esoterismo e dell'irrazionalismo, anche con il rinnovato interesse nei confronti del folklore di cui si è già parlato, anche se questo tentativo risulterà minoritario rispetto all'incedere delle grandi correnti del tempo: l'idealismo e il positivismo. La mentalità prescientifica, dunque, è scomparsa quasi completamente, fatto salvo il recupero tardivo negli ultimi decenni da parte di gruppi o movimenti che nei più diversi ambiti hanno cercato di recuperarla, (si pensi al movimento wikkano o all'agricoltura biodinamica) unitamente alla persistenza odierna di alcune credenze o superstizioni (come gli oroscopi) ancora presenti in larga parte della popolazione specie nei paesi rurali, come ad esempio l'influsso della luna sull'agricoltura, oppure le credenze relative ai processi di produzione del vino. Di alcuni di questi aspetti, in ogni caso, si tratterà in seguito.

- l'annullamento della funzione e della finalità di riti e pratiche che assumevano un preciso scopo in passato, quando i ritmi dell'agricoltura e l'andamento dei raccolti erano direttamente legati alla natura e ai suoi andamenti, con conseguenti annate di buon raccolto o di carestia, siccità o massicce piogge. Con l'aumento della produzione agricola legato alla meccanizzazione e all'ausilio della chimica, l'attenzione più o meno attendibile verso segnali propiziatori, indizi per la conoscenza del futuro e auspici di vario genere ha perso essenzialmente di senso. Le tradizioni e i riti in larga parte anche laddove hanno continuato ad esistere, talvolta fino ai giorni nostri, hanno ridotto notevolmente la propria ragione originaria di esistenza, diventando oggi meri momenti di svago collettivi, spesso più indirizzati al divertimento dei bambini o ad una convivialità svuotata della sua valenza profonda e arcaica. In tal senso

nel proseguio della tesi si analizzeranno tradizioni e riti particolari come il *Panevin* e il *Batimarzo*.

3.3 Alcune considerazioni

L'analogia fondamentale tra i due allontanamenti è che entrambi provengono da rivoluzioni e riforme pensate e prodotte in seno alla cultura alta e ufficiale: la Chiesa e la cultura scientifica, presto accolta a braccia aperte dall'università: per ricostruire il sostrato subalterno è necessario l'apporto dei casi specifici, isolati, le analogie tra migliaia di casi peculiari: in questo alveo la storia locale manifesta il suo peso, maggiore rispetto alla storia tradizionale e alta.

Nonostante per molti aspetti la divisione netta tra cultura alta e bassa, ufficiale e popolare, abbia spesso attirato critiche, come quelle di Benigno o Giarrizzo, e concetti come “cultura contadina” non siano così definiti, è innegabile la presenza, se non di due culture nettamente separate, almeno di due sfere di influenza culturali ascrivibili, pur sommariamente, una allo scritto, l'altra all'orale, l'una razionalmente compresa con lo studio, l'altra empiricamente assorbita nel vissuto.

Si può riscontrare, a partire dalla situazione di allontanamento tra popolare e ufficiale, leggibile secondo le categorie gramsciane di egemonia e subalternità, una serie di fenomeni storici e culturali, a partire dagli anni Sessanta e Settanta, interpretabili come un tentativo di riavvicinamento, forse tardivo, e di ricomposizione di questa dialettica.

La riscoperta della subalternità traspare infatti, oltre che in ambito storico, anche in quello culturale, letterario, religioso e politico, da diversi esempi:

- in ambito pedagogico-educativo l'opera di Don Lorenzo Milani, la cui azione didattica coinvolse principalmente i bambini e la comunità montana di

Barbiana: nei suoi scritti²³³ emerge un elemento nuovo, ovvero l'elevazione degli ultimi tramite l'istruzione e il diritto allo studio, strumento autentico di cittadinanza democratica: temi visionari e utopici se rapportati agli anni in cui il sacerdote operò presso la sua comunità, in cui era stato di fatto esiliato su decisione del vescovo per le sue idee decisamente divergenti rispetto all'ortodossia della dottrina sociale della Chiesa.

- in ambito religioso e liturgico, il Concilio Vaticano II tese a recuperare la vasta partecipazione dei fedeli tramite l'apertura alla celebrazione in lingua “volgare”, con l'abbandono del latino e modifiche rituali indirizzate al recupero dell'*ecclesialità* comunitaria. Al contempo, la nuova visione ecclesiologica portò ad una sorta di democratizzazione tramite la creazione dei consigli pastorali di vario livello.
- In ambito politico gli anni Settanta, pur caratterizzati da innegabili e drammatiche tensioni, sono l'epoca di importanti riforme nel segno della progressiva realizzazione degli obiettivi di welfare stabiliti in senso democratico dalla Costituzione pochi decenni prima e resi ora possibili, se non necessari, in un paese che aveva pochi anni prima vissuto il suo boom economico: nasce il servizio sanitario nazionale, si ha la riforma del diritto di famiglia, l'istituzione delle regioni e il decentramento verso di esse di diverse competenze.
- In ambito culturale e letterario si assiste dal Secondo dopoguerra a un rinnovato interesse verso la subalternità: il neorealismo propone un'aspra critica del costume e della situazione italiana. Oltre a ciò, emerge in questi anni un nuovo modello di intellettuale, concretamente impegnato nella politica e nella società. Tra questi intellettuali emerge per importanza, e per una sua certa atipicità, Pier Paolo Pasolini, figura tanto complessa quanto controversa, che nella sua opera si occupa in molti casi di persone, luoghi, sentimenti nuovi poiché secondari; il suo sguardo verso la borgata romana e la provincia friulana offre scorci inediti e occasioni critiche verso la società italiana e in particolar modo la classe borghese. Allo stesso tempo il rapporto con la massa, o almeno con il PCI, uno dei suoi principali portavoce, risulta ostico e drammatico. La critica pasoliniana alla società italiana si inserisce nel solco della dialettica tra egemonia e subalternità già ben individuata da Gramsci, ma posta ora a

233 Cfr. L. Milani, *Lettera ad una professoressa*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1990

confronto con fenomeni inediti dell'Italia dello sviluppo: il consumismo e i primi esempi di globalizzazione. L'interesse di Pasolini verso gli ultimi, dunque, si configura come una ricerca su quello che egli definisce genocidio culturale²³⁴, operato dalle scelte politiche e culturali della classe dirigente nei confronti di una popolazione non più in grado di vivere come in passato, sì nella cruda miseria, ma al contempo libera dal falso edonismo del piacere consumistico.

Nelle figure di Don Milani e Pasolini, e cioè di un prete e di un intellettuale comunista, emerge dunque un interesse di carattere militante diffuso nella società italiana o perlomeno in alcuni suoi esponenti, spesso considerati eccentrici e addirittura pericolosi rispetto all'ortodossia, da parte rispettivamente della Chiesa e del PCI, con evidenti conseguenze biografiche per entrambi. La subalternità, del resto, non smetteva di suscitare interesse ma al tempo stesso grosse criticità nel momento in cui se ne proponeva il riassorbimento culturale e politico in un Paese che, almeno sulla carta, intendeva dirsi pienamente democratico.

Sarebbe riduttivo ricondurre *tout court* gli innovativi percorsi storiografici della seconda metà del Novecento a questa più ampia tendenza culturale italiana; tuttavia, pur tenendo conto della decisa presa di distanza da parte di autori come Ginzburg nei confronti di Pasolini (scrittore, più che regista), che emerge nella prefazione di *Miti, emblemi e Spie*, in cui ripercorre i primi passi della sua carriera di storico²³⁵, e in una sua intervista del 2022²³⁶, è necessario anche osservare come lo stesso autore de *I Benandanti* ammetta come i suoi interessi verso temi minori e minoritari si siano sviluppati, oltre che grazie alla lettura di Croce e Gramsci, anche grazie alla rivista letteraria *Officina*, nata negli anni Cinquanta dall'iniziativa, tra gli altri, dello stesso Pasolini e che proponeva nei suoi articoli un modello di cultura socialmente impegnata. Oltre a queste letture, anche il cinema di Fellini e Rossellini con i suoi metodi narrativi inediti ebbe la sua importanza nell'accendere in Ginzburg la ricerca di un metodo e di un contenuto nuovo per le sue ricerche.

234 P. P. Pasolini, *Il genocidio*, in id. , *Scritti corsari*, Milano, Garzanti, 1975, ed. digitale, *passim*

235 Cfr. C. Ginzburg, *Prefazione*, in id. *Miti, emblemi e spie*, Torino, Einaudi, 1992

236 Cfr. Y. Safran, D. Sherer, *An interview with Carlo Ginzburg*, in *Potlatch*, i. 5, New York, Pratt Institute School of Architecture, 2022

Vi sono dunque alcuni dati che suggeriscono come la temperie sociale e culturale dei decenni successivi alla guerra abbia avuto un certo peso nel costruire il successo di cui hanno goduto la microstoria e gli studi locali, che della subalternità sociale, culturale e geografica hanno fatto spesso il proprio oggetto di studio privilegiato. Di fatto, questi nuovi approcci storiografici riflettono il desiderio intellettuale e morale di una cultura tesa a conservare e a promuovere sé stessa, nelle sue caratteristiche più intime, in reazione ai grandi sommovimenti di un mondo in via di uniformazione e globalizzazione. Se tale desiderio ha spesso prodotto la discutibile invenzione di identità e tipicità, altrove ha prodotto nell'animo di alcuni studiosi il tentativo metodologicamente riuscito di riscattare non solo la memoria e la registrazione, ma anche la riproposizione del valore del ruolo storico della subalternità e della sua natura intrinsecamente multiforme: l'esperienza di vita e pensiero del mugnaio eretico del Seicento o del mezzadro di fine Ottocento, del singolo milite non più ignoto e scaraventato al fronte, o dell'operaio, della casalinga, del giovane, passando poi alle infinite forme di folklore sempre uguali tra loro e al tempo stesso diverse. Ne deriva una storia composta di nomi e cognomi, in cui la statistica può risultare sì strumento utile, ma non l'unica chiave di lettura possibile, e in cui il concetto di massa popolare, forte per numero ma debolissimo per identità, viene messo in totale discussione, come anche concetti quali "cultura contadina": un tentativo, in estrema sintesi di "demassificare" il concetto di massa, già messo a dura prova dai drammatici contraccolpi storici della prima metà del secolo.

Ulteriore pregio di questa storia è quello di essere rimasta storia: aver cercato, cioè, di mantenere fisso il faro del rigore metodologico necessario a produrre esiti affidabili e attendibili, pur riconoscendo come tale metodo, spesso, sia il frutto dell'elaborazione di una cultura accademica e ufficiale da sempre poco incline ad occuparsi di fonti e temi nuovi: il dogma della metodologia storica in sé conclusa e autosufficiente è venuto meno, e i nuovi approcci hanno individuato nuove vie da percorrere, tramite la multidisciplinarietà.

Infine, tanta parte della nuova ricerca ha saputo, al contempo, evitare o comunque individuare i rischi principali legati alla prospettiva microscopica e locale: in particolare, facendo proprio il principio della *nouvelle histoire* già proposto dalla scuola

delle *Annales*, il nuovo metodo non ha ceduto alla tentazione ideologica e del dogmatismo politico, né al moralismo di cui era intriso tanto interesse passato nei confronti del folklore, della ruralità e del popolare: occorreva svolgere lo studio della massa proprio al di fuori dei riflessi politici delle ideologie che si erano dimostrate incapaci, ancora una volta, di scrutarne la policromia interna, al fine di riscattarne l'identità più autentica: alle tradizionali operazioni descrittive generate dall'esterno, si preferiva ora ascoltarne il *nous* interiore, la viva voce attraverso cui la cultura subalterna si esprime e che emerge dalla sua oralità, dalle sue testimonianze e dalla sua prassi.

Una storia che, in estrema sintesi, ha cercato di ricomporre l'allontanamento, riavvicinandosi al suo oggetto e ritrovando al contempo un suo scopo morale, e pure democratico, forse smarrito: una cultura, parafrasando il monito politico di Majakovskij, che ha scelto di non racchiudersi nelle sue stanze, ma di restare amica dei ragazzi di strada²³⁷.

237 Cfr. Vladimir Majakovskij, *Il Partito*

PARTE TERZA

LE ORIGINI PRIMITIVE: ALCUNI CASI PECULIARI

Capitolo 4 Mentalità, Luoghi, Tradizioni

Nelle prossime pagine, che separano la trattazione generale dalle conclusioni cui questo scritto intende giungere, si affronterà la disamina di alcuni fatti di carattere psicologico, materiale e tradizionale utili ad esemplificare almeno in parte la metodologia propria della ricerca locale in senso storico ed etnografico e al contempo ad operare una sorta di disvelamento delle loro origini rituali e funzionali.

Il repertorio da cui attingere è immenso: a livello locale e territoriale, spostando lo sguardo di pochi chilometri o, talvolta, di qualche centinaio di metri, si assiste a differenze consistenti nella lingua e nel folklore. Dovendo scegliere, si è deciso di considerare la realtà veneta, in linea con l'interesse locale e il vissuto di chi scrive: sarà sufficiente spostarsi di pochissimo per sentir chiamare in modo diverso le medesime cose, o per incontrare di paese in paese episodi di folklore peculiari e unici.

La maggior parte delle considerazioni che saranno proposte, tuttavia, sono estendibili all'esterno di tale area, e spesso tale allargamento di orizzonte è reso necessario e doveroso, ai fini di un'analisi che tenga conto della complessità generale delle questioni

trattate. Cercare di addentrarsi entro la ragnatela della tradizione popolare, cercando di riportarne a galla il patrimonio simbolico, è un'operazione difficile. Chiederle di riferirci il suo senso con chiarezza, cercando di comprenderne oggi la sua funzione spesso sbiadita, ricollegandola di volta in volta ad ogni altro rituale, culto, festa, ricorrenza sparsa qua e là per i paesi limitrofi e per il mondo è ancora più arduo: un lavoro simile a quello di chi, ritrovata su una spiaggia una rete da pesca, gettata lì secoli fa e coperta qua e là dalla sabbia, tentasse di estrarla e di rattoppare i suoi fili logori e i suoi nodi consunti, trovandola qua e là rovinata, spesso sgualcita o tagliata, resa inservibile dall'usura e privata della forza della sua trama. In alcuni punti vi troverà, legati ed aggrovigliati, pezzi di legno e piccoli residui di sale e conchiglie, a testimoniare l'uso passato. Sappiamo a cosa serve, quella rete, ma ci sfugge a chi sia appartenuta, da quanto tempo stia lì dimenticata sulla battigia, e soprattutto cosa possa dirci di antico (e sempre nuovo).

4.1 Aristotelici inconsapevoli

La mentalità prescientifica, che caratterizzava gran parte della cultura europea e occidentale prima dell'avvento della modernità scientifica, si basava su una serie di credenze e convinzioni basate sulla fede religiosa, sulla tradizione e sulla superstizione: le spiegazioni dei fenomeni naturali e della realtà erano spesso legate a concezioni teologiche, cosmologiche e astrologiche, che facevano riferimento a divinità, a forze mistiche e a simbolismi complessi. Ad esempio, il sole, la luna e le stelle venivano considerati come elementi che influenzavano la vita degli uomini sulla Terra in modo divino e mistico, e i fenomeni naturali come le malattie, la morte e le catastrofi erano spiegati in base a fattori soprannaturali o astrologici. In questo contesto, come si è già accennato, inizialmente il sapere scientifico era spesso confuso con il sapere magico, e la distinzione tra questi due tipi di conoscenza non era sempre netta: in tal senso i saperi medici, alchemici e astrologici erano considerati complementari e facevano parte della stessa tradizione.

Tuttavia, nonostante le limitazioni della mentalità prescientifica, essa oggi non deve essere considerata come un modo di pensare del tutto irrazionale o arretrato. In realtà, molte delle intuizioni e delle scoperte che hanno portato alla modernità scientifica sono emerse proprio all'interno di questa mentalità, grazie alla curiosità e alla ricerca di conoscenza che hanno caratterizzato anche le culture premoderne, dall'antichità al Medioevo. Queste conoscenze sono state con il tempo screditate alla luce dell'apporto della scienza, ma nel loro contenuto costituiscono una fonte non scritta utile a ricostruire, o perlomeno a intuire, alcuni dei principi su cui si fondava l'antica

conoscenza e la mentalità precedente. Di questa complessa struttura cognitiva rimangono, infatti, alcune tracce anche oggi: non solo nel credito dato agli oroscopi e a pratiche magiche da una parte minoritaria della popolazione, ma anche nelle opinioni relative a fenomeni produttivi e agricoli, ben più diffuse.

La luna e l'agricoltura

“Distratti e superattrezzati, fanatici e scettici, razionalisti e scaramantici, astronomi e astrologi. L'hanno vista tutti, l'ultima eclisse del secondo millennio. Ne sono rimasti - a seconda delle aspettative, della posizione geografica e delle condizioni metereologiche del luogo di osservazione - delusi o eccitati. È certo però che per qualche minuto l'Europa si è fermata per guardare il sole che diventa nero, la "notte" che entra nel giorno per qualche istante per poi andarsene repentinamente. Fino alla prossima volta.”²³⁸

L'articolo citato manifesta chiaramente il grado di interesse, in questo caso in occasione dell'eclisse totale del 1999, che gli esseri umani provano nei confronti di un oggetto tanto consueto quanto inconsueto come la luna, cui indirizzano, da sempre, indipendentemente dal loro approccio più o meno razionale, pensieri e credenze di vario tipo.

Oggi, del resto, è ancora assai diffusa, specie tra chi ha a che fare con la conduzione di piccole attività agricole o di orti a uso domestico, la convinzione che la luna, nelle sue diverse fasi, condizioni in vario modo il ciclo biologico delle piante e l'esito di lavori molto diversi tra loro, come ad esempio la potatura, l'essiccazione del legname da costruzione o l'imbottigliamento del vino sino a giungere addirittura alla conservazione dei raccolti e il taglio dei capelli. In particolare, per quanto riguarda l'agricoltura, è opinione diffusa che la semina o il trapianto di determinati ortaggi vada necessariamente eseguito durante i giorni di luna calante o crescente. Questa convinzione comune è consolidata da diversi fattori, come le annotazioni sulle fasi

238 G. Mola, *E a mezzogiorno il sole si fece nero*, in *La Repubblica*, 11 agosto 1999

lunari riportate nei comuni calendari appesi in ogni abitazione, oppure l'analogia con l'influsso lunare delle maree.

Stando alla scienza, sia chiaro, queste convinzioni non hanno fondamento. La luna possiede infatti due soli mezzi per influire sul nostro pianeta: la gravità, causa delle maree acquee e atmosferiche (di cui è concausa anche il sole) e la luce, che salvo in rari casi con la sua scarsa intensità non è in grado di influire sulla fotosintesi in modo tanto consistente da rendere preferibile svolgere determinate attività in certe fasi.

Nonostante queste evidenze, l'uomo sembra non rassegnarsi all'assenza di particolari legami tra le proprie opere e giorni e il satellite. La domanda di fondo, dunque è la seguente: perchè queste idee sono così radicate? L'umanità pone ancora alla luna, insomma, la stessa domanda del grande Leopardi:

*“che fai tu, luna, in ciel? Dimmi, che fai, silenziosa luna?”*²³⁹

Ad essa segue, com'è noto, la descrizione di un'analogia fondamentale tra il ciclo lunare e la vita umana, in particolare quella dell'umile pastore: un'analogia antica che da sempre avvicina l'uomo che osserva la discontinuità del comportamento della luna e cerca di ricavarne qualche somiglianza con il proprio vissuto; forse anche grazie al fatto che nonostante la rivoluzione eliocentrica essa abbia continuato, fedele, a girare attorno alla terra, a differenza degli altri pianeti, l'uomo, pur disposto a rinunciare all'influsso astrologico degli altri corpi celesti, non ha ritenuto di fare lo stesso con la presenza lunare, confortante e densa di significato. La luna, del resto, a ben guardarla, costituisce con la sua mutevole presenza una proiezione speculare del ciclo naturale terrestre e umano: una proiezione lontana del sé, in grado, secondo Mircea Eliade, di dar vita ad una vera e propria metafisica lunare presso le società più diverse²⁴⁰. A differenza del sole, i cui moti sono regolari, la luna muta consistentemente nel suo aspetto durante la sua rivoluzione attorno alla terra: crescendo e calando condivide la natura caduca e mutevole della vita biologica degli esseri terrestri, sembra partecipare nell'intimo ai suoi ritmi e ai suoi sconvolgimenti²⁴¹. La vita naturale e individuale, al contempo, si

239 G. Leopardi, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*

240 Per uno studio su credenze analoghe in altri luoghi cfr S. Iwaniszewski, *Lunar agriculture in Mesoamerica*, in *Mediterranean archaeology and archaeometry*, Special Issue Vol. 6, No. 3, 2006, pp. 67-75

241 M. Eliade, *The sacred and the profane. The nature of religion*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1959, p. 156-157: “We may even speak of a metaphysics of the moon, in the sense of a consistent system of "truths" relating to the mode of being peculiar to living creatures, to everything in the cosmos that shares in life, that is, in becoming, growth and waning, death and resurrection. For we

rivela svolgersi su di un duplice piano: quello immanente, materiale e terrestre, e quello trascendente, collegato al piano astrale e divino del cosmo: una santificazione della vita²⁴².

Sul piano psicologico, la portata di tutto questo è tanto incisiva da non essere stata scalfita nemmeno dalla più solida dimostrazione scientifica tesa a confutarne l'influenza sulle cose, codificata nel folklore da innumerevoli modi di dire e proverbi²⁴³, in ambito religioso negli attributi sacri della Vergine, largamente diffusi in ambito mariologico, e nell'utilizzo del calendario lunare nel calcolo della data della Pasqua, in agricoltura negli esempi forniti in precedenza: una sorta di inconscio collettivo, tanto profondamente innervato nella coscienza antica della specie umana quanto difficile da minare ed annullare. Tutto ciò è legato, inoltre, a un fenomeno di bias cognitivo, tramite cui la psiche tende a valutare positivamente le conferme delle aspettative della veridicità delle proprie convinzioni, sulla base dei dati fattuali, e ad escludere ogni prova contraria ignorando dati che smentiscono puntualmente le proprie credenze.

È la stessa storia della scienza, tuttavia, a fornirci un esempio evidente dei rischi connessi alla volontà di volersi disfare tanto velocemente di questo sfondo cognitivo in senso metafisico. Proprio Galileo Galilei, campione della rivoluzione scientifica, è protagonista di una svista di grosse dimensioni, derivata probabilmente dalla volontà di procedere a una rimozione della *lunarità* dal proprio sistema di riferimento tanto frettolosa quanto maldestra. Un abbaglio perdonabile e non certo in grado di offuscare il prestigio del pisano, se si considera che Newton, escludendo ogni residuo animistico o platonico, avrebbe dato il meccanicistico nome di gravità all'influsso lunare sulle acque solo diversi anni dopo; una pecca molto meno veniale di quanto appaia, comunque, se già Keplero nel 1609 aveva avuto l'accortezza già nella sua introduzione

must not forget that what the moon reveals to religious man is not only that death is indissolubly linked with life but also, and above all, that death is not final, that it is always followed by a new birth. The moon confers a religious valorization on cosmic becoming and reconciles man to death. The sun, on the contrary, reveals a different mode of existence. The sun does not share in becoming; although always in motion, the sun remains unchangeable; its form is always the same. Solar hierophanies give expression to the religious values of autonomy and power, of sovereignty, of intelligence. This is why, in certain cultures, we witness a process of solarization of the supreme beings. As we saw, the celestial gods tend to disappear from current religion, but in some cases their structure and prestige still survive in the solar gods, especially in the highly developed civilizations that have played an important role in history (Egypt, the Hellenistic East, Mexico). ”

242 M. Eliade, *Ivi*, p. 167

243 Ad esempio “Gobba a ponente luna crescente, gobba a levante luna calante. ” “Non c'è sabato santo al mondo che la luna non abbia fatto il tondo”.

all'*Astronomia nova*²⁴⁴ di tenere in considerazione l'attrazione e il reciproco influsso tra i vari corpi celesti. Tuttavia in Galilei l'impostazione dialettica che vede contrapposti Salviati e Simplicio ha come estrema conseguenza la svalutazione totale di ogni convinzione precedente al nuovo corso scientifico, tra cui gli attributi fisici della luna di matrice tolemaica. Di tale cosmologia è sostenitore infatti Simplicio. Galileo, nella giornata conclusiva del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*²⁴⁵ affida alle parole del dotto aristotelico l'opinione secondo cui le maree siano causate dall'attrazione lunare²⁴⁶, salvo poi controbattergli tramite la risposta del proprio alter ego, il copernicano Salviati, secondo cui la causa dei moti delle acque²⁴⁷ è facilmente dimostrabile sperimentalmente con l'ausilio di alcuni recipienti, essendo essi legati al movimento di rotazione²⁴⁸ della terra²⁴⁹: le spiegazioni di Simplicio, inoltre, vengono ridotte a miracoli frutto di bieca creduloneria²⁵⁰.

Per una volta, aveva ragione Simplicio; e sarà la stessa scienza, amata figlia di Galilei, a dimostrarlo prima con Newton e poi grazie a Laplace: ciò che rimane di questo episodio singolare è tuttavia un dato significativo, che permette di comprendere la distanza che la nuova scienza, spesso, ha cercato di porre, talvolta cadendo in errore, tra sé e la conoscenza antica.

244 Giovanni Keplero, *Introductio in hoc opus dell'Astronomia nova*, 1609

245 G. Galilei *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Milano, Rizzoli, 2008

246 *Ivi.*: “Quelli poi che referiscon ciò alla Luna, son molti, dicendo che ella ha particolar dominio sopra l'acqua: ed ultimamente certo prelato [Bellarmino, nds.] ha pubblicato un trattatello, dove dice che la Luna, vagando per il cielo, attrae e solleva verso di sé un cumolo d'acqua, il quale la va continuamente seguitando, sí che il mare alto è sempre in quella parte che soggiace alla Luna”

247 Cfr. anche la spiegazione più estesa contenuta nel *Discorso sul flusso e il reflusso del mare* di Galileo

248 *Ivi.*: “Figuriamoci dunque una tal barca venirsene con mediocre velocità per la Laguna, portando placidamente l'acqua della quale ella sia piena, ma che poi, o per dare in secco o per altro impedimento che le sia opposto, venga notabilmente ritardata; non perciò l'acqua contenuta perderà, al pari della barca, l'impeto già concepito, ma, conservandoselo, scorrerà avanti verso la prua, dove notabilmente si alzerà, abbassandosi dalla poppa: ma se, per l'opposito, all'istessa barca nel mezzo del suo placido corso verrà con notevole agumento aggiunta nuova velocità, l'acqua contenuta, prima di abituarsene, restando nella sua lentezza, rimarrà indietro, cioè verso la poppa, dove in conseguenza si solleverà, abbassandosi dalla prua. Questo effetto è indubitato e chiaro, e puossi a tutte l'ore sperimentare;”

249 Tale spiegazione, si noti, rischia di far vacillare i presupposti stessi della relatività galileiana e di un suo fondamento, il sistema di riferimento inerziale.

250 *Ivi.*: “si possa rappresentar da noi un simile effetto; attesoché né con lume di Luna o di Sole, né con caldi temperati, né con diverse profondità, mai non si farà artificiosamente correre e ricorrere, alzarsi ed abbassarsi, in un luogo sí ed in altri no, l'acqua contenuta in un vaso immobile. Ma se co 'l far muovere il vaso, senza artificio nessuno, anzi semplicissimamente, io vi posso rappresentar puntualmente tutte quelle mutazioni che si osservano nell'acque marine, perché volete voi ricusar questa cagione e ricorrere al miracolo?”

Il tempo però è passato, nonostante l'errore galileiano. Oggi l'uomo ha superato il distacco e la venerazione nei confronti del satellite su cui l'Astolfo ariostesco muoveva i suoi timidi passi sulla luna orientandosi solo grazie all'aiuto di san Giovanni²⁵¹, ritrovandovi la sede delle cose perdute, simbolo del passaggio e della mutevolezza: oggi la rinuncia al piano metafisico, di cui si è detto, ha permesso all'uomo di arrivare sul suolo lunare, attribuendosi non a caso le sembianze ipertecnologiche di un dio, Apollo, e senza sentirsi in dovere di chiedere il permesso a nessuno, dimostrando definitivamente l'accessibilità e la materialità anch'essa terrestre della luna. Ma l'antica mentalità, incavocchiata nonostante tutto nella mente dell'uomo, poco si cura delle vette raggiunte dal progresso, e le nostre nonne, incuranti e al contempo più consapevoli di noi, continueranno a seminare i loro orti guardando ogni notte verso il cielo.

251 L. Ariosto, *Orlando Furioso*, canto XXXIV

4.2 Tra solstizio e solstizio

Un tratto tipico di molte tradizioni è la loro unicità: il fatto di costituire forme peculiari e collocabili geograficamente, costituenti un fenomeno inimitabile e irriproducibile altrove. Questa unicità, si vedrà, è spesso una pura convinzione; tuttavia, riferendosi alla tradizione e al rito l'individuo è spesso portato ad immaginare che tale dimensione sia appannaggio esclusivo della propria dimensione particolare, di vissuto collettivo locale.

A livello tradizionale, poi, come si è visto, grande importanza assumono momenti del ciclo naturale legati alle stagioni, in particolare alla primavera e al periodo che vede le giornate allungarsi a sfavore del buio dal solstizio d'inverno all'equinozio di primavera. Al pari del comportamento mutevole della luna già visto in precedenza, anche l'aumento delle ore di luce e l'innalzamento progressivo del sole verso lo zenith, nell'immaginario dell'uomo arcaico, suscitano un insieme di credenze e suggestioni relative all'andamento naturale indicative dell'andamento di ciò che nel suo orizzonte di vita è la cosa più importante: la fertilità biologica, fondamento della prosecuzione della specie, e quella produttiva della terra e degli animali, fonte di cibo e sopravvivenza. La funzione fondamentale di gran parte dei riti arcaici risiede infatti in queste due preoccupazioni fondamentali, estremamente radicate nel vissuto immediato più che orientate verso le esigenze escatologiche relative all'aldilà; una caratteristica, questa, tipica di tutte le religioni arcaiche, che spesso poggiano su principi ed esigenze ben diverse rispetto a quelle moderne, più incentrate sull'ordinamento morale (più che materiale) della collettività e sul destino dopo la morte²⁵².

252 Cfr. D. Feeney, *op.cit.*

Il momento di rinascita della natura dopo l'inverno è in ogni civiltà denso di momenti rituali e tradizioni tese alla celebrazione della bella stagione alle porte e alla previsione degli andamenti della produzione agricola e delle nascite: oltre ai già citati rituali di maggio soppiantati dalle celebrazioni della Vergine in età moderna, basti osservare come l'inizio e la fine di tale periodo coincidano con le due maggiori festività cristiane, eredi di feste ben più antiche: il Natale, la cui importanza si consolidò durante nel IV secolo in concomitanza con i festeggiamenti del *Sol Invictus* e dei saturnali, nella seconda metà di dicembre, e la Pasqua, il cui computo fu fissato dal concilio di Nicea del 325, fatto non casuale, in riferimento alla data del 21 marzo, equinozio di primavera. Esistono tuttavia altri riti liturgici, come le rogazioni, che conservano tracce della propria antica funzione, e altre tradizioni, spesso slegate dal diretto controllo religioso, interessanti da esaminare.

Rogazioni

Anche le rogazioni, già citate, costituiscono un fenomeno peculiare della devozione popolare: esse consistono in processioni rituali volte a benedire la terra agricola al fine di assicurare la fertilità dei campi e un andamento propizio dei lavori agricoli. Tali riti si svolgono (o almeno si svolgevano fino a qualche decennio fa) in primavera, in forma maggiore a fine aprile e minore in concomitanza con l'Ascensione²⁵³. Indizio della loro origine pagana è il fatto che nella tradizione giudaico-cristiana e nella Bibbia le notizie in merito a processioni rituali proprie della liturgia ebraica siano assai poco diffuse: con l'eccezione dell'Esodo, che contiene vari riferimenti al cammino del popolo d'Israele fuori dall'Egitto, gli indizi su pratiche religiose simili sono assai scarni; dalle fonti antiche associabili agli ambienti pagani, invece, si hanno numerose notizie riferibili a riti processionali di varia tipologia, sia in Grecia che a Roma: in particolare le processioni e i riti che si svolgevano in occasione delle *Ambarvalia*, feste propiziatriche per i raccolti e per l'anno agrario, coincidono per date, finalità e caratteristiche con le

²⁵³ Tale festività si colloca 40 giorni dopo la Pasqua cristiana e, nel folklore e secondo la saggezza popolare, è associata talvolta alla previsione delle piogge nel periodo immediatamente successivo (solitamente il mese di maggio). Allo stesso modo altri giorni sono associati all'andamento climatico della stagione: la ricorrenza della presentazione di Gesù al tempio (o Candelora) è secondo l'opinione comune indicativa del proseguo o meno del rigore invernale; i primi 12 gennaio, inoltre e secondo alcune varianti, avviserebbero con la propria situazione meteorologica rispettivamente i dodici mesi dell'anno appena iniziato.

rogazioni di ambiente cattolico, che non a caso, in quanto residui di paganesimo, furono una delle pratiche rifiutate dagli ambienti del cristianesimo riformato luterano e calvinista, al pari del culto dei santi. Se l'omologazione delle *Ambarvalia* al cristianesimo inizia nel IV secolo, probabilmente con papa Liberio e nei decenni immediatamente successivi all'editto di Milano, le rogazioni continuarono a conservare sino a pochi secoli fa alcune funzioni e alcune valenze del tutto estranee al loro carattere cristiano: per chi intenda ricostruirle, tuttavia, è necessario riconoscere che, ad eccezione delle norme regolative ecclesiastiche passate o in vigore, che poco si curano della connotazione pagana delle origini del rito, non esistono opere riguardanti le rogazioni in senso generale, e sono ben più diffusi gli studi locali, che in questo senso costituiscono un ausilio molto utile, se non l'unica strada d'indagine percorribile.

L'antropologo Gianpaolo Fassino, autore di un articolo riguardante tali manifestazioni rituali nel Piemonte del Settecento²⁵⁴, riferisce ad esempio alcuni casi utili a comprendere il contenuto antico e pre-cristiano che nel corso dei secoli e nonostante la loro ricodifica tali processioni di primavera hanno conservato; in particolare, ci risulta che nel 1769 il parroco di Bòrgaro lamenti l'abuso di quanti tra i suoi parrocchiani adoperano tale occasione al fine di “*contendere i confini delle Comunità*”²⁵⁵.

Questa valenza territoriale delle processioni emerge spesso nelle *Relazioni sullo stato delle chiese* scritte dai parroci torinesi della metà del XVIII secolo e studiate da Fassino: le rogazioni tendevano a svolgersi lungo i limiti delle terre della comunità e della parrocchia, a voler rimarcare il territorio di appartenenza sia in senso religioso, di tutela divina, sia in quello umano, di passaggio fisico lungo il tragitto del confine appartenente alla collettività e distinto da quelle esterne. Proprio il parroco di Grosso, negli stessi anni, nota come spesso avvengano dei veri e propri sconfinamenti ad opera dei membri delle parrocchie limitrofe; non mancano casi singolari e spiacevoli di incidenti dovuti ai percorsi scoscesi che tali processioni dovevano per forza seguire, lungo colline impervie o terreni dissestati, a rimarcare l'importanza che assumeva il percorso preciso dei confini.

254 G. Fassino, *Le processioni delle Rogazioni: dalla fecondità della terra ai confini del villaggio*, in *Bollettino dell'atlante linguistico italiano*, III Serie, 26 (2002), p. 143-155

255 *Ivi*, p. 144

Anche in area veneta, grazie agli studi locali²⁵⁶ di Alberto Castaldini si riscontra la presenza di aspetti del rito che suggeriscono la funzione di fissare e rimarcare confini: in particolare egli ricollega la tradizione a quella ben più antica dei *Robigalia*²⁵⁷ romani, ovvero riti di fecondità e propiziatori della salute delle messi in onore del dio Robigo, rappresentazione della ruggine del grano²⁵⁸, celebrati un tempo attorno al 25 aprile, come le rogazioni maggiori. Anche nell'area studiata da Castaldini, l'Altopiano dei VIII Comuni, si assiste ad una particolare rogazione detta "Giro del mondo" e ancora in uso almeno sino ai primi anni Duemila, il cui percorso si muove lungo i confini dell'area asiaghese, a voler ridisegnare di anno in anno il limes sacrale entro cui vive e opera la comunità del microcosmo costituito dall'area dell'Altopiano²⁵⁹. Tale area geografica risulta di particolare rilievo nell'analizzare gli usi di una popolazione, i cimbri, in cui sopravvivono più che altrove retaggi del passato pagano e precristiano in commistione con il mistero cristiano: a Roana, ad esempio è uso diffuso non lavorare i campi, simbolo della Madre Terra, il Venerdì Santo, per evitare di contribuire al martirio di Cristo.

Pratica diffusa in occasione delle rogazioni e riportata per esempio in uno scritto²⁶⁰ di Emanuele Bellò e Pietro Alvise Busato è quella di affiggere, in occasione delle rogazioni, delle rudimentali croci di legno per proteggere i campi dalla grandine. Tale uso, testimoniato in larga parte del contado trevigiano, si ricollega all'antica pratica di consacrare alberi a tutela del territorio: successivamente in epoca cristiana tale pratica si è arricchita della realizzazione di edicole e capitelli posti sugli alberi stessi, quasi a voler superare il culto dell'albero in sé rendendolo un supporto dell'icona da venerare, pur mantenendo le stesse molteplici finalità, di carattere sia sacrale che logistico e territoriale: questo tema di ricerca permette è legato a un caso di studio a livello locale condotto da due docenti della scuola secondaria di Paese, in provincia di Treviso, e che ben manifesta la potenzialità del metodo di indagine storica locale e multidisciplinare proposto in precedenza: lo studio *Alberi sacri, capitelli e oratori - ovvero la*

256 A. Castaldini, "Ethnos", *folklore e identità europea: i cimbri del veneto*, in *Lares*, Vol. 68, No. 2, Olschki, 2002, pp. 251-268

257 *Ivi*, p. 257

258 Malattia funginea che colpisce i cereali e nota in ambito scientifico come *Puccinia graminis*.

259 *Ivi*, p. 258

260 E. Bellò, P. A. Busato, *L'albero sacro nella fascia pedemontana*, in *I convegno sulla storia naturale delle Prealpi Venete, I giornata di studio sui Cimbri*, Vittorio Veneto 15-16 novembre 1980

*calcolatrice degli agrimensori romani*²⁶¹ è a tutti gli effetti un lavoro svolto a livello locale, che cerca di dimostrare l'importante ruolo degli alberi sacri prima, dei capitelli e delle edicole cristiane poi, non solo nel proteggere l'agricoltura, ma anche nel sancire i confini tra le diverse proprietà, sin dall'epoca della centuriazione romana della Pianura veneta. L'importanza sacrale dei crocicchi tra cardini e decumani, rimarcata con la presenza di alberi o lapidi, testimonierebbe dunque il procedere parallelo dei principi di utilità e di sacralità presso le comunità rurali. Lo studio inoltre merita grande attenzione poiché paradigmatico di alcuni aspetti di pregio della ricerca locale:

- l'utilizzo del paesaggio come fonte: la rilevazione della posizione degli attuali capitelli presenti nell'area comunale interessata dall'indagine riporta in luce una trama smarrita e originaria, quella della centuriazione, e indicazioni utili a comprendere, ad esempio, la distinzione tra vie stradali più antiche e altre più recenti.
- L'accostamento di fonti e metodi tradizionali, come l'utilizzo di saggi e studi di storia romana, ad altro materiale inconsueto, come quello iconografico e topografico
- L'inserimento dello studio specifico all'interno dell'attività scolastica, in particolare di studenti adolescenti, permettendo a costoro di acquisire la capacità di porsi domande relative al proprio luogo di vita in relazione alla sua storia e a quella del mondo esterno, consentendo di comprendere meglio il valore dello studio della storia, spesso vissuto come asettico e poco coinvolgente a livello scolastico
- La multidisciplinarietà, che permette allo studio sugli alberi sacri di unire a livello didattico discipline considerate tradizionalmente separate come la matematica, la geometria e la storia. Ad un livello scolastico superiore simili tentativi potrebbero risultare assai utili in particolari contesti culturali e in scuole in cui il sapere storico è vissuto come una necessaria imposizione ministeriale da parte degli studenti: interessante ad esempio inserire questo tipo di approccio in istituti per geometri o agrari, in cui l'agrimensura riveste un ruolo fondamentale.

261 Disponibile online al link <https://maddmaths.simai.eu/wp-content/uploads/2018/03/Matematica-e-Storia.pdf> (data di ultima consultazione 11 aprile 2023)

- La collaborazione da cui nasce lo studio: tra i ringraziamenti si nota come a vario titolo e in varia misura siano stati coinvolti, accanto alla scuola e alle scolaresche, vari enti e associazioni.
- La presenza di una bibliografia con opere di carattere in parte generale e in parte locale. Per chi volesse intraprendere un lavoro di ricerca su un argomento così particolare sicuramente uno studio simile è utile a raffinare e indirizzare la ricerca bibliografica in ogni successiva ricerca.

Passiamo ora ad altre due tradizioni, non così ricodificate in senso religioso.

Batimarzo

Fatto singolare e piuttosto noto agli esperti di storia della Serenissima è l'uso passato e tipicamente veneziano di celebrare il capodanno non il primo giorno di gennaio bensì il primo marzo, ovvero *more veneto*. Cosa meno nota, per chi non sia cresciuto in qualche paesino di provincia del Veneto, è la sopravvivenza sporadica di una tradizione ormai quasi in disuso e praticata ormai solo dai bambini o sporadicamente da qualche gruppo adulto goliardico, nella notte tra il mese di febbraio e quello di marzo, che prevede di vagare per il paese a piedi o in bicicletta accompagnati da materiale atto a produrre rumore, come barattoli, pezzi di metallo o strumenti a percussione improvvisati, spesso con l'accompagnamento di canti e filastrocche. Questa usanza, spinta dal nobile principio di esortare gli ultimi freddi a lasciare posto all'erba nuova, prende il nome di *Batimarzo*²⁶²: il rumore serve appunto a *batamarso* e a cacciarlo dal mondo almeno fino all'anno venturo.

Per finalità e periodo in cui essa avviene, questa tradizione è perfettamente inscrivibile tra i rituali di primavera oggetto di questa sezione: sua caratteristica peculiare, utile ad allargare il campo di analisi, risulta in ogni caso essere il ruolo svolto dal rumore, mezzo con cui impaurire e scacciare l'inverno. Tali caratteristiche rendono decisamente inconsueta questa tradizione, su cui esistono pochissimi studi, spesso di carattere

²⁶² Altrove anche *Ciamar Marso*, *Brusa Marso*, *Trato Marso*, *Nar incontro Marso*, *Cantar Marso*, *Osade de Marso*, *Fora Febraro*, *Sheljan Martzo*

descrittivo più che relativo all'esegesi del suo significato: tuttavia partendo dal *Batimarzo* è possibile rintracciare altrove, in senso comparativo e in luoghi più o meno lontani dal Veneto, rituali che hanno come comun denominatore il tema del suono e del rumore:

- in ambito letterario volgare sono degni di nota alcuni versi del poeta lombardo duecentesco Bonvesin da Riva, che nella sua autotraduzione del *De controversia mensium*, di datazione incerta, narrando della rivolta di tutti i mesi dell'anno contro il pigro gennaio attribuisce a marzo il ruolo di portatore di tuba²⁶³, ovvero il corno da battaglia. L'idea del rumore associata a marzo non era dunque estranea all'universo del poeta e dell'Italia settentrionale del tempo, e se si considera che secondo parte della critica l'opera fu scritta in un periodo di particolari tensioni politiche tra il popolo e la signoria Della Torre negli anni Settanta del Duecento, in senso allegorico il rumore di marzo assume la funzione di chiassosa critica sociale nei confronti delle angherie della nobiltà, rappresentata dall'improduttivo gennaio. Fatto peculiare, infine, risulta il trattato di pace stipulato con gennaio alla fine del poemetto, richiamo alla ricostituzione dell'ordine e dunque del cosmo, elemento questo già menzionato a proposito del carnevale.
- Non molto lontano dal Veneto, in Trentino, nella medesima data si assiste ancora oggi alla riproposizione del cerimoniale del *Tratomarzo*²⁶⁴: la sera designata, i giovani celibi salgono su di un'altura nei pressi del proprio paese e dopo aver acceso un fuoco, proclamando a gran voce con motti e filastrocche in direzione dell'abitato a valle i nomi delle coppie prossime ad unirsi in matrimonio o al fidanzamento. Questo nucleo cerimoniale, *ça va sans dire*, si arricchisce in ogni località delle varianti più o meno goliardiche: a detta di Marco Fincardi²⁶⁵, oltre alla convivialità e alla consumazione di bevande calde, dato il freddo, capitava spesso di assistere a manifestazioni più o meno

263 Bonvesin da Riva Milanese, *Tractato dei mesi*, versi 437-440: “A soa forza corre Fevrer conenzadore, a presso piglia la tuba ser Marzo pregonadoree corre de qua de là, fazando gran rumore”. Trad. it. : “Corre al suo forcone Febbraio per primo, subito dopo prende il corno ser Marzo l'annunciatore, correndo da tutte le parti e facendo un gran rumore”. Nella versione latina del *Carmina de mensibus* viene reso così: “ecce secundus martius est clangore, tube resonando secutus”.

264 Secondo le informazioni fornite dal relatore della tesi, professor Lucio Biasiori, a Sover, piccolo comune della Val di Cembra in provincia di Trento, di cui è originario, la tradizione continua a sopravvivere.

265 M. Fincardi, *Le “battarelle” nel Triveneto*, in *Venetica - Veneto Sommerso*, XXI, terza serie, 15, Verona, Cierre, 2007

decorose di preteso orgoglio virile, o di variazioni sul tema delle coppie annunciate, che potevano trasformarsi in prese in giro di vario tipo ai danni di vedovi, donne anziane o altre categorie sociali la cui unione in matrimonio, per quanto irrealistica, potesse essere oggetto di scherno. Dei tentativi della Chiesa trentina di far fronte a questi esiti spesso spiacevoli della cerimonia si è occupato in un breve saggio²⁶⁶ Renato Morelli, che riporta un proclama del 1612 del cardinale Carlo Godenzo di Madruzzo non dissimile per toni rispetto a quelli di cui si è parlato diverse pagine addietro a proposito dell'uso di “piantare il maggio”, sostenendo che anche il *Tratomarzo* sia stato oggetto di una lunga sequela di denunce da parte del Principe Vescovo e delle autorità politiche locali volte a contenerne la dimensione ironica e goliardica. Tuttavia, almeno fino all'Ottocento l'usanza era assai diffusa, tanto da essere citata anche dal filologo Albino Zenatti²⁶⁷, che vi intravedeva nonostante le trasformazioni l'eco di un'origine antica e latina, e ancora oggi continua ad essere praticata, seppur in misura più contenuta.

- La componente del rumore e della contestazione sociale, che può variare dal simpatico sberleffo sino alla pubblica umiliazione, è tipica anche dello *charivari* francese, e in generale di tutte le manifestazioni come le *batterelle* venete, le *scornate* friulane e le *scampanate* toscane: si trattava in estrema sintesi di proteste organizzate da parte perlopiù di bande di giovani, e compiute tramite schiamazzi e derisioni aggressive verso atti considerati socialmente discutibili compiuti da qualche individuo, come le seconde nozze di un vedovo, specie se anziano, oppure una relazione adulterina. Emerge anche in questo caso il valore del rumore come arma di disciplina e autodisciplina per il singolo e la comunità²⁶⁸: la maggiore diffusione dello *charivari* si ha non a caso in concomitanza con le epidemie di peste dell'alto Medioevo, e in tal senso questa pratica si poneva a tutela dell'equilibrio demografico in tempi caratterizzati da altissima mortalità e in cui un matrimonio considerato

²⁶⁶ R. Morelli, *Tratomarzo e società giovanili in Trentino fra tradizione, declino e riscoperta*, in *Civis*, Anno XXXI – 2007, quaderno 91 p. 15-44

²⁶⁷ A. Zenatti, 1889:6: “La sera del primo di Marzo, chi percorresse la strada che da Verona mena a Rovereto e a Trento[...] vedrebbe dai poggi che sovrastano ai paeselli delle due rive dell'Adige innalzarsi grandi fiammate a illuminar di una luce fantastica le vecchie torri degli Scaligeri e dei Castelbarco, e udrebbe grida e canti e spari risvegliar gli echi del Montebaldo [...] si tratta solamente di una festa tradizionale, segno però anch'essa di vetusta latinità”.

²⁶⁸ Cfr. J. Le Goff, J.C. Schmitt, *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (1977) par le CNRS et l'EHESS*, Mouton, 1981

“potenzialmente infertile” portava con sé implicazioni antisociali e contrarie alla preservazione e alla procreazione della specie; la protesta aveva, di fatto, come obiettivo un risveglio non tanto della natura dal torpore invernale quanto quello della coscienza sociale del malcapitato bersaglio della spedizione punitiva a suon di schiamazzi. Del rumore nelle sue derivazioni francesi dello *charivari* e inglesi dello *skimmington ride* o *rough music*, inoltre, si sono occupati rispettivamente storici autorevoli come Natalie Zemon Davis ed Edward Palmer Thompson: i due, tuttavia, pur muovendo dal comune interesse e da un comune spirito di interpretazione delle fonti in senso innovativo (e microstorico) fornivano spiegazioni diverse del fenomeno, ben riassunte da un loro scambio epistolare²⁶⁹ dei primi anni Settanta; Zemon Davis riteneva determinante nello sviluppo dei rituali la componente della salvaguardia della fertilità, mentre E. P. Thompson sosteneva come ragione primaria quella del ripristino della coesione sociale.

- Anche nei riti della Pasqua cristiana e della Settimana Santa in molte occasioni è possibile osservare un preciso rapporto tra il silenzio e il rumore: del resto il senso della Pasqua quale festeggiamento della fertilità della primavera da poco iniziata è evidente, specie se messo in relazione con la natura originaria della penitenza quaresimale, volta alla conservazione delle scarse risorse alimentari rimaste alla fine dell'inverno. In modo particolare la settimana che anticipa la risurrezione di Cristo è caratterizzata dal silenzio: almeno fino al Concilio Vaticano II era previsto in molte località di legare le campane o di privarle dei batacchi, utilizzando invece strumenti di richiamo alle funzioni idiofoni alternativi e in legno, come la troccola, diffusa nel Mezzogiorno, o la raganella nel Settentrione. Dopo una settimana di silenzio il suono delle campane accompagna infine la preghiera del Gloria nelle celebrazioni pasquali, festeggiando il trionfo sulla morte. In alcuni casi, per esempio a Oliena in provincia di Nuoro, si svolge il rito pubblico del “S'incontru”, in cui la cittadinanza radunata in piazza, al termine di una processione di due statue raffiguranti Cristo e Maria da luogo ad una vera e propria sparatoria²⁷⁰ con

269 Cfr. N. Zemon Davis, E. P. Thompson, A. Walsham (cur.), *Rough music and charivari: letters between Natalie Zemon Davis and Edward Thompson, 1970-1972*, in *Past & Present*, No. 235, 2017, pp. 243-262

270 Un rito simile ma presente in Svezia, probabilmente con il fine di scacciare i troll e altri esseri demoniaci, è descritto in J. Frazer, *Il ramo d'oro*, p. 1102

armi di vario genere, ovviamente puntate verso il cielo e presumibilmente caricate a salve²⁷¹. Aspetto di questa tradizione particolarmente significativo è l'arrivo congiunto e l'inchino delle due statue, che se avvenuto in contemporanea funge da buon auspicio per il raccolto dell'annata in corso. Il nesso tra Cristo e sua madre, Maria, codifica di fatto in senso religioso un'arcaica esigenza di fertilità e fecondità segnalata dal loro incontro e celebrata con fragoroso rumore.

Come si è visto, una tradizione locale come il *Batimarzo* offre spunti ampi per studi comparativi di ambito storico diacronico e antropologico sincronico, non ridotti solo al livello locale ma tesi a collocare entro uno spettro più ampio elementi singolari quali il rumore, la goliardia popolare e lo sberleffo. Importante è inoltre osservare come i principali fautori della sopravvivenza di questi riti altrimenti destinati a scomparire siano spesso le associazioni, impegnate a tenere viva la riedizione di cerimonie e usanze tanto innumerevoli tanto difficili da elencare e valutare nelle loro reciproche interconnessioni pratiche e di senso. Alla riproduzione odierna di tali tradizioni, che ha in larga parte smarrito il senso originario di matrice naturale e sociale, trasformandosi spesso in una mera occasione di svago fine a sé stesso, la storia e i suoi studiosi possono contribuire nel fornire il senso arcaico e la consapevolezza della memoria relativa alla nascita e alle radici profonde di tali usanze.

Panevin

A chiamarlo *Panevin*, questo nome dice assai poco a chi non sia originario o non abbia vissuto almeno un po' nel Triveneto. Forse ne avrà sentito parlare di sfuggita più per le polemiche a frequenza annuale legate alle emissioni inquinanti che tale usanza provoca in una terra già messa a dura prova dall'industrializzazione massiccia e dall'antropizzazione su ampia scala. Tuttavia, molte persone in Italia ed Europa sentendo descrivere per sommi capi tale rito possono riuscire a individuare anche nelle proprie aree di origine tradizioni analoghe, il cui denominatore sia costituito dal fuoco,

271 A simili usanze in area veneta in occasione dei festeggiamenti patronali durante l'età moderna si trova riferimento in A. Pettenella, *op. cit.*, p. 21

sotto forma di pira atta a bruciare un fantoccio (erede forse di qualche antenato in carne ed ossa) o un falò per riscaldare la convivialità dei presenti²⁷².

Anche sul nome, va detto, non c'è accordo comune: a fianco alla denominazione di *koinè* che adotteremo in questa disamina, persistono nomi variabili di borgo in borgo del Veneto: *bubarata*, *pipàroea*, *piroea pàroea*, *bruzar a vecia*. La sostanza tuttavia non cambia: il riferimento è ai tradizionali falò dell'Epifania (a volte la sera del 5, a volte la sera del 6 gennaio) che da tempi immemorabili si svolgono nelle campagne e che spesso vengono ricondotti a qualche origine tanto remota da essere, per gli stessi organizzatori, irrecuperabile. Il nome stesso si presta a due letture etimologiche parallele: da un lato può essere ricondotto all'aspetto propiziatorio della festa in merito alla futura disponibilità di derrate alimentari tra cui pane e vino, dall'altro potrebbe trattarsi di una paretimologia (da *epifanus* > **pifanin* > **pevanin* > *panevin*²⁷³). Rispetto ad altre tradizioni e usanze, comunque, il *Panevin* assume un ruolo di primo piano in area veneta: è l'unica tradizione poco o per nulla toccata dalla religione cristiana, al netto di sommarie benedizioni della legna. Allo stesso tempo è l'unica tra le varie usanze che, nonostante richiami direttamente alla sua origine pre-cristiana, è ancora diffusissima e praticata da una popolazione storicamente cattolica, con almeno una manifestazione annuale in ogni paese tra l'Adige e il Tagliamento.

Per lo studioso che si voglia avvicinare all'argomento, il *Panevin* è analizzabile entro due livelli in comunicazione diretta tra loro: quello generale dei rituali di fuoco antichissimi e diffusi presso le civiltà e i popoli più disparati, e quello microscopico della sua manifestazione peculiare e locale, inscritta a livello territoriale, con le sue caratteristiche dettagliate e peculiari. Solo il procedere parallelo di questi due approcci consente di gettare luce sulla complessità del rito, tracciandone al contempo le trasformazioni nel tempo, le funzioni iniziali e le valenze attuali di carattere antropologico e sociale.

272 Per offrire al lettore una testimonianza vera e propria della tradizione del *Panevin* si consiglia la visione del video al link <https://www.youtube.com/watch?v=OUzoUaP4xZE> (data di ultima consultazione 11 aprile 2023) che contiene un servizio di archivio di una emittente televisiva locale e una descrizione del sociologo Ulderico Bernardi, già citato in precedenza.

273 M. Roques, A. Jeanroy, *Périodiques*, in *Romania*, Vol. 35, No. 139, Librairie Droz 1906, p. 476

A livello macro fu James Frazer, antropologo autore del *Ramo d'oro*, a catalogare le principali manifestazioni rituali²⁷⁴ di stampo primitivo ancora praticate in Europa specie tra inverno e primavera, individuandone diverse tipologie:

- fuochi di quaresima diffusi in Belgio, Austria, Svizzera, Francia e Germania, consistenti in veri e propri falò o in rituali condotti con torce attraverso i campi al fine di renderli fertili. Talvolta prevedono il rogo di un fantoccio, in alcuni casi dopo un processo tanto regolare quanto fittizio, e al contempo l'osservazione della direzione del fumo a scopo propiziatorio. Nel caso della Svizzera è uso accendere un falò su di un'altura in vista, oppure far rotolare vecchie ruote avvolte con paglia ardente lungo i pendii;
- fuochi pasquali o dei giorni immediatamente precedenti: in molti paesi cattolici e in area tedesca e olandese è uso spegnere tutte le luci delle case e riaccenderle con la fiamma dei tizzoni prelevati da un unico falò comunitario. I bastoni carbonizzati vengono poi gettati nei campi per favorirne la fertilità, miscelati alle sementi o ancorati ai mezzi agricoli per il medesimo fine. In alcuni casi si può assistere al rogo di un fantoccio rappresentante Giuda;
- fuochi di mezza estate o di San Giovanni Battista, perlopiù collegati alla festività del santo ma riconducibili anch'essi a tradizioni pre-cristiane: tra i roghi più diffusi in Europa, dalla Spagna alla Russia, dalla Norvegia alla Grecia, è presente anche presso alcune popolazioni musulmane del Nordafrica. Proprio la presenza di tali rituali in ambito musulmano, in cui il calendario religioso è di tipo lunare, dimostra la natura precedente e pagana dei fuochi, non solo per la loro distribuzione cosmopolita, ma anche in quanto non seguono gli annuali cambiamenti di data (se si considera il calendario solare) tipici di tutte le altre ricorrenze islamiche;
- fuochi della vigilia d'Ognissanti: diffusi più in ambito celtico che altrove, si svolgevano in autunno, spesso in concomitanza con la festa di *Samhain*, antica ricorrenza pagana da cui derivano gli odierni Ognissanti e Halloween. La funzione apotropaica si rileva ancor'oggi, in ambito cattolico nella venerazione dei santi, mentre in ambito protestante nei costumi atti a scacciare spiriti demoniaci;

274 J. Frazer, *Le feste del fuoco in Europa*, in *Il ramo d'oro*, p. 1089

- fuochi del Solstizio d'Inverno: la tradizione di accendere fuochi a inizio inverno è giunta fino ad oggi nel tradizionale ciocco di legno da far bruciare lentamente nella stufa la notte di Natale. A differenza delle altre tipologie, questi rituali hanno forma perlopiù privata, e sono svolte dai singoli nuclei familiari. Il *Panevin*, nonostante in tempi recenti abbia mutato la propria natura da familiare a collettiva, appartiene a questa categoria;
- fuochi della miseria: non veri e propri rituali tradizionali, possono essere definiti come fuochi straordinari, in occasione di particolari difficoltà della produzione agricola, come carestie, alluvioni, siccità;
- fuochi del Primo Maggio o di *Beltane*, diffusi un tempo in Scozia e Svezia e ormai testimoniati solo da cronache scritte: dopo aver spento tutte le luci delle abitazioni, si accendeva un grande fuoco su cui venivano cucinate particolari vivande distribuite poi a fette agli astanti. Una delle fette distribuite avrebbe contenuto un segno atto a designare il membro del gruppo che avrebbe dovuto essere arso sul rogo in onore del dio Beltane (lontana derivazione secondo Frazer del fenicio Baal), ma in seguito salvato dall'intercessione di alcuni difensori. Talvolta parte del cibo viene gettato a terra per placare la fame di lupi, corvi e altri animali potenzialmente dannosi per l'allevamento e l'agricoltura.

L'intento di Frazer, che fornisce molti esempi di rituali diversi e peculiari delle diverse zone d'Europa, è quello di creare un mosaico osservando il quale è possibile porsi le domande giuste, comprendendo le cause psicologiche originarie di tutti queste manifestazioni locali: a detta dell'antropologo, infatti, il fuoco rappresenta una forza di duplice aspetto, da un lato fonte di vita, fertilità e calore, dall'altro distruttiva e mortale. Questa ambivalenza si rispecchia anche nell'andamento del sole, tanto mite d'inverno quanto rovente d'estate, e negli aspetti comuni tra i vari rituali, che presentano in gran parte due elementi fondamentali correlati alle fiamme: la loro capacità di pronosticare l'abbondanza o la carestia futura, unita a quella di fungere da mezzo per bruciare vittime sacrificali o simboli negativi e maligni.

Sempre secondo l'antropologo una delle caratteristiche più interessanti che accomunano molti rituali è quella del finto sacrificio umano, probabile residuo di un uso antico molto meno edulcorato e fittizio: il fatto che esso venga preceduto in molti casi da un processo simulato è un fatto antropologicamente rilevante e assai discusso.

In ogni caso, a proposito di Frazer, è opportuno tenere in considerazione la distanza cronologica che ci separa dai suoi studi, oltre alle le critiche a lui indirizzate nei decenni successivi alla pubblicazione de *Il ramo d'oro*, pietra miliare dell'antropologia e della storia delle religioni, che muove tuttavia da un pregiudizio di primitivismo nei confronti dei riti studiati, lo stesso che, come abbiamo visto, buona parte del nuovo approccio alle culture altre ha scelto di rifiutare e che attirò all'antropologo le aspre critiche di Ludwig Wittgenstein²⁷⁵. Meno caustico ma comunque significativo il parere di Marc Bloch che nel secondo capitolo de *I re taumaturghi*, interrogandosi sull'origine del potere guaritore dei re ritiene insufficiente e impreciso il tentativo di associare e confrontare, cercando matrici comuni e unitarie, ritualità e fenomeni antropologici ben lontani nello spazio e nel tempo cercando di individuarvi analogie forti sulle origini e sull'orizzonte mentale che le ha prodotte. Tuttalpiù, per Bloch, è possibile parlare di tendenze generali o semplici parallelismi, senza per forza accomunare in modo eccessivamente rigoroso, ad esempio secondo i principi magici dell'omeopatia e del contagio proposti da Frazer, il potere taumaturgico dei re francesi con quello di qualche capotribù polinesiano²⁷⁶. Ciononostante, e al netto delle considerazioni di Frazer, la raccolta di dati, informazioni e casi da lui operata a cavallo tra Otto e Novecento risulta oggi una fonte utile ad avere prova dell'esistenza di tradizioni allora ancora diffuse e oggi spesso scomparse.

Scendendo a livello micro, si possono individuare singoli studi condotti su rituali di fuoco specifici: in particolare a proposito del *Panevin* l'opera principale è la monografia²⁷⁷ di Antonella Pomponio inclusa nella collana *Etnografia Veneta*, che si concentra in particolare sui fuochi del Trevigiano e del Veneziano. Il testo cerca di descrivere non solo le caratteristiche e lo svolgimento del rito, ma cerca anche di collocarlo entro una linea ideale che dalle sue origini arcaiche conduce alle sue trasformazioni passate, presenti e future, cercando di esaminarlo alla luce dei mutamenti che hanno provocato gli allontanamenti trattati in precedenza:

275 L. Wittgenstein, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, Torino, Adelphi, 2006, p. 28: "Frazer è molto più selvaggio della maggioranza dei suoi selvaggi, perché questi non potranno essere così distanti dalla comprensione di un fatto spirituale quanto lo è un inglese del ventesimo secolo. Le sue spiegazioni delle usanze primitive sono molto più rozze del senso di quelle usanze stesse".

276 M. Bloch, *I re taumaturghi*, Torino, Einaudi, 2016, p. 65

277 Cfr. A. Pomponio, *op.cit.*

- la cerimonia è al centro di una tensione simbolica tra la sua funzione pagana autentica e la valenza cristiana che la Chiesa cerca di imprimerle secondo la tendenza rafforzata, come si è visto, con la Controriforma. La funzione di pronostico che certe caratteristiche del fuoco hanno sui futuri raccolti, prima fra tutte la direzione del fumo e delle *faïve*, fatica a conciliarsi con la dottrina cattolica ufficiale, e diversi elementi attornati da varie superstizioni, come ad esempio il palo o l'albero usato come supporto per il falò, ancora con il proprio fogliame verde e simile per fattura e metodo di scelta a quello dei rituali del maggio, sono difficilmente contestualizzabili entro la liturgia cristiana, al pari delle ceneri cui si attribuiscono proprietà taumaturgiche e curative tanto da essere utilizzate e conservate come reliquie. Al contempo non mancano casi in cui la Chiesa, tramite le parrocchie, cerca di far convogliare nell'alveo dell'ortodossia una tradizione altrimenti tesa ad una sorta di idolatria animistica, con filastrocche diffuse di paese in paese che spesso in modi diversi chiedono grazie e abbondanza addirittura a diversi animali o pesci specifici; nonostante la cristianizzazione abbia avuto in questo caso un peso esiguo, il rituale si è arricchito dunque nel corso del tempo del momento della benedizione prima dell'accensione, da parte del parroco o, nel caso di molti falò, del capofamiglia di ogni nucleo. Pochi giorni dopo, si noti, in occasione della ricorrenza di Sant'Antonio abate²⁷⁸ seguirà la benedizione del bestiame nelle stalle, trascorsa la notte in cui sarà vietato entrarvi con il rischio sacrilego di sentir parlare gli animali tra loro. Al contempo la Chiesa cerca di convertire alla propria simbologia non solo i gesti ma anche i segni pagani del *Panevin*: la datazione al giorno dell'Epifania non può non spingere all'identificazione della luce del fuoco con quella di Gesù Bambino che si manifesta ai Re Magi, o alla stella cometa che guida, secondo la tradizione, il loro cammino. Da questo incontro tra senso cristiano e precristiano scaturisce di fatto uno scontro spesso non

²⁷⁸ Sulla figura e sulla devozione di Sant'Antonio abate cfr. L. Fenelli, *Dall'eremo alla stalla. Storia di sant'Antonio abate e del suo culto*, Roma-Bari, Laterza, 2011. Risulta interessante la trasformazione del culto del santo, dapprima come esempio di eremita, secondo la leggenda novello Prometeo e ladro del fuoco degli inferi, più tardi invocato in Francia e in tutta Europa per le sue capacità taumaturgiche contro i casi di *herpes zoster* (il "fuoco di sant'Antonio" di cui è eponimo, caratterizzato da dolorosi rash cutanei e nevralgia), e infine, grazie alla spinta dell'ordine degli Ospitalieri Antoniani, come protettore dell'allevamento e degli animali domestici, in particolar modo il bestiame. È ancora diffusa in molte aree rurali (e anche a casa dello scrivente) l'usanza di appendere alle pareti delle stalle un quadro del santo, rappresentato in compagnia di un maiale, in oriente simbolo dell'impurità, ma in Europa assai caro ai contadini come fonte di grasso, carne e altre risorse.

risolvibile tra la cultura popolare e contadina, che del rito è prima e unica artefice, e la cultura ufficiale egemone, che di esso pare volersi appropriare, pur in certi casi in sostanziale buona fede, come nel caso delle parrocchie che sono spesso, oggi, gli enti promotori della rievocazione del falò, salvandolo dalla scomparsa in assenza di associazioni o enti soprattutto nei paesini più piccoli.

- Il *Panevin*, inoltre, viene oggi vissuto in una società radicalmente diversa da quelle che l'hanno prodotto e modificato, a seguito degli sconvolgimenti culturali ed economici degli ultimi decenni, che hanno radicalmente mutato il bagaglio psicologico e umano di chi vive ormai il rito più come una ripetizione manieristica di una tradizione che non come un momento in sé significativo e sempre attuale nella sua funzione. Il facile parallelismo tra tradizione e antichità immutabile permette dunque al *Panevin* di essere riproposto, ma in un contesto in cui nessuno più osservi, per così dire, l'andamento delle *faive*: fatto che, se da un lato può essere sintomatico di un giustificato scetticismo nei confronti di certe superstizioni, dall'altro rischia di produrre con l'andar del tempo l'oblio dell'originario valore propiziatorio del rito, del cui ricordo e della cui consapevolezza, a questo punto, può essere garante solo la ricerca storica e antropologica. Anche il passaggio da rito familiare a rito associazionistico ha contribuito in tal senso a distaccare il *Panevin* dalla sua antica origine: se, al pari delle parrocchie, le associazioni oggi sono le uniche responsabili della sopravvivenza di molte tradizioni, al contempo è innegabile la diversa connotazione che il falò assume rispetto a quello organizzato fino a un secolo fa di famiglia in famiglia. Sino alla prima metà del Novecento infatti risulta che il rituale contenesse in sé diverse funzioni sociali, inscrivibili in un contesto di economia del dono: evidenziare con le proprie dimensioni e la propria altezza, oltre che con la quantità e qualità di *pìnza*²⁷⁹ e altre libagioni offerte durante il festeggiamento, il prestigio della famiglia che ne era artefice²⁸⁰; rimarcare la

279 Dolce veneto tipico dell'epifania e del *Panevin* composto di farina di mais, farina di frumento, frutta secca e spezie.

280 Interessante il raffronto comparativo con la cerimonia del *potlatch* praticata tra i nativi americani dell'odierna Columbia Britannica e degli attuali stati di Washington e Oregon, e descritta per la prima volta in F. Boas, *The social organization ant the secret societies of the Kwakiutl Indians*, Canadian Institute for Historical Microreproductions, 1980. Il rituale, in uso fino a inizio Novecento, consisteva nella distruzione di oggetti di valore, in occasione di celebrazioni di alto rango, finalizzato alla dimostrazione di prestigio sociale ed economico con il sovvertimento della logica dell'economia di mercato. Il *potlatch* è un esempio di rituale contestualizzabile in un sistema di economia del dono: gli studi di Boas sono ripresi in M. Mauss, *Saggio sul dono*, Torino, Einaudi, 2002: l'opera di Mauss del 1925 offre un'analisi comparativa di diverse ricerche etnografiche relative al dono e alla sua

condizione di subalternità delle famiglie dei mezzadri (*repetini, contadini, opere*²⁸¹) con i loro piccoli fuochi, rispetto ai *siòri* e ai *massarioti*, proprietari della terra e affittuari di ben maggiori ricchezze, cui competeva la realizzazione di falò maggiori (del resto la disponibilità di legname era direttamente proporzionale all'estensione della terra a propria disposizione). Oggi queste funzioni non hanno più motivo di esistere, e a ragion veduta: alla subalternità terriera se ne sono sostituite altre, che tuttavia nel contesto democratico attuale ben si guardano dall'essere esplicitate e rimarcate con decisione. Per forza di cose, dunque, gli organizzatori di oggi non hanno modo di sapere, o perlomeno non hanno necessità di dover reiterare, queste funzioni tipiche di una sorta di passata timocrazia, della cui conoscenza la ricerca storica è tuttavia depositaria obbligata.

Accanto a queste considerazioni di carattere contenutistico, è utile tener conto della prima parte dell'opera, dedicata alla metodologia della ricerca²⁸², per forza di cose non orientata alle fonti di archivio scarsamente disponibili a proposito del *Panevin*, ma alle fonti altre e inconsuete da cui Antonella Pomponio è riuscita, negli anni tra il 1995 e il 1999, ad estrapolare informazioni altrove irrintracciabili:

- le fonti scritte, su ammissione dell'autrice, sono perlopiù le opere di etnologi, storici, economisti, sociologi e studiosi del folklore trevigiano e veneto. A fianco a queste una utile sorgente di informazioni è fornita dalle inchieste sulle tradizioni popolari della Direzione della Pubblica Istruzione del Regno Italico volute nel 1811 da Giovanni Scopoli e messe in pratica da diversi professori di liceo e alcuni sacerdoti: nelle loro corrispondenze si hanno descrizioni di usi e costumi che permettono di risalire a fatti precedenti a quelli testimoniati nelle interviste orali. Una caratteristica interessante delle corrispondenze dei preti è il tono teso a minimizzare la portata e la diffusione del *Panevin*, descritto come una pratica "*di alcuni isolatissimi vecchi*"²⁸³.

funzione sociale ed economica.

281 *Ivi*, p. 167

282 *Ivi*, p. 17-22

283 *Ivi*, p. 20

- Anche la stampa e i quotidiani costituiscono una fonte di informazioni preziosa, specie nel documentare la trasformazione del rito da pratica familiare a organizzazione pubblica e condivisa.
- La principale fonte è tuttavia il largo numero di interviste orali svolte perlopiù con persone anziane, da cui giungono informazioni relative al rito fino alla metà dell'Ottocento, risalenti dunque ai nonni degli intervistati. In altri casi destinatari dell'intervista sono presidenti o membri di associazioni, in grado di fornire dati importanti per comprendere i mutamenti in corso del rito del falò.
- La studiosa si avvale infine di due importanti strumenti, paradigmatici dell'impostazione innovativa della ricerca: i questionari rivolti ai comuni, attraverso cui è possibile raccogliere una grande mole di informazioni da inquadrare poi in studi statistici o relativi ai tratti comuni e alle specificità locali; il diario di campo, in cui appuntare ambientazioni, fatti minori, sensazioni, profumi, immagini e aspetti delle varie feste.

La scelta dell'argomento della monografia, unita alla tipologia delle fonti e all'approccio inusuale permette di ottenere una conoscenza estesa e profonda del *Panevin*, sia per quanto riguarda il carattere antropologico e sociologico presente, sia nel comprendere in senso diacronico le origini arcaiche del rito. A ciò si aggiunge l'opportunità di studiare con mezzi nuovi la società contadina dell'Ottocento veneto, i suoi rapporti di potere e il suo orizzonte culturale.

Oggi la minaccia maggiore al perpetuarsi del *Panevin* sembra provenire dalle limitazioni imposte dalle ordinanze comunali di qualche sindaco, atte a limitarli o sospenderli, a causa dell'impatto connesso all'incenerimento di sterpaglie, legna perlopiù fresca e talvolta di materiali inseriti da qualche individuo provvisto di scarsi principi morali e ambientali. Le ragioni più o meno valide e le modalità più o meno discutibili adottate dalla politica nel provocare questo ulteriore allontanamento dell'uomo dal rito non sono oggetto di questa trattazione: tuttavia, pur essendo innegabile il contributo all'inquinamento legato a tale pratica, la sua sospensione sommaria non può non suscitare un certo dispiacere sia intellettuale che emotivo per la perdita di una preziosa testimonianza che ha ancora molto da raccontare a chi sia disposto ad ascoltarla.

4.3 I dubbi del passato, i dubbi del presente

Oggi la messa alla prova dei principi della pura *tèchne*, lo scadere delle promesse di benessere ideale da parte del progresso tecnologico e le criticità umane e psicologiche che la scienza non ha saputo risolvere paiono ricondurre l'uomo alla ricerca intellettuale e spirituale di fondamenti altri della realtà che lo circonda.

L'evidenza dell'acuirsi dell'emergenza climatica e ambientale ha favorito il recupero di antiche pratiche, più o meno valide ed efficaci, considerate maggiormente compatibili con la natura o con la salute umana e animale: agli agi e alla celerità garantita dalla tecnologia si inizia a preferire sempre più il fare antico e lento, il sapere peculiare e pratico, eredità sommersa di persone escluse dalla grande storia della tecnica e del progresso di massa; allo stesso modo il persistere di situazioni di disparità sociale ed economica tra le diverse popolazioni o all'interno delle medesime società ha permesso di cogliere come la fiducia nella scienza sia insufficiente a garantire il raggiungimento di una piena armonia civile; in terzo luogo, i prodigi della tecnica hanno implementato la portata di eventi bellici e di conflitto con esiti disastrosi e la costante sensazione di pericolo per l'umanità²⁸⁴.

Anche in ambito storiografico, come si è visto, si assiste al riavvicinamento verso temi altri e tanto nuovi quanto antichi: in sintesi, si può individuare un generale interesse nei confronti di simboli e significati ormai perduti, e a tentativi di ricostruzione tramite lo

²⁸⁴ Si pensi alla tensione continua propria della Guerra Fredda e allo spettro della guerra nucleare, ripresentatosi a livello pubblico con il riaccendersi delle tensioni internazionali tra Russia e USA.

studio di vicende e fenomeni di portata locale. Tale approccio storiografico, dunque, non può essere ricondotto a mere velleità intellettuali di qualche storico fuori dal coro (sempre più in buona compagnia, per la verità), ma assume invece i connotati di un atteggiamento ampiamente diffuso nei confronti di una precisa idea di mondo e della coscienza, insoddisfatta dagli esiti tradizionali di una ricerca storica che ha scandagliato ormai a fondo la maggior parte del repertorio di temi e argomenti assegnatogli, con metodi poco vicini alla vita di tutti i giorni. Studiare altro, studiare tutti, dunque: dai movimenti operai alla storia rurale, proletaria urbana, contadina; la storia dei saperi situati in ogni classe, dei rituali locali, dei modi di vita e di gestione del territorio; l'analisi di rituali e tradizioni dimenticate, della richiesta di senso e di riparo dall'ignoto che in esse sopravvive e che non smette di ripresentarsi come fondamentale elemento della curiosità umana.

PARTE QUARTA

CONCLUSIONE

Capitolo 5

L'importanza odierna della storia locale e della sua promozione

Nelle tre parti che precedono questo capitolo conclusivo si è tentato di descrivere i percorsi e gli esiti odierni del difficile rapporto tra cultura ufficiale e cultura subalterna, al cui interno, da secoli, è individuabile una dicotomia che si riflette sia in senso metodologico che contenutistico anche all'interno della disciplina storica, sia a livello dei soggetti, autori della ricerca, che degli oggetti assunti come tema di indagine. In estrema sintesi è emerso un duplice distacco:

- metodologico e disciplinare: tra il mondo accademico e della cultura alta e istituzionalizzata, autrice del metodo e delle scelte culturali ufficiali, e quello della cultura popolare, più legata all'oralità e alla tradizione e perciò oggetto del lavoro di etnografi, antropologi, eruditi locali, demografi, più che degli storici;
- contenutistico e tematico: tra le ricerche della storia tradizionale, di carattere *evenementielle*, o comunque di impronta classica e tradizionale, basate principalmente sulle fonti scritte d'archivio, indirizzata allo studio di eventi significativi e personalità di spicco, e nuove forme di ricerca, tese all'indagine di

tradizioni, mentalità, culture ed episodi minori tramite fonti spesso nuove e poco considerate e tramite l'ausilio di discipline come l'antropologia e la psicologia.

È emerso come, in particolare negli ultimi decenni, si sia assistito a un progressivo riavvicinamento tra le due polarità di questa dialettica, con il duplice effetto di arricchire, da un lato, gli esiti della disciplina storica considerata nel suo complesso, e di rendere giustizia, dall'altro, all'importanza della cultura popolare e subalterna spesso bistrattata:

- in ambito storico hanno preso vita e acquisito importanza nuove modalità di studio e ricerca: l'approccio multidisciplinare, l'analisi microstorica e la storia locale;
- questo rinnovato interesse, inoltre, si è manifestato in forme altre e spinto in molti casi da una nuova sensibilità culturale, civile e umana, anche attraverso forme di ricerca implicita, legata a finalità di promozione sociale, economica, comunitaria e territoriale. Elemento fondamentale alla base di tale inedito sviluppo è l'appartenenza degli attori della ricerca al contesto in cui questa viene prodotta: l'abitare, il vissuto, il paesaggio e la ricerca di *Heimat* rivestono un ruolo chiave.

Partendo da questa analisi è stato possibile raccogliere alcune evidenze, necessarie a giungere alla conclusione di questo lavoro, teso a suggerire come gli approcci microstorico, multidisciplinare e locale, siano oggi alcuni tra i terreni privilegiati e floridi di spunti entro cui la disciplina storica può arricchirsi e ottenere una più profonda conoscenza del passato.

5.1 Contenuto e metodo

Una ricerca storica orientata verso nuovi contesti disciplinari, indagini di scala locale o microstorica necessita di approcciarsi con consapevolezza a fonti a loro volta nuove o recepite e studiate entro nuove modalità: addentrarsi nello studio del folklore e della cultura popolare, in particolare, implica la rinuncia o almeno la messa in discussione di principi tradizionalmente insindacabili della storia “classica”, come l'autorevolezza delle fonti e l'oggettività che da esse si pretende: la subalternità possiede invece un patrimonio conoscitivo spesso di natura carsica, caratterizzato da scarsa presenza di testimonianze scritte (e perlopiù estranee all'ambiente d'archivio o burocratico), e legato invece al mezzo volatile dell'oralità, o alla materialità vissuta, più che esplicitata a parole. Inoltre, recuperando le parole di Gramsci, laddove si esprime proprio sui criteri metodologici dello *storico integrale*²⁸⁵, occorre riconoscere che *“la storia dei gruppi sociali subalterni è necessariamente disgregata ed episodica”*²⁸⁶ e dunque difficilmente inseribile, per sua natura, all'interno dell'impostazione storiografica tradizionalmente dominante. A sua volta anche la componente psicologica, con le sue invenzioni, reticenze, rielaborazioni mnemoniche, può imprimere alla fonte una forma particolare e proprio per questo motivo meritevole di ascolto, di approccio critico ma mai sprezzante o svalutante da parte dello storico, in grado invece di operare il giusto discernimento.

Anche il paesaggio, dal canto suo, costituisce una fonte ricca di informazioni, a patto che lo si sappia osservare e valutare nella sua natura stratificata, non scritta e in continuo mutamento: si rivela necessario, insomma, un salto metodologico in senso

285 A. Gramsci, *op.cit.*, Quaderno 25, p. 2284

286 *Ivi*, p. 2283

ermeneutico, che ponga al centro una capacità di osservazione, ascolto e comprensione ottenibile solamente da una rinnovata disposizione a procedere anche sulla base della suggestione e dell'ipotesi. Questo non significa certamente rinunciare al senso critico e al rigore intellettuale: come si è visto la ricerca, quanto più si allontana dai contesti professionali e culturali che da sempre l'hanno prodotta e codificata, tanto più tende a raccogliere su di sé difficoltà e rischi, spesso amplificati dalla sua natura innovativa: l'uso politico e ideologico, l'errata contestualizzazione, la ricerca di sensazionalismo, l'invenzione. Il senso etico della storia rimane dunque quello della ricerca della verità, o perlomeno, secondo l'impostazione proposta nel corso del Novecento, dell'interpretazione dei fatti secondo un procedimento intellettualmente onesto e al contempo in grado di ascoltare la fonte ancor prima di giudicarla.

5.2 Il ruolo di associazioni, scuola, enti locali e parrocchie

Come si è visto, la ricerca locale in larga parte è spesso portata avanti in forma implicita, lontana dai prestigiosi centri culturali urbani o accademici e legata a finalità altre rispetto al mero interesse conoscitivo:

- le associazioni e le parrocchie sono frequenti organizzatrici specie nelle aree più periferiche di manifestazioni di rievocazione e riproposizione di varie forme di folklore più o meno antico, con finalità primarie perlopiù di socialità o devozione comunitaria;
- gli enti locali promuovono e patrocinano attività editoriali, di divulgazione e sostegno ad associazioni: in molte di queste attività è presente, comprensibilmente, una finalità identitaria e di promozione culturale e turistica del territorio di competenza;
- inoltre, i singoli studiosi locali, che collaborano con enti ed associazioni alle ricerche, non hanno più quasi nulla in comune con la figura dell'erudito ottocentesco, nobile o ecclesiastico che fosse: oggi sono spesso figure intellettuali (bibliotecari, urbanisti, maestri, semplici appassionati ecc...) sempre più inserite e partecipi nella comunità di appartenenza ma, al contempo, interessate a stringere legami intellettuali anche con esperienze di ricerca diverse dalle proprie, relative ad altri luoghi e argomenti o condotte in altri ambiti culturali, costituendo in tal modo un potenziale anello di congiunzione di scala tra diversi settori, dal generale al locale.

In diversi casi queste forme di ricerca implicita non sono coadiuvate da figure professionali e intellettuali in grado di convogliare in esse la giusta considerazione dei principi di metodo e di conoscenza a livello generale della storia. Proprio alla luce di ciò, dunque, si rivela essenziale l'apporto e il sostegno di quanti, per studi o professionalità, hanno avuto modo di acquisire, in ambiente universitario o tramite altri studi specialistici, una formazione e una metodologia *tout court*, utile a guidare, se non a correggere, i tragitti spesso imprevedibili e discutibili di parte della ricerca locale: non è una banale ricerca secondaria, amatoriale, frutto dell'erudizione del singolo individuo provvisto di tempo libero, bensì una valida opportunità, ancora poco esplorata in modo strutturale e compiuto da tanta parte degli storici di professione.

Questa nuova sfida, sia chiaro, non deve essere considerata una forma di sbilanciato assistenzialismo culturale. Essa costituisce una nuova opportunità di ricreare un legame a filo doppio, di reciproca utilità, tra locale e generale, tra ufficiale e amatoriale: il sostegno alla ricerca implicita o comunque svolta da storici più o meno autodidatti si rende quantomeno necessaria, alla luce della mole di materiali, fonti, peculiarità locali disponibili in grado di fornire spunti interessanti anche per la storia generale: si pensi alla miriade di episodi relativi alle diverse forme di attuazione della lotta alla stregoneria che, come abbiamo visto, non fu un'operazione uniforme e monolitica in tutta Europa per esiti e intensità, come dimostrano gli studi di Righetto e Ginzburg. L'immensità di informazioni e spunti è tale da rendere impossibile al singolo studioso completarne una ricognizione esaustiva con le proprie sole forze, anche solo per procedere a raffronti strutturali di carattere statistico o comparativo: ne è prova la durata della raccolta dei dati per la stesura del libro sul *Panevin*²⁸⁷, durata diversi anni e compiuta tramite metodi tra loro assai diversi. Risulta necessario dunque veicolare la curiosità che spinge tali studi locali entro una visione contestuale e strutturale, in grado di dotarsi degli strumenti adatti alla condivisione delle nuove conoscenze acquisite anche a livelli diversi. Rispetto a questi risultati conoscitivi è auspicabile per il futuro che gli istituti culturali centrali, e in particolare il mondo universitario e scolastico, inizino ad effettuare una più profonda attività di collezione, sintesi e promozione, secondo quanto espresso nelle sezioni che seguono.

287 Cfr. la sezione *Panevin*

L'ausilio della tecnologia

Il progresso tecnologico permette oggi di usufruire di nuovi strumenti digitali e di comunicazione in grado di offrire un'inedita occasione di avvicinamento e confronto tra esperienze diverse a pari livello o su livelli diversi, nel rendere possibile un contatto tra autori di ricerche locali distanti geograficamente tra loro o con istituzioni culturali spesso percepite come lontane; internet, in particolare, costituisce il luogo privilegiato in cui condividere informazioni tramite gli strumenti più diversi: biblioteche digitali, motori di ricerca, database, forum di discussione e reti sociali. È innegabile, del resto, che anche nella realizzazione di questo lavoro di tesi, specie nella parte riguardante le tradizioni popolari, la ricerca di riti e pratiche lontane ed opere ad essi riferite sia stata resa possibile proprio grazie alla ricerca online: fino a pochi decenni fa, tentare di reperire informazioni sul rito sardo del *S'incontru*, o reperire bibliografie di studi locali editi da piccole case editrici di altre regioni, sarebbe stato molto più arduo. Il mondo virtuale consente infatti di promuovere le proprie ricerche anche dal punto di vista editoriale e divulgativo, condividendole, diffondendole e sottoponendole al contempo allo sguardo e al controllo critico da parte degli altri studiosi, con possibilità di comparazione e scambio intellettuale.

Al tempo stesso, come è noto, la ricerca tramite il web può offrire allo studioso inesperto una mole considerevole di informazioni errate o fuorvianti, spesso costruite di sana pianta, che, se messe in relazione alle criticità già presenti in seno alla ricerca locale, aumentano esponenzialmente il rischio di produrre esiti culturali discutibili e distanti dal vero: proprio in questo ambito è necessario l'intervento delle istituzioni culturali, con attività di formazione (anche online) su argomenti come la verifica delle fonti, il *debunking*, il corretto utilizzo delle risorse online e la valutazione dell'attendibilità delle informazioni presenti sul web. Infine, internet è, già oggi, un luogo di divulgazione dei saperi (tra cui la storia) utile e molto usato, come si vedrà in seguito.

Scuola e didattica

A livello scolastico, spesso, la storia è ritenuta dagli studenti una delle materie di studio più noiose, se non addirittura la più noiosa fra tutte. Questo primato negativo, rapportato ai tempi odierni, è riconducibile al fatto che troppo spesso essa viene insegnata secondo il metodo tradizionale, puramente trasmissivo e nozionistico. Lo studio della storia, dunque, nell'immaginario di buona parte degli studenti si riduce ad una pesante e comprensibilmente inutile memorizzazione di eventi associati a date: un'impostazione *evenementielle* assai limitante nei suoi esiti, specie se affiancata al legame ancillare con l'insegnamento della filosofia fissato nel 1923 dalla Riforma Gentile²⁸⁸ e ancora sostanzialmente in essere. Nulla di più distante, per impostazione, dallo spirito con cui la disciplina storica ha dimostrato nell'ultimo secolo di volersi rivolgere alla ricostruzione del passato e dei suoi effetti sul presente. La sensazione che emerge è che, nonostante i tentativi di riforma²⁸⁹ in senso didattico tesi a sollevare la storia da questa sua situazione negletta, non si sia prodotta, a differenza che per altre discipline, l'individuazione di un metodo di insegnamento al passo con l'epoca odierna, dominata dai media e ricca di stimoli ben più variegati rispetto al grigiore di tanti manuali di storia.

È proprio il mondo della scuola, invece, a fornire un luogo di azione importante e strutturale utile al tentativo di coniugare storia generale e storia locale e, tramite quest'ultima, tentare di risolvere il problema dello scarso interesse da parte degli studenti: la storia locale, in tale contesto, può costituire un mezzo utile di avvicinamento e interessamento, essere veicolo di educazione civica, ambientale e sociale rispetto al territorio di vita e studio²⁹⁰. In ambito didattico, dunque, durante tutto il percorso di studi, è possibile offrire alla loro curiosità i contenuti dei consueti programmi ministeriali, avvicinandoli però ad approfondimenti di carattere locale, in

²⁸⁸ È proprio l'impostazione neoidealista, fattore importante della difficoltà della storiografia italiana tra le due guerre di avvicinarsi ai nuovi stimoli e approcci esteri, a costituire oggi una delle cause di mancato arricchimento metodologico e contenutistico della storia a scuola.

²⁸⁹ Cfr. W. Panciera, A. Savio, *Manuale di didattica della storia. Formazione e aggiornamento per i docenti di scuola secondaria*, Milano, Le Monnier, 2022: in particolare i programmi Brocca, adottati negli anni Novanta in via sperimentale solo da alcuni istituti, hanno modificato e rinnovato la prassi di insegnamento solo in maniera limitata e localizzata.

²⁹⁰ *Ivi*, p. 63

riferimento all'area geografica di pertinenza della scuola (città, comune, frazione, borgo), o settoriale²⁹¹, in base alla vocazione culturale o professionale del corso di studi superiore (scienze sociali, tecnica industriale, agrimensura, estimo, topografia, gastronomia, costume, diritto, economia). Da queste attività può derivare un cambiamento proficuo nel modo di trasmettere il sapere storico, liberandolo da un rigido schematismo conoscitivo, nonché stimolare l'amore verso la disciplina, rendendola meno astratta e libresca e maggiormente riconducibile al mondo reale: purtroppo, ad oggi, l'azione sperimentale e laboratoriale, concreta e sul campo pare essere prevista solo per le discipline scientifiche come la fisica e la chimica.

Inoltre, similmente a quanto accade per l'insegnamento della filosofia e di altre materie umanistiche, la storia oggi proposta a livello scolastico si scontra spesso con uno dei principi didattici su cui si fonda l'istruzione degli ultimi decenni, ovvero la creazione di competenze: tralasciando in questa sede gli aspetti discutibili di questa impostazione, occorre far presente come sia proprio l'approccio locale e particolare lo strumento principe tramite cui dar vita negli studenti a competenze come la conoscenza del territorio, delle sue dinamiche peculiari in senso sociale, politico, economico. Alla luce di questo, la questione sull'opportunità dell'insegnamento della storia si traduce in una riconferma della sua necessità.

Infine, veicolare una maggiore conoscenza della storia locale e territoriale, di ciò che di storico ogni studente può individuare a pochi metri da casa propria può produrre un sentimento di vicinanza e immediatezza nei confronti della disciplina, e una curiosità maggiore motivata dal coinvolgimento emotivo nei confronti dell'argomento di studio: nulla di diverso rispetto al sentimento che accomuna molti degli storici di cui si è parlato in precedenza.

Una storia popolare: divulgazione e public history

La riflessione pedagogica degli ultimi decenni è sempre più legata al concetto di *longlife learning*, termine con cui si indica l'insieme delle forme di apprendimento e conoscenza acquisite nel corso della vita, e non limitatamente agli anni della scuola dell'obbligo. Anche lo studio della storia non è più limitato al ciclo scolastico o

291 Al concetto di storia settoriale è dedicato il capitolo omonimo (4.5) in *Ivi*, p. 63.

all'interesse degli addetti ai lavori che scelgono tale disciplina come “mestiere” nell'ambito dell'insegnamento o della ricerca. Per tutta la vita molte persone, anche di modesta istruzione, continuano a interessarsi di storia: volendo individuare, se non delle prove, almeno un indizio di questo diffuso interesse popolare e non specialistico per la disciplina, si tengano presenti questi dati:

- gli ultimi cinquant'anni hanno visto esplodere in ogni località d'Italia la tendenza alla valorizzazione del territorio tramite l'approfondimento storico anche di forma implicita, parte integrante tra pregi e difetti di manifestazioni come rievocazioni, mostre, palii, tradizioni antiche, nuove, inventate di sana pianta o ricostruite secondo testimonianze antiche; questo fatto, di cui si è già parlato, suggerisce comunque l'interesse comune verso la conoscenza delle proprie origini, più o meno realistiche che siano;
- sempre negli ultimi decenni in diverse località del Paese, anche periferiche o di provincia, sono sorti musei e attività culturali stabili legati alle tipicità locali, alla loro promozione storica in chiave turistica, non solo per quanto riguarda il settore agroalimentare ma anche a proposito di eventi storici specifici dei territori.
- ai precedenti casi, propri della scala locale, è utile affiancare anche alcuni esempi di carattere generale: il successo editoriale di molte opere ad argomento storico, gli ascolti di cui godono numerosi canali video o *podcast* sulla storia nati su diverse piattaforme web negli ultimi anni, e il successo di numerosi programmi televisivi o canali tematici di divulgazione.

La storia, dunque, più di altre discipline è al centro di attività di divulgazione popolare, e a buona ragione: i suoi molteplici temi (economia, agricoltura, episodi singolari, folklore, gastronomia) la rendono un mezzo culturalmente versatile e in grado di interessare tutti; la semplicità del suo linguaggio e l'assenza di particolari tecnicismi comunicativi rendono i suoi contenuti comprensibili ai più; infine, l'atto di *narrare e ascoltare storie* costituisce un momento dal fascino innegabile, legato in qualche modo all'infanzia, ma che perdura spesso per tutta la vita. Allo stesso modo, questa facilità all'interessamento non deve trarre in inganno: la storia, a causa della sua onnicomprensività, è e rimane quella che Bloch nella sua *Apologia* definiva, sulla

scorta di altri storici come Bayle e De Coulanges, *la più difficile tra tutte le scienze*²⁹², o perlomeno una scienza ben più complessa di quanto potrebbe sembrare, con i propri rischi e le proprie possibili derive. In modo particolare, la crescente *anarchia della rete*²⁹³ è complice, in questi ultimi anni della diffusione di notizie false e informazioni inesatte: talvolta questo fenomeno, in parte culturalmente riconducibile anche al decostruzionismo degli anni Settanta e presente non solo in ambito storico e umanistico ma anche scientifico, ha effetti poco considerevoli; tuttavia in diversi casi esso ha prodotto una vera e propria memoria parallela anche a riguardo di fatti drammatici e di ampia rilevanza: ne sono la prova il revisionismo storico, il negazionismo e l'uso pubblico della storia²⁹⁴ (snaturata) che ne deriva²⁹⁵. Entro tale situazione, in particolar modo, è proprio la storia locale, per certi aspetti insieme di “storie della storia”, un campo entro cui rendere la conoscenza della disciplina (e per certi aspetti della sua metodologia) un patrimonio comune e in grado di incuriosire con i propri contenuti, riguardante ogni luogo e ogni persona, e sempre meno riservato a pochi addetti ai lavori. A fronte di tale interesse verso la storia, il settore della *public history* offre oggi un'opportunità sempre maggiore di rendere popolare (e non per questo *pop* o popolarisca) la cultura storica, senza sminuire l'importanza della divulgazione e del rapporto culturale con le classi sociali meno colte.

Un popolo che non sia solo fonte, ma anche interlocutore e destinatario, cui comunicare i risultati raggiunti e le nuove conoscenze acquisite, far comprendere l'importanza della ricerca e del suo finanziamento, in un Paese in cui il grande pubblico è forse troppo abituato a valutare il proprio patrimonio storico secondo il puro metro economico dell'attrattività turistica.

Etica, partecipazione e coinvolgimento

In senso morale, infine, la disponibilità intellettuale e umana all'ascolto (e non al disprezzo o alla discriminazione nei confronti della fonte, specie se voce o persona) costituisce la condizione necessaria, ancor più delle precedenti, a produrre esiti culturali

292 M. Bloch, *Apologia della storia*, Torino, Einaudi, 2009, p. 14

293 Cfr. W. Panciera, A. Savio, *op.cit.*, p. 69

294 Definizione coniata da Jurgen Habermas.

295 Cfr. *Ivi*, p. 67-69

culturalmente onesti, nel segno dell'inclusività e della giustizia, aspetti fondamentali nel far sì che una cultura possa dirsi tale. Proprio il terreno della ricerca locale costituisce l'ambiente propizio del rinnovamento deontologico e assiologico della disciplina.

Inoltre, come si è visto a proposito delle tradizioni del maggio o dei riti di fuoco, il folklore, nocciolo culturale della subalternità, produce di luogo in luogo, di epoca in epoca, sino ai suoi esiti odierni, un caleidoscopio di sfaccettature simboliche e di significato, spesso difficili da comprendere in posizione di estraneità rispetto al contesto. Il vissuto dello studioso locale permette di addentrarsi in modo più efficace nella comprensione del proprio contesto di vita, scandagliabile attraverso l'osservazione del paesaggio, delle tradizioni o tramite l'ausilio dell'oralità e della sensibilità che essa implica: indagare le modalità stesse di organizzazione e riproposizione del folklore è strumento utile a coglierne il significato attuale e, spesso, la memoria che la comunità detiene delle funzioni passate di tale rito, nel frattempo mutate a causa di cambiamenti sociali e culturali.

Questa caratteristica introduce un elemento nuovo, ovvero la partecipazione al contesto, tipica dell'antropologia, e a sua volta questo mutamento di approccio metodologico implica quello contenutistico e disciplinare, con l'abbandono di una visione gerarchica dei livelli attraverso cui la storia ha da sempre strutturato sé stessa, dal locale al generale, dal periferico al centrale, attribuendo loro un grado maggiore di importanza: una storia per settori, e non per livelli. L'istituzione universitaria, in questo senso, non può porsi rispetto alle altre dimensioni di ricerca in una posizione eminente chiudendosi agli spunti che solo l'esperienza sul campo di tanti ricercatori, studiosi e appassionati può offrire.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia generale

- ANGELINI Pietro (a cura di), *Cesare Pavese, Ernesto De Martino. La collana viola. Lettere 1945-1950*, Torino, Bollati Boringhieri, 2022
- BATTISTINI Andrea, *Galileo*, Bologna, Il Mulino, 2011
- BELLINI Eraldo, *Stili di pensiero nel Seicento Italiano*, Pisa, ETS, 2009
- BELLÒ Emanuele, BUSATO Pietro Alvisè, *L'albero sacro nella fascia pedemontana*, in *I convegno sulla storia naturale delle Prealpi Venete, I giornata di studio sui Cimbri*, Vittorio Veneto 15-16 novembre 1980, pp. 1-2
- BENIGNO Francesco, *Parole nel tempo, un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella, 2013
- BENIGNO Francesco, LAVENIA Vincenzo, *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedofilia*, Roma-Bari, Laterza, 2021
- BERNARDI Ulderico, *Paese Veneto. Dalla cultura contadina al capitalismo popolare*, Firenze, Ed. Del Riccio, 1986
- BLANDO Antonino, PERRICONE Rosario, *Giuseppe Cocchiara, il fascismo e il razzismo*, in *Lares*, Anno LXXXVII n. 2-3, Maggio-Dicembre 2021, pp. 307-322
- BLOCH Marc, *Apologia della storia*, Torino, Einaudi, 2009
- BLOCH Marc, *I re taumaturghi*, Torino, Einaudi, 2016
- BLOCH Marc, *I caratteri originari della storia rurale francese*, Torino, Einaudi, 1997
- BOAS Franz, *The social organization ant the secret societies of the Kwakiutl Indians*, Canadian Institute for Historical Microreproductions, 1980

- BODIN Jean, *De la demonomanie des sorciers*, Anversa, 1593
- BRAUDEL Fernand, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 2010
- CARVALE Giorgio, *Predicazione e inquisizione nell'Italia del Cinquecento: Ippolito Chizzola tra eresia e controversia anti-protestante*, Bologna, Il Mulino, 2012
- CASTALDINI Alberto, "Ethnos", *folklore e identità europea: i cimbri del veneto*, in *Lares*, Vol. 68, No. 2, Olschki, 2002, pp. 251-268
- CAVAZZA Stefano, *La folkloristica italiana e il fascismo. Il Comitato Nazionale per le Arti Popolari*, in *La ricerca folklorica*, n. 15, 1987, pp. 109-122
- CAVAZZA Stefano, *Tradizione regionale e riesumazioni demologiche durante il fascismo*, in *Studi Storici* 1993, Anno 34, No. 2/3, pp. 625-655
- CHABOD Federico, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V*, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1962
- CHABOT Isabelle, *Ricostruzione di una famiglia. I Ciurianni di Firenze tra XII e XV secolo*, Firenze, Le Lettere, 2012
- CIAPPELLI Giovanni, *Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1997
- CIRESE Alberto Mario, *Lo studio delle tradizioni popolari*, in *Manuale di letteratura italiana. Storia per generi e problemi. Volume quarto: dall'unità d'Italia alla fine del Novecento*, a cura di Franco Brioschi e Costanzo Di Girolamo, Torino, Bollati Boringhieri, 1996, pp. 921-941
- COCCHIARA Giuseppe, *Storia del Folklore in Europa*, Torino, Bollati Boringhieri, 2016
- COHN Bernard, *An anthropologist among the historians and other essays*, Oxford University Press, 1998
- COHN Norman, *Europe's inner demon*, Basic Book Publishers, New York, 1975
- COPPOLA Maurizio, *Le osservazioni sul folklore di Gramsci: analisi delle fonti e inquadramento storico-metodologico*, in *Mosaico*, III, 2016, pp. 31-39
- D'AGOSTINO G. , GALLERANO N. , MONTELEONE R. , *Riflessioni su "storia nazionale e storia locale"*, in *Italia Contemporanea*, a cura di Renata De Lorenzo, n.133, 1978, pp. 3-18
- DALL'AGLIO Stefano, *Voices under trial. Inquisition, abjuration, and preacher's orality in sixteenth-century Italy*, in *Reinassance Studies*, vol. 31, n. 1, 2015, pp. 25-42
- DE MARTINO Ernesto, *Il mondo magico*, Torino, Einaudi, 2022

- DE GIORGI Fulvio, *La storia locale*, in *La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, a cura di Luigi De Rosa, Roma-Bari, Laterza, 1989, pp. 253-281
- DE NICOLÒ Marco, *Storia locale, dimensione regionale e prospettive della ricerca storica*, in *Glocale, Identità Locali*, 1, 2010, pp. 19-55
- DEI FABIO, *L'antropologia italiana e il destino della lettera D*, in *L'Uomo*, 2012, n. 1-2, pp. 97-114
- DEI FABIO, *Popolo, popolare, populismo*, in *International Gramsci journal*, vol. 2, i3, art. 12, University of Wollongong-Australia, 2017, pp. 208-238
- DUNI Matteo, *Tra religione e magia. Storia del prete modenese Guglielmo Campana*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1999
- ELIADE Mircea, *The sacred and the profane. The nature of religion*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1959
- ELIADE Mircea, *Il mito dell'eterno ritorno*, Torino, Borla, 1975
- EVANS-PRITCHARD Edward Evan, *Stregoneria, oracoli e magia tra gli azande*, Milano, Franco Angeli, 1976
- EVANS-PRITCHARD Edward Evan, *Teorie sulla religione primitiva*, Firenze, Sansoni, 1971
- FASSINO Gianpaolo, *Le processioni delle Rogazioni: dalla fecondità della terra ai confini del villaggio*, in *Bollettino dell'atlante linguistico italiano*, III Serie, 26 (2002), pp. 143-155
- FEENEY Denis, *Letteratura e religione nell'antica Roma. Culture, contesti e credenze*, Roma, Salerno Editrice, 1999
- FENELLI Laura, *Dall'eremo alla stalla. Storia di sant'Antonio abate e del suo culto*, Roma-Bari, Laterza, 2011
- FERIGO Giorgio, LORENZINI Claudio (cur.), *Mobida facta pecus. Scritti di antropologia storica della Carnia*, Udine, Forum, 2012
- FINCARDI Marco, *Le "battarelle" nel Triveneto*, in *Venetica - Veneto Sommerso*, XXI, terza serie, 15, Verona, Cierre, 2007, pp. 122-150
- FIRPO Massimo, *Tribunali della coscienza in età tridentina*, in *Studi storici*, Anno 38, No. 2, 1997, pp. 355-382
- FIRPO Massimo, *Riforma cattolica e concilio di Trento. Storia o mito storiografico?*, Roma, Viella, 2022

- FOLENA Gianfranco, *Il rinnovamento linguistico del Settecento italiano*, in Id. , *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 5-66
- FRAZER James George, *Il ramo d'oro*, Torino, Bollati Boringhieri, ed. digitale 2016
- GINZBURG Carlo, LINCOLN Bruce, *Il vecchio Thiess. Un lupo mannaro baltico tra caso e comparazione*, Roma, Officina Libraria, 2022
- GINZBURG Carlo, *I Benandanti*, Torino, Einaudi, 2002
- GINZBURG Carlo, *Miti, emblemi e spie*, Torino, Einaudi, 1992
- GINZBURG Carlo, *Microstoria, due o tre cose che so di lei*, in *Quaderni storici – Nuova serie*, vol. 29, No. 86 (2), *Costruire la parentela: Donne e uomini nella definizione dei legami familiari*, agosto 1994, pp. 511-539
- GINZBURG Carlo, *Italia, un paese fondato sull'inquisizione*, in *La Repubblica*, 14 gennaio 1997
- GINZBURG Carlo, *Il formaggio e i vermi*, Torino, Einaudi, 2009
- GINZBURG Carlo, *Prefazione*, in *Il formaggio e i vermi*, Adelphi, Milano, 2019
- GINZBURG Carlo, *Intorno a storia locale e microstoria*, in *La memoria lunga*, a cura di Paola Bertolucci e Rino Pensato, Milano, Editrice Bibliografica, 1985, pp. 15-25
- GRANDI Alberto, *Denominazione di origine inventata. Le bugie del marketing sui prodotti tipici italiani*, Milano, Mondadori, versione digitale 2018
- GRAZIANO Manlio, *Il secolo cattolico. La strategia geopolitica della Chiesa*, Bari, Laterza, 2010
- GULDI Jo, ARMITAGE David, *Manifesto per la storia*, Roma, Donzelli, 2016
- GUSSO Maurizio, *La didattica della 'storia locale' in Italia. Un percorso storico e bibliografico*, in *Buggiano dal fascismo alla repubblica. Guerre, liberazione, democrazia (1935-1946)*, a cura di Metello Bonanno e Mario Francini, Pisa, Istos, 2015, pp 17-27
- HAZARD Paul, *La crisi della coscienza europea*, Milano, UTET, 2007
- HOBBSAWM Eric John, *Preface a On History*, Londra, Abacus, 1998
- HUTTON Ronald, *Triumph of the moon*, Oxford University Press, 2019
- IWANISZEWSKI Stanislaw, *Lunar agriculture in Mesoamerica*, in *Mediterranean archaeology and archaeometry*, Special Issue Vol. 6, No. 3, 2006, pp. 67-75

- KLAPISCH-ZUBER Christiane, *La famiglia e le donne a Firenze nel Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1988
- LANARO Gaetano (cur.), AMBROSI Ruggero (cur.), TRENTIN Flavio (cur.), MASARO Narciso (cur.), *Valigia e passaporto. Storie di emigranti del comune di Riese Pio X*, Comune di Riese Pio X, 1999
- LE GOFF Jacques, SCHMITT Jean-Claude *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (1977) par le CNRS et l'EHESS*, Mouton, 1981
- LEROY-LADURIE Emmanuel, *Montaillou. Storia di un villaggio occitanico durante l'inquisizione*, Milano, Il Saggiatore, 2019
- LEVI Giovanni, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi, 1985
- LÉVY-BRUHL Lucien, *La mentalità primitiva*, Torino, Einaudi, 1966
- LORUSSO Fabrizio, *Santa Muerte, patrona dell'umanità*, Viterbo, Stampa Alternativa, 2013
- MANCINO Michele, ROMEO Giovanni, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2018
- MAUSS Marcel, *Saggio sul dono*, Torino, Einaudi, 2002
- MERLO Grado Giovanni, *Medioevo e storia locale*, in *Studi Storici*, Anno 30, No. 1, 1989, pp. 247-256
- MOLA Giancarlo, *E a mezzogiorno il sole si fece nero*, in *La Repubblica*, 11 agosto 1999
- MORELLI Renato, *Tratomarzo e società giovanili in Trentino fra tradizione, declino e riscoperta*, in *Civis*, Anno XXXI – 2007, quaderno 91, pp. 15-45
- NICCOLI Ottavia, *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Bari, Laterza, 2000
- NICCOLI Ottavia, *Il seme della violenza, Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2007
- NICCOLI Ottavia, *Perdonare. Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2007
- NICCOLI Ottavia, *Vedere con gli occhi del cuore. Alle origini del potere delle immagini*, Roma-Bari, Laterza, 2011
- NICCOLI Ottavia, *Giorgio Ferigo, uno storico fuori dall'accademia*, in *Studi Storici*, Anno 54, No. 2, 2013, pp. 309-322

- NICCOLI Ottavia, *Cultura popolare: un relitto abbandonato?* In *Studi Storici*, Anno 56 No. 4, 2015, pp. 997-1010
- NOBILI SCHIERA Giuliana, *Coscienze e politica. A proposito di Adriano Prosperi*, in *Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine*, 11 (21), 1999, pp. 113-116
- NOVICK Peter, *That Noble Dream. The "Objectivity Question" and the American Historical Profession*, Cambridge University Press, 1988
- PANCIERA Walter, SAVIO Andrea, *Manuale di didattica della storia. Formazione e aggiornamento per i docenti di scuola secondaria*, Milano, Le Monnier, 2022
- PETTENELLA Aldo, *Storie Euganee*, Verona, Cierre Edizioni, 2011
- POMPONIO Antonella, *Panevin, la notte dei fuochi nel Trevigiano e nel Veneziano*, Verona, Cierre Edizioni, 2002
- PORTELLI Alessandro, *Storie orali. Racconto, immaginazione, dialogo*, Roma, Donzelli Editore, 2007
- PROSPERI Adriano, *La pasqua dei lavoratori. Sulla preistoria del Primo Maggio*, in *Storia del primo maggio*, a cura di Renato Zangheri, San Marino, Aiep, 1993
- PROSPERI Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996
- PROSPERI Adriano, *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*, Torino, Einaudi, 2005
- PROSPERI Adriano, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Pisa, Scuola Normale Superiore, 2010 (dir.)
- PROSPERI Adriano, *Una rivoluzione passiva. Chiesa, intellettuali e religione nella storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 2022
- PROSPERI Adriano, *From Iliad to Odyssey: The Council of Trent and Non-European cultures*, in *Trent and beyond the Council, other powers, other cultures*, a cura di Michela Catto, Turnhout Belgio, Brepols Publishers, 2018, pp. 11-26
- RAIMONDI Ezio, *Anatomie seicentesche*, Nitri-Lichi, 1966
- RIGHETTO Elena, *Folklore e magia popolare del Veneto. Rituali, superstizioni e antica stregoneria*, Orvieto, Intermedia Edizioni, 2023
- ROMEO Giovanni, VON MOOS Peter, *I tribunali della coscienza di Adriano Prosperi*, in *Quaderni Storici*, vol. 34 No. 102, 1999, pp. 781-818
- ROQUES Mario, JEANROY Alfred, *Périodiques*, in *Romania*, Vol. 35, No. 139, Librairie Droz 1906, pp. 475-488

- SAFRAN Yehuda, SHERER Daniel, *An interview with Carlo Ginzburg*, in *Potlatch*, i. 5, New York, Pratt Institute School of Architecture, 2022
- SCARFONE Marianna, *Il pensiero di Gramsci nei Subaltern Studies*, in *Gramsci in Asia e in Africa : atti del Convegno internazionale*, Università di Cagliari, 12-13 febbraio 2009, pp. 208-227
- SCOTTO DI LUZIO Adolfo, *La scuola degli italiani*, Bologna, Il Mulino, 2007
- SELVAGGINI Stefania, *L'arte della Controriforma nelle prescrizioni dei vescovi di Viterbo tra XVI e XVII secolo*, in *Rivista storica del Lazio*, n.16, 2002, pp. 29-44
- SERENI Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari, Laterza, 2001
- SEVERINO Emanuele, CUSANO Nicoletta (cur.), *Tèchne*, Milano, Mimesis, 2013
- SOLDAN Wilhelm Gottlieb, HEPPE Heinrich (cur.), *Geschichte der Hexenprocesse*, Kettwig, Magnus Verlag, 1986
- TEDESCHI John, *Il giudice e l'eretico: studi sull'inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 1997
- TREVOR-ROPER Hugh, *Religion, reformation and social change*, Londra, Macmillan, 1967
- TRIVELLATO Francesca, *Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History?*, in *California Italian Studies*, 2(1), 2011
- ZANNI ROSIELLO Isabella, *A proposito di memoria locale*, in *Storia e piccole patrie*, a cura di Riccardo Paolo Uguccioni, Pesaro, Società pesarese di studi storici, 2016, pp. 66-77
- VIAZZO Paolo, *Introduzione all'antropologia storica*, Roma-Bari, Laterza, 2000
- WARE Caroline Farrar, *The cultural approach to history*, New York, Columbia University Press, 1940
- WITTGENSTEIN Ludwig, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, Torino, Adelphi, 2006
- ZEMON DAVIS Natalie, THOMPSON Edward Palmer, *Rough music and charivari: letters between Natalie Zemon Davis and Edward Thompson, 1970-1972*, a cura di Alexandra Walsham, in *Past & Present*, No. 235, 2017, pp. 243-262
- ZEMON DAVIS Natalie, *Society and culture in early modern France*, Stanford University Press, 1975
- ZEMON DAVIS Natalie, *The return of Martin Guerre*, Harvard University Press, 1984

Opere letterarie e filosofiche

LUDOVICO ARIOSTO, *Orlando Furioso*

TOMMASO CAMPANELLA, *Il senso delle cose e della magia*, Bari, Laterza, 2007

BENEDETTO CROCE, *Perchè non possiamo non dirci cristiani*, Bari, Laterza, 1959

GALILEO GALILEI, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, Milano, Rizzoli, 2008

ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, Torino, Einaudi, 1975

GIOVANNINO GUARESCHI, *Tutto don Camillo*, Milano, Rizzoli, 2018

IMMANUEL KANT, *Che cos'è l'Illuminismo?*, Roma, Editori Riuniti, 2017

GIOVANNI KEPLERO, *Astronomia nova*

GIACOMO LEOPARDI, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*

VLADIMIR MAJAKOVSKIJ, *Il Partito*, in Id., *Poesie*, Milano, Rizzoli, 2008

ALESSANDRO MANZONI, *I promessi sposi*

MAURICE MERLEAU-PONTY, *L'occhio e lo spirito*, Milano, SE, 1989

LUIGI MENEGHELLO, *Libera nos a malo*, Milano, Rizzoli, 2007

DON LORENZO MILANI, *Lettera ad una professoressa*, Firenze, Libreria ed. fiorentina, 1990

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano, 1974

PIER PAOLO PASOLINI, *Scritti corsari*, Milano, Garzanti, 1975

CESARE PAVESE, *La luna e i falò*, Torino, Einaudi, 2000

FRANCO SACCHETTI, *Il Trecentonovelle*, (a cura di E. Faccioli) Torino, Einaudi, 1970

PAOLO SARPI, *Istoria del Concilio Tridentino*, (a cura di C. Vivanti) Torino, Einaudi, 1974

VOLTAIRE, *Lettere Filosofiche*, Milano, Rusconi, 2015

MAX WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli, 1991

Sitografia e risorse online*

Giovanni Botero, *De Praedicatorum Verbi Dei*, Parigi, 1585, all'indirizzo

<https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10186042?page=1>

Decreto *De Reformatione Matrimonii* (“*Tametsi*”) del 1563, all'indirizzo

http://www.laityfamilylife.va/content/dam/laityfamilylife/Magistero/FamigliaEng/000B_ENG_Decreto_Tametsi_nn_da_1797_a_1816.pdf

Documento scaricabile contenente i canoni del Sinodo di Laodicea del 363 all'indirizzo

http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0363-0364__Synodus_Laodiciae__Documenta_Omnia__LT.doc.html

Modesto Farina, *Lettera sopra la decima ed il quartese*, 1822, all'indirizzo

<https://books.google.it/books?id=dL1hAAAACAAJ&pg=PA1&dq=Lettera+sopra+la+decima+ed+il+quartese&hl=it&sa=X&ved=0ahUKEwi06rPXh5boAhWhlosKHU1DDucQ6AEIKzAA#v=onepage&q=Lettera%20sopra%20la%20decima%20ed%20il%20quartese&f=false>

Codice di diritto canonico, Libro II, Titolo I, Can. 222, all'indirizzo

<http://www.zaccariaelisabetta.it/2%20+libro%20diritto%20canonico.htm#:~:text=222-,Can.,%C2%A72.>

*per tutti gli indirizzi forniti si consideri come data di ultima consultazione l'11 aprile 2023

Bonvesin da Riva Milanese, *Tractato dei mesi*, all'indirizzo

https://archive.org/stream/iltractatodeimes00riva/iltractatodeimes00riva_djvu.txt

Kurt Liebelt, *Geschichte der Hexenprocesse in Hessen Kassel*, all'indirizzo

http://www.vhghessen.de/inhalt/zhg/zhg_58/Liebelt_Hexenprozesse.pdf

Sito del Circolo Culturale Menocchio

<https://menocchio.it/old/>

Intervista ad Aldo Colonnello all'indirizzo

<http://www.barcis.fvg.it/fileadmin/documenti/PerSapernedipiuMenocchio.pdf>

Anteprima video del progetto relativo alle interviste del Comitato Riese45

<https://www.youtube.com/watch?v=WfLZf3ajqJI>

Documentario “*Le ragazze della biblio*” disponibile all'indirizzo

<https://www.youtube.com/watch?v=DQZzIT8DkMk>

Lista dei parroci della parrocchia di Riese Pio X all'indirizzo

<https://parrocchiariesepiox.it/parrocchia/i-parrocci>

Discorso di Pio XII del 1 maggio 1955 all'indirizzo

https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1955/documents/hf_p-xii_spe_19550501_san-giuseppe.html

Ricerca multidisciplinare sugli alberi sacri all'indirizzo

<https://maddmaths.simai.eu/wp-content/uploads/2018/03/Matematica-e-Storia.pdf>

Video sul *Panevin*, con la partecipazione di Ulderico Bernardi, all'indirizzo

<https://www.youtube.com/watch?v=OUzoUaP4xZE>

Archivio digitale del bimestrale parrocchiale di Riese Pio X *Ignis ardens* all'indirizzo

<https://parrocchiariesepiox.it/agenda/ignis-ardens>

Mons. Carlo Agnoletti, *Memorie storiche*, Treviso, 1894 all'indirizzo

<http://www.fondazionegiuseppesarto.it/files/RIESE-MEMORIE-STORICHE.Pdf>

RINGRAZIAMENTI

Un ringraziamento al mio relatore, Professor Lucio Biasiori, guida solerte e tempestiva, fonte preziosa di consiglio e aiuto in questo mio percorso di tesi.

Un ringraziamento al Professor Andrea Savio, per essersi interessato, come correlatore, a questo mio lavoro di tesi.

Grazie ai miei genitori, Paola e Diego, simboli di energica bontà e incrollabile mitezza, modello di vita laboriosa e onesta, di amore vero e leale.

Grazie a mia sorella, Laura, per dimostrarmi ogni giorno che solo chi possiede virtù come impegno e costanza è destinato, come merita, a grandi cose.

Sono cresciuto in una famiglia di storici: grazie a Leone, per avermi raccontato tutto ciò che sapeva del passato, ricordandolo o inventandolo; grazie a Toni che dopo molti anni, non trovando più nulla da raccontarmi, a modo suo mi fece capire che le storie e la storia avrei dovuto iniziare a scoprirle da me.

Sono cresciuto in una famiglia di donne forti e tra loro assai diverse: grazie a Sandra per avermi dimostrato la forza impetuosa e tranquilla di chi ama con umiltà; grazie a Nina, per aver viaggiato a lungo al mio fianco ed avermi chiamato per nome, con il sorriso, fino alla fine.

Grazie ad Anna, Leonardo, e zio Marino, e grazie a zia Antonia, che mi ha sempre incoraggiato al completamento di questi studi.

Grazie alla vita che mi ha concesso di poter scegliere una sorella maggiore, Natascia, in grado di comprendere i miei frequenti dubbi e le mie meno frequenti risposte. Con la promessa, un giorno, di studiare anche qualcosa di utile.

Grazie a Federico e Andrea, amici nei momenti migliori come nei momenti difficili, insostituibili nell'ascolto, immancabili nell'aiuto.

Grazie a chi di solito chiamo per cognome, Marco (Cattapan), Riccardo (Menato) e Alberto (Sartor): mi ricordano spesso che non è necessario prendere nulla troppo sul serio, nemmeno me stesso.

Grazie alla libreria Ubik di Castelfranco e Asolo, e in particolare a Clara, per essere tanto diversa ed estremamente uguale a me, e a Graziano, per ogni serata e ogni bicchiere condiviso.

Grazie all'Associazione Macondo Express, da cui ho imparato che la cultura è tale solo se in grado di giungere a tutti, soprattutto alle persone semplici.

Grazie a Gioia, Silvio e Sara, che mi hanno fatto scoprire, nell'ultimo anno, un mondo prima sconosciuto, pieno di ricchezza umana, in grado di regalarmi spensieratezza anche nei momenti più impegnativi del mio percorso umano e di studi. Grazie a Francesca, ballerina capace, ancor più amica sensibile.

Grazie a quanti fino ad oggi mi hanno ascoltato, compreso, vissuto, amato.

