

Claudio Povolo

La piccola comunità e le sue consuetudini^{*}

Relazione introduttiva al seminario "Per una storia delle comunità. (Ricordando i primi anni '80)", tenutosi a Este (Gabinetto di lettura) il 20 aprile 2002

Un seminario incentrato sulla storia delle comunità impone, di certo, alcuni preliminari problemi di definizione e di confine. Problema arduo, e che forse potrebbe far scorrere molte pagine senza, per questo, giungere ad un esito certo e soddisfacente.

Appare ovvio che il tema che qui si discute si riferisce alla comunità a base territoriale, provvista di un contorno istituzionale ben definito. Questo sgombra il terreno da una definizione più lata di comunità, comprensiva, tra l'altro, di tutti quei raggruppamenti di persone che in comune gestivano interessi, valori e pratiche religiose (confraternite, fraglie, ecc.).

La base territoriale pone, a sua volta, problemi di distinzione interna non irrilevanti. Comunità su base territoriale è infatti una regione, una città, una quasi città (per usare un'espressione usata dagli storici): entità istituzionali (e non) indubbiamente provviste di elementi comuni.

Di certo, però, quando noi ci volgiamo alla storia delle comunità, intendiamo riferirci implicitamente ad una storia delle comunità rurali, escludendo, senza troppe riflessioni di metodo, comunità disposte su base territoriale ampia o *cittadina*. Come vedremo, la cosa non è di poco conto perchè, evidentemente, alla base di tale scelta si collocano alcuni criteri che potremmo definire ideologici, ma provvisti, comunque, di riferimenti storici ed antropologici ben precisi.

^{*} Le osservazioni qui proposte sono volutamente frammentarie e senza note: il loro obbiettivo è di proporsi come strumento di discussione e di critica. Il filo rosso che le lega è il tema delle consuetudini nell'ambito della *piccola comunità* rurale. Inoltre, esse si vogliono inserire nell'ambito di un seminario che si è pensato di organizzare non solo per la rilevanza del tema storiografico, ma anche per ricordare un filone di ricerche che si sviluppò nel Veneto nei primi anni Ottanta. Ho in mente, ovviamente, l'indimenticabile *Lisiera*, cui molti di noi dedicarono le loro energie e la loro passione, ma anche le numerose pubblicazioni che, di seguito, si svilupparono a macchia d'olio per il corso di tutto il decennio. L'originalità di quei lavori – e lo posso affermare senza tema – più che nel loro specifico valore, risiedette nella capacità di gran parte di coloro che vi si dedicarono di porsi in maniera propositiva ed altruistica nei confronti di un progetto assai frammentato negli obbiettivi di ricerca, ma che evidenziava al massimo grado l'importanza della storia delle comunità. E, a distanza di più di vent'anni, a quelle energie e a quella passione dedico queste poche pagine, ricordando, in particolare, quei due, indimenticabili, volumi rivolti alla piccola comunità di Lisiera.

Appare evidente che la nozione di comunità che ci interessa, prima ancora di connotarsi per la sua disposizione geografica (nel contado, nella campagna) sembra caratterizzarsi per la sua piccola dimensione (*la piccola comunità*).

Una dimensione antropologica, dunque, prima ancora di essere geografica (e questo non tanto perchè esistevano pure comunità rurali e montane di amplissime estensioni geografiche).

La dimensione antropologica rinvia infatti ad uno dei nodi centrali della storia delle comunità; un nodo che dovremo affrontare ripetutamente nel corso della riflessione impostata in questo seminario.

Elemento determinante della vita di una comunità era ed è, infatti, quel reticolo comune costituito di interrelazioni sociali e famigliari che faceva sì che dimensione individuale e dimensione collettiva si fondessero in un *unicum* che costituiva la base comune della stessa comunità. Questo *unicum* era fondato sulla rete di conoscenze che annodava costantemente il passato al presente, che poneva ogni individuo in stretta relazione con gli altri membri della comunità ('tutti conoscono tutti') e che, infine, permetteva di individuare una serie di valori (spesso più presunti che reali) che opponevano la comunità stessa a quelle circoscrizioni.

La dimensione antropologica (e come vedremo pure giuridica) della comunità, anche se assai rilevante, non è comunque tale da esaurire quei problemi di definizione di cui parlavamo.

Talune comunità, anche se territorialmente e demograficamente *piccole*, erano attraversate al loro interno da una linea invisibile che, in base alla nozione di status e di precedenza, spezzava quell'*unicum* di cui si parlava. Comunità solitamente provviste di un'identità istituzionale *particolare*, la quale faceva sì che (come ad esempio in Istria o nel Trevisano, durante il dominio veneto), nonostante l'entità territoriale e demografica assai esigua, si creasse un diaframma al loro interno.

Va pure detto che nell'ambito della stessa piccola comunità provvista di valori *egualitari* si collocassero pure reti di relazioni privilegiate che facevano capo alle contrade. Reti di relazione che in molti casi creavano tensioni con le contrade limitrofe, oppure potevano persino divenire oppostive nei confronti della stessa struttura istituzionale della comunità. Ma la propensione rivolta da queste più modeste unità ad assumere una conformazione istituzionale compiuta (comunità o parrocchia) indica che le questioni in gioco erano molteplici.

Infine, molti degli elementi che abbiamo individuato nella dimensione antropologica della comunità possono benissimo essere riferiti al contesto istituzionale della parrocchia (e della comunità parrocchiale). E tale osservazione sembra apparire tanto più pertinente

se solo si riflette sulla forte accezione *culturale* dei valori religiosi e sul rilievo assunto dalla parrocchia a partire dall'età moderna.

Va comunque rilevato che la sovrapposizione comunità/parrocchia è in realtà solo apparente. E non solo perchè in molti casi non esisteva una coincidenza di confini tra le due, ma soprattutto perchè i valori parentali che a lungo dominarono la società europea erano provvisti di una dimensione religiosa propria, che si esprimeva, in più di un caso, in forme oppostive rispetto all'entità parrocchia e ai valori che le erano sottesi.

La *piccola comunità* era dunque un'unità territoriale ed istituzionale costituita di individui e famiglie e caratterizzata da una dimensione antropologica in cui le reti di relazione erano a base egualitaria e dominate dai legami di parentela.

Il carattere *egualitario* delle comunità contadine è stato ripetutamente sottolineato dagli antropologi. Le disparità di ricchezza, di ruoli e di mestieri non erano tali da creare distinzioni di status e di precedenza. E tale caratteristica faceva sì che gli scambi matrimoniali e le alleanze parentali si allacciassero nell'ambito della comunità o comunque in un contesto geografico teso a privilegiare innanzitutto le relazioni di vicinato.

La comunità contadina a base *egualitaria* privilegiava dunque quelle strategie che sono state definite di *cooperazione*. Strategie, cioè, che miravano a privilegiare lo scambio delle donne in ambiti quanto più ristretti possibili.

Se la base *egualitaria* veniva meno, si creavano immediatamente strategie di *conquista* rivolte ad allacciare più vantaggiosi scambi matrimoniali con l'esterno, mentre all'interno della comunità si creavano nuovi criteri di distinzione e, possibilmente, di status.

La base *egualitaria* e di cooperazione era strettamente collegata al prevalere delle consuetudini orali (su cui, più avanti, varrà la pena di soffermarci). Il rinvio all'oralità e alla tradizione, tipico delle consuetudini, non sentiva infatti l'esigenza di ricorrere alla scrittura. Erano le relazioni parentali a garantire l'osservanza di determinate norme. Anche quando, soprattutto a partire dal Cinque-Seicento, in molte comunità rurali il ricorso al notaio diverrà frequente, saranno comunque sempre le consuetudini a caratterizzare l'impronta decisiva degli scambi comunitari.

Le strategie di *conquista* divenivano dirompenti rispetto al mondo consuetudinario e alle tradizioni ed immettevano nell'ambito della comunità la propensione a ricorrere alla scrittura. Era inevitabile che, su questo piano, si accendessero costantemente conflitti di un certo rilievo: e gli archivi lo attestano generosamente, offrendo allo storico un'amplissima documentazione in merito.

Un esempio significativo, che traiamo dagli archivi veneziani. Siamo a Mirano, sul finire del Cinquecento. Una piccola comunità, dunque. E, inevitabilmente, c'è chi ambisce ad un matrimonio di profitto per la propria figliola e, soprattutto, per il proprio parentado. Così

Agostino Violato, mercante del luogo, pensa bene di destinare la sua unica figlia a Girolamo Mutona, cittadino di Treviso. La facoltà del Violato è ingente e non è strano che Antonio Bertolin, fornaio del luogo, aspiri ad impalmare la giovane. E forse tra i due c'è pure stato uno scambio amoroso. Nel giorno delle nozze i due sposi vengono accolti all'uscita della chiesa con frastuoni, schiamazzi e insulti allusivi. E la prima notte dei due sposi è accompagnata da una *mattinata* rumorosa.

Le strategie di *conquista* laceravano equilibri matrimoniali a lungo soppesati e suscitavano reazioni che si avvalevano del linguaggio rude ma significativo della consuetudine.

La base consuetudinaria delle comunità rimarrà prevalente per molti secoli, anche quando, a partire dall'Ottocento, le codificazioni statuali tenderanno a derubricare le consuetudini in *usi* oppure a negarle del tutto. Basti pensare non solo alla persistenza delle mattinate o dei riti giovanili sino alla seconda metà del Novecento (in alcune comunità collinari e montane), ma anche alla pratica persistente di non registrare taluni passaggi di proprietà, oppure al ricorso a sistemi di successione che deviavano dal dettato dei codici. A tale proposito, vale la pena di ricordare come, con la nascita dello stato territoriale italiano, l'istituzione del *giudice conciliatore*, (ma si ricordi pure il *giudice di pace* di età napoleonica), provvisto di un potere giurisdizionale di notevole rilievo, mirava probabilmente ad incorporare nell'ambito istituzionale e giudiziario l'estrema propensione da parte delle comunità di risolvere al proprio interno una vasta gamma di conflitti (come, ad esempio, talune divergenze successorie).

Le consuetudini avevano tanta maggiore presa sulla popolazione quanto più la base *egualitaria* manteneva coesa la comunità. La stratificazione economica non costituiva necessariamente una messa in discussione delle consuetudini, se non si accompagnava ad una divaricazione interna impostata sullo status e la precedenza. In tal caso il ricorso a normative esterne diveniva inevitabile e suscitava un forte conflitto nell'ambito della stessa comunità.

Ma come definire la consuetudine? E, soprattutto, com'era intesa da chi con essa conviveva? In una piccola comunità carnica, nella prima metà del Cinquecento, i testimoni coinvolti in una causa successoria, sono esplicitamente invitati a definire che cos'è una consuetudine. Una richiesta strumentale agli obiettivi del conflitto stesso (se le figlie ereditano, oppure no) ed evidentemente sollecitata dagli avvocati di una delle due parti, in contrapposizione agli avversari che sostenevano la vigenza delle Costituzioni della Patria del Friuli nella stessa comunità. Dalle testimonianze emerge quindi una percezione *dotta* (e solo in parte veritiera) del significato della consuetudine: una norma non scritta che spinge le persone a comportarsi in un certo modo perchè così sempre si è fatto.

In realtà, come è stato appurato dall'antropologia giuridica, le consuetudini sono un sistema giuridico aperto, non vincolato ad alcun testo, e le norme che le costituiscono non sono distinguibili dalle altre norme sociali, anche se apparentemente l'innovazione viene negata. I suoi canoni di ragionamento sono l'esperienza e il buon senso. E in quella piccola comunità carnica del Cinquecento le testimonianze facevano trapelare come le decisioni degli anziani si muovessero sulla scorta della mediazione, del compromesso e delle specifiche situazioni di fatto.

Da qui, quindi, la difficoltà a descrivere ed interpretare l'essenza delle consuetudini e la loro estrema potenzialità a modificarsi e a innovarsi. E' evidente che se la loro messa in discussione poteva provenire dall'esterno, ciò poteva però realizzarsi solo perchè veniva meno quello spirito egualitario di cui si diceva. Famiglie emergenti e protese a sviluppare una strategia di conquista ricorrevano ad un linguaggio giuridico diverso ed utilizzavano strumentalmente il richiamo della legge scritta.

Il rapporto tra consuetudini e legge scritta metteva in evidenza il diaframma che si veniva a creare tra l'esigenza di ordine e di legge, implicito nella formulazione di ogni legge scritta (tendenzialmente astratta, generale e non facilmente adattabile ai singoli casi) e il senso di *giustizia*, di cui ogni società era provvista: un senso di *giustizia* che le consuetudini riflettevano al massimo grado, in quanto esse erano provviste, di quell'adattabilità necessaria a risolvere ogni conflitto senza alterare in profondità l'*armonia* e gli equilibri sociali (come si dirà a proposito del sistema delle paci).

Non va comunque trascurato il fatto che la dimensione della consuetudine nell'ambito della *piccola comunità* era strettamente correlata al mondo della campagna, ai suoi riti, al suo tempo e al suo spazio. Tutti questi elementi sono ben giocati sul piano linguistico e delle immagini dall'avvocato che negli anni '70 del Cinquecento stese la supplica per conto dei *poveri contadini* della podesteria di Treviso. La città aveva proibito che si cacciasse nel territorio *alla paissà*, cioè con lacci, reti e cani. Si trattava di una risorsa inviata direttamente da Dio e dal cielo, sostenevano i distrettuali: una risorsa che non si poteva togliere loro che, a diversità dei *cittadini*, non potevano disporre di falchi, sparvieri e altri uccelli da rapina.

La persistenza delle consuetudini si ricollega, evidentemente, ai rapporti politici ed istituzionali entro cui si collocava la *piccola comunità*. E a questi si deve probabilmente accostare quel fenomeno che gli storici del diritto hanno classificato come *processo di omologazione*, cioè della redazione per iscritto delle consuetudini. Un processo che fu massiccio in Francia a partire dal Quattrocento, ma che è possibile identificare pure nelle statuizioni che caratterizzarono (anche se per alcuni specifici aspetti) molte comunità degli stati territoriali italiani a partire dal basso medioevo.

Questo *processo di omologazione* rifletteva *in primis* l'influenza politica delle città e del loro dominio sul territorio. Ricerche più specifiche e puntuali attestano comunque come la base di partenza (con la richiesta di approvazione cittadina) sia per lo più costituita da conflitti interni alla comunità. La stessa normativa cittadina attestò indirettamente la forza coesiva della consuetudine, prevedendo la responsabilità collettiva nei confronti della comunità per molti reati di cui non era possibile conoscere l'autore.

Una buona parte delle consuetudini conservò però le sue caratteristiche aperte ed innovative e c'è da chiedersi in quale misura questo aspetto costituì un freno rilevante alla penetrazione culturale e giuridica delle città. Si pensi, ad esempio, alla preminenza della giustizia penale dei tribunali cittadini e alla loro eventuale capacità (soprattutto tramite procedure inquisitorie) di vanificare o indebolire la faida rurale. E' probabile che il linguaggio della parentela si riformulasse costantemente, per impedire che la giustizia cittadina divenisse l'elemento risolutore dei conflitti interni. In questo senso e direzione – ma non è che un esempio - andrebbero esaminati e valutati gli atti di pace e i compromessi (con le loro trasformazioni formali) che caratterizzavano i rapporti parentali.

La pace costituiva un elemento determinante nella vita di una comunità e, come tale, era parte integrante dei conflitti. Essa era strettamente collegata al mondo della consuetudine, in quanto la sua stessa essenza era costituita e mediata sul filo degli equilibri e dei rapporti sociali. La sua dimensione era inoltre profondamente religiosa, in quanto ricreava l'armonia tra il mondo dei vivi e quello dei morti (non a caso molte paci erano celebrate nel cimitero del paese). Solo la pace, paradossalmente, poteva legittimare un nuovo conflitto.

Va inoltre osservato che se (tranne che per talune aree giurisdizionali ben precise), le antiche forme di risoluzione dei conflitti (che sono state riassunte nella fortunata formula di *community law*) vennero via via vanificate o indebolite (come ad esempio la giustizia degli *astanti* in Friuli), la capacità delle comunità di mantenere la loro coesione *egualitaria* costituì un certo argine all'irruzione delle procedure *dotte*. Un campo di ricerca che meriterebbe di essere approfondito, ad esempio, è quello delle testimonianze. Il reticolo delle testimonianze costituisce il riflesso visibile della faida in corso nell'ambito di una comunità. La regolamentazione della testimonianza da parte del diritto colto (*diritto comune*) costituì uno strumento di regolamentazione e di controllo da parte dei ceti egemoni cittadini. E da qui, quindi, tutta la vasta gamma di testimoni che potevano essere accettati e sottoposti a giuramento. Nel cosiddetto sistema di *prove legali* le due testimonianze *de visu* assurgevano (insieme alla confessione) a piena prova. Svalutata era invece la testimonianza *de auditu*. Ma nell'ambito delle comunità il resoconto di un fatto in base a quanto *si era sentito dire* assumeva un valore di grande rilievo e probabilmente

incontrava piena legittimità nell'ambito degli stessi rapporti interpersonali e nella considerazione sociale goduta da chi quello stesso resoconto formulava. Il ricorso costante al *sentito dire*, più che provenire da un atteggiamento omertoso nei confronti della giustizia esterna, era dunque spesso motivato da una prospettiva culturale diversa.

Un altro aspetto *culturale* delle consuetudini è il loro timbro collettivo: un'impronta giocata sulla dimensione complessiva della comunità e sulla sua capacità di esprimere valori ritenuti sostanzialmente comuni dagli individui e dai gruppi che la componevano. Era un'impronta che traeva linfa e significati dalla vita stessa del mondo rurale e che era stata paradossalmente rafforzata dagli stessi rapporti di subordinazione politica imposti dalla città tramite il criterio giuridico della responsabilità collettiva imputata alle comunità per tutta una serie di comportamenti individuali dei suoi membri e dei suoi rappresentanti. Non c'è, dunque, da stupirsi se, con il mutare dei rapporti di forza, la consuetudine si trasformasse proprio ricorrendo a quello che da sempre era stato uno dei suoi criteri più distintivi.

E' quel che si evince, ad esempio, dalle accuse di sedizione e *conventicole* mosse dalla città di Vicenza ad alcune comunità del territorio, che nel 1576 avevano deliberato di assumere a comune difesa ogni controversia penale che ciascun membro della comunità avesse dovuto sostenere con esponenti della nobiltà locale. Il concetto di responsabilità collettiva era stato dunque capovolto ed assunto attivamente dalle comunità per difendere le acquisizioni politiche raggiunte.

Il tema delle consuetudini si rapporta poi strettamente alla dimensione antropologica e giuridica della *grazia*. In una *piccola comunità* i rapporti interpersonali erano tali che la valenza economica e materiale si declinava in maniera significativa con il linguaggio della parentela e del vicinato. Era tale dimensione a insinuare del giusto ed appropriato valore ogni forma di scambio o di prestazione. Tale aspetto è tanto più visibile nelle prestazioni di carattere collettivo, in cui ciò che veniva *prestato gratuitamente* costituiva la risultanza di complesse relazioni parentali, che sono decrittabili solo alla luce di quella dimensione egualitaria che costituiva il carattere e l'essenza della *piccola comunità*.

I beni comuni o comunali testimoniavano un aspetto significativo della fisionomia della comunità. La loro permanenza e, soprattutto, la loro specifica gestione, attestano l'intensità con cui la dimensione antropologica della *grazia* informava i rapporti interpersonali e, indirettamente, sanciva la labilità di ogni forma di predominio materiale individuale attestato sulla distinzione e la precedenza.

Il tema della *grazia* è direttamente correlato a quello dell'*amicizia*. Un fitto reticolo amicale collegava gruppi ed individui. Le relazioni di *amicizia* mettevano a confronto i

gruppi parentali, attestando, indirettamente, la coesione ideologica della comunità o, all'incontrario, in caso di una loro assenza, le tensioni e l'intensità dei conflitti.

Erano queste stesse relazioni di amicizia che segnavano i rapporti con l'esterno: con le altre comunità, ma soprattutto con i rappresentanti di quelle istituzioni (cittadine o statuali), che per la loro attività si occupavano di talune questioni interne alla stessa comunità. L'ingerenza esterna poteva così essere filtrata e manipolata alla luce dei rapporti di potere locali.

L'incapacità da parte della comunità di mediare i propri conflitti (*faida*) indeboliva le relazioni di *amicizia* e la possibilità di contenere e piegare le ingerenze esterne.

Le relazioni di *amicizia* venivano inoltre intessute, pur in un ambito di subordinazione, con i membri di quell'aristocrazia che risiedevano, talvolta per periodi anche assai lunghi, nella stessa comunità. Un rapporto di subordinazione, ma che comportava, comunque, un legame di reciprocità, che collegava la capacità (e l'onore) di donare dell'esponente aristocratico, con taluni servizi resi da chi apparteneva alla comunità. Il ruolo di mediazione assunto da molti esponenti aristocratici nello stabilimento delle paci si inserisce in questa stessa logica. In questo senso, molti dei rapporti che, percepiti dall'esterno (anche dallo stesso occhio dello storico) potevano assumere il sapore della prevaricazione o, comunque di un dominio incontrastato dell'aristocrazia, si caratterizzavano, in realtà, per la loro reciprocità.

Il rifiuto del rapporto di subordinazione da parte di talune famiglie emergenti oppure, come più spesso accadeva, il venir meno del legame di reciprocità, erano gli elementi che finivano per contrapporre la comunità agli esponenti aristocratici che detenevano proprietà nel suo territorio. Le fonti giudiziarie di antico regime sono assai prodighe nel presentare, allo storico che pazientemente le consulta, la figura del *tiranno* aristocratico, oppressore e violento, o quanto meno prevaricatore dei diritti della comunità. Che dire di quell'Andrea Morosini, contro il quale per ben due volte, negli anni sessanta del Cinquecento, si mosse la comunità di Villa del Conte, sotto Padova, lamentando, presso la Signoria, i soprusi e le prevaricazioni da lui compiuti? Il patrizio veneziano, difatti, si era astutamente impadronito di alcuni beni comuni e non solo si opponeva che i suoi mezzadri pagassero le dovute imposte alla comunità, ma taglieggiava pure i suoi abitanti denunciandoli per danni insussistenti e costringendoli a lavorare gratuitamente per lui. Il tono avvocatesco delle lamentele presentate dagli uomini della comunità potrebbero indirettamente indurre a ritenere il Contarini uno spregiudicato imprenditore, tutto proteso ad incrementare le rendite delle sue proprietà, a spese di un mondo comunitario arroccato su diritti anacronistici. Ma, a guardar bene, il comportamento del patrizio veneziano suggerisce un comportamento straordinario: la lesione, ad opera sua, del tratto forse più fondamentale che

distingueva l'onore (e il prestigio) aristocratico (cui lo stesso patriziato veneziano non poteva derogare) e cioè la sua intrinseca capacità di donare e, tramite il dono, di legittimare il suo predominio di status. E se la curiosità ci spingesse ad approfondire la vicenda, potremmo forse scoprire che l'uomo era alquanto aggravato di debiti.

Tema complesso, dunque, quello dell'*amicizia*, che filtrava intensamente e significativamente i rapporti della comunità e delle sue parentele con l'ambiente esterno e contrassegnava gli equilibri interni.

Il linguaggio della parentela si esprimeva attraverso le alleanze matrimoniali. Ma era altresì importante la parentela che si acquisiva tramite la scelta dei padrini al momento del rito battesimale. Come è noto, la Chiesa limitò notevolmente questa pratica, che collegava così direttamente il rito del battesimo ad una profonda religiosità insita nella natura stessa della parentela. Sarebbe però interessante cogliere se questo divieto venne aggirato tramite altri riti, come ad esempio il taglio dei capelli (diffuso nei paesi balcanici), oppure taluni riti propiziatori e magici (attestatesi in Sud America dopo la conquista). Nell'ambito di una comunità la scelta dei padrini era dunque fondamentale e sarebbe interessante studiare il fenomeno alla luce delle stesse relazioni che si intessevano tra esponenti della nobiltà fondiaria locale e membri delle parentele contadine emergenti.

La coesione o l'indebolimento della parentela è ovviamente uno dei temi più interessanti, che trovano nell'ambito della *piccola comunità* un terreno privilegiato d'indagine. Esso si collega direttamente alla stabilità del gruppo parentale su un determinato territorio e alla gestione delle risorse.

In quale misura, ad esempio, la penetrazione fondiaria cittadina od esterna incise su questa stessa stabilità? E, indirettamente, sulla fisionomia della comunità? Tema complesso, che deve considerare pure le diverse forme di gestione della terra. Di certo, la tipologia della proprietà (piccola, grande, cittadina, esterna), del possesso e la loro concreta gestione non costituiscono un fatto indifferente. In presenza di un'alta densità bracciantile (come ad esempio nella piccola Lisiera) la coesione della parentela era debole se non inconsistente. Ma se si escludono questi casi limite, va comunque osservato che una complessità di fattori (demografici, economici e culturali) agivano sul rapporto struttura della proprietà/coesione della comunità in maniera non univoca. La 'gestione della terra' agì per molto tempo come un fattore che condizionò negativamente la forza stessa della struttura di proprietà. Come, del resto, la stessa dislocazione geografica della comunità nell'ambito di un determinato territorio (vie di comunicazione, vicinanza a centri urbani, natura dei terreni, zone collinari o montuose, ecc.).

Questa considerazione è del resto indirettamente attestata dalla permanenza su vasta scala di quelle consuetudini di cui si parlava. Consuetudini che sottendevano un forte

potere di mediazione da parte delle forze locali. Ma anche consuetudini che si esprimevano tramite riti collettivi che sancivano la comune identità: come ad esempio le feste.

La forza coesiva delle feste è difatti un dato che non si può semplicemente spiegare con i riti (nel corso dell'ottocento definiti folklorici) collegati al lavoro dei campi e al succedersi delle stagioni. Le feste esprimevano una coesione culturale della parentela e della comunità. Non solo le feste collegavano la dimensione del presente ai valori del passato, ma segnavano pure la presa d'atto della comunità nei confronti del proprio contesto territoriale. E non a caso nel secondo Settecento esse sarebbero state oggetto di attacco e di critica che muovevano da una diversa ideologia della proprietà e della rendita.

Nella festa il sentire religioso e la dimensione della parentela si fondevano in un tutt'uno. E, ad attestarlo, stava il profondo sentire nei confronti del culto dei morti. Molti dei suoi significati più reconditi sono difficilmente percettibili a causa della sovrapposizione ideologica imposta dalla Chiesa. Anche qui, significativamente, il punto di svolta si colloca agli inizi dell'Ottocento, con i provvedimenti napoleonici in materia di cimiteri. Sarebbe interessante poter accertare l'impatto di tali provvedimenti sul sostrato culturale della comunità. Così come le trasformazioni istituzionali (con la riduzione di molte comunità in *frazioni*) che vennero imposte all'assetto istituzionale tradizionale.

L'idioma dell'onore era poi un altro elemento importante, che connotava il *diritto* delle comunità. Un idioma che prescriveva comportamenti sia sul piano dell'*amicizia* che su quello sessuale. Era il linguaggio dell'onore a definire sia le caratteristiche di genere più appropriate, che il comportamento ritenuto eticamente positivo. Riti collettivi come le *mattinate* agivano da punizione nei confronti di chi era ritenuto colpevole di gravi infrazioni.

Onore contrassegnato dalla mascolinità e onore contrassegnato dalla pudicizia. Se il primo, in ambito comunitario, nonostante la sua tensione aggressiva, non era tale, di per sé, da creare uno spazio simbolico entro cui configurare una dimensione di potere e di distinzione (in questo senso la vicenda processuale di Paolo Orgiano è significativa), il secondo si caratterizzava per i valori intensi assegnati al corpo della donna. Era la donna a costituire, infatti, il veicolo essenziale di alleanze e di scambi. Se tale onore non poteva essere accresciuto, esso era però dotato di forti valori simbolici. Cedere una donna, da parte di ciascuna parentela, costituiva sempre un fatto di grande rilevanza sociale: ridisegnava o ristabiliva gli equilibri interni alla comunità. Da qui, l'importanza di celebrare il matrimonio nella parrocchia della donna stessa. E soprattutto la conservazione dell'immagine pubblica della sua purezza-verginità. Il corpo della donna era dotato di così forti valori simbolici, che bastava un bacio strappato ad una giovane, con sorpresa e a forza, di fronte a tutta la comunità, per incrinare le strategie della parentela cui ella apparteneva.

L'idioma dell'onore non coincideva sempre con il diritto della Chiesa e dello stato e di certo si declinava secondo modalità specifiche del mondo rurale. Basti pensare, ad esempio, al diverso atteggiamento tenuto dalle comunità nei confronti di chi si era reso autore di adulterio, oppure ai riti del corteggiamento e dell'iniziazione sessuale. Il matrimonio tridentino faticherà non poco a sovrapporsi alla dimensione religiosa della parentela.

E' interessante notare come queste norme e prescrizioni non venissero applicate nei confronti di chi, pur residente nella comunità, proveniva da un ceto provvisto di qualifica di status cittadino o nobiliare. La mattinata e i riti di degradazione avevano infatti l'obbiettivo precipuo di contrassegnare e rendere pubblico non tanto l'azione compiuta, quanto la persona *contaminata* che aveva infranto le norme consuetudinarie (ad esempio, il marito che aveva subito l'adulterio). La persona era infatti insignita di un valore *sacro* che si collegava all'onore medesimo della comunità. Era proprio il venir meno di questi valori a spingere la comunità ad espellere quelle persone che avevano completamente smarrito il senso dell'onore (come, ad esempio, le prostitute). Queste forme di esclusione e di espulsione contrastano comunque visibilmente con la pena del bando applicata dai tribunali cittadini e, soprattutto, statuali. Sarebbe interessante verificare come, e se, questa pena, soprattutto nella fase più acuta del banditismo, venne accolta all'interno delle comunità minacciando la solidarietà parentale o accentuando la faida locale.

I riti di degradazione o di derisione come la mattinata sembrano paradossalmente registrare un'impennata a partire dalla seconda metà del Settecento, quando l'azione delle autorità più si muove nella direzione di regolamentare talune consuetudini e istituzioni del mondo della comunità (feste, confraternite, parrocchie). Si tratta in realtà, o forse, di un fenomeno, da sempre vivo e diffuso, che emerge di seguito ad una maggiore sensibilità dimostrata dalle autorità nei confronti dell'ordine pubblico. Di certo, anche nel mondo rurale, la dimensione del privato ha assunto sul finire del Settecento, contorni più precisi e meno disponibili a subire intrusioni da parte dei gruppi giovanili portatori del *disordine* e della derisione. Come non solo dimostrano i provvedimenti assunti in molti paesi europei contro i giovani *discoli*, ma anche l'iniziativa che, assai prima, molte comunità intraprendono per scacciare, oltre i loro confini, quelle persone (soprattutto giovani) che con il loro comportamento minacciano la stabilità della famiglia e della proprietà privata.

E la stessa figura del parroco, che sempre più svolge mansioni amministrative e fiscali per conto dello stato, sembra reagire, talvolta con durezza, ai riti che sconvolgono la celebrazione nuziale e la pace delle famiglie. Da qui, quindi, la possibile minore accettazione del disordine giovanile e la predisposizione a ricorrere alla giustizia pubblica.

E' però pure possibile che l'estendersi del fenomeno segnasse, all'incontrario, l'innata vitalità delle consuetudini e dei suoi riti. E che, quindi, di fronte alla minaccia esterna e all'insinuarsi di un'intolleranza interna nei loro confronti, taluni riti consuetudinari assumessero maggiore vitalità e pregnanza di significato. Di certo, il loro emergere è comunque la risultante di un conflitto che, nella seconda metà del Settecento, sembra opporre i valori del mondo consuetudinario e comunitario a quelli provenienti dalla concezione di un ordine sociale provvisto di una diversa razionalità.

Il tema dell'onore (inteso come norma che prescriveva comportamenti e indicava valori) coinvolgeva pure la comunità nel suo complesso. Gli appellativi che ogni comunità affibiava a quelle circostanti (il cosiddetto *blasone popolare*) indicavano indirettamente i propri valori collettivi.

Erano soprattutto i gruppi giovanili (o, per meglio dire i gruppi di celibi) che coltivavano questi valori e si ergevano a difesa dell'onore della comunità. Come ad esempio nel respingere aggressivamente ogni invasione di confine compiuta da giovani di altri paesi con il fine di corteggiare le giovani del luogo.

Questa fu una consuetudine che si protrasse assai a lungo in quasi tutte le comunità, nonostante le evidenti trasformazioni economiche e culturali. Una pratica che mirava a difendere le oculate strategie matrimoniali locali, ma che utilizzava apertamente il complesso linguaggio dell'onore. Era assai facile che gli scontri tra gruppi giovanili sfociassero in atti di sangue, provocando l'intervento dei tribunali cittadini e statuali.

Quando questo avveniva (e piuttosto di frequente, a dir il vero), come ha suggerito una ricerca condotta su materiale giudiziario ottocentesco, la consuetudine non era mai apertamente svelata da testimoni, imputati e offesi. Non tanto probabilmente per un senso di omertà, quanto piuttosto per la considerazione da parte del mondo contadino di come questa stessa consuetudine non potesse essere accolta e capita dal mondo esterno, provvisto di una cultura diversa (dotta).

La consuetudine comunitaria si svolgeva infatti secondo criteri e valori ideologici che non collimavano con le aspettative delle istituzioni esterne. In fondo, la nascita assai tarda dei cognomi e la loro difficile stabilizzazione, resa ardua non solo dalle frequenti variazioni, ma anche da una loro declinazione in funzione (e in subordinazione) del soprannome, attestano come il linguaggio della parentela contadina faticasse ad essere inglobato dalla cultura dotta e scritta. I soprannomi servivano a classificare il ruolo di ciascun individuo (e famiglia) all'interno della comunità e potevano servire come *schermo* nei confronti di un utilizzo strumentale dei cognomi da parte delle autorità statuali. Sarebbe interessante, ad esempio, verificare il rapporto tra soprannome e cognome in

quelle comunità pluriethniche, come nell'Istria del Novecento, in cui le autorità statali hanno utilizzato il cognome per affermare i propri valori ideologici.

Non si trattava, comunque, tanto e solo di una difesa contro l'ingerenza esterna, che si manifestava sul piano fiscale e giudiziario. L'oralità e l'innata predisposizione alla mediazione, caratteristiche, come si è detto, delle consuetudini, faticavano, di per sé, ad essere colte da una cultura giuridica che, in quanto scritta, costituiva un sistema chiuso ed astratto nel contempo.

Fenomeno a sé, anche se evidentemente collegato alle osservazioni che si sono descritte, era poi il conflitto che opponeva molte comunità a quelle circostanti. Conflitti per boschi e beni comuni, per confini, per il pascolo degli animali. Conflitti, comunque, che si svolgevano avvalendosi spesso del linguaggio dell'onore. L'onore della comunità era strumentalmente richiamato per definire la propria identità. Questo avveniva in molti casi nel corso di processioni o di riti religiosi, soprattutto quando i confini della comunità e i confini della parrocchia tracciavano realtà territoriale e parentali diverse.

Il tema della consuetudine comporta il rilevante problema della sua percezione e della sua interpretazione. Un problema che, in un certo senso, è pure formulabile tramite il rapporto tra cultura dotta e cultura popolare, delle loro contaminazioni e soprattutto della possibilità di percepire quest'ultima (in quanto orale e rituale) tramite il controllo esercitato dalla prima.

E' evidente che la consuetudine e i suoi riti possono essere colti solo alla luce delle relazioni di potere e delle gerarchie che queste imponevano. Riti, conflitti e pratiche emergono dalle scansioni procedurali predisposte dall'assetto istituzionale predominante e da chi lo gestiva e manipolava. Erano queste procedure a veicolare i loro contenuti, filtrandoli e deformandoli in funzione dello stesso assetto di potere.

Un doppio livello di interpretazione si impone, dunque, ogniqualvolta ci si avvicina alle consuetudini comunitarie per coglierne l'essenza e le caratteristiche. Strumento ineliminabile di conoscenza è la procedura o pratica istituzionale.

In questo senso, credo, poco giova rifarsi alle forme di ideologia politica definite *comunalismo*, inteso come insieme di diritti che non potevano essere lesi senza mettere in discussione il carattere intrinseco di una società pattizia e cetuale. Il contenuto di quell'ideologia, apparentemente immutabile e intangibile, viene veicolato, nel corso dell'età moderna, tramite nuove e diverse pratiche di controllo o comunque di definizione dei conflitti.

Basti pensare, ad esempio, a quello strumento giuridico importantissimo che collegava, individui, ceti e comunità al principe o al sovrano: le suppliche, le petizioni e i *gravamina*. Come avremo occasione di vedere, il loro contenuto varia nel corso del tempo ed una

ricerca attenta dimostrerebbe facilmente come nuovi soggetti e nuove istanze si muovessero al di fuori di quel sistema pattizio entro cui esse si inserivano e trovavano la loro stessa logica.

Tutti questi aspetti sono, ad esempio, ben delineati dalla lunga vicenda che coinvolse la combattiva comunità vicentina di Malo. La lunga controversia tra la comunità e la famiglia nobile Muzzan ebbe inizio a causa di alcuni antichi diritti che questi ultimi erano riusciti abilmente e fraudolentemente a sottrarre. L'azione di ripristino delle proprie consuetudini, condotta invano dalla comunità sul piano istituzionale e giudiziario, era infine sfociata in una sanguinosa rivolta. Negli anni successivi il conflitto si riaccese e la comunità, guidata da alcune famiglie emergenti, riuscì a ridimensionare notevolmente i rapporti di forza con l'aristocrazia locale.

Se si analizza, più da vicino, la procedura che accompagnava questi conflitti, in un lungo percorso, che apparentemente sembra sempre comunque mirare al ripristino di ciò che è stato leso od intaccato, si può scorgere come i rapporti di forza si spostino comunque gradualmente verso forme di potere esterno. E avremo occasione di constatarlo più da vicino proprio esaminando quei veri e propri *cahiers de doléance* che erano le suppliche inoltrate dalle comunità alla Signoria.

Procedure, contenuti, rapporti di forza e strutture istituzionali si amalgamano, dunque, in un doppio livello interpretativo, da cui il valore della consuetudine comunitaria trapela con le sue regole e i suoi valori.

E' la maggiore complessità e varietà delle procedure (e delle pratiche istituzionali) che in età moderna (e contemporanea) veicola le consuetudini o, per meglio dire, quella loro dimensione che più si presta a collegare ciò che è *dentro* e ciò che è *fuori* della comunità; e così ciò che di essa appartiene ad un *prima* con un *dopo*. La natura del linguaggio che opera ed articola tale processo trae ovviamente la sua origine dall'esterno, da forme di controllo o di regolamentazione di ciò che avviene *dentro* la comunità. Un linguaggio dotto, scritto, che spesso si trova a disagio nell'opera di descrizione che si propone (come ad esempio nel tentativo di classificare riti nuziali e consuetudini dotali)

L'operazione di *descrizione*, quando non solo proviene, ma anche viene condotta dall'esterno, dice ovviamente molto di più degli intendimenti di chi la sostiene, attua e porta a compimento. Ma nella sua conformazione istituzionale e di potere riflette ovviamente anche una certa dimensione della *cosa* descritta. E' un problema di percezione se si guarda a chi la compie. E' un problema, come già si è detto, di un doppio livello di interpretazione se la si considera dal punto di vista dello storico che la analizza.

In tale direzione è estremamente significativa l'opera di *descrizione* operata dagli avvocati (che nella quasi totalità dei casi operavano in centri cittadini) nei confronti delle

istanze e dei conflitti che la comunità faceva emergere per sollecitare l'intervento di un'istituzione esterna. Generalmente si tratta di una *descrizione* selettiva sul piano *culturale* e provvista di stilemi linguistici in grado di conferire all'istanza stessa una fisionomia consona ai criteri politici e culturali dell'istituzione cui è rivolta. Tipici esempi di questa *descrizione* sono le suppliche che, in ogni parte d'Europa, venivano rivolte alle autorità preposte ad accoglierle e che miravano per lo più a riaprire o proseguire un conflitto in corso. Una loro analisi dettagliata rivelerebbe, ovviamente, molte più cose sugli intendimenti politici e sulle caratteristiche culturali delle istituzioni cui sono rivolte, che non sull'effettiva dimensione *culturale* della comunità che le aveva sollecitate. Un'attenta operazione di decrittazione e di reinterpretazione può comunque offrire elementi interessanti anche su quest'ultimo piano. L'analisi degli stilemi linguistici utilizzati potrebbe inoltre condurre ad una classificazione delle narrazioni non solo in funzione degli obiettivi politici dell'organo superiore, ma anche della stessa formazione culturale degli avvocati che si rivelarono decisivi nella stesura di questa documentazione.

Tale opera di *descrizione* è forse ancora più interessante se si realizza all'interno della stessa comunità: da operatori locali (potremmo definirli) che si muovono sul filo di un linguaggio esterno (scritto ed istituzionalmente imposto o proposto) costantemente ed intimamente adattato alle consuetudini locali.

A tale categoria appartiene indubbiamente il notaio: formule, linguaggio ritualizzato e scansioni descrittive appartengono ad un idioma colto e necessariamente astratto. Ma egli deve descrivere pratiche sociali connotate dalla consuetudine e dalla tradizione. Il testamento, l'atto di compravendita o la donazione si avvalgono di stilemi giuridici colti, che devono delimitare e formalizzare consuetudini che a quello stesso linguaggio possono opporsi o non del tutto inserirsi. E' evidente che l'attività del notaio, prima ancora di un'opera di mediazione, attua un'elaborazione ideologica di comprensione. In tal caso la procedura di adattamento dentro/fuori, prima/dopo, si rivela di estrema importanza per la decodificazione del contenuto veicolato (compravendita, ecc.) e per le pratiche di manipolazione attuate.

Nell'ambito della *piccola comunità* risulta poi decisiva l'operazione di *descrizione* affidata dalla gerarchia ecclesiastica al parroco. Importante strumento a sua disposizione sono i registri canonici, formalmente istituiti con il Concilio di Trento: un caso evidente di *descrizione* di consuetudini tramite un linguaggio dotto e stilemi giuridici altamente elaborati. I registri canonici descrivono innanzitutto l'idioma della parentela, pur senza rivelarne apertamente i complessi meccanismi interni.

L'idioma della parentela coniuga i numerosi riti che contrassegnano la vita del mondo rurale. Riti di passaggio sono stati definiti, in quanto determinano le varie fasi degli

individui e del gruppo. Ma essi sono stati pure definiti *riti di istituzione*, in quanto, piuttosto che sottolineare il passaggio da una fase alla successiva, sono emblematici della *separazione* che creano: tra il maschile e il femminile, tra il celibe e lo sposato, tra chi è *dentro* e chi è *fuori*. Si tratta di riti che parlano il linguaggio della parentela. Come, ad esempio, i riti di ostilità rivolti contro i matrimoni tra vedovi, che vengono inevitabilmente a creare possibili tensioni tra la vecchia e la nuova parentela. La consuetudine della *piccola comunità* vive profondamente di questi riti. Appare scontato che una loro *descrizione* non può che essere piegata e deformata da un *linguaggio culturale* diverso, che proviene da un ordine gerarchico esterno.

Il rito del battesimo appare nella registrazione del parroco filtrato dalla dotta percezione ecclesiastica. In realtà trapela da queste registrazioni tutto un mondo consuetudinario costellato di *mammane*, padrini, nomi, soprannomi e convenzioni sociali (illegittimi, esposti, concubini). Nella registrazione di matrimonio vincoli ed alleanze parentali s'innestano sul tema della mobilità sociale e geografica, rivelando pure, tramite le cosiddette *stride* il linguaggio elaborato dell'onore. E in quelle di sepoltura le credenze e i valori culturali contadini sono filtrati dalla cultura, non sempre scettica, del parroco (interessanti le definizioni di certe malattie, come ad esempio il 'mal della maledizione'). E si ricordino, infine, gli *stati d'anime* che, per lo più, rivelano la costellazione della parentela contadina sul territorio. La loro fissità è solo apparente, se la percezione storica tramite cui li si esamina è duttile ed attenta ai dettagli.

Le registrazioni canoniche costituiscono, indirettamente, la complementarità e, al contempo, la divaricazione che esisteva tra comunità e parrocchia (soprattutto a partire dall'età moderna).

Confraternite e fabbricerie parrocchiali sono due degli elementi che denotavano in maniera visibile tale nesso di interdipendenza e di dualità. Le confraternite manifestavano un sentimento di religiosità che si poteva esprimere in modo anche conflittuale con la parrocchia e l'esponente celibe cui era affidata. E nel culto dei morti, e nei riti che lo contrassegnavano (processioni, assistenza), questi conflitti potevano catalizzarsi intensamente. Le fabbricerie, a loro volta, sancivano il diritto della comunità a gestire la fabbrica della chiesa e del campanile. Chiesa, campanile e banchi erano in questi casi dei *luoghi simbolici*, in cui parroco e comunità esprimevano, talvolta duramente, la complessità della loro fisionomia.

Di certo la relazione tra comunità e parrocchia si gioca su molti livelli. E in taluni casi l'identità dell'una sembra procedere con quella dell'altra, come nel caso (frequentissimo nel Settecento) di quelle contrade che, ad un certo momento, sentono l'esigenza di

provvedersi di una propria chiesa e di un proprio parroco, denotando, indirettamente, il raggiungimento di un'identità provvista dei tratti tipici della comunità.

Si tratta di temi di una certa rilevanza, che denotano in primo luogo la fisionomia e la specificità di ciascuna comunità di fronte al grande tema delle consuetudini.

Ma in che misura ogni (piccola) comunità era diversa da quelle limitrofe e da tutte le altre? In che misura, inoltre, talune caratteristiche erano tali da connotare lo specifico profilo di ogni comunità rispetto a tutte le altre. E potremmo aggiungere, pure: su quale fondamento poggiava la consapevolezza di ciascuna comunità di essere *diversa* da tutte le altre?

Appare ovvio che taluni aspetti emergono visibilmente a suggerire, se non la sua specificità e la sua singola sembianza, la presenza di tratti istituzionali, economici, geografici e culturali in grado di incidere sulla fisionomia della comunità. Diritti di *ius patronatus*, strutture 'forti' di proprietà e di conduzione della terra, natura del terreno, presenza di ville padronali e di oratori, diritti di giurisdicenti, ecc.: si tratta di alcuni dei fattori di cui lo storico tiene solitamente conto per condurre la sua analisi storica.

Il problema di determinare l'origine e l'intensità del radicamento delle parentele sul territorio sembra però, a mio giudizio, il fattore decisivo per connotare quella che possiamo definire l'identità di ciascuna comunità. E il radicamento sul territorio, ovviamente, si rapportava con tutti quegli aspetti che abbiamo testè descritto, salvo, poi, a misurarsi con un *quid* quasi inestricabile sul piano storico.

E' probabile che il reticolo delle parentele giocasse un peso rilevante nel connotare l'identità della comunità. Era tale reticolo, come si è detto, a influire sulle alleanze matrimoniali e sulle relazioni di vicinato, incidendo, a difesa, sia nei confronti di intrusioni pericolose provenienti dall'esterno, che nel mantenimento di quelle tradizioni che più si enucleavano nello spirito delle consuetudini della comunità. Probabilmente non è quindi azzardato sostenere che ogni comunità era provvista di una propria identità, anche se è possibile altresì ipotizzare come le strutture politiche esterne finissero infine per assumere un peso politico determinante, anche se forse non decisivo, soprattutto nella direzione di rendere più difficile e complessa la manipolazione delle decisioni da parte del reticolo parentale comunitario.

Il tema della parentela e del suo radicamento sul territorio costituiscono, molto probabilmente, il fattore che giocò un peso decisivo nel connotare alcuni dei tratti più tipici della *piccola comunità*: il suo *conservatorismo*, il suo attaccamento alle tradizioni e una sostanziale diffidenza, se non ostilità, nei confronti di quanto proveniente dall'esterno era percepito come ostile e pericoloso. Questi elementi stanno probabilmente all'origine della classica distinzione tra *originari* e *forestieri*, che pure era motivata dall'esigenza di ripartire

equamente le risorse locali. Per essere formulata e salvaguardata, questa distinzione doveva ovviamente far perno su una forte connotazione ideologica interna: la consapevolezza delle proprie tradizioni e consuetudini.

Fu probabilmente questa consapevolezza, negli anni sessanta del Cinquecento, a spingere la comunità di Marzana, sita nel Veronese, a deliberare una *parte* che vietava a coloro che da almeno dieci anni non risiedevano continuativamente nel suo territorio (pagando le imposte) ad usare una fontana di proprietà collettiva. La fontana, difatti, era posseduta dalla comunità da alcune centinaia d'anni, "che non è memoria d'uomo in contrario" e il suo uso era sempre stata ripartito tra le sue famiglie. Qualcuno però aveva pensato bene di vendere la sua quota a persone esterne e aveva poi lasciato il villaggio, creando grossi problemi alla comunità per il recupero dei diritti comuni, tanto più che i nuovi acquirenti erano "per il più cittadini et persone potenti". Espressione avvocatesca, quest'ultima, di certo, ma il fatto che la comunità si spingesse a Venezia per far approvare la sua delibera esprime bene una strategia che mirava sia a salvaguardare talune consuetudini che a definire nuove strategie di conflitto.

Il tema delle parentele si rapporta ovviamente alla gestione della struttura politica della comunità. Anche se nella *piccola comunità* non esistevano differenze di ceto e di status, sarebbe ingenuo ritenere che la conduzione politica della comunità fosse a base *democratica*. L'esistenza e la forza delle *convicinie* (*vicinie, regole, ecc.*) attestavano, in verità, l'assenza, nell'ambito delle parentele, di un diritto di precedenza in grado di incidere nei rapporti di forza politici e sociali. E' comunque ovvio che la gestione delle risorse e dei beni comuni si svolgesse all'insegna dei reticoli parentali, della loro forza e della loro capacità di incidere nella faida locale.

Un aspetto interessante, che meriterebbe di essere approfondito, è il processo sociale e politico che si veniva a costruire quando, nell'ambito della *piccola comunità*, alcune parentele emergevano per la loro indubbia forza economica e miravano a dotarsi di un profilo sociale caratterizzato da parametri ideologici e culturali esterni (cittadini). Per realizzare le loro strategie di conquista, molto spesso, tali parentele uscivano dalla *piccola comunità* per cercare uno *spazio* consono alla nuova identità. Ma questo non era, e non fu, sempre possibile, soprattutto quando, nel corso del Cinquecento, i consigli cittadini chiuderanno le loro fila, ricorrendo a criteri di accesso assai più severi. A tale fenomeno si ricollega certamente il nascere di istituzioni territoriali a più ampio respiro politico (e sarebbe interessante verificare l'articolazione delle parentele e delle loro alleanze in un ambito territoriale vasto, nonché la loro specifica individuazione in funzioni importanti come quelle svolte, ad esempio, dai notai dei vicariati).

Questo processo sociale e politico ebbe certamente vistosi contraccolpi sulla struttura sociale della *piccola comunità*. Al suo interno si verificarono divaricazioni e conflitti che non sono certamente assimilabili a quelli che traevano origine dalla consueta *crescita* della comunità verso forme che sono state definite di 'quasi città'. In questi ultimi casi l'emergere di un ceto che si dota di un profilo politico e di uno status diverso è percettibile sia dalle divaricazioni che si creano all'interno dei *consigli* (nobili e popolari) che dall'acutizzarsi della faida verso forme violente e spesso incontrollabili.

Nella *piccola comunità*, invece, l'emergere di talune parentele, non in grado, per la specifica situazione interna ed esterna, a dotarsi di criteri ideologici di distinzione volti a creare un *diritto di precedenza*, agì probabilmente sulla stessa definizione e tipologia dei conflitti interni e sulle relazioni di patronato.

Gli antichi rapporti di patronato che l'aristocrazia terriera deteneva con le parentele contadine s'incrinarono. I nuovi soggetti articolano la faida locale, mettendo in discussione il rapporto di soggezione nei confronti degli esponenti nobiliari proprietari di terre. Laddove questo fenomeno prese avvio, lo spazio politico della *piccola comunità* si articolò, utilizzando ambiti istituzionali (come ad esempio i vicariati) che tradizionalmente riflettevano lo strumento di controllo della città sul contado. E non è certamente un caso che proprio nell'ambito di questi nuovi spazi politici che si enunceranno proposizioni rivendicative di notevole livello politico (come nel caso del vicariato vicentino di Orgiano). Oppure si delinearono conflitti difficilmente riscontrabili nelle epoche precedenti. Come spiegare, altrimenti, quella supplica che la città di Padova nel 1584 inoltrò alla Signoria per opporsi ad un *contadino* di Casale, un certo Alessandro Ferro? Costui per ben quattro anni, in qualità di *ministro* aveva *tiranneggiato* il vicariato di Conselve, appropriandosi di grosse somme di denaro. Inquisito e imprigionato, il Ferro era però riuscito a difendersi così bene che aveva dovuto essere rilasciato. E, lamentava la città, la sua abilità era tale, che probabilmente sarebbe sfuggito alla meritata pena. E' evidente che il solo emergere di tali conflitti è sintomo di nuovi e mutati rapporti di forza.

Forme tradizionali di *amicizia* e di patronato, come ad esempio il concubinato ancillare o la gestione di taluni conflitti, cominciarono ad essere messi in discussione, aggirando il controllo della giustizia penale esercitato dalla città.

Il tema della struttura politica delle comunità si collega ovviamente ai suoi rapporti con le strutture politiche esterne e più in generale alla natura e alla dimensione politica dello stato di cui esse facevano parte. In definitiva si tratta di verificare l'articolazione dei rapporti di forza tra poteri locali e poteri statuali, ma, ancor più e, potremmo dire, al di là di questo stesso problema, l'intensità dell'influenza esercitata dalle caratteristiche stesse della forma di potere dello stato. E questo non tanto per sostenere una possibile e decisiva

incidenza di quest'ultimo sulla dimensione della *piccola comunità*, quanto piuttosto per delineare il reciproco adattamento di dinamiche di potere che si muovevano in contesti istituzionali notevolmente diversi.

Come si diceva, giova poco sul piano storiografico rilevare la persistenza di quell'ideologia definita *comunalismo*, nel momento in cui le pratiche sociali attestano non solo nuove articolazioni sociali, ma soprattutto il modificarsi delle procedure che regolamentavano quelle che con i sociologi del diritto possiamo definire *pretese giuridiche*. Una delle più classiche forme di *pretesa giuridica* era costituita dalle cosiddette suppliche, petizioni, *gravamina*. Una lettura dei percorsi istituzionali che le veicolavano suggerisce, ad una certa epoca, trasformazioni rilevanti.

Ecco alcuni esempi. Una grossa contesa opponeva da tempo il vescovo di Ceneda da alcune famiglie di Costa, villaggio sottoposto alla giurisdizione di Serravalle. L'oggetto del contendere erano alcuni appezzamenti di terreno che i contadini di Costa sostenevano essere di loro possesso da tempi immemorabili (probabilmente a titolo di livello), ma che, all'incontrario, il vescovo rivendicava appartenere al vescovado, che li aveva loro concessi a titolo di affitto. Una contesa antica e assai diffusa pure in molti altri territori, anche se in questo caso la giurisdizione di cui il vescovo di Ceneda era insignito rendeva la questione alquanto delicata sul piano politico. Il 6 marzo 1569 il vescovo inoltrò una petizione alla Signoria, esponendo come i contadini, nonostante i molti giudizi negativi, avessero l'anno precedente inoltrato una supplica alla stessa Signoria rivendicando i loro presunti diritti e chiedendo che le relative informazioni fossero assunte dal podestà di Conegliano. Ma, proseguiva il prelado, essi non si erano poi preoccupati, dopo che il podestà aveva assunto le dovute informazioni, di sollecitare la risposta. E, dunque, era stato lui, infine, a richiederla. Supplicando che le richieste dei contadini fossero *licenziate*, il vescovo inoltrava la stessa supplica che essi avevano precedentemente presentato e la relativa risposta del podestà di Conegliano (scritta in data 9 gennaio 1569 m.v.). Quasi contemporaneamente gli stessi contadini di Costa si presentavano alla Signoria con una nuova supplica, ribadendo il rispetto dei loro antichi diritti. Il 13 ottobre 1570 i consiglieri decidevano che la loro richiesta fosse accettata e che le relative informazioni fossero assunte dal podestà di Conegliano.

Quali indicazioni trarre da questa vicenda? Al di là del suo contenuto specifico, mi sembra importante soffermare l'attenzione sul percorso istituzionale seguito dalla contesa. Così come in altre situazioni, il contesto in cui il conflitto si svolge è quello tradizionale, caratterizzato da un estremo e formale ossequio nei confronti di patti e diritti acquisiti. I soggetti si muovono nell'ambito di uno sfondo istituzionale in cui giustizia e amministrazione si fondono in un tutt'uno. L'iniziativa è nelle mani di chi, ritenendosi leso

nei diritti acquisiti, sollecita un accertamento giudiziario volto ad accertare la lesione compiuta. In questi casi la Signoria si pone come garante della conservazione dello stato giuridico delle cose. La possibile delega ad un organo superiore, come l'Avogaria, sollecitata dagli stessi soggetti, non ha apparentemente il fine che di ripristinare l'esistente (anche se è difficile negare come questo sbocco finì infine per influire sulle stesse forme di manipolazione). Sono i contadini di Costa a sollecitare il ripristino dello status quo. Sono essi stessi a consegnare la *ducale* della Signoria al podestà di Conegliano, sollecitando l'avvio di un *processo* atto ad accertare, in base a testimonianze e documenti, la validità dei loro diritti. Ed infine spetta ad essi consegnare il resoconto dello stesso *processo* alla Signoria. In questo caso ciò non avviene. E' allora il vescovo di Ceneda ad inserirsi attivamente e strumentalmente nello stesso percorso chiedendo che la loro (prima) supplica venga *licenziata*. Si tratta di un percorso lineare, che in questa vicenda è forzato dalla specifica tipologia del contesto, ma che rivela sostanzialmente lo svolgimento e la dinamica dei conflitti di questo periodo. Un percorso che, tra l'altro, era per lo più in grado di convogliare le tensioni esistenti all'interno della comunità verso forme *istituzionali*, vanificando potenziali sommosse e rivolte, condotte proprio all'insegna dell'avvenuta lesione nei confronti delle consuetudini e degli antichi diritti della comunità.

Nel corso dei decenni seguenti le suppliche conservano la dimensione di una *pretesa giuridica* rilasciata alla parte richiedente (e quindi affidamento della *ducale*, suo inoltro al giudicante, escussione di testimoni per provare la validità della richiesta), ma con alcune modifiche non trascurabili. A partire dagli anni novanta del Cinquecento la *risposta* del giudicante deve per lo più essere inviata sigillata alla Signoria tramite pubblico corriere (o *persona non interessata*).

Una modifica della procedura che incideva sul percorso tradizionale delle suppliche che da ogni parte dello stato giungevano alla Signoria. Apparentemente un dettaglio non significativo, ma che in realtà, pur lasciando l'iniziativa alla parte supplicante, ne limitava notevolmente l'uso strumentale, così come rendeva più affidabile l'operato dei rappresentanti locali.

Ecco un altro esempio. Siamo ancora a Serravalle, giurisdizione di Ceneda, nel 1605. Un certo Andrea Maddalena si rivolge alla Signoria, lamentando di essere stato assalito e ferito da un rivale, il quale può vantare non solo aderenze con le famiglie più importanti del luogo, ma gode di protezione da parte dello stesso podestà. Chiede quindi che il giudizio sia sottratto alla giurisdizione del rappresentante di Serravalle e sia affidato a qualsiasi altro tribunale. La Signoria, accogliendo la supplica, incarica il podestà di Treviso di *rispondere* (nelle modalità che abbiamo ricordato), ma specifica altresì che la

risposta sia sigillata e contrassegnata dal nome e luogo di provenienza del supplicante, per essere poi inviata con la stessa supplica “per cavallaro o altra persona pubblica”.

Un dettaglio non insignificante. Ma che in taluni casi poteva pure divenire decisivo. Stesso anno, ma in una località del vicentino: una vicenda ormai nota e provvista di una *descrizione* densa. La comunità di Orgiano ha inviato una lunga serie di *gravami* contro gli esponenti nobiliari locali. Ad informare è incaricato il podestà di Vicenza, Vincenzo Gussoni. La comunità, ottenuta la ducale, la trattiene per più di una settimana; discute, si divide, poi si decide finalmente di presentarla al podestà, richiedendo che sul suo contenuto siano escussi i testimoni che verranno indicati. Tutto regolare, dunque. In base alla nuova procedura il Gussoni avrebbe dovuto procedere alla formazione di un processo verbale e poi, sulla base delle testimonianze raccolte, stendere una lettera da inviare direttamente alla Signoria. Ma è questa nuova procedura a prospettare imprevisti e possibili sviluppi. Il Gussoni, infatti, ritiene che la cosa sia più grave del previsto e non si accontenta di redigere il solito processo verbale. Si informa, indaga nell'archivio cittadino e si convince, infine, che è politicamente più opportuno informare il Consiglio dei dieci. Questo fa saltare ogni aspettativa locale. Il processo che viene avviato è provvisto del rito inquisitorio e scalza qualsiasi possibilità di manipolazione e di compromesso (che le antiche procedure permettevano).

Un dettaglio non insignificante, si diceva.

Le *suppliche* inoltrate dalle comunità erano solitamente di grande rilievo politico perché attestavano la loro capacità di difendere diritti acquisiti e così pure erano indice delle trasformazioni sociali e politiche avviate al loro interno.

La storiografia ha dedicato molta attenzione ai nessi intercorrenti tra poteri locali e poteri esterni (cittadini, statuali, ecc.), accentuando, secondo le prospettive, il prevalere dell'ordinamento pattizio di antico regime (che, se diasatteso, poteva generare pericolosi sommovimenti), o, all'incontrario, l'emergere di poteri nuovi, che dall'esterno sono in grado di prospettare nuove logiche istituzionali e decisionali.

Se la persistenza di logiche strettamente comunitarie è innegabile, anche dopo la fine dell'antico regime (si pensi alle sommosse originatesi in periodo di dominazione francese per motivi fiscali), è altresì facilmente verificabile come si attui nel corso dell'età moderna un trasferimento di funzioni verso centri decisionali esterni. Ad attestarlo sono una serie di osservazioni di rilievo indubitabile: l'indebolimento delle faide locali e il loro ripiegare verso relazioni di patronato che si muovono dal centro; il cambiamento di procedure *giudiziarie* (in senso lato) in grado di indebolire le manipolazioni dei conflitti da parte delle forze locali; l'indubbia capacità del centro dominante di assorbire, fagocitandole, le forze sociali che si muovono attivamente in ambito locale.

Quest'ultimo aspetto, in una prospettiva antropologica, di certo aggira l'*impasse* interpretativa sul piano istituzionale, in quanto esso si rapporta a quello che possiamo definire il nodo centrale del problema: la distribuzione dei poteri in un contesto territoriale ben definito.

E' evidente che laddove si afferma una struttura di potere gerarchico (sul piano giudiziario, fiscale e politico in senso lato) la dimensione politica dei poteri locali è comunque condizionata da logiche che muovono dal centro, agendo sia sul piano istituzionale, o, laddove quest'ultimo è più debole (come ad esempio nel corso della formazione dello stato nazionale italiano), ricorrendo a forme evidenti di patronato e di clientela (*amicizia*).

In una struttura di potere priva di connessioni gerarchiche tra centro e periferia (come ad esempio nelle repubbliche aristocratiche) il municipalismo e il *comunalismo* erano evidenziati al massimo grado sul piano ideologico. Inoltre l'impossibilità di ascesa da parte delle forze locali verso forme più compiute di potere faceva sì che si creasse una sorta di *separatezza* giuridica che esaltava i conflitti e la loro dimensione municipalistica (rendendo ogni forma di sommossa un caso piuttosto isolato).

I nuovi stati nazionali, rafforzatisi nel corso dell'Ottocento, avrebbero dovuto fare i conti con le *eredità* dell'antico regime e la persistenza di una *cultura* comunitaria ancora fortemente coesa intorno alle proprie consuetudini. Di certo, altre procedure ed altri meccanismi istituzionali e giudiziari avrebbero reso sempre più complesse e difficili le forme di manipolazione poste in atto nell'ambito delle comunità. Ma il destino delle consuetudini sarebbe ancora stato ben al di là dal raggiungere il suo esito fatale e definitivo.