

Elena Corniolo

**La confraternita del Santo Spirito della Porta Sant'Orso
(Aosta, secoli XII-XIV)**

Reti Medievali Rivista, 15, 2 (2014)

<<http://rivista.retimedievali.it>>



Firenze University Press

La confraternita del Santo Spirito della Porta Sant'Orso (Aosta, secoli XII-XIV)

di Elena Corniolo

Sequntur carte mentionem facientes de libris percipiendis per servitores domus Sancti Ursi in confratria Porte Sancti Ursi tam pro hospitalis (*sic*) quam pro predictis servitoribus¹.

Questa rubrica introduce un ristretto *corpus* documentario – sette transunti di documenti notarili e una sentenza dell'ufficiale della corte episcopale di Aosta² – datato tra il 1280 e il 1324. Insieme ad altri nove atti risalenti al periodo compreso tra il 1183 e il 1357, esso costituisce il materiale relativo alla confraternita della Porta Sant'Orso contenuto in un cartolario della metà del XV secolo, attualmente conservato nell'archivio storico capitolare della collegiata di Sant'Orso di Aosta. Proprio sul cartolario quattrocentesco di Sant'Orso si concentra questo studio, che si propone di sollevare alcune domande circa il funzionamento di un ente confraternale poco noto e mai studiato, benché più volte citato dalla storiografia locale. Pochi i punti su cui intendo riflettere in questa sede: i limiti cronologici entro cui l'ente esercitò la propria attività; il rapporto della confraternita con il contesto sociale e istituzionale locale; l'organizzazione interna; l'entità e l'uso del patrimonio; le principali funzioni svolte.

Gli studi confraternali, per quanto concerne il contesto medievale valdostano, hanno di fronte un campo di ricerca ancora quasi inesplorato, che mi auguro possa trovare stimoli e spunti di riflessione nel ricco dibattito storiografico relati-

Abbreviazioni

ASO: Aosta, Archivio storico capitolare di Sant'Orso.

Gal-Duc: Aosta, Biblioteca del Seminario maggiore, fondo Gal-Duc.

¹ *Cartulaire*, p. 267, doc. 581.

² Si tratta del giudice del tribunale diocesano. Questa carica era ricoperta, nel 1300, dal canonico Rodolfo da Foschia di Sarre (*Cartulaire*, p. 270, doc. 586).

vo all'Italia centro-settentrionale. Di particolare interesse per le evidenti implicazioni sociali e politiche che ebbe la confraternita della Porta Sant'Orso all'interno del contesto urbano dell'omonimo borgo risulta il filone di ricerca dedicato al rapporto tra enti confraternali e città. È sufficiente a questo riguardo menzionare una recente raccolta di saggi di Marina Gazzini, *Confraternite e città nel medioevo italiano*: ad essa si rimanda per l'inquadramento delle principali problematiche intorno a cui si articolano gli studi sulle confraternite medievali in rapporto al mondo urbano, e per la ricca bibliografia (*Un secolo di storiografia confraternale. 1900-2005*) proposta in appendice al primo capitolo³. Seppure meno recenti, restano importanti poi (anche sul piano bibliografico) gli interventi raccolti in *Les confréries, l'Église et la cité* per quanto riguarda lo studio di questa tematica in ambito francese e svizzero in età tardomedievale e moderna⁴.

1. Il contesto

1.1. La fonte documentaria

Ho studiato la confraternita della Porta Sant'Orso a partire dalla documentazione contenuta nel cartolario quattrocentesco di Sant'Orso⁵. Questa raccolta documentaria fu assemblata e redatta intorno alla metà del XV secolo, probabilmente da Philippe Souplet, chierico e notaio apostolico della diocesi di Cambrai. Egli agì su richiesta del priore Umberto Anglici, in carica dal 1440 al 1469⁶.

Il cartolario contiene 648 atti di diversa natura: *charte Augustane*, *brevia recordationis*, atti notarili, sentenze del giudice del tribunale diocesano di Aosta e del balivo della valle d'Aosta. L'assoluta maggioranza, però, è rappresentata dai riassunti di *charte Augustane* (453 documenti)⁷, relative a transazio-

³ Gazzini, *Confraternite*. Per un quadro aggiornato sugli sviluppi degli studi confraternali, in relazione al contesto europeo occidentale fra medioevo e prima età moderna, si veda *Studi confraternali*, a cura di Gazzini. Anche se meno recente, ricordo ancora il frutto della tavola rotonda *Le mouvement confraternel au Moyen Âge*, soprattutto per gli studi relativi ai contesti francese e svizzero, con cui quello valdostano presenta alcune affinità. Qui, in particolare, si veda Chiffolleau, *Entre le religieux et le politique*, per la bibliografia relativa al movimento confraternale dedicato allo Spirito Santo.

⁴ *Les confréries*.

⁵ ASO, 1m; trascritto e pubblicato in *Cartulaire*.

⁶ «Anno Domini M° IIII° L° V° (...) de mandato venerabilis prioris domini Humberti Anglici, prioris Sancti Ursi Augustensis (...) ego prefatus Philippus Souplet clericus et notarius apostolicus diocesis Cameracensis me scripsi et signo meo manuali consueto signavi» (*Cartulaire*, p. 319, doc. 621). Sebbene un solo atto riporti la sua firma, la scrittura, una gotica corsiva minuscola, è assimilabile a quella di tutti gli altri documenti.

⁷ Schiaparelli, *Charta Augustana*; Rivolin, *Note sulla "Charta Augustana"*; Fissore, *Le forme extranotarili di autenticazione*. La *charta Augustana* è una forma documentaria extranotarile, dal contenuto inerente al diritto privato, ma prodotta da una cancelleria che aveva sede nella città di Aosta. Luigi Schiaparelli, che per primo studiò in modo approfondito questo argomento, ha individuato tre momenti di sviluppo dei caratteri intrinseci ed estrinseci della *charta*: 1024-1035; 1053-

ni economiche (donazioni, compravendite e permutate) che coinvolsero la collegiata di Sant'Orso e la popolazione locale tra il 1032 e il 1459. Il materiale è ordinato secondo una scansione topografica per parrocchie; spesso, però, l'ordine non è stato rispettato⁸.

I documenti in cui compare la confraternita della Porta Sant'Orso risalgono al periodo compreso tra la fine del secolo XII e la metà del XIV⁹. Il materiale documentario qui utilizzato fu dunque rimaneggiato oltre un secolo dopo la prima stesura. Questo è sicuramente un aspetto da non trascurare; è anzi bene sottolineare l'ottica molto parziale attraverso cui si ricostruiscono le vicende della confraternita. L'ente confraternale prende qui forma sulla base di una selezione documentaria promossa alla metà del secolo XV dai canonici di Sant'Orso, per ragioni poco chiare allo stato attuale delle ricerche¹⁰. È certo, comunque, che i documenti furono scelti sulla base

1147; 1149-1408. La documentazione da me studiata rientra interamente nel terzo periodo, quando i formulari si fissano in maniera definitiva. Tralascio dunque la questione spinosa delle origini di questa particolare forma documentaria, per la quale rimando al citato saggio di Gian Giacomo Fissore. Nel pieno del suo sviluppo, la *charta* era formata da una doppia redazione, la prima sul *verso* e la seconda sul *recto* della pergamena. Pur derivanti da due diversi momenti redazionali, esse formavano un tutt'uno, «un documento unico dotato di forza di prova» (Fissore, *Le forme extranotarili di autenticazione*, p. 207). Il *verso* conteneva le informazioni principali del contratto, secondo questo schema ricorrente:

- nome dell'attore + tipologia del negozio + verbo dispositivo (per esempio: *Iohannes donationem facit*);

- nomi dei testimoni e dei fideiussori (a volte compaiono anche i *laudatores*);

- confini del bene;

- data in forma abbreviata;

- varie notizie aggiunte dalla cancelleria.

Nel terzo periodo, il *verso* era decisamente più esteso rispetto al *recto*, anche se continuava a non presentare gli elementi-chiave dell'escatocollo. Il *recto* aveva la funzione primaria di autenticazione del contratto. Qui si trovavano la data topica e quella cronica, la sottoscrizione del redattore e alcune informazioni già presenti sull'altro lato della pergamena. Dal punto di vista formale, le *charte Augustane* trascritte nel cartolario di Sant'Orso presentano in genere solo il protocollo del *verso* e l'escatocollo del *recto*, di cui sono riportati il nome del vicecancelliere e l'anno di redazione. Sono invece omissi il giorno e il mese dell'anno, la data topica e il nome dei testimoni, dei fideiussori, dei laudanti.

⁸ La lettura del cartolario è dunque difficile, soprattutto per l'assenza di una progressione cronologica. Per questo motivo la trascrizione curata da Orphée Zanolli e pubblicata nel 1975 (sopra, nota 5) risulta particolarmente funzionale. L'edizione presenta infatti un buon apparato di indici (cronologico, dei notai, dei cancellieri e vice-cancellieri, dei nomi di luogo e persona), che rende la consultazione più agevole.

⁹ *Cartulaire*, p. 22, doc. 13 (1290); p. 44, doc. 71 (1183); p. 56, doc. 107 (1241); p. 66, doc. 137 (1231); pp. 68-69, doc. 143 (1356); p. 92, doc. 211 (1329); p. 211, doc. 473 (1329); p. 267, doc. 581 (1291); pp. 268-269, doc. 582 (1294); p. 269, doc. 583 (1295); pp. 269-270, doc. 584 (1281); p. 270, doc. 585 (1324); pp. 270-271, doc. 586 (1300); pp. 271-272, doc. 587 (1293); p. 272, doc. 588 (1298); p. 291, doc. 603 (1357); p. 295, doc. 605 (1304).

¹⁰ Attualmente sto lavorando proprio sulla documentazione quattrocentesca prodotta durante il priorato di Umberto Anglici (1440-1469) e conservata nell'Archivio storico capitolare di Sant'Orso (documentazione prevalentemente in registro: cartolario ASO 1m, registri di ricognizione ASO 21R e 44R). Lo studio dei processi di riordino documentario e riforma patrimoniale di cui Anglici fu probabilmente promotore potrà forse dare qualche risposta anche agli interrogativi relativi

degli interessi materiali ed economici del priore e dei canonici ursini di metà Quattrocento. Le carte raccolte sotto la rubrica sono infatti quelle che garantiscono il passaggio di alcuni beni della confraternita alla collegiata o al suo ospedale, mentre in quelle esterne alla rubrica la confraternita appare come attore secondario di documenti direttamente legati alla *domus Sancti Ursi*. Per questo motivo non si può affermare, ovviamente, che l'attività della confraternita si esaurisca nelle dinamiche che questi documenti lasciano intravedere.

Dal punto di vista storiografico, si possono citare molti contributi che hanno sfruttato questo cartolario in specifici ambiti di ricerca; manca, invece, uno studio approfondito sulla fonte in sé, tanto a livello diplomatico quanto contenutistico. Già prima della pubblicazione, molti storici ed eruditi locali usarono il cartolario, attingendo a esso come a una miniera di documentazione da integrare a studi di più ampio respiro sulla storia religiosa della collegiata. Tra questi, ricordo in particolare i lavori di Jean-Antoine Gal, Pierre-Étienne Duc e Justin Boson. Recentemente, una approfondita storia della liturgia e del culto di sant'Orso è stata fornita da Paolo Papone e Viviana Vallet¹¹. All'inizio degli anni Cinquanta del secolo scorso, i canonici Boson e Bréan proposero una lettura a campione del cartolario. Bréan, in particolare, si soffermò sulla lingua usata nella documentazione in esso raccolta¹². Tra i lavori più recenti, segnalò quelli di Joseph-Gabriel Rivolin e Alessandro Barbero. All'inizio degli anni Novanta, Rivolin studiò la documentazione relativa al territorio di Pollein. Ne derivò una ricerca accurata e approfondita, anche se geograficamente circoscritta¹³. Barbero ha fornito un contributo importante, ma non molto esteso, conducendo sul cartolario una rapida analisi patrimoniale. Egli si è interrogato sul ruolo svolto da Sant'Orso nel quadro religioso valdostano, chiedendosi in particolare se la crescita della collegiata riformata potesse essere letta in parallelo con il coevo sviluppo del movimento cistercense che interessò il resto dell'Europa¹⁴. Nella seconda metà del XX secolo si è poi sviluppata una ricca letteratura di carattere storico-artistico. L'interesse per gli affreschi di età ottoniana e per l'evoluzione dell'edificio ecclesiastico e del chiostro ha così portato a privilegiare fonti di carattere diverso rispetto a quelle documentarie¹⁵. La mia tesi di laurea magistrale, infine, si sofferma sulle vicende patrimoniali e sociali sottese alle molte transazioni economiche conservate nel cartolario, limitatamente ai secoli XII-XIII e al territorio di Aosta e dei comuni attualmente confinanti¹⁶.

alla selezione del materiale documentario raccolto nel cartolario qui usato come fonte per lo studio delle vicende della confraternita della Porta Sant'Orso.

¹¹ Gal, *L'insigne collégiale*; Duc, *Le prieuré*; Boson, *L'insigne collégiale*; Papone, Vallet, *Storia e liturgia*. Per avere un quadro degli studi sulla collegiata di Sant'Orso si vedano Frutaz, *Le fonti*, pp. 39-42 e Colliard, *Note*, p. XVIII.

¹² Boson, Bréan, *Le grand cartulaire*, specialmente pp. 57-92.

¹³ Rivolin, *Pollein*.

¹⁴ Barbero, *Una comunità*.

¹⁵ Segnalo, in particolare, Brunod, *La collegiata*; Thiébat, *La collegiata*; Sant'Orso di Aosta.

¹⁶ Corniolo, *Patrimonio e clientele*.

1.2. Il borgo della Porta Sant'Orso: origini, sviluppi, istituzioni

Centrale in questa storia, prima ancora della confraternita, è il borgo in cui essa sorse e si sviluppò. All'interno di questo terziere, infatti, agivano i principali interlocutori della *confratria de Porta Sancti Ursi*: la collegiata e la chiesa di Sant'Orso, l'omonimo ospedale e i *burgenses*. Al suo interno e nel territorio circostante, inoltre, era concentrato il patrimonio di tutti gli enti e le persone in esso attivi.

Lo sviluppo di quest'area della città risale al secolo XI, quando l'abitato oltrepassò i limiti dell'antico impianto romano, estendendosi prevalentemente verso nord, dove sorgeva la chiesa di Santo Stefano e verso est, oltre la porta pretoria, verso l'arco d'Augusto e il ponte di pietra. Questo ampliamento verso le aree extramurarie, adibite a zone di sepoltura fino all'epoca paleocristiana, coincide probabilmente con un rinnovato fervore commerciale della città; ciò favorì l'urbanizzazione delle aree situate lungo le strade più trafficate, che portavano rispettivamente verso il Gran San Bernardo e verso la vallata centrale, in direzione di Ivrea. Le nuove propaggini dell'abitato si organizzarono rapidamente nell'area di insediamento precollinare di Santo Stefano e nel borgo di Sant'Orso. Quest'ultimo, densamente popolato ed economicamente sviluppato, si inserì nel tessuto urbano come terziere autonomo, a fianco di quelli *de Malo Consilio* e *Bicaria*. Il borgo, contrapposto così alla *cita* (*sic*), fortificò autonome cinte difensive, polarizzandosi attorno alla chiesa di Sant'Orso, centro religioso, ma anche economico e politico aggregante per l'intero terziere¹⁷.

Tra XI e XII secolo numerose famiglie nobili, che risiedevano in abitazioni fortificate addossate alle mura romane, detenevano il controllo della città di Aosta. Esse furono inquadrate entro un più rigido sistema feudale nel 1191, quando il conte di Savoia Tommaso I concesse le franchigie alla città, trattando direttamente con *cives* e *burgenses*¹⁸. Da questo momento la città risultò articolata in tre aree¹⁹:

1. La *cita*, che comprendeva i terziere di *Bicaria* e *de Malo Consilio*. La città, soprattutto sul settore meridionale, aveva subito nei primi secoli del medioevo una forte ruralizzazione. La famiglia che più di ogni altra esercitava il proprio controllo in questa zona era quella degli Challant, detentori della carica vicecomitale fino al 1295. Da essa dipendevano numerose altre famiglie, cui erano concesse in feudo le torri e le case fortificate situate sul perimetro occidentale e meridionale delle mura romane. L'area settentrionale, che si apriva sulla collina diretta al Gran San Bernardo, era invece nelle mani dei signori *de Porta*. L'intera zona era sotto il controllo religioso della cattedrale di Santa Maria e del vescovo²⁰.

¹⁷ Gal, *L'insigne collégiale*, pp. 5-11; Brunod, *La collegiata*, p. 17; Zanotto, *Note sull'assetto urbanistico*, pp. 432-433; Colliard, *La vecchia Aosta*, pp. 21-22; Cavallaro, *Ipotesi*, pp. 48-61; Bonnet, Perinetti, *La collegiata*, pp. 9-10.

¹⁸ *Le livre rouge*, pp. XI-XII e pp. 1-9, doc. I.

¹⁹ Data l'esigenza di contestualizzare l'attività della confraternita della Porta Sant'Orso, approfondisco il discorso relativo al borgo, mantenendo invece sullo sfondo le vicende degli altri terziere.

²⁰ Sergi, *Il Medioevo*, pp. 43-45, 58-60; Gatto Chanu, *Aosta*, pp. 25-28. Per approfondire lo studio sulle famiglie nobili citate si veda de Tillier, *Nobiliaire*.

2. Un'area abitata prevalentemente dal clero cittadino, situata nella parte centrale dell'antico *castrum* romano, compresa tra i terzi di Malconseil a ovest, Bicaria a sud e borgo della Porta Sant'Orso a est. Qui sorgevano, sull'area anticamente destinata alla vita pubblica civile e religiosa della città, oltre ad alcuni monasteri e oratori, la cattedrale di Santa Maria con annesso il capitolo di San Giovanni e il vescovado. Si trattava di fatto di un'isola sotto il controllo ecclesiastico²¹.

3. Il *burgus de Porta Sancti Ursi*. Situato a est della città, a cavallo del settore orientale delle mura romane, il borgo era controllato dalla famiglia *de Porta Sancti Ursi*, legata al vescovo e ai Savoia da vincoli feudali. Essa risiedeva nell'omonima torre addossata alla porta pretoria, poco distante dal forno e dal mercato delle granaglie del terziere. Più a nord, si alzava la torre *de Palacio*, da cui prese il nome la famiglia che la abitò fino al XIV secolo. Questa struttura si ergeva sull'antico anfiteatro, chiamato, appunto, *palatium rotundum*²², evidentemente ormai trasformato in residenza fortificata. Esso sorgeva sulla zona nota come quartiere *super crottas*, così chiamato perché al livello inferiore della strada erano situate molte cantine, ricavate dai sotterranei dell'antica struttura romana²³. Nei pressi del teatro romano si ergeva inoltre la casa fortificata dei *Casei*, vassalli dei *de Porta Sancti Ursi*. Nel cartolario di Sant'Orso sono poi citate, sul limite nord del borgo, la *turris de Buella* e la *turris comitis*, identificate da Lino Colliard in un'unica struttura, più nota come torre del baliaggio²⁴. Nel 1263, infatti, Guglielmo *de Palacio* la vendette al conte Pietro II di Savoia, il quale la adibì a sede del proprio rappresentante nel territorio valdostano (il balivo, appunto)²⁵. Rispetto alla *cita*, il borgo appare più densamente abitato e costruito. Sia le istituzioni sia gli abitanti del terziere possedevano i propri beni agricoli nella campagna limitrofa, esterna alle nuove mura di fortificazione: a Montagnaye, Paravère, Viseran, fino alla collina di Saint-Christophe²⁶.

Dalla fine del secolo XI, il borgo, insieme al territorio circostante, entrò a far parte della parrocchia di San Lorenzo, chiesa paleocristiana che sorgeva poco distante da quella di Sant'Orso, da cui dipendeva²⁷. Era quest'ultima, infatti, il centro religioso più importante del terziere. Qui, almeno fin dall'inizio dell'XI

²¹ Gatto Chanu, *Aosta*, pp. 34-36.

²² *Cartulaire*, p. 26, doc. 21 (1285); p. 37, doc. 51 (1219); p. 39, doc. 56 (1235); p. 94, doc. 217 (1239).

²³ *Ibidem*, p. 26, doc. 21 (1285, «*duae crotae que iacent ad Palacium Rotundum*»); p. 37, doc. 51 (1210, «*duae crotae que iacent iuxta Palacium Rotundum*»); p. 84, doc. 181 (1206, «*crotae que iacent in Palacio*»); Zanutto, *Note sull'assetto urbanistico*, pp. 433-434; Colliard, *La vecchia Aosta*, p. 36; Barbero, *Una comunità*, pp. 103-104; Zanutto, *Castelli*, p. 54.

²⁴ *Cartulaire*, p. 18, doc. 4 (1215, «*una pecia vinee (...) loco qui dicitur Palacio [...] fines vinee [...] de tercia, turris de Buella*»); p. 33, doc. 42 (1300), p. 71, doc. 149 (s.d.) e p. 217, doc. 486 (1300, i tre documenti citati si riferiscono tutti alla stessa *pecia prati* «*que iacet iuxta turrim domini comitis*»); Colliard, *La Vecchia Aosta*, p. 36.

²⁵ Zanutto, *Note sull'assetto urbanistico*, p. 433; Zanutto, *Castelli*, pp. 5, 45-46. Il balivo, a partire dalla seconda metà del XIII secolo, sostituì di fatto la figura del visconte.

²⁶ Corniolo, *Patrimonio e clientele*, pp. 28-43, 77-96.

²⁷ Brunod, *La collegiata*, pp. 402-403.

secolo, risiedeva una comunità di canonici²⁸. Secondo la tradizione, essi provenivano dal capitolo di San Giovanni della cattedrale. Tra il VI e l'VIII secolo, in particolare, un gruppo di sacerdoti avrebbe seguito al di fuori delle mura della città il *presbiter* Orso, che con questo gesto condannava la condotta del vescovo Ploceano. Essi si stabilirono nella chiesa paleocristiana fino ad allora usata come luogo di sepoltura²⁹.

Nel 1132, in seguito alla riforma promossa dal priore di Sant'Orso e dal presule aostano e confermata dal pontefice Innocenzo II, la comunità di chierici della chiesa di Sant'Orso adottò la regola agostiniana³⁰. Due capitelli del chiostro, la cui costruzione iniziò proprio a quell'epoca, ricordano l'avvenimento con un'iscrizione e con la raffigurazione di sant'Agostino, scolpito accanto al vescovo Erberto e al priore Arnolfo. Da questo momento, per tutto il XII e il XIII secolo, la collegiata di Sant'Orso si inserì a livello sia patrimoniale sia sociale, grazie a donazioni, permuta e compravendite, tra i principali poteri attivi nel borgo, accentuando sempre più la propria connotazione urbana. I canonici, formalmente ancora legati al capitolo della cattedrale, incominciarono dunque a rivendicare maggiore autonomia decisionale. Essi, infatti, oltre a essere tenuti a prestare la propria fedeltà al presule, promotore della riforma, condividevano ancora le proprie risorse con i canonici di San Giovanni, secondo un regime di comproprietà che lasciava alla chiesa del borgo un terzo dei beni. Poco tempo dopo, nel 1152, il priore Arnolfo, divenuto vescovo, garantì ai canonici riformati, con il consenso del-

²⁸ *Cartulaire*, p. 359, doc. 638 (1032). Questo documento, con cui il prete Letardo dona vigne e prati ai canonici di Sant'Orso, è il più antico che attesti l'esistenza della comunità di chierici del borgo: «canonici Sancti Ursi corum nomina sunt: Letardus presbiter, Costancius presbiter, Vuarembertus presbiter»; Barbero, *Una comunità*, p. 81; Papone, Vallet, *Storia e liturgia*, p. 226.

²⁹ Gal, *L'insigne collégiale*, pp. 3-11; Boson, *L'insigne collégiale*, p. 87; Brunod, *La collegiata*, p. 17; Bonnet, Perinetti, *La collegiata*, pp. 9-21. Il culto di sant'Orso di Aosta si diffuse nel territorio valdostano, in particolare nelle parrocchie di San Lorenzo di Aosta, Cogne, Jovençon e La Salle, a partire dal IX-X secolo. Egli era venerato soprattutto per le sue abilità taumaturgiche e invocato contro le inondazioni e contro le malattie del bestiame. Il suo culto, a partire dal XII secolo, si diffuse anche nei vicini territori di Ivrea e Vercelli e, al di là delle Alpi, della Savoia e del Vallese (*Le parrocchie della Diocesi di Aosta; Santi, beati*; Papone, Vallet, *Storia e liturgia*, pp. 319-341).

³⁰ Rimango volutamente generica nella scelta lessicale per la descrizione del processo di riforma, perché la documentazione stessa raccolta nel cartolario quattrocentesco oscilla nella terminologia identificativa della comunità ursina. Quattro anni dopo l'adozione della regola agostiniana, in una donazione fatta in favore della chiesa di Sant'Orso dal vescovo di Ivrea, si specifica che il priore Arnolfo conduce «canonica vita cum suis fratribus» (*Cartulaire*, p. 290, doc. 602). Barbero rileva l'uso del termine *canonicus regularis*, raro nel cartolario, solamente nelle carte cronologicamente di poco posteriori alla riforma (Barbero, *Una comunità*, p. 82: «una clausola precauzionale che scomparirà dagli atti solo dopo la metà del secolo, quando, usciti ormai di scena i canonici pre-riformati, l'adesione della comunità alla vita regolare non sarà più oggetto di dissensi o discriminazioni»). Nelle carte di fine XII secolo i canonici sono generalmente indicati con le locuzioni *ecclesia Sancti Petri et Sancti Ursi*, mentre in quelle del XIII secolo con *capitulum* o *domus* o *ecclesia Sancti Ursi*. Nella documentazione quattrocentesca su cui sto attualmente lavorando (ricognizioni patrimoniali), le articolazioni interne alla collegiata appaiono meglio definite: il *prior* agisce «nomine suo dicti quoque sui prioratus ac conventus ac capituli eiusdem» (ASO, 21R).

l'arcidiacono Bosone, la piena autonomia patrimoniale. Le frizioni con la cattedrale non vennero però meno, così come non diminuirono i contrasti con l'autorità episcopale a proposito della gestione di alcune chiese locali³¹.

Il XIII secolo in particolare rappresentò un'epoca di crescita ed espansione per la collegiata, a livello sia patrimoniale sia politico-clientelare. La chiesa di Sant'Orso si radicò nel borgo e nella campagna circostante, differenziando la propria politica patrimoniale a seconda delle peculiarità territoriali delle diverse aree. Dopo la creazione di una solida base fondiaria nella zona agricola a sud-est dell'abitato, cui seguì un incremento dei possessi a partire dagli anni '30 del XIII secolo, i canonici avviarono un florido mercato edilizio all'interno del borgo. Le donazioni, gli acquisti e le permutate, segno della creazione di legami con la popolazione locale, ma anche di un preciso investimento da parte della collegiata, si mantennero costanti fino alla seconda metà del XIII secolo, senza tuttavia diminuire in modo sensibile prima dell'inizio del Trecento³².

I canonici gestivano un ospedale di antiche origini, *vetus hospicium*, dal 1298 definitivamente annesso alla collegiata. Esso fungeva da centro di ricovero e assistenza per i *pauperes* locali e di accoglienza per i viaggiatori di passaggio. Nel cartolario di Sant'Orso l'ospedale compare come beneficiario di donazioni e come attore di permutate e compravendite. Anche per questo ente si rileva una radicata presenza nel borgo e nella campagna circostante, soprattutto sulla collina di Saint-Christophe, favorita dai contatti frequenti con i *burgenses*³³.

Proprio gli abitanti del borgo rappresentano, dopo la chiesa e l'ospedale di Sant'Orso, il terzo attore attivo nel terziere. Tra di essi si contano sia famiglie di media estrazione sociale, artigiani o coltivatori, sia famiglie nobili, che nel terziere della Porta Sant'Orso possedevano la propria dimora fortificata. Anche per i *burgenses* si delinea un'evidente polarità tra centro abitato e campagna circostante. L'alta concentrazione abitativa rilevata all'interno del borgo, nel quale la terra e i giardini scarseggiavano, spingeva i suoi abitanti a coltivare i campi e le vigne situati a est e a sud dell'abitato. Essi avevano così contatti frequenti, spesso per ragioni di vicinato, ma altrettanto assiduamente per esigenze economiche o spirituali, con i due enti religioso-assistenziali del terziere. Furono, inoltre, i principali patrocinatori della confraternita della Porta Sant'Orso, espressione istituzionale del radicamento territoriale caratteristico di queste famiglie.

³¹ Papone, Vallet, *Storia e liturgia*, pp. 237-259. Nel 1135, poco tempo dopo l'adozione della regola agostiniana, si ritrova per la prima volta, in una bolla di papa Innocenzo II, la titolatura «ecclesia sanctorum Petri et Ursi» (*ibidem*, pp. 240-241). Due le ipotesi avanzate dagli autori: aumento dell'autorità della Santa Sede o bisogno di protezione da parte della comunità di Sant'Orso.

³² Per approfondire la storia patrimoniale e sociale della collegiata di Sant'Orso di Aosta tra XII e XIII secolo, relativamente all'area cittadina, si veda Corniolo, *Patrimonio e clientele*.

³³ Marguerettaz, *Les hôpitaux*, III parte, pp. 68-95; Passerini, *Rete stradale*, pp. 28 sgg.; Stévenin, *Hospitia*, pp. 116-122. Il documento che sancì l'unione dell'ospedale al monastero di Sant'Orso è trascritto in *Cartulaire*, pp. 371-373, doc. 649 («Quomodo hospitale de Porta Sancti Ursi fuit unicum cum monasterio Sancti Ursi per Nycolaum Dei gracia Augustensem episcopum, ut infra describitur», a p. 371).

Oltre l'esercizio del potere e della giurisdizione da parte della famiglia sa-bauda e delle casate a essa legate, non sono evidenti forme secolari di organizzazione assembleare della popolazione aostana fino alla fine del XIII secolo. Da quel momento, *cit e* e *bourg* furono rappresentati ognuno da un proprio sindaco³⁴. Ci  non significa, comunque, che la popolazione non prendesse parte alla vita sociale dei terzi:   probabile che l'attenzione alla dimensione collettiva si sia sviluppata entro forme ancora religiose di organizzazione, di cui le confraternite del Santo Spirito rappresentarono la principale manifestazione.

1.3. *Le confraternite del Santo Spirito in Valle d'Aosta*

Il primo e pi  importante studio sulle confraternite medievali dedicate allo Spirito Santo in valle d'Aosta fu presentato da Andr  Zanutto a Mo tiers nel 1964³⁵. Si tratta di una ricostruzione delle principali vicende di questo specifico fenomeno confraternale attraverso una lettura a campione di alcuni documenti, per lo pi  gi  editi, relativi a 41 confraternite situate in 39 comuni valdostani. Limite di questo lavoro, gi  dichiarato in partenza dallo studioso³⁶,   la mancanza di un approfondimento sul concreto meccanismo di funzionamento degli enti. Zanutto apre comunque la strada a una ricerca pi  sistematica, che sfortunatamente non   ancora stata percorsa, se non per pochi contesti locali di et  moderna e contemporanea³⁷. Altri studi hanno invece riproposto, facendo riferimento a una bibliografia pi  aggiornata, l'impostazione di ampio respiro storico e geografico caratteristica dell'opera di Zanutto, senza per  fornire nuovo materiale documentario di riferimento³⁸.

  probabile che nel XIII secolo nella maggioranza delle parrocchie della diocesi di Aosta fosse presente una confraternita intitolata allo Spirito Santo. Andr  Zanutto ne rileva circa 40 nelle 80 parrocchie esistenti; si pu  dunque affermare con certezza che almeno la met  delle parrocchie valdostane ne avesse una. Questo dato   significativo perch , se confrontato con la scarsit  di informazioni relative ad alcune localit , dovuta alla perdita parziale o, in alcuni casi, pressoch  totale degli archivi, pu , seppur con le necessarie cautele, sostenere l'ipotesi di Joseph-Marie Henry circa una pi  ampia diffusione del fenomeno³⁹. Nella sola citt  di Aosta esistevano tre confraternite, situate in quar-

³⁴ Celi, *Il comune di Aosta*, pp. 4-15.

³⁵ Zanutto, *Les confréries*.

³⁶ «Ma recherche est pour le moment assez limit e, car il faudrait mieux exploiter les archives locales» (*ibidem*, p. 15).

³⁷ Si vedano i lavori promossi dai comuni di Lillianes (Zanolli, *La Confrérie*) e di Donnas (Donnas). Di carattere pi  romanizzato, ma comunque basato sui documenti dell'archivio comunale di Gignod,   il lavoro di Vallet, *Il mistero*.

³⁸ Gerbore, *La confrérie*; Boretta, *Le confraternite*.

³⁹ Henry, *Histoire Populaire*, p. 209; Zanutto, *Les confréries*, p. 15; p. 16, nota 5 (l'autore riporta l'elenco completo delle parrocchie valdostane per le quali   stato possibile accertare la presenza di una confraternita dedicata allo Spirito Santo); Gerbore, *La confrérie*, p. 81.

tieri diversi e composte da differenti tipologie di persone: la confraternita del Santo Spirito di Bicaria, frequentata solo da laici⁴⁰, quella *clericorum*, forse situata nel terziere di Malconseil⁴¹ e quella del Santo Spirito della Porta Sant'Orso, a partecipazione mista⁴².

La fioritura e il persistere nel tempo di forme di organizzazione comunitaria di carattere strettamente locale sono elementi caratteristici delle aree montane, più isolate e per questo difficilmente influenzate dai poteri esterni. Un fenomeno analogo è stato in effetti riscontrato sull'altro versante delle Alpi⁴³. La forte presenza laicale all'interno di queste confraternite, accentuatasi a partire dal XIII secolo, testimonia il radicamento di queste organizzazioni nella realtà sociale locale⁴⁴.

È quindi importante sottolineare che non si trattava tanto di enti devozionali, quanto di strumenti di coesione e amministrazione, attraverso cui non di rado l'intera comunità prendeva parte alla vita sociale del villaggio o del rione⁴⁵. A questo proposito, Jacques Chiffolleau insiste sull'importanza dello studio dell'impianto topografico di queste associazioni, per comprendere chi realmente interagisse con esse⁴⁶. La *confratria*, infatti, rivestiva di nuovo significato gli spazi cittadini, sia sacri sia civili, diventando un elemento importante di costruzione dell'identità territoriale⁴⁷. Questa funzione di definizione dello spazio⁴⁸ si rifletteva, nel caso valdostano, nel ricorso a riferimenti topogra-

⁴⁰ Celi, *Il comune di Aosta*, pp. 9-10. Boretta, nell'introduzione allo studio sulle confraternite di Donnas, situa la confraternita a partecipazione laicale genericamente nella *citè*; egli sostiene invece che dal 1259 in *Bicaria* fosse attiva una confraternita a partecipazione esclusivamente clericale (*Donnas*, p. 10).

⁴¹ Celi, *Il comune di Aosta*, pp. 9-10. Qui si fa riferimento alla fondazione del 1° giugno 1259. Boretta, come già ricordato (nota 40), ritiene che questa confraternita avesse sede nel terziere di *Bicaria*.

⁴² Zanotto, *Les confréries*, pp. 16-17. I 17 documenti del *Cartulaire de Saint-Ours* non fanno mai riferimento allo Spirito Santo. Zanotto, però, riporta in traduzione una *charta Augustana* del 3 giugno 1337, in cui si legge: «confratria Sancti Spiritus de Porta Sancti Ursi» (Zanotto, *Les confréries*, p. 29). Anche Duc fa riferimento a un documento, datato 1249, nel quale la *societas* in questione sembrerebbe essere chiamata in questo modo, ma purtroppo della carta è fornito solo un breve regesto: «nous constatons, cete année, l'existence de la confrérie du Saint-Esprit au bourg de Saint-Ours (...). Jean de Valquhasci lui légua le cens d'un setier de seigle» (Duc, *Esquisses*, 2, p. 57). Un documento del 1446, inoltre, contenuto in un registro di ricognizioni della metà del XV secolo, conservato nell'archivio storico capitolare di Sant'Orso, fa riferimento all'intitolazione allo Spirito Santo: «confratria Sancti Spiritus Porte Sancti Ursi» (ASO, 21 R, f. 26v). Un documento del *Cartulaire*, infine, ricorda la celebrazione solenne della Pentecoste, festività caratteristica del movimento confraternale del Santo Spirito (*Cartulaire*, pp. 269-270, doc. 584 [1281]).

⁴³ Brocard, *Évolution des confréries*, p. 72; Devos, *Chapelles, autels et confréries*, p. 88: «le modèle des confréries est en accord avec la sociabilité des communautés montagnardes, qui ont su mieux préserver leur cohésion et leur identité face à l'État, à l'emprise seigneuriale et au pouvoir ecclésiastique».

⁴⁴ Gerbore, *La confrérie*, p. 81.

⁴⁵ Devos, *Chapelles, autels et confréries*, p. 43.

⁴⁶ Chiffolleau, *Entre le religieux et le politique*, p. 17.

⁴⁷ Comino, *Sfruttamento*, p. 694.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 692; Gazzini, *Confraternite*, pp. 205, 208, 222.

fici per identificare e riconoscere le confraternite: si parlava, ad esempio, di confraternita di *Bicaria* e della *Porta Sancti Ursi*, facendo riferimento a due terzi della città e alludendo, dunque, alla creazione di comunità di vicini⁴⁹. Angelo Torre parla delle *confratrie* come di istituzioni pensate per la costruzione e la produzione di luoghi. Questa definizione rimanda a una concezione dinamica della località, in cui le relazioni interpersonali generano istituzioni non tramite la semplice registrazione della *vicinanza*, bensì sulla base delle vicende politiche e demiche dell'insediamento. Secondo questa lettura del fenomeno confraternale è dunque l'adunanza a creare la comunità e non viceversa. Non c'è così da stupirsi se spesso le nascenti istituzioni urbane, tra fine Trecento e inizio Quattrocento, usufruirono degli uomini e soprattutto dei luoghi legati alle confraternite per lo svolgimento della propria attività⁵⁰. Ad Aosta le prime assemblee cittadine si tenevano proprio nella casa in cui si svolgevano le riunioni della confraternita del Santo Spirito⁵¹. Uno degli studi più recenti sulla nascita e sugli sviluppi del comune di Aosta vede così nelle confraternite di Bicaria e della Porta Sant'Orso uno dei primi esempi di organizzazione spontanea di potere pubblico da parte degli abitanti della città⁵².

Il legame tra l'ente confraternale e la comunità locale in cui era inserito si manifestava in particolare nei tre giorni di Pentecoste, momento centrale della vita della confraternita. In occasione di questa festa era organizzato un abbondante banchetto⁵³: a seconda dei luoghi e delle disponibilità, i membri riuniti a tavola offrivano pane, carne, formaggio e verdura ai poveri della comunità e alle persone di passaggio. Non di rado i benefattori chiedevano espressamente che la confraternita sfruttasse i beni donati per l'accoglienza dei poveri durante questi giorni⁵⁴. Chiffolleau ipotizza, per il contesto provenzale, che alcune delle confraternite del Santo Spirito altro non fossero che l'istituzionalizzazione delle *charités de Pentecôte*, elemosine che venivano tradizionalmente elargite proprio durante questa festa⁵⁵.

Si trattava certamente di una ricorrenza carica di significati, tra cui spiccano l'elemento pasquale, quello apostolico e quello funerario. Apparentemente privi di legami, tali aspetti risultano in realtà complementari per comprendere a fondo l'ideale comunitario e caritativo sotteso a queste associazioni. Ricordando la discesa dello Spirito Santo sugli apostoli, la Pentecoste celebra la nascita della Chiesa e con essa dei fedeli, purificati dallo Spirito Santo e fra-

⁴⁹ Duc, *Histoire*, 3, pp. 166-167; Zanotto, *Les confréries*, p. 17; Colliard, *La Vecchia Aosta*, p. 19; Gerbore, *La confrérie*, pp. 81-83.

⁵⁰ Torre, *Luoghi*, pp. 3, 18, 36-38, 41, 43.

⁵¹ Gerbore, *La confrérie*, p. 83.

⁵² Celi, *Il comune di Aosta*, pp. 9-15. Analogamente Boretta, *Le confraternite*, p. 22, parla di prime forme di «aggregazione comunitaria» e di un «ruolo non secondario nello sviluppo della coscienza civile e nella formazione dei primi organismi comunitari».

⁵³ Chiffolleau, *Entre le religieux et le politique*, p. 20; Gerbore, *La confrérie*, pp. 83-84.

⁵⁴ Zanotto, *Les confréries*, pp. 16-17.

⁵⁵ Chiffolleau, *Entre le religieux et le politique*, p. 16.

ternamente legati uno all'altro dall'amore di Cristo. Vi è dunque un richiamo alla vita comunitaria apostolica, che fa del tema dell'assemblea e della messa in comune l'elemento dominante di questa festa. Il modello rigenerativo proposto, però, non è da intendere in senso rivoluzionario e millenarista, ma piuttosto come rinnovamento ciclico volto a rinsaldare i vincoli interni alla comunità. Acquista così significato anche il richiamo ai compagni e ai parenti defunti, essenziale per completare il percorso di rafforzamento dei vincoli solidali. Attorno al banchetto si sviluppava così una vera istituzione, cuore della vita politica e religiosa del villaggio o del quartiere in cui si svolgeva. Vi è poi un aspetto molto pratico da evidenziare a proposito dell'importanza economico-sociale di questi banchetti. Essi si svolgevano ogni anno prima della mietitura del grano, un periodo estremamente delicato, poiché segnato dall'incertezza del raccolto. Il pasto comune e la distribuzione di cibo servivano dunque a scongiurare simbolicamente la potenziale fame e a fornire un aiuto concreto alle famiglie che avevano ormai terminato le proprie riserve alimentari⁵⁶.

La redistribuzione delle risorse confraternali ricevute tramite donazioni o legati non si limitava del resto alla sola festa della Pentecoste. Spesso le *confratrie* gestivano direttamente o indirettamente, tramite donazioni, alcune strutture ospedaliere⁵⁷. Avremo modo di approfondire più avanti il forte legame documentato nel *Cartulaire de Saint-Ours* tra la confraternita e l'ospedale del borgo⁵⁸.

Non si conosce molto del funzionamento interno di questi enti. È certo che fossero retti da priori o *mistrali*, eletti dalla comunità dei *confratres* in numero variabile a seconda del periodo storico. Oltre alla funzione di solidarietà e coesione svolta nei confronti della società circostante, è certo che tali confraternite offrissero assistenza anche ai propri membri. Per l'epoca qui presa in esame non è chiaro quando, come e perché una persona decidesse di legarsi alla confraternita del Santo Spirito. Zanotto allude all'atto di costituzione di un confratello mediante il versamento di una lira annuale o di dieci lire una volta per tutte⁵⁹. Gerbore sostiene che ciò avvenisse spesso in caso di difficoltà economiche dei singoli, che vendevano i propri beni immobili alla confraternita, ricevendoli indietro in cambio di un canone annuo⁶⁰. Dalla confraternita si potevano inoltre ricevere, secondo Borettaz, «piccoli prestiti e assegnazioni di terre a canoni di affitto equi»⁶¹.

Quando si procede nella lettura del cartolario di Sant'Orso, questi discorsi appena abbozzati trovano in parte riscontro, ma l'analisi dei documenti complica il quadro finora descritto e richiede un livello di approfondimento maggiore.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 24-33.

⁵⁷ Zanotto, *Histoire*, p. 104, ricorda a questo proposito che alcuni atti di costituzione delle confraternite valdostane riportavano esplicitamente l'impegno al sostentamento dei poveri, nel caso di disponibilità finanziaria legata alla gestione dell'eredità di un confratello defunto.

⁵⁸ Paragrafi 2.4 e 2.5.

⁵⁹ Zanotto, *Les confréries*, p. 16. Non concordo con questa interpretazione, elaborata a partire proprio dalle carte qui analizzate nel paragrafo 2.5 (si veda in particolare nota 113).

⁶⁰ Gerbore, *La confrérie*, p. 81.

⁶¹ Borettaz, *Le confraternite*, p. 22.

2. La confraternita della Porta Sant'Orso

Nel *Cartulaire de Saint-Ours* la confraternita della Porta Sant'Orso figura come realtà regolarmente operante e ampiamente conosciuta, senza perciò necessitare di riferimenti più specifici riguardo alla sua fondazione e al suo funzionamento. Questo pone al lettore odierno non pochi problemi, poiché le informazioni risultano sporadiche e frammentarie e perciò difficilmente inseribili in un quadro interpretativo di più ampia portata.

2.1. Cronologia

Dal punto di vista cronologico, i documenti in questione tracciano una parabola che parte dalla fine del secolo XII, ha il suo punto massimo tra la fine del XIII e l'inizio del XIV e declina verso la metà di quest'ultimo.

Un solo documento prova l'esistenza della confraternita prima del Duecento, più precisamente nel 1183⁶². Si tratta di una testimonianza importante, non solo per il caso qui oggetto di studio, ma anche per il movimento confraternale valdostano nel suo insieme, poiché permette di retrodatare la sua nascita e il suo sviluppo⁶³. Le attestazioni relative alla prima metà del secolo XIII sono ancora sporadiche, tanto che nel cartolario un solo atto, datato 1241, conferma l'attività dell'ente in quegli anni⁶⁴. Duc ebbe però modo di osservare anche un altro documento, conservato nell'archivio vescovile e risalente al 1249⁶⁵. Il fulcro della vita della *confratria*, stando ai documenti raccolti nel *Cartulaire*, è comunque situabile a cavallo tra XIII e XIV secolo: 7 documenti risalgono agli ultimi due decenni del Duecento⁶⁶ (tra questi, 6 sono degli anni Novanta); altri 6, invece, alla prima metà del Trecento (tra questi, 4 risalgono agli anni Venti)⁶⁷. Dalla metà del secolo XIV le tracce si fanno sempre più rade, con due soli

⁶² *Cartulaire*, p. 44, doc. 71 (1183): «Albruga donacionem facit confratrie clericorum et laicorum confratrie Sancti Ursi. Hoc est quod ipsa donat predictae confratrie: unam eminatam sui allodi, pro anima sua et pro animabus patris et matris sue».

⁶³ Zanotto, *Les confréries*, p. 15; Gerbore, *La confrérie*, p. 81.

⁶⁴ *Cartulaire*, p. 56, doc. 107 (1241): «Petrus de Porta Sancti Ursi, qui dicitur de Platea, juratus, donacionem facit in confratriam de Porta Sancti Ursi».

⁶⁵ Duc, *Histoire*, 2, p. 302; Duc, *Esquisses*, 2, p. 57: «Jean de Valquasci lui (à la confrérie du Saint-Esprit du bourg Saint-Ours) légua le cens d'un setier de seigle sur deux champs sis à Signayes et le cens d'un setier de vin sur une vigne qu'il avait à Porossan au mas de Clos».

⁶⁶ *Cartulaire*, p. 22, doc. 13 (1290, la confraternita confina con una terra donata alla chiesa di Sant'Orso sulla collina di Porossan); p. 267, doc. 581 (1291, legato in favore della confraternita); pp. 268-269, doc. 582 (1294, un *confrater* dona *post mortem* la sua porzione di confraternita all'ospedale di Sant'Orso); p. 269, doc. 583 (1295, un *confrater* dona *post mortem* la sua porzione di confraternita all'ospedale di Sant'Orso); pp. 269-270, doc. 584 (1281, un *confrater* dona la sua porzione di confraternita all'ospedale di Sant'Orso); pp. 271-272, doc. 587 (1293, legato in favore della confraternita); p. 272, doc. 588 (1298, vendita tra privati di un appezzamento su cui grava un censo in favore della confraternita).

⁶⁷ *Ibidem*, p. 66, doc. 137 (1321, donazione tra privati di alcuni beni su cui grava un sestario di frumento in favore della confraternita); p. 92, doc. 211 (1329, vendita tra privati di un bene su cui gra-

documenti risalenti agli anni Cinquanta⁶⁸, fino a scomparire. A metà Quattrocento la confraternita risulta ancora confinante di un prato situato a Paravère, nei dintorni a sud del borgo, ma allo stato attuale delle ricerche non ci sono gli elementi per stabilire se l'istituzione fosse a quell'epoca ancora pienamente operante⁶⁹. È singolare che nei *Computa Sancti Ursi*, i libri di contabilità dei procuratori del priore Giorgio di Challant, risalenti al periodo compreso tra il 1486 e il 1510, la confraternita della Porta Sant'Orso non compaia nemmeno una volta⁷⁰.

2.2. Denominazione

Qualche breve considerazione sulle espressioni con cui l'ente confraternale è di volta in volta indicato permette di cogliere alcuni aspetti significativi circa le persone e le istituzioni che avevano contatti con la confraternita. Come vedremo, emerge un evidente radicamento dell'ente nel contesto territoriale locale.

La carta più antica, datata 1183, definisce fin da subito due aspetti fondamentali del funzionamento della confraternita. Si trattava di un ente a partecipazione mista e legato al borgo intitolato a sant'Orso: «Albruga donacionem facit confratrie clericorum et laicorum confratrie Sancti Ursi»⁷¹. Il richiamo alla figura del santo non è da intendere in questo caso in senso cultuale – sappiamo del resto che la confraternita era dedicata allo Spirito Santo – quanto piuttosto come indicazione spaziale. Si rileva infatti l'alternanza delle locuzioni *de Porta Sancti Ursi* e, più semplicemente, *Sancti Ursi*⁷².

Nel primo caso, per identificare l'istituzione confraternale è usato un riferimento topografico preciso, una porta, che dava il nome a uno dei terziari del-

vano tre sestari di frumento in favore della confraternita); p. 211, doc. 473 (1329, permuta tra privati di un bene su cui gravano tre sestari di frumento in favore della confraternita); p. 270, doc. 585 (1324, donazione *post mortem* in favore della confraternita); p. 271, doc. 586 (1300, citazione in giudizio del *mistrale* della confraternita); p. 295, doc. 605 (1304, la confraternita confina con la grangia di cui è dotata la prebenda di San Biagio).

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 68-69, doc. 143 (1356, donazione tra privati di alcuni beni su cui gravano delle elemosine in favore della confraternita); p. 291, doc. 603 (1357, la confraternita compare tra i confinanti di un prato dipendente dalla sacrestia di Sant'Orso, situato a Saint-Christophe).

⁶⁹ ASO, 21 R, ff. 26v-28v (1446). Il documento è inserito in un registro di ricognizioni della metà del XV secolo, risalente al priorato di Umberto Anglici, lo stesso priore che promosse la redazione del cartolario.

⁷⁰ *Computa Sancti Ursi*, 1 (1486-1500), 2 (1500-1510), 3 (1491-1492; 1496-1498).

⁷¹ Nel cartolario di Sant'Orso è riportato un riassunto della *charta Augustana* in questione (*Cartulaire*, p. 44, doc. 7; già citata qui sopra, nota 62). In *Mélanges historiques*, pp. 61-62, doc. 32, è trascritto il documento intero.

⁷² *Cartulaire, de Porta Sancti Ursi*: p. 56, doc. 107 (1241); pp. 68-69, doc. 143 (1356); pp. 267-268, doc. 581 (1291); pp. 268-269, doc. 582 (1294); p. 269, doc. 583 (1295); p. 270, doc. 585 (1324); pp. 270-271, doc. 586 (1300); pp. 271-272, doc. 587 (1293); p. 272, doc. 588 (1298); *Sancti Ursi*: p. 44, doc. 71 (1183); p. 66, doc. 137 (1321); p. 92, doc. 211 (1329); p. 211, doc. 473 (1329); pp. 269-270, doc. 584 (1281); p. 291, doc. 603 (1357).

la città. Si è già accennato nelle pagine precedenti al ruolo di definizione sociale e territoriale svolto dalle confraternite valdostane, discorso che può ragionevolmente essere applicato anche al contesto rionale aostano. La zona del borgo conduceva una vita pressoché autonoma dal resto della città. Non a caso, come abbiamo visto, quest'area rimaneva quasi interamente al di fuori dell'impianto urbano antico, non potendo perciò usufruire delle mura di protezione. Questa situazione contribuì a rendere la comunità più cooperativa, forse anche grazie all'attività svolta dal capitolo e dall'ospedale di Sant'Orso. In un simile contesto, si può pensare che la confraternita abbia ricoperto un ruolo di primaria importanza a livello amministrativo e associativo. Ezio Gerbore non esita a definirla come una sorta di «consiglio della comunità in formazione»⁷³, fondando questa affermazione in particolare su un atto del 1293. Qui si legge che il vescovo di Aosta Nicola infeudò parte del prato della sua grangia, situata presso la porta di accesso al borgo denominata *Chaffa*, allo scopo di scavare un fosso di difesa, «communitati burgensium habitatorum de Porta Sancti Ursi et ipsis burgensibus et habitatoribus confratribus magne confratrie de Porta Sancti Ursi et ipsi confratrie seu domino Vuillermo Bordon de Cognia, priori seu mistrali illius anni de ipsa confratria»⁷⁴. È significativo che la confraternita e la comunità dei borghesi abitanti del borgo della Porta Sant'Orso fossero citate nella carta allo stesso titolo. I *confratres* erano, infatti, essi stessi *burgenses et habitatores*⁷⁵. Fin da subito si ha così l'impressione che confraternita e comunità fossero composte da persone della stessa estrazione sociale. Questo singolo documento non chiarisce però se tutti i *burgenses* fossero anche *confratres* e viceversa. Personalmente ritengo più plausibile che la comunità dei *burgenses* fosse più ampia e che solo una parte di essi fosse anche membro attivo della confraternita; credo invece più probabile che la quasi totalità dei *confratres* fosse composta da *burgenses* o almeno da persone residenti nel borgo, come chiarisce meglio lo studio sociale delle persone che avevano legami con la *confratria*⁷⁶. Tuttavia, se anche si volesse ipotizzare una completa sovrapposizione tra confraternita e comunità, non solo in senso sociale ma più specificamente individuale, mi sembra a maggior ragione da non sottovalutare –

⁷³ Gerbore, *La confrérie*, p. 83.

⁷⁴ Il documento è esterno al *Cartulaire*, ma citato da Duc, il quale rimanda genericamente all'archivio vescovile di Aosta (Duc, *Histoire*, 3, pp. 166-167). Zanotto cita Duc e riporta una parziale traduzione del documento (Zanotto, *Les confréries*, p. 27). L'archivio vescovile è attualmente in fase di riordino, perciò non è accessibile al pubblico. Una copia ottocentesca manoscritta del documento è confluita nel fondo *Gal-Duc*, conservato presso la Biblioteca del Seminario maggiore di Aosta: *Gal-Duc*, XVIII, 197.

⁷⁵ Dalla lettura del documento rimane aperta la questione di una eventuale distinzione tra *habitatores* e *burgenses*; resta cioè da capire se i *burgenses habitatores* fossero una categoria specifica di *burgenses*. Secondo questa interpretazione gli *ipsi burgenses* rappresenterebbero un attore distinto dagli *habitatores confratres*. Ringrazio il dottor Luca Jaccod, bibliotecario e archivista della Biblioteca del Seminario maggiore di Aosta, per gli stimolanti spunti di riflessione che mi ha offerto a questo proposito, ma non solo, e che spero di poter approfondire in futuro.

⁷⁶ Paragrafo 2.6.

ritenendola prassi formale di accumulo delle denominazioni degli attori – la distinzione tra le due istituzioni: confraternita e comunità. L'affermazione fatta da Joseph-Auguste Duc e ripresa da André Zanotto e Alessandro Celi⁷⁷, secondo cui i due organismi non sembrerebbero distinguibili, non mi trova perciò d'accordo. La frase trascritta testimonia certamente l'importanza della *societas* nel tessuto urbano e sociale, ma non sovrappone le due realtà. Sembra addirittura che si distingua non solo tra borghesi abitanti e borghesi e abitanti *confratres*, ma anche tra questi ultimi e la confraternita, quasi a sottolineare che, data la situazione di particolare rilievo, non solo il *mistrale*, normalmente rappresentante dell'istituzione, ma tutti i membri si assumevano la responsabilità della scelta espressa con questo atto.

Ciò che emerge è dunque una fondamentale distinzione tra *communitas* e *confratria*. Il documento prosegue con un riferimento importante alla funzione giuridica svolta da Guglielmo Bordon di Cogne: egli operava «vice et nomine dictorum burgensium et confratrum et ipsius confratrie et communitatis predictae». Egli, dunque, agiva come procuratore non solo della confraternita, ma anche della stessa comunità di abitanti del borgo. Pur rimanendone distinti, i *burgenses habitatores* usufruirono perciò del *mistrale* della *confratria* per farsi rappresentare di fronte al notaio e al vescovo⁷⁸. Tutti gli abitanti coinvolti figuravano così a titolo personale nell'atto, ma al tempo stesso accettavano pubblicamente di riconoscersi in una figura evidentemente significativa e degna di fede e rispetto nel contesto sociale del borgo. Al di là dell'elemento di prestigio connesso alla *confratria*, essa aveva anche senza dubbio le capacità economiche per sostenere il peso dell'infeudazione. Il sestario di frumento e i 12 denari annuali richiesti dal vescovo, infatti, erano assicurati su alcune rendite della confraternita. Risulta così evidente che la *societas* svolgesse, nei confronti della collettività locale, un ruolo di primaria importanza non solo a livello giuridico e sociale, ma anche economico. Nel clima di conflittualità endemica tra i signori *de Porta Sancti Ursi*, che nel borgo possedevano il proprio castello, e gli Chalcant, gli abitanti agirono dunque compatti sotto la veste dell'istituzione confraternale per provvedere alla propria difesa⁷⁹.

L'impressione che si ricava così da questa carta è che, tra la confraternita e la comunità, fosse quest'ultima a muovere i primi passi verso un riconoscimento ufficiale di fronte alle consolidate istituzioni cittadine, tra cui si può invece legittimamente annoverare la *societas*. Stando ai documenti consultati, infatti, la comunità del borgo compare per la prima volta proprio in questo atto datato 1293, mentre, come si è già sottolineato, la confraternita agiva almeno

⁷⁷ Si veda nota 74; Celi, *Il comune di Aosta*, p. 9: «In questo caso, “Confraternita” e “Comunità” appaiono termini sinonimici, rappresentanti una sola, identica realtà».

⁷⁸ Poco oltre si ribadisce: «Villermus Bordon prior dicte confratrie seu mistralis, nomine ipsius confratrie et de communi consensu, precepto et voluntate totius communitatis predictae et dictorum burgensium et confratrum hoc laudantium, ratificantium et approbantium» (*Gal-Duc*, XVIII, 197).

⁷⁹ Cibrario, *Storia*, vol. 1, libro 2, pp. 238-239; vol. 2, libro 4, pp. 231-233; Duc, *Histoire*, 3, pp. 166-167.

dalla fine del XII secolo⁸⁰. Il limite della lettura proposta in origine da Duc consiste quindi in un'analisi dei rapporti giuridici in atto, senza attenzione alle dinamiche di cambiamento a essi sottese. L'aspirazione al riconoscimento ufficiale da parte della comunità dei *burgenses* traspare proprio dalla citazione specifica di tutte le parti in causa – *communitas, burgenses, confratres, confratria* – nonostante fossero ancora rappresentate dall'unica figura del *mistrale*. La confraternita sarebbe allora da considerare come la copertura istituzionale entro cui la comunità maturò lentamente, secondo un meccanismo simile a quello che si può leggere nello sviluppo dei comuni cittadini entro i regimi vescovili⁸¹. La grande differenza, in questo caso, risiede nel fatto che fu una comunità tutto sommato ristretta a emergere, quella appunto di un singolo borgo, in un contesto cittadino già di per sé di carattere molto locale. Questo aspetto è sottolineato, del resto, proprio dal fatto che non fu il vescovo, rappresentante di un'intera diocesi, ma un'istituzione dal marcato carattere territoriale suburbano a promuovere un'aggregazione di vicini. Proprio questa particolarità rende più inaspettato e perciò non scontato il caso del borgo della Porta Sant'Orso. L'elemento da valorizzare, a questo punto, non è la sovrapposizione delle due istituzioni, ma proprio l'iniziale tentativo di separazione. Si può così ipotizzare che la confraternita, attiva ormai da almeno un secolo, abbia contribuito a modellare e a consolidare l'identità comunitaria e territoriale degli abitanti del borgo della Porta Sant'Orso. La progressiva scomparsa della confraternita dalla documentazione ursina selezionata a metà Quattrocento potrebbe allora essere testimonianza tangibile della formazione di una comunità di *burgenses* ormai autonoma dal contesto religioso che contribuì alla sua nascita e al suo sviluppo⁸². I vincoli solidali insieme religiosi e civili che caratterizzarono il sodalizio di laici e religiosi all'interno del borgo non vennero probabilmente meno, ma trovarono nella comunità civile nuova e più efficace forma di espressione istituzionale e politica.

Per quanto anche l'espressione *Sancti Ursi* fornisca un'informazione spaziale, anche se meno precisa, vi si può forse leggere qualcosa di più. Il fatto che questa istituzione fosse sotto il patronato dello Spirito Santo induce a pensare che il riferimento a sant'Orso non fosse semplicemente ascrivibile alla tradizionale invocazione di protezione. Dalla lettura dei documenti emerge che la *confratria* era per varie ragioni legata sia alla *domus Sancti Ursi* sia all'ospedale⁸³. Si può ipotizzare che nella mentalità comune le tre strutture – capito-

⁸⁰ *Cartulaire*, p. 44, doc. 71 (1183).

⁸¹ Bordone, *I ceti dirigenti urbani*, pp. 42-44; Pellegrini, *Vescovo e città*, p. 32.

⁸² Le prime attestazioni documentarie di sindaci per *bourg* e *city* risalgono al XIV secolo (Celi, *Il comune di Aosta*, p. 11).

⁸³ I beni fondiari confraternali erano spesso confinanti con quelli dell'ospedale (*Cartulaire*, p. 22, doc. 13 [1290]; p. 44, doc. 71 [1183]) e del capitolo di Sant'Orso (*ibidem*, p. 56, doc. 107 [1245]); i suoi benefattori erano in genere legati anche alla chiesa di Sant'Orso (*ibidem*, p. 66, doc. 137 [1321]; pp. 68-69, doc. 143 [1356]; p. 92, doc. 211 [1329]; p. 211, doc. 473 [1329]); i suoi membri stabilivano spesso di devolvere all'ospedale, dopo la propria morte, le proprie quote di partecipazione

lo con annessa chiesa, ospedale e confraternita – fossero percepite come espressioni diverse di una stessa presenza attiva sul territorio, di carattere assistenziale, tanto spirituale quanto materiale. In quest’ottica, quel *Sancti Ursi* potrebbe raffigurare una filiazione della confraternita dalle altre due istituzioni, attive da molto più tempo e perciò ormai pienamente consolidate, e non solo una generica indicazione topografica. Si può pensare all’attivazione, da parte degli abitanti del luogo, di un meccanismo di accostamento della più giovane associazione agli altri due enti, nella dichiarata volontà di avvicinare realtà ormai degne della stessa importanza.

2.3. L’organizzazione interna

A livello di organizzazione e amministrazione si riescono a ricavare solo poche semplici informazioni. A capo della confraternita vi era un *mistrale*⁸⁴, che, nel periodo qui preso in esame⁸⁵, rimaneva in carica probabilmente un solo anno, come suggerito dalle frasi «pro uno anno quo tenuerat (...) confratriam de Porta Sancti Ursi»⁸⁶ o «prior seu mistralis illius anni de ipsa confratria»⁸⁷. Egli aveva importanti compiti decisionali e gestionali, tra cui, di fondamentale rilievo, il controllo della cassa comune⁸⁸.

Anche i *confratres* potevano esprimere, forse entro apposite forme assembleari, la propria posizione circa determinate questioni di interesse comunitario. Si legge infatti:

(*ibidem*, p. 267, doc. 581 [1291]; pp. 268-269, doc. 582 [1294]; p. 269, doc. 583 [1295]; pp. 270-271, doc. 586 [1300]; pp. 271-272, doc. 587 [1293]; p. 272, doc. 588 [1298]); i poveri del *vetus ospicium* erano ricordati nelle elemosine dei *confratres* per il giorno di Pentecoste (*ibidem*, pp. 269-270, doc. 584 [1281]).

⁸⁴ *Ibidem*, p. 269, doc. 584 («Petrus Rosset mistralis»); p. 270, doc. 585 («Roletus, filius quondam Iohannis de Somont, mistralis confratrie de Porta Sancti Ursi»).

⁸⁵ Due documenti del 1352 riferiti alla confraternita della Porta Sant’Orso, di cui si conserva una trascrizione ottocentesca nel fondo *Gal-Duc*, fanno riferimento a due *mistrali* in carica contemporaneamente. Nel primo, il *magister* Giovanni da Doues *phiscus* retrocede a Guglielmetto priore di Sant’Orso, a tutto il capitolo e ad Andrea da Clermont detto Cobay e a Ugonino da Molendino figlio del fu Giovanni da Parleya, «mistralis et rectores confratrie de Porta Sancti Ursi», un appezzamento di prato e terra situato a Gruns, presso Saint-Christophe (*Gal-Duc*, XIX, 128). Nel secondo, Girodo, figlio del *magister* Giovanni da Doues *phiscus*, a nome suo, del padre e dei suoi eredi, retrocede ad Andrea detto Gaber da Ollomont e a Ugonodo figlio del fu Giovannetto da Parléaz *murerius*, «burgenses Auguste et mistralis confratrie de Porta Sancti Ursi presentes et recipientes nomine dicte confratrie», un appezzamento di terra e prato situato nella parrocchia di Saint-Christophe, in località Gruns (*ibidem*, XIX, 129).

⁸⁶ *Cartulaire*, p. 271, doc. 586 (1300).

⁸⁷ *Gal-Duc*, XVIII, 197 (1293).

⁸⁸ Non ci si spiegherebbe altrimenti la posizione sostenuta da Morardo da Biry, *mistrale* della confraternita, di fronte all’ufficiale giudiziario: «mistralis dicte confratrie non consueverant has tres libras facere dicto hospitali» (*Cartulaire*, p. 271, doc. 586 [1300]) o, ancora, il riferimento al consenso manifestato dal *mistrale* Pietro Rosset per la decisione presa da Amedeo detto *Chastellum* di devolvere la sua quota di confraternita all’ospedale (*ibidem*, p. 269, doc. 584 [1281]).

ordinavit et voluit dictus Chastellum, de consensu Petri Rosset mistralis et maioris partis dictorum confratrum, quod domus hospitalis Sancti Ursi habeat imperpetuum duas libras duorum confratrum annuatim⁸⁹.

D'altronde si è già visto che, in situazioni di particolare importanza, i *confratres* potevano essere citati nelle carte a fianco del proprio *mistrale*⁹⁰. Era comunque quest'ultimo ad assumersi tutte le responsabilità delle azioni commesse dalla *societas*. Egli, infatti, la rappresentava ufficialmente, come testimoniato dalla citazione in giudizio, nel 1300, del *mistrale* Morardo, chiamato a difendersi di fronte all'ufficiale di Aosta per un problema relativo alla gestione delle finanze comunitarie. Quest'ultimo caso risulta particolarmente interessante, perché apre uno scorcio sulla gestione della confraternita a livello giuridico. Le questioni puramente attinenti alla vita interna dell'associazione erano probabilmente gestite in accordo tra *mistrale* e *confratres*; nel caso in cui la *confratria* interagisse con l'ambiente esterno e si verificassero dei problemi, i suoi rappresentanti erano invece tenuti a rispondere a un'autorità giudiziaria esterna: Morardo è chiamato a presentarsi «coram nobis domino Rodulfo officiali Augustensi»⁹¹.

2.4. Il patrimonio

L'area d'azione della confraternita comprendeva il borgo⁹² e la campagna circostante, in prevalenza a sud, verso la Dora, in località Paravère⁹³. Non stupisce dunque che anche la zona di Saint-Christophe, naturale prolungamento della campagna del borgo verso est, fosse frequentata dai *confratres*⁹⁴. Questi dati spiegano perché, nella maggioranza dei casi, i beni della confraternita confinassero o si trovassero nelle vicinanze di terre, vigne o prati appartenenti a Sant'Orso o all'omonimo ospedale⁹⁵. Torna così il discorso di un contatto tra le tre istituzioni attive nel borgo, con particolare riferimento alla dimensione patrimoniale.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 269, doc. 584 (1281).

⁹⁰ *Gal-Duc*, XVIII, 197 (1293).

⁹¹ *Cartulaire*, pp. 270-271, doc. 586 (1300).

⁹² Il radicamento all'interno del borgo è testimoniato, in particolare, da alcune date topiche: «in burgo de Porta Sancti Ursi, in domo Roberti Polet» (*ibidem*, p. 267, doc. 581[1291] e casi simili: p. 269, doc. 582 [1294]; p. 270, doc. 585 [1324]); «in viridario Sancti Ursi» (*ibidem*, p. 269, doc. 584 [1281]); «in carreria Sancti Ursi Auguste» (*ibidem*, p. 272, doc. 587 [1293]).

⁹³ *Ibidem*, p. 56, doc. 107 (1241, località Leisines di Montagnaye); p. 69, doc. 143 (1356, tra i due Buthier); p. 92, doc. 211 (1329) e p. 211, doc. 473 (1329, Paravère); p. 272, doc. 588 (1298, Viseran). Nella totalità dei casi si fa riferimento a terre da cui la *societas* ricavava delle rendite (censi o elemosine) in frumento o segale.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 44, doc. 71 (1183, a Crétaz essi possedevano sicuramente «una eminata sui allodii», situata sotto una vigna); p. 291, doc. 603 (1357, a Meysattaz risultavano confinanti con un prato).

⁹⁵ *Ibidem*, p. 22, doc. 13 (1290, «una pecia terre et vinee [...] que iacet ou Convaio. Fines sunt: de prima parte et secunda, res Sancti Ursi [...] de quarta, res hospitalis et confratrie»); p. 44, doc. 71 (1183, «una eminata sui allodii [...] que iacet subtus vineam de Cresta. Cuius fines sunt [...] de se-

Prima ancora che dal reale possesso, il legame con i beni immobili era garantito tuttavia dalla rivendicazione di diritti di prelievo. La confraternita era infatti principalmente beneficiaria di elemosine garantite sulla terra, ricevute tramite donazioni e testamenti e conservate nel tempo dalle clausole dei contratti stipulati tra privati⁹⁶. Molte furono le elemosine in natura, pratica che si stabilizzò nel corso degli anni '20 del Trecento⁹⁷; in un solo caso si accenna a un'elemosina in denaro⁹⁸. A sostegno di questo discorso si possono citare due documenti datati 1329. Essi fanno memoria di un doppio passaggio di proprietà, tra privati, di una terra su cui gravava un'elemosina di tre sestari di frumento in favore della confraternita⁹⁹. Qui risulta evidente che il nuovo acquirente acquistava, insieme ai diritti sull'appezzamento, anche le relazioni che da esso dipendevano: per la *societas* non era dunque necessario possedere concretamente il bene per rivendicare con esso un reale legame, che coinvolgeva chiunque ne fosse il proprietario.

La confraternita possedeva certamente anche dei beni immobili, come si evince dai documenti in cui l'ente compare tra i confinanti¹⁰⁰. Questi possedi-

cunda terra Sancti Ursi»); p. 56, doc. 107 (1241, «una pecia terre que iacet in loco qui dicitur Ley-sines. Fines sunt: de prima parte, res Sancti Ursi»); p. 291, doc. 603 (1357, «Brunerius [...] confessus fuit [...] a sacristia Sancti Ursi [se tenere] unam peciam prati iacentem ad Meisata. Cuius fines sunt [...] de omnibus aliis partibus, res dicti Brunerii que movent a confratria Sancti Ursi»).⁹⁶ *Ibidem*, p. 66, doc. 137 (1321, «Ybletus de Graczano, juratus, donacionem facit [in] Jaquem-etam uxorem suam [...] salvo un sestario frumenti confratrie Sancti Ursi»); pp. 68-69, doc. 143 («Pe-trus [...] donacionem facit in Jaquem-etam, eius uxorem [...] salvo sestario frumenti confratrie de Porta Sancti Ursi»); p. 92, doc. 211 (1329, «Jaqueminus [...] vendicionem facit in discretum virum dompnum Rodulphum de Foschia [...] salvis tribus sestariis frumenti confratrie Sancti Ursi an-nuatim»); p. 211, doc. 473 (1329, «Dompnus Rodulphus de Foschia [...] donacionem facit nomi-ne permutacionis in Albertum de Lides [...] salvis tribus sestariis frumenti confratrie Sancti Ursi annuatim»); p. 267, doc. 581 (1291, «dat et legat confraternitati de Porta Sancti Ursi: quatuor se-staria siliginis annualia vel decem libras semel»).

⁹⁷ *Ibidem*, p. 66, doc. 137 (1321, fu donato un sestario di frumento, derivante da beni sparsi per la città di Aosta); p. 92, doc. 211, p. 211, doc. 473 (entrambi del 1329, i due atti parlano di tre sestari di frumento di elemosina, garantiti su una terra situata a Paravère, nei pressi della Dora).

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 68-69, doc. 143 (1356, Pietro Chierico, figlio di Giovanni Bernardo da Châtillon, donava sette soldi annuali).

⁹⁹ *Ibidem*, p. 92, doc. 211 (1329, Giacomino, figlio del fu Giovanni *Quatropos* della Porta Sant'Orso, vende a Rodolfo da Foschia, ufficiale di Aosta, una terra situata a Paravère, fatti salvi tre sestari di frumento, devoluti alla «confratria Sancti Ursi [...] totum de helemosina»); p. 211, doc. 473 (1329, lo stesso Rodolfo da Foschia, questa volta definito «canonicus Auguste», permuta con il cittadino Alberto da Lides una terra situata a Paravère, fatti salvi i soliti tre sestari di frumento concessi alla confraternita. La terra scambiata è certamente la stessa acquistata da Giacomino, come si deduce dalla coincidenza dei confini. Si può allora ipotizzare che, nella zona in cui Rodolfo portava avanti una personale politica patrimoniale, la *confratria* avesse una propria rete di rapporti, che la legava ai beni su cui la donazione era garantita, più che alle singole persone. In questi due casi, infatti, il proprietario cambia, ma la confraternita non perde il legame con il bene).

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 22, doc. 13 (1290, la confraternita confina con un appezzamento di terra e vigna situato «ou Convaio», sulla collina di Aosta); p. 295, doc. 605 (1304, la confraternita confina con una grangia inserita nel patrimonio della cappella di San Biagio).

menti potevano dunque essere concessi in affitto. Così, ad esempio, in un documento del 1357 si legge, tra le confinazioni di un prato situato a Meysattaz, presso Saint-Christophe: «de omnibus aliis partibus, res dicti Brunerii que movent a confratria Sancti Ursi»¹⁰¹. I censi versati nelle casse della *confratria* consistevano per lo più in sestari di segale¹⁰² e frumento¹⁰³.

2.5. Carità, sostegno materiale e prestigio sociale

Mi soffermo ora sul ristretto *corpus* documentario introdotto dalla rubrica citata in apertura¹⁰⁴. Si tratta di 8 carte, datate tra il 1280 e il 1324¹⁰⁵, che evidenziano alcune dinamiche sottese all'accensione di un rapporto con la confraternita del borgo della Porta Sant'Orso. Non scorgo in questi documenti elementi che facciano pensare a una centralità della funzione economica dell'ente confraternale, come ipotizzato per altre *confratrie* valdostane coeve¹⁰⁶. La confraternita della Porta Sant'Orso appare piuttosto come un'associazione autofinanziata, i cui membri, tramite varie forme di autotassazione, provvedevano all'organizzazione del banchetto per la celebrazione della Pentecoste. Essi ricevevano simbolicamente in cambio una certa quantità di cibo (*libra seu porcio*), almeno in parte consumata in compagnia dei *confratres* durante i tre giorni di festeggiamenti (*albergatura*). La necessità di disporre di risorse personali da destinare alla *societas* costituiva uno strumento di sbarramento dell'accesso e, quindi, di selezione di un gruppo socialmente definito di persone. Tutte legate al borgo, esse trovavano nell'associazione un mezzo di partecipazione istituzionale alla vita del terziere. Il prestigio assunto dalla confraternita nel corso del tempo spinse inoltre alcuni individui alla donazione *post mortem* di beni, esercitando così una forma di carità che aveva ricadute positive non solo per la salvezza della propria anima, ma anche per lo *status* dei propri discendenti.

Con le tabelle 1, 2, 3 e 4 propongo una lettura dettagliata del contenuto di questi documenti, prestando particolare attenzione agli attori e agli oggetti di scambio.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 291, doc. 603 (1357).

¹⁰² *Ibidem*, p. 56, doc. 107 (1241, «Petrus de Platea [...] donacionem facit in confratriam de Porta Sancti Ursi [...] unum modium silliginis de censu annuatim super una pecia terre»).

¹⁰³ *Ibidem*, p. 272, doc. 588 (1298, tre sestari versati da Aimonetto, insieme alla moglie Giacometta, su una terra situata a Viseran, sulla collina di Aosta).

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 267-268, doc. 581 (1291); pp. 268-269, doc. 582 (1294); p. 269, doc. 583 (1295); pp. 269-270, doc. 584 (1281); p. 270, doc. 585 (1324); pp. 270-271, doc. 586 (1300); pp. 271-272, doc. 587 (1293); p. 272, doc. 588 (1298), quasi tutti già citati e utilizzati anche in precedenza (cfr. ad es. note 66 e 72).

¹⁰⁵ L'anno 1280 è riferito all'azione giuridica dell'atto, non al documento del cartolario, che è un'autentica del 1293 (doc. 587).

¹⁰⁶ Paragrafo 1.3, note 59, 60, 61.

N. carta nell'edizione del <i>Cartulaire</i>	Data	Tipologia di atto	Oggetto di donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto prima della donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto dopo la donazione/vendita	Altri beneficiari (indico tra parentesi ciò di cui beneficiano)
587	1280	Legato	100 soldi		Confraternita	1) Testatrice («pro confratria sua») 2) ospedale (libbra) 3) vestiario di Sant'Orso (<i>albergatura</i>)
584	1281	Donazione	Due libbre	Due <i>confratres</i>	Ospedale	Due <i>pauperes</i> (<i>albergatura</i>)

Tabella 1. Documenti degli anni Ottanta del XIII secolo.

N. carta nell'edizione del <i>Cartulaire</i>	Data	Tipologia di atto	Oggetto di donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto prima della donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto dopo la donazione	Altri beneficiari (tra parentesi ciò di cui beneficiano)
581	1291	Legato	Quattro sestari di segale all'anno o dieci libbre <i>semel</i>		Confraternita	1) Testatore e suo padre («pro confratria sua et patris sui») 2) ospedale (libbra) 3) eredi del testatore (<i>albergatura</i>)
582	1294	Donazione <i>post mortem</i>	Una <i>libra seu porcio</i>	Donatore	In ordine temporale: 1) moglie del donatore 2) un privato apparentemente non legato al donatore 3) ospedale	

Tabella 2. Documenti della prima metà degli anni Novanta del XIII secolo.

N. carta nell'edizione del <i>Cartulaire</i>	Data	Tipologia di atto	Oggetto di donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto prima della donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto dopo la donazione/vendita	Altri beneficiari (tra parentesi ciò di cui beneficiano)
583	1295	Donazione <i>post mortem</i>	Una <i>libra seu porcio</i>	Un <i>confrater</i>	Ospedale	Rettore dell'ospedale (<i>albergatura</i>)
588	1298	Vendita tra privati	Una vigna (su cui gravavano tre sestari di frumento di censo e che garantiva il godimento di tre porzioni <i>trium confratrum</i>) Costo: 100 soldi	Venditori (marito e moglie); usufruivano delle tre porzioni e continuano a usufruirne fino alla morte della donna	Acquirenti (marito e moglie)	Dopo la morte della venditrice, una porzione rimane al marito e una all'ospedale

Tabella 3. Documenti della seconda metà degli anni Novanta del XIII secolo.

N. carta nell'edizione del <i>Cartulaire</i>	Data	Tipologia di atto	Oggetto di donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto prima della donazione/vendita	Beneficiari dell'oggetto dopo la donazione/vendita	Altri beneficiari (tra parentesi ciò di cui beneficiano)
586	1300	Sentenza dell'ufficiale di Aosta	Tre libbre	<i>Confratres</i>	Ospedale	
585	1324	Donazione <i>post mortem</i>	1/3 di terra (da cui la donatrice ricavava due sestari di frumento, un denaro di servizio e due denari di placito)	Donatrice	Confraternita	1) donatrice e suo marito (« <i>pro duabus confratris</i> ») 2) ospedale (libbre)

Tabella 4. Documenti del XIV secolo.

Ritengo che si possano individuare due tipologie di documenti in base al contenuto: atti che testimoniano l'accensione *ex novo* di un rapporto con la confraternita e atti che evidenziano un'evoluzione del rapporto già in atto.

Rientrano nel primo gruppo i docc. 581, 585, 587, cioè quelle carte in cui, guardando le tabelle, la confraternita compare tra i "beneficiari dell'oggetto dopo la donazione/vendita". In tutti e tre i casi un privato¹⁰⁷ decise di donare alla confraternita della Porta Sant'Orso, dopo la propria morte, un bene mobile¹⁰⁸ o immobile¹⁰⁹ in cambio dell'acquisto di una o più *confratrie*¹¹⁰. La confraternita, oltre a indicare l'istituzione, allude dunque in questi documenti all'acquisizione di un vero e proprio bene, quasi un oggetto di cui si poteva entrare in possesso¹¹¹. Trattandosi di due legati e di una donazione *post mortem*, si può pensare che la confraternita, come altre istituzioni religiose, garantisse preghiere ai defunti che a essa erano legati. Questa ipotesi trova un riscontro nella versione completa della carta più antica riferita alla *confratria de Porta Sancti Ursi*:

Hoc donum interea fecit Alburga predictae confratriae quamdiu ipsa permanebit et si forte contingat quod ipsa confratria deficiat hoc donum quod fecit Alburga remaneat in perpetuum ecclesie Sancti Ursi pro anima ipsius Alburge et pro animabus patris et matris suae et suorum antecessorum¹¹².

L'accensione di un rapporto con la confraternita in punto di morte, comunque, non privava i benefattori della possibilità di disporre a proprio piacimento anche dei vantaggi materiali di cui potevano usufruire i *confratres*: la *libra seu porcio*, da intendere come il diritto alla percezione di una o più porzioni del cibo offerto nei tre giorni di Pentecoste¹¹³ e l'*albergatura*, cioè la possibilità di es-

¹⁰⁷ Un uomo (doc. 581) e due donne (docc. 585, 587).

¹⁰⁸ In natura (doc. 581) o in denaro (doc. 587).

¹⁰⁹ Una terra già concessa in feudo per un censo di due sestari di frumento (doc. 585).

¹¹⁰ «Pro confratria sua et patris sui» (doc. 581); «pro duabus confratriis, pro se et Girodo viro suo quondam» (doc. 585); «pro confratria sua aquirenda» (doc. 587).

¹¹¹ È singolare, infatti, che non si usi il termine *confrater* – usato peraltro in altre carte per indicare quante persone usufruissero di un certo bene – ma che si declini piuttosto il termine *confratria* al singolare e, dato ancora più significativo, al plurale. L'evoluzione dei rapporti tra la confraternita della Porta Sant'Orso e il consiglio del borgo testimonia, per il XVII secolo, una riduzione del significato di confraternita a «sinonimo di censi o taglie. Così, non si fa l'esazione dei censi della Confraternita, ma della Confraternita tout court» (Celi, *Il comune di Aosta*, pp. 15-16). Si può ipotizzare che questo sviluppo semantico del termine sia stato favorito dalla sua originaria polisemia.

¹¹² *Mélanges historiques*, pp. 61-62, doc. 32. La versione riassunta si trova in *Cartulaire*, p. 44, doc. 71 (1183).

¹¹³ Questa lettura della *libra seu porcio* mi è stata suggerita dal regolamento interno della confraternita del Santo Spirito di La Salle, risalente al 19 giugno 1542 e conservato in trascrizione ottocentesca in *Gal-Duc*, LVIII, 32: «Item fuit ordinatum quod priores qui pro tempore fuerint tenentur presentare et deliberare in manibus procuratorum (*sic*) qui pro tempore fuerint videlicet trescentum et quadragintas libras poctacyonis receptabilis die sabbati ante dicta festa (*sic*) Penthecostes, ex qua poctacione deliberare debeant cuilibet confratri dicte tercie Morgie qualibet die dictorum trium dierum Penthecostes videlicet unam libram (...). Item magis fuit ordinatum quod

sere ospitati nella confraternita in occasione della festa. Non potendo evidentemente godere di questi privilegi in vita, i benefattori, in tutti e tre i casi, decisero di lasciare la propria *libra seu porcio* (docc. 582, 583) ai *pauperes* dell'ospedale della Porta Sant'Orso¹¹⁴. In due casi, inoltre, si dispose che ad *albergare* fossero gli eredi del testatore (doc. 581) e il vestiario di Sant'Orso (doc. 587), forse come ricompensa per essersi assunto l'incarico di esecutore testamentario¹¹⁵. Legarsi alla confraternita consentiva dunque di godere di vantaggi maggiori rispetto alla donazione diretta all'ospedale o alla collegiata. Credo che, esercitando la carità con la mediazione della *confratria*, si ottenesse, oltre a un vantaggio spirituale per sé e per i propri parenti defunti, il prestigio sociale derivante dalla possibilità di legare il proprio nome e quello dei propri discendenti all'istituzione laica che proprio alla fine del XIII secolo era centrale nella vita sociale e politica del terziere¹¹⁶. Perché altrimenti un *burgensis* di spicco come Roberto Polet¹¹⁷ decise di lasciare l'*albergatura* in eredità ai propri discendenti (doc. 581)?

Queste donazioni *post mortem* sembrano costituite da beni di valore superiore a quelli della porzione ricevuta in cambio. La sproporzione appare più evidente confrontando questi casi con quelli di chi già in vita era legato alla confraternita e godeva degli stessi diritti appena descritti, in particolare della facoltà di percepire una porzione di confraternita, pari a una libbra (cioè circa un terzo di chilo) in occasione dei tre giorni di Pentecoste¹¹⁸. Dai pochi casi in cui è riportato l'ammontare del versamento in favore della confraternita, si può ipo-

dicti priores teneantur deliberare dicta die vigilie Penthecostes videlicet centum libras carnum bovalium de quibus carnibus deliberare debeant cuilibet confratri prima die Penthecostes una libra (sic)». Già l'accostamento del termine *libra* a quello di *porcio* suggeriva che la libbra non fosse da intendere come denaro (una lira). Non solo, ma una lira risultava una cifra molto elevata, se confrontata con la media del canone annuo richiesto dai canonici di Sant'Orso per l'affitto di una casa nel borgo, che dal cartolario risulta essere, per il XIII secolo, intorno ai dodici denari (Corniolo, *Patrimonio e clientele*, pp. 52-56, 59-60). Come spiegare, poi, che una donazione *semel* di 100 soldi, pari a 5 lire, potesse garantire la fruizione di una lira all'anno in favore dell'ospedale, senza che fosse specificato il periodo di tempo limitato di cinque anni per il godimento di questa porzione? (doc. 587).

¹¹⁴ «Et hospitale habeat libram» (doc. 581); «eo modo quod libre dentur hospitali Sancti Ursi» (doc. 585); «ita quod hospitale de Porta Sancti Ursi habeat libram dicte confratrie» (doc. 587).

¹¹⁵ Che il vestiario di Sant'Orso fosse l'esecutore testamentario si ricava dall'atto notarile completo, conservato nell'archivio storico capitolare della collegiata di Sant'Orso, non dal riassunto trascritto nel cartolario (ASO, 6 D 8).

¹¹⁶ Si pensi al documento già citato del 1293 (*Gal-Duc*, XVIII, 197).

¹¹⁷ È probabile che Roberto Polet fosse un membro della nobile famiglia du Palais. Egli, infatti, cita nel proprio testamento (doc. 581) il nipote *Vullermetus de Palacio*. Tra tutte le famiglie nobili attive sul territorio cittadino, quella dei du Palais fu senza dubbio la più vicina alla collegiata di Sant'Orso. Vari rami della famiglia rimasero infatti legati ai canonici dalla fine del secolo XII ai primi due decenni del XIV. Roberto aveva sicuramente un forte legame con il borgo, come testimoniano i generosi legati da lui fatti in favore della collegiata, dell'ospedale e della confraternita. Il soprannome Polet, inoltre, è attestato per un altro membro della famiglia du Palais (*ibidem*, p. 250, doc. 551 [s.d.]: «Guido dictus Polet de Palacio»).

¹¹⁸ «Illa libra seu porcio quam ipse habet et percipere debet in confratria de Porta Sancti Ursi im-

tizzare infatti che la quota minima di partecipazione ammontasse a un sestario di segale o frumento annuale (docc. 585¹¹⁹, 588), un po' più di mezzo chilo, una quantità dunque superiore a quella ricevuta in cambio.

Anche questo secondo gruppo è composto da atti che illustrano alcune disposizioni prese per il *post mortem*. Emerge che chi fosse legato in perpetuo alla confraternita, in genere tramite la concessione di una rendita annua ancorata a un bene immobile, poteva disporre liberamente dei propri diritti di *confrater*, cioè della propria *confratria*, lasciandola in eredità a chi preferisse. Così Raimondetto (doc. 582) decise di destinare la sua porzione, dopo la propria morte e quella di sua moglie, ad Aimonetto e ai suoi eredi. Qualora, però, quest'ultimo fosse morto «sine herede ab ipso descendente», la libbra sarebbe passata all'ospedale, affinché «pauperibus hospitali ex tunc dividatur». Giovannetto da Chinauz (doc. 583), invece, poiché «assignaverit et asseptaverit confraternitatem suam perpetuam in confraternitate de Porta Sancti Ursi», stabilì che, dopo la propria morte, fosse direttamente l'ospedale a percepire la «libra seu porcio unius confratris» e che il privilegio di «albergare in dicta confraternitate» spettasse al suo rettore.

Poteva capitare, però, che la confraternita non accettasse di buon grado simili decisioni. Il procuratore di Sant'Orso (doc. 586) lamentava allora di fronte al giudice del tribunale diocesano il mancato versamento, da parte del *mistrale* in carica, delle libbre che un *confrater* defunto aveva lasciato in eredità all'ospedale¹²⁰.

In un unico caso si assiste alla decisione di un benefattore di non usufruire della porzione e dell'accoglienza durante il periodo di vita. Amedeo detto *Chastellum* (doc. 584), infatti, «cum assignaverit et asseptaverit confraternitatem duorum confratrum imperpetuum», stabilì, senza specificare che si trattasse di una donazione *post mortem*, di beneficiare l'ospedale con le due porzioni a lui spettanti «qualibet die trium dierum Penthecostes» e di garantire a due *pauperes* l'accoglienza. Questa non era forse una scelta usuale, come fa pensare la necessità dell'approvazione da parte del *mistrale* in carica e della maggioranza dei *confratres*: «de consensu Petri Rosset mistralis et maioris partis dictorum confratrum»¹²¹.

perpetuum» (doc. 582); «tres porciones trium confratrum annuatim quas in se retinent» (doc. 588).

¹¹⁹ Rosa da Cita dona alla confraternita una terra, da cui aveva finora ricavato un censo di due sestari di frumento, concedendola in feudo a Teobaldo lo Pero da Ville sur Nus. In questo caso è dunque il censo a garantire alla donna l'acquisizione perpetua di due *confratrie*: «pro duabus confratriis pro se et Girodo viro suo quondam» (doc. 585).

¹²⁰ Così per le «tres librae confratribus debitae de Porta Sancti Ursi quas concesserat hospitali (...) annuatim solvendas Reymonda dicta Chenessa», che ancora nell'anno seguente alla morte della benefattrice, poiché – così si difende il *mistrale* – «mistrales (...) non consueverant has tres libras facere dicto hospitali», continuarono a essere percepite dai *confratres* (doc. 586).

¹²¹ In quest'ultimo caso, come in quello già citato di Giovannetto da Chinauz (doc. 583), l'espressione «assignaverit et asseptaverit», con un lessico tipico della concessione in pegno, rafforza l'idea dell'iscrizione alla confraternita come acquisizione di un bene materiale, che si poteva decidere di dare in gestione a un ente a ciò preposto, ricevendo in cambio alcuni vantaggi (Du Cange, *Glos-*

Sulla base di quanto esposto finora, propongo infine una lettura più approfondita del documento di compravendita tra privati di una vigna su cui gravavano tre sestari di frumento di censo in favore della confraternita (doc. 588). I coniugi Aimonetto e Giacometta vendettero per cento soldi l'appezzamento ai coniugi Michele e Giuliana, specificando: «salvi tres sestarii frumenti de censa (*sic*) confraternitati de Porta Sancti Ursi annuatim reddendi et salvi tres porciones trium confratrum annuatim». I due venditori si riservarono di continuare a godere delle tre porzioni finché Giacometta fosse in vita, stabilendo che, dopo la sua morte, una sarebbe spettata al marito e l'altra all'ospedale della Porta Sant'Orso. L'uso del termine "censo" fa pensare che in questo caso la terra fosse di proprietà della *confratria* e che i due coniugi avessero acquistato le proprie quote di confraternita tramite l'affitto del bene; è del resto ipotizzabile che la terra fosse stata donata all'ente proprio dagli stessi coniugi, che la ricevettero indietro in cambio della corresponsione di un canone annuo. Mi sembra comunque evidente che, come nei casi analizzati sopra, prima della vendita Aimonetto e Giacometta avessero versato alla confraternita una rendita, sotto forma di censo, di tre sestari di frumento, garantendosi così la possibilità di godere di tre porzioni durante la festa di Pentecoste. La disposizione *post mortem* di Giacometta, che si intravede in questa vendita, non specifica però a chi dovesse spettare la terza quota di cui disponeva insieme al marito. Ipotizzo che la vendita di questo appezzamento altro non fosse che l'acquisto da parte dei coniugi Michele e Giuliana proprio di una quota di confraternita. Il fatto che si specifichi cosa fare delle quote dopo la morte di Giacometta lascia pensare che la donna fosse prossima al trapasso; i due acquirenti decisero così di investire del denaro su una terra che di lì a poco tempo avrebbe permesso loro di accendere un rapporto con l'ente confraternale. Essi, forse non a caso, pagarono per l'appezzamento 100 soldi, la stessa quota versata da Erinviarda «pro confratria sua aquirenda» (doc. 587).

2.6. *Il legame con il borgo: la società*

Resta ancora da analizzare più nel dettaglio chi fossero le persone legate alla confraternita. Ampio dunque lo sguardo all'intero cartolario, per raccogliere maggiori informazioni riguardo alla dislocazione dei loro beni e ai con-

sarium, alla voce *Assettare* 1: «Collocare dotem in fundo, fundum oppignerare. Idem fere quod *Assignare et Assidere*»). Non sembrano esserci elementi per ritenere che questi documenti mascherino un tradizionale meccanismo di prestito su pegno. Questa categoria interpretativa non spiega infatti perché fossero attuati meccanismi analoghi di prestito in caso di accensione del legame tra confraternita e privato sia in vita sia *post mortem*; perché chi eventualmente impegnasse un bene ne ricevesse in cambio meno di ciò che da quel bene avrebbe ricavato tenendolo per sé (considerando la libbra un'unità di peso e non una moneta); perché, dopo la morte dell'eventuale debitore, la confraternita avrebbe dovuto continuare a garantire l'elargizione del presunto prestito anche a persone o istituzioni estranee alla famiglia del debitore, senza che sia testimoniato un acquisto da parte loro del presunto bene ipotecato. Si veda Violante, *Per lo studio dei prestiti dissimulati*; Cammarosano, *La famiglia dei Berardenghi*, pp. 111-123; Wickham, *La montagna*,

tatti che ebbero con le istituzioni locali. La confraternita della Porta Sant'Orso aveva rapporti essenzialmente con personaggi legati al borgo. Essi, prevalentemente laici, indifferentemente uomini e donne di media e alta estrazione sociale, risiedevano nel terziere e possedevano i propri beni fondiari nella campagna circostante. Nella maggioranza dei casi, inoltre, è documentata una relazione spesso duratura con la collegiata e/o con l'ospedale di Sant'Orso.

Tra gli attori delle carte esterne al nucleo introdotto dalla rubrica si riescono a ricavare alcune notizie per Albruga, vissuta negli ultimi decenni del XII secolo e per Pietro, attivo intorno alla metà del XIII secolo. Di Albruga non si sa molto: la sua apparizione nel cartolario è fugace, ma sufficiente per ipotizzare che risiedesse insieme al marito Giacomo nella zona di Saint-Christophe, dove possedeva alcuni terreni in allodio. È probabile che la donna avesse contatti non solo con la confraternita, ma anche con l'ospedale di Sant'Orso¹²². Pietro disponeva invece, insieme alla moglie Giovanna, di una discreta quantità di terre dislocate nei dintorni a sud e a est del borgo; oltre ad avere in affitto un terreno della confraternita, egli possedeva un prato legato all'ospedale del borgo¹²³. Due dunque gli elementi fondamentali da rilevare: entrambi abitavano e lavoravano nella campagna situata a sud e a est del borgo ed erano legati non solo alla confraternita, ma anche all'ospedale di Sant'Orso.

Si sa purtroppo poco dei membri della «confratria clericorum et laicorum»¹²⁴ menzionati nelle otto carte risalenti al periodo compreso tra il 1280 e il 1324¹²⁵. Tra di essi, solo due personaggi risultano variamente attivi anche in altri contesti: Amedeo detto *Chastellum*, chierico della Porta Sant'Orso e Roberto Polet, «burgensis de Porta Sancti Ursi» e membro dell'illustre famiglia du Palais, vissuti entrambi nella seconda metà del XIII secolo. Amedeo ebbe contatti frequenti con la chiesa di Sant'Orso, alla quale vendette alcuni terreni situati sulla collina di Saint-Christophe¹²⁶. È poi interessante notare che, dieci anni più

pp. 208-214, 226-235.

¹²² Nel 1179 un certo Rodolfo donò all'ospedale del borgo della Porta Sant'Orso un allodio acquisito «de Iacobo et de Albruga, uxore eius, in parrochia Sancti Christofori» (*Cartulaire*, p. 245, doc. 539). Proprio qui si trova l'allodio donato nel 1183 da una certa *Albruga* alla confraternita (*ibidem*, p. 44, doc. 71). L'identificazione di uno stesso personaggio a partire da due sole attestazioni è giustificabile per il nome proprio insolito della donna.

¹²³ Nel 1241 donò alla *confratria* un moggio di segale di censo annuale su una terra situata a Leisines (*ibidem*, p. 56, doc. 107). In questa località, situata a est del borgo, egli aveva il proprio nucleo patrimoniale. Qui, nel 1245, acquistò, insieme alla moglie Giovanna, due «medietates unius pecie terre», una delle quali da Davide Grumel della Porta Sant'Orso (*ibidem*, p. 55, doc. 104; p. 56, doc. 108), dal quale, due anni più tardi, comprò ancora, nello stesso luogo, una terra con alberi (*ibidem*, p. 55, doc. 105). Pietro possedeva però altri beni sparsi nel territorio cittadino, più in particolare a Paravère e tra i due Buthier (*ibidem*, pp. 27-28, doc. 26; p. 102, doc. 235), cioè a sud e a est del borgo. La confraternita non era del resto il solo ente del borgo al quale egli fosse legato. Nel 1264, infatti, versò all'ospedale di Sant'Orso cinque soldi annuali su un prato situato proprio tra i due Buthier (*ibidem*, p. 102, doc. 235).

¹²⁴ *Ibidem*, p. 44, doc. 71 (1183).

¹²⁵ Cfr. sopra, nota 104.

¹²⁶ Nel 1254, vendette una terra situata a Chabloz di Saint-Christophe (*ibidem*, p. 191, doc. 432) e,

tardi, il figlio Guglielmo divenne prebendario di Sant'Orso, promuovendo, con il consenso del padre, la costruzione della cappella della Beata Maria e l'istituzione di una prebenda sacerdotale¹²⁷. Roberto Polet, attivo prevalentemente nella zona del ponte di pietra, beneficiò la confraternita e la chiesa di Sant'Orso con importanti lasciti testamentari, che garantirono il perdurare dei rapporti della propria discendenza con gli enti del borgo¹²⁸. Anche in questo caso si rileva un forte radicamento di entrambi i personaggi nel terziere della Porta Sant'Orso, dove risiedevano, e nel territorio circostante, dove possedevano alcuni beni fondiari. Ciò favorì il contatto con gli enti e con le istituzioni del terziere, in particolare con la confraternita e con la collegiata di Sant'Orso, con cui i personaggi ebbero rapporti duraturi. Ciò che più risulta interessante è proprio il prolungamento di tale legame fino alla generazione successiva, elemento che mette in luce un importante dato di scarsa mobilità familiare sul territorio e, di rimando, di un forte legame tra luoghi, società e istituzioni locali.

Il cartolario ha tramandato il nome di due *mistrali*: Morardo da Birye, per il quale abbiamo poche informazioni¹²⁹ e Pietro Rosset¹³⁰. Per entrambi si può affermare che erano laici e che il loro legame con il borgo e con i suoi enti religioso-assistenziali è documentato già prima che ricoprissero il ruolo di rappresentanti della *societas*. Pietro, in particolare, risiedeva nel terziere della Porta Sant'Orso e, come la maggioranza dei *burgenses*, possedeva i propri terreni nella campagna circostante. Il documento del 1293, con cui si stabilì la costruzione di un fossato, riporta ancora un ulteriore nome di *mistrale*, *dominus Guglielmo Bordon di Cogne*¹³¹. Questa attestazione risulta fondamentale per l'ana-

sempre nello stesso luogo, un prato con sedime e alberi (*ibidem*, p. 250, doc. 550).

¹²⁷ *Ibidem*, p. 283, doc. 594.

¹²⁸ Roberto Polet scrisse il proprio testamento nel 1291, beneficiando, tra gli altri enti religiosi e ospedalieri della valle d'Aosta, anche la confraternita della Porta Sant'Orso (*ibidem*, pp. 267-268, doc. 581). Un documento del 1321 parla dell'anniversario di «Robertus Pollet et Nycoleta eius uxor», elemento che testimonia la morte ormai sopraggiunta dei due coniugi (*ibidem*, p. 66, doc. 137). Nel 1343 si ritrova un Roberto Polet citato come confinante di un mulino situato ad Aosta, nei pressi del ponte di pietra (*ibidem*, pp. 61-62, doc. 125). È probabile che, dato l'uso di riproporre gli stessi nomi a distanza di due generazioni, quest'ultimo Roberto fosse il nipote del precedente personaggio. Ciò che conta sottolineare, comunque, è la presenza attiva di Roberto e della sua famiglia nel territorio cittadino, in modo particolare nella zona del borgo, di cui il ponte di pietra rappresentava proprio uno dei limiti estremi. Non solo, ma, accanto al ricordo dell'anniversario di Roberto, si faceva riferimento ad altre elemosine, tra cui spiccano proprio un sestario devoluto alla «confratria Sancti Ursi» e un sestario di segale alla «domus Sancti Ursi»: il nome del personaggio rimase legato agli enti religiosi del borgo anche dopo la sua morte.

¹²⁹ Morardo è citato come testimone in uno degli atti introdotti dalla citata rubrica, pochi anni prima che diventasse *mistrale* (*ibidem*, p. 269, doc. 583 [1295]). Nel 1300 è citato in giudizio, in qualità di ex *mistrale*, dall'ufficiale della corte episcopale di Aosta (*ibidem*, p. 271, doc. 586).

¹³⁰ Nel 1276 Poncetto Fabri donò a Pietro una casa situata nel borgo, in località *Clafa*, dove già possedeva alcuni beni (*ibidem*, p. 119, doc. 283). Pochi anni dopo, nel 1284, permuto con la chiesa di Sant'Orso una terra situata a Montagnaye, in località Leisines, in cambio di tre terre situate rispettivamente a Charrière Clément, Paravère e Roppoz, cioè nelle zone che costeggiavano il borgo a est, a sud e a nord (*ibidem*, p. 54, doc. 103).

¹³¹ Duc, *Histoire*, 3, pp. 166-167; Zanotto, *Les confréries*, p. 27 (Zanotto riporta una parziale tra-

lisi qui svolta, poiché, pur non citato con questa carica, questo personaggio si incontra più volte nel cartolario. Egli intraprese, a differenza dei due personaggi precedenti, la carriera ecclesiastica¹³². Per una persona socialmente elevata e già attiva come ecclesiastico non era dunque disdicevole diventare *mistrale* della confraternita. Anche nel caso di Guglielmo Bordon si può rilevare una presenza patrimoniale concentrata nella zona del borgo. Egli, oltre a figurare come acquirente, a titolo personale, di alcune terre¹³³, compare come testimone in alcuni atti che interessarono i tre enti del borgo, tra cui quello relativo all'annessione dell'ospedale alla collegiata¹³⁴.

Il gruppo dei testimoni è particolarmente interessante da analizzare. Anche in questo caso ci si può riferire esclusivamente alle carte risalenti al periodo compreso tra il 1280 e il 1324, poiché nelle altre non ne sono citati. Tra di essi si contano sia persone di media e medio-bassa estrazione sociale sia esponenti di importanti famiglie nobili locali. Nel primo gruppo possiamo far rientrare: Giovanni da Saumont, residente nel borgo e padre del *mistrale* Roletto¹³⁵; Bernardo figlio di Martino sarto, residente, probabilmente con il padre, nel borgo¹³⁶; Cuenino da Rive¹³⁷; Giovannetto figlio di Agnese, proprietario di una vigna situata a Viseran, nella campagna rivolta verso Saint-Christophe¹³⁸; Davi-

scrizione in traduzione del documento). Con il titolo di *dominus* fu designato nel 1292 (*Cartulaire*, p. 265, doc. 580) e nel 1298 (*ibidem*, p. 373, doc. 649). Si presti attenzione al fatto che il titolo di *dominus* con cui Guglielmo Bordon è connotato non era semplicemente legato al suo stato di sacerdote, poiché i documenti in cui compare sono cronologicamente anteriori a quelli in cui si parla di lui come *sacerdos*. Pertanto si può ritenere che egli fosse realmente di *status* sociale elevato.
¹³² Nel 1289 fu definito diacono (*Cartulaire*, p. 150, doc. 364) e nel 1304 sacerdote (*ibidem*, p. 20, doc. 10).

¹³³ *Ibidem*, p. 20, doc. 10 (1304, tra i due Buthier, nella zona a est del borgo); p. 150, doc. 364 (1289, «ad Campum Leal», probabilmente nel territorio di Sarre).

¹³⁴ *Ibidem*, p. 265, doc. 580 (1292, citato tra i testimoni); p. 373, doc. 649 (1298, citato tra i testimoni nell'importante occasione di annessione dell'ospedale al capitolo); p. 244, doc. 536 (1290, in questo caso la sua abitazione fu scelta come luogo di redazione di un atto di donazione in favore dell'ospedale della Porta Sant'Orso: «ante domum Vullermi Bordon»).

¹³⁵ Giovanni da Saumont intervenne come testimone per il testamento di Roberto Polet, nel 1291 (*ibidem*, pp. 267-268, doc. 581). Nello stesso anno egli fu citato come confinante di una casa situata nel borgo (*ibidem*, p. 74, doc. 157). Anche in questo caso, la residenza nella zona in cui operavano chiesa e *confratria* risulta fondamentale. Fatto ancora più interessante, nel 1324, quando ormai Giovanni era morto, il figlio Roletto divenne *mistrale* della confraternita: «Roletus, filius quondam Iohannis de Somon, mistralis confratrie de Porta Sancti Ursi» (*ibidem*, p. 270, doc. 585). Questo testimonia la trasmissione da una generazione all'altra del legame con le istituzioni del luogo.

¹³⁶ Bernardo, figlio di Martino sarto, fu testimone nel 1295 per Giovannetto da Chinauz. Il documento fu redatto proprio davanti alla casa del padre: «ante domum Martini sartoris» (*ibidem*, p. 269, doc. 583). Non si conosce, purtroppo, l'esatta ubicazione di questa abitazione, ma ci sono gli elementi per ritenere che fosse situata nel borgo. Qui, infatti, furono redatte tutte le carte analizzate e qui abitava la maggioranza delle persone incontrate.

¹³⁷ Cuenino da Rive fu testimone in due occasioni per la confraternita, nel 1281 (*ibidem*, p. 269, doc. 584) e nel 1288 (*ibidem*, p. 272, doc. 588), ribadendo così un impegno e un legame con tale ente prolungato nel tempo.

¹³⁸ Non meglio identificato, non appartenente dunque ad alcuna famiglia di rilievo, egli compar-

de detto Foni, chierico che ebbe contatti duraturi con la collegiata e con la confraternita del borgo¹³⁹. Del secondo gruppo fanno invece parte: Guglielmo di Quart, membro della famiglia più potente del borgo, che svolse per circa un decennio un ruolo di responsabilità, come testimone, al servizio dei tre enti del terziere¹⁴⁰; Guglielmo du Palais, che controllava l'area della città compresa tra la torre del baliaggio e il teatro romano, era proprietario di numerosi beni fondiari sparsi tra la campagna circostante e la collina di Porossan e Saint-Christophe e il cui nome rimase legato al capitolo di Sant'Orso anche dopo la sua morte¹⁴¹; Gonteretto Fromage, che era esponente della famiglia che esercitava il proprio potere sull'area cittadina che si estendeva dalla Porta Sant'Orso alla torre del baliaggio e che risulta legata ai tre enti del terziere per almeno tre generazioni¹⁴². In tutti questi casi la residenza all'interno del borgo sembra essere fondamentale per l'avvio di intensi e prolungati rapporti con la collegiata, con l'ospedale e con la confraternita. Tutte queste persone instaurarono un legame con almeno due dei tre enti del terziere, con cui entrarono in contatto spesso per questioni di vicinanza nella fiorente campagna che si estendeva a est del cen-

ve come testimone nel testamento di Roberto Polet, nel 1291 (*ibidem*, pp. 267-268, doc. 581). Il suo nome ritorna come confinante di una vigna con sedime situata a Viseran (*ibidem*, p. 272, doc. 588). Questo dato non dice di per sé nulla; esso acquista significato nel momento in cui si specifica che su questa vigna erano garantiti tre sestari di frumento di censo versato alla confraternita della Porta Sant'Orso. In questo caso, infatti, Giovannetto risulta confinante di una terra legata alla *confratria*, dato che contribuisce a sostenere l'ipotesi di un legame più profondo intrattenuto con essa, di cui la sottoscrizione come testimone potrebbe rappresentare solamente una conferma esteriore.
¹³⁹ Di lui non sappiamo quasi nulla. Compare ben tre volte nel cartolario come testimone al servizio degli enti religiosi del borgo: nel 1264 in occasione della fondazione della cappella della Beata Maria (*ibidem*, p. 266, doc. 580), nel 1290 per un atto di infeudazione promosso da Uldrico, priore del capitolo (*ibidem*, p. 284, doc. 594) e nel 1291 per il testamento di Roberto Polet (*ibidem*, p. 268, doc. 581). Pur non conoscendo altro di lui, si può ipotizzare che fosse una persona attiva nel borgo, partecipe della vita delle istituzioni del luogo.

¹⁴⁰ Il *dominus* Guglielmo di Quart, che fu testimone nel documento redatto su richiesta di Erinviarda da Chant nel 1293 (*ibidem*, p. 270, doc. 587), si ritrova anche nell'anno precedente come testimone della redazione *in mundum* di una carta risalente al 1290 e voluta dal priore di Sant'Orso Uldrico (*ibidem*, p. 265, doc. 580). Egli fu inoltre chiamato a testimoniare nell'atto di annessione definitiva dell'ospedale di Sant'Orso all'omonimo capitolo, voluta dal vescovo di Aosta Nicola nel 1298 (*ibidem*, p. 373, doc. 649).

¹⁴¹ Egli fu testimone per Giovannetto da Chinauz nel 1295 (*ibidem*, p. 269, doc. 583). I suoi beni erano sparsi tra Aosta, in località Leisines di Montagnaye (*ibidem*, p. 95, doc. 218; p. 97, doc. 224; p. 100, doc. 231), Porossan (*ibidem*, p. 42, doc. 65) e Saint-Christophe (*ibidem*, p. 43, doc. 70), dove egli risulta confinante con alcune terre. Nel 1265, una specifica politica patrimoniale lo condusse a permutare con la chiesa di Sant'Orso tre terre, di cui due situate a Montagnaye e una a Viseran, con una terra a Chabloz di Saint-Christophe (*ibidem*, p. 43, doc. 70). Il legame con il capitolo dovette poi rafforzarsi nel corso degli anni, come testimoniato anche dall'elemosina che uno dei suoi discendenti, Giovanni du Palais, concesse alla «sacristia Sancti Ursi Auguste [...] pro animabus Vullemi de Palacio et Fine eius uxoris» (*ibidem*, p. 224, doc. 501).

¹⁴² Anch'egli non intrattenne solo relazioni sporadiche con il capitolo. Oltre a figurare come testimone nel 1288 (*ibidem*, p. 272, doc. 588), obbligò, due anni prima, proprio alla «domus Sancti Ursi», un mulino situato vicino alla torre du Palais (*ibidem*, p. 59, doc. 117). La famiglia Fromage com-

tro abitato. In più di un caso, inoltre, come già rilevato per altri personaggi, la relazione con tali istituzioni si protrasse per più generazioni.

3. *Conclusiones*

Benché quantitativamente modesta e univoca, la documentazione relativa alla confraternita della Porta Sant'Orso contenuta nel cartolario quattrocentesco di Sant'Orso restituisce l'immagine di un ente che negli ultimi decenni del XIII secolo appare nel pieno del suo sviluppo. Le dinamiche di partecipazione e le ricadute dell'attività dell'associazione sul vissuto dei suoi membri¹⁴³ e sulla società del borgo risultano più complesse di quanto ipotizzato in partenza. In particolare, le vicende della *confratria de Porta Sancti Ursi* sembrano ridimensionare il ruolo economico supposto per altri enti confraternali valdostani coevi, aprendo un interessante discorso, qui appena sfiorato, sulla funzione sociale e politica svolta nel contesto locale dalle confraternite del Santo Spirito.

Da quanto esposto risulta che esistevano almeno quattro modi per legarsi alla *confratria*: acquisto di una o più quote di confraternita tramite la cessione di una rendita annua assicurata su un bene immobile, a garanzia dell'instaurazione di un legame perpetuo (docc. 581, 582, 583, 584, 586); donazione di un bene immobile, da cui la confraternita avrebbe ricavato un censo (doc. 585); donazione *semel* di un bene mobile, segale o denaro (docc. 581, 587)¹⁴⁴; affitto di un bene immobile della confraternita (doc. 588).

Acquistare la propria confraternita produceva sicuramente alcuni effetti positivi di carattere religioso-assistenziale, poiché permetteva di esercitare la carità in favore dei *pauperes* del terziere in cui si abitava, aumentando così la propria ricompensa dopo la morte. I benefici dell'essere *confrater* non si limitavano però alla sfera spirituale. L'attività della confraternita della Porta Sant'Orso, come quella di ogni confraternita del Santo Spirito, ruotava intorno ai tre giorni di festeggiamenti per la Pentecoste. Durante questa celebrazione, i *pauperes* trovavano accoglienza, mentre i *confratres* manifestavano la propria unione e il proprio prestigio partecipando essi stessi al ricco banchetto. Era, credo, un'occasione fondamentale per apparire. Il vantaggio materiale ricavato dall'assegnazione della propria confraternita, intesa come bene materiale, alla confraternita della Porta Sant'Orso, intesa come istituzione, non era in effetti molto; maggiore doveva essere invece il guadagno in termini di visibilità e prestigio agli occhi dei vicini. Il marcato carattere locale di questa associazione, il suo radicamento tra i luoghi, le persone e le istituzioni del borgo ne fecero uno strumento di coesione e amministrazione unico nelle mani dei *burgenses*, altrimenti

pare più volte nel cartolario come benefattrice degli enti in questione.

¹⁴³ L'anno 1280 è riferito all'azione giuridica dell'atto, non al documento del cartolario, che è un'autentica del 1293 (doc. 587).

¹⁴⁴ Nel caso di Erinviarda non è però chiaro se la somma versata, pari a 100 soldi, fosse sufficien-

esclusi dalle trame di potere di cui erano protagoniste le famiglie nobili e le istituzioni religiose del terziere. L'episodio della costruzione del fossato a difesa del borgo, nel 1293, testimonia in questo senso la crescita economica e la capacità di contrattazione dell'associazione. Per questo motivo credo che i vantaggi materiali (le libbre o porzioni e l'*albergatura*), spesso devoluti all'ospedale della Porta Sant'Orso, servissero prima di tutto a garanzia della visibilità del proprio rapporto con l'istituzione confraternale. Essere presenti, soprattutto se in qualità di *mistrale*, alla celebrazione della Pentecoste, per la quale si erano spese risorse ed energie, permetteva di ritagliarsi un proprio spazio nella società locale. Di rimando, l'intervento, seppur forse modesto, a sostegno di chi non aveva i mezzi per entrare nella confraternita consentiva l'instaurazione di un legame con gli strati più deboli della comunità, favorendo il mantenimento dell'equilibrio sociale.

Entrare nella confraternita della Porta Sant'Orso non era dunque un modo per ottenere un concreto aiuto materiale, quanto un mezzo per aumentare il proprio peso all'interno della società. Per legarsi a questo ente era infatti necessario disporre di beni immobili o di denaro di cui poter fare a meno per il proprio sostentamento. Queste sostanze erano quindi impegnate per l'accrescimento delle risorse di una *societas* tramite cui i singoli membri trovavano posto in un gruppo selezionato di *burgenses et habitatores* del borgo della Porta Sant'Orso.

te a garantire la perpetuità del rapporto (*ibidem*, pp. 271-272, doc. 587 [1293]).

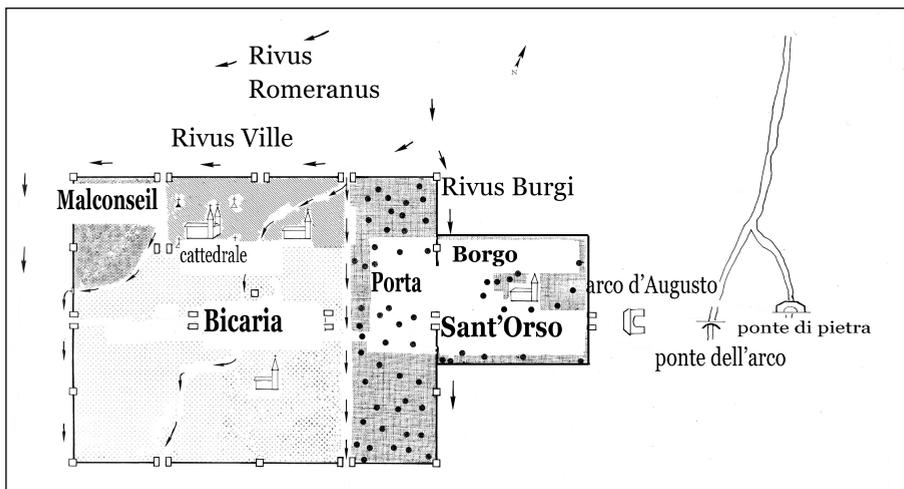


Figura 1. Rielaborazione della carta realizzata da Ezio Gerbore, in Colliard, *La vecchia Aosta*, p. 40.

Opere citate

- A. Barbero, *Una comunità di canonici riformati nei secoli XII e XIII: il capitolo di S. Orso ad Aosta*, in A. Barbero, *Valle d'Aosta medievale*, Napoli 2000, pp. 79-125.
- C. Bonnet, R. Perinetti, *La collegiata di Sant'Orso dalle origini al XIII secolo*, in *Sant'Orso di Aosta. Il complesso monumentale*, 1, a cura di B. Orlandoni, E. Rossetti Brezzi, Aosta 2001, pp. 9-34.
- R. Bordone, *I ceti dirigenti urbani dalle origini comunali alla costruzione dei patriziati*, in R. Bordone, G. Castelnuovo, G.M. Varanini, *Le aristocrazie dai signori rurali al patriziato*, Roma-Bari 2004, pp. 37-120.
- O. Boretta, *Le confraternite*, in *L'Esprit communautaire. Solidarité et associationisme en Vallée d'Aoste. L'expérience vécue par la communauté d'Avise*, Aosta 2004, pp. 22-25.
- J. Boson, *L'insigne collégiale d'Aoste*, Ivrea 1929.
- J. Boson, J. Bréan, *Le grand cartulaire de la Collégiale*, in *Mélange de documents historiques et hagiographiques valdôtains*, Aosta 1951, pp. 31-92.
- M. Brocard, *Évolution des confréries en Tarentaise du XVII^e au XVIII^e siècle*, in *Les confréries, l'Église et la cité* (1988), pp. 69-81.
- E. Brunod, *La collegiata di Sant'Orso. Arte sacra in Valle d'Aosta*, Aosta 1977.
- P. Cammarosano, *La famiglia dei Berardenghi. Contributo alla storia della società senese nei secoli XI-XIII*, Spoleto (Perugia) 1974.
- Cartulaire de Saint-Ours*, a cura di O. Zanolli, Quart (Aosta) 1975.
- A.M. Cavallaro, *Ipotesi sullo sviluppo urbanistico di Aosta altomedievale*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 94 (1996), 1, pp. 5-94.
- A. Celi, *Il comune di Aosta dal Medioevo alla fine dell'Ancien Régime. 1470-1770*, in *Il comune di Aosta. Figure, istituzioni, eventi in sei secoli di storia*, a cura di T. Omezzoli, Aosta 2004, pp. 1-98.
- J. Chiffolleau, *Entre le religieux et le politique: les confréries du Saint-Esprit en Provence et en comtat venaisin à la fin du Moyen Âge*, in *Le mouvement confraternel au Moyen Âge. France, Italie, Suisse* (1987), pp. 9-40.
- L. Cibrario, *Storia della monarchia di Savoia*, 2 voll., Torino 1940-1941.
- L. Colliard, *La vecchia Aosta*, Aosta 1986.
- L. Colliard, *Note di addizione*, in A.-P. Frutaz, *Le fonti per la storia della Valle d'Aosta*, Aosta 1998², pp. XIII-XXXII.
- G. Comino, *Sfruttamento e redistribuzione di risorse collettive: il caso delle confrarie dello Spirito Santo nel Monregalese dei secoli XIII-XVIII*, in «Quaderni storici», 27 (1992), 81, pp. 687-702.
- Compta Sancti Ursi*, 1 (1486-1500), 2 (1500-1510), 3 (1491-1492; 1496-1498), a cura di O. Zanolli, Quart (Aosta) 1998.
- Les confréries, l'Église et la cité*. Actes du colloque de Marseille École des hautes études en sciences sociales, Marseille, 22-23 mai 1985, Grenoble 1988.
- E. Corniolo, *Patrimonio e clientele di Sant'Orso: Aosta e il suo territorio tra XII e XIII secolo*, Torino 2012, dattiloscritto presso il Dipartimento di Studi storici dell'Università di Torino, Sezione di medievistica e paleografia e presso la Biblioteca regionale valdostana, Sezione fondo valdostano.
- R. Devos, *Chapelles, autels et confréries du diocèse de Genève à la fin du XVIII^e siècle*, in *Les confréries, l'Église et la cité* (1988), pp. 83-95.
- Donnas. La Confrérie du Saint-Esprit à Tréby et à Vert*, a cura di I. Dalle, E. Reinotti, F. Vergnani, A. Vuillermoz, R. Vuillermoz, Quart (Aosta) 2010.
- J.-A. Duc, *Esquisses historiques des évêques d'Aoste appartenant au XII^e et au XIII^e siècles*, 2, in «Bulletin de la Société académique religieuse et scientifique du Duché d'Aoste», 13 (1886), pp. 4-533.
- J.-A. Duc, *Histoire de l'Église d'Aoste*, 2, Aosta 1986².
- J.-A. Duc, *Histoire de l'Église d'Aoste*, 3, Aosta 1987².

- P.-É. Duc, *Le prieuré de Saint-Pierre et Saint-Ours d'Aoste*, Aosta 1899.
- Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, < <http://ducange.enc.sorbonne.fr/> > [13/10/2014].
- G.G. Fissore, *Le forme extranotarili di autenticazione: considerazioni su radici e modelli di un'area periferica della documentazione nell'Italia settentrionale*, in *Libri e documenti d'Italia: dai Longobardi alla rinascita delle città*. Atti del convegno dell'Associazione italiana dei paleografi e diplomatisti, Cividale del Friuli, 5-7 ottobre 1994, a cura di C. Scalon, Udine 1996, pp. 199-230.
- A.-P. Frutaz, *Le fonti per la storia della Valle d'Aosta*, Aosta 1998².
- J.-A. Gal, *L'insigne collégiale de S. Pierre et de S. Ours d'Aoste*, Aosta 1864.
- T. Gatto Chanu, *Aosta dalle origini al terzo millennio*, Quart (Aosta) 2012.
- M. Gazzini, *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, Bologna 2006.
- E. Gerbore, *La confrérie du Saint-Esprit*, in *Les institutions du millénaire*, Quart (Aosta) 2001, pp. 81-84.
- J.-M. Henry, *Histoire Populaire Religieuse et Civile de la Vallée d'Aoste*, 1, Aosta 1959.
- Le livre rouge de la cité d'Aoste*, a cura di M.A. Letey Ventilaci, Torino 1956.
- M. Marguerettaz, *Les hôpitaux anciens du Val d'Aoste*, Aosta 1870.
- Mélanges historiques et hagiographiques valdôtains*, Aosta 1953.
- Le mouvement confraternel au Moyen Âge. France, Italie, Suisse*. Actes de la table ronde organisée par l'Université de Lausanne avec le concours de l'École française de Rome et de l'Unité associée 1011 du CNRS "L'institution ecclésiastique à la fin du Moyen Âge", Lausanne, 9-11 mai 1985, Rome 1987.
- P. Papone, V. Vallet, *Storia e liturgia nel culto di Sant'Orso*, in «Bulletin de l'Académie Saint-Anselme», n.s., 7 (2000), pp. 217-400.
- Le parrocchie della Diocesi di Aosta*, in *Diocesi di Aosta*, < <http://www.diocesiaosta.it/chiesa/index.cfm/parrocchie-chiese.html> > [13/10/2014].
- D. Passerini, *Rete stradale, assistenza e potere nelle più antiche carte ospedaliere della zona aostana*, Torino 1981, dattiloscritto presso il Dipartimento di Studi Storici dell'Università di Torino, Sezione di medievistica e paleografia e presso la Biblioteca regionale valdostana, Sezione fondo valdostano.
- M. Pellegrini, *Vescovo e città*, Milano 2009.
- J.-G. Rivolin, *Note sulla "Charta Augustana" e sulla Cancelleria di Aosta*, in *Histoire et culture en Vallée d'Aoste*, a cura di L. Colliard, Quart (Aosta) 1993, pp. 321-348.
- J.-G. Rivolin, *Materials per una storia*, Quart (Aosta) 1993.
- Santi, beati e testimoni*, < <http://www.santiebeati.it/dettaglio/31250> > [13/10/2014].
- Sant'Orso di Aosta. Il complesso monumentale*, 1, a cura di B. Orlandoni, E. Rossetti Brezzi, Aosta 2001.
- L. Schiaparelli, *Charta Augustana. Note diplomatiche*, a cura di A. Zanotto, Aosta 1966.
- G. Sergi, *Il Medioevo: Aosta periferia centrale*, in *La Valle d'Aosta e l'Europa*, a cura di S. Noto, Firenze 2008, pp. 29-62.
- J. Stévenin, *Hospitia. Una catena di carità cristiana sul tratto valdostano della via Francigena*, Quart (Aosta) 1999.
- Studi confraternali: orientamenti, problemi, testimonianze*, a cura di M. Gazzini, Firenze 2009, < www.ebook.retimedievali.it >.
- P. Thiébat, *La collegiata di Sant'Orso in Aosta. Guida al complesso monumentale*, Aosta 1995.
- J.-B. de Tillier, *Nobiliaire du Duché d'Aoste*, a cura di A. Zanotto, Aosta 1970.
- A. Torre, *Luoghi. La produzione di località in età moderna e contemporanea*, Roma 2011.
- R. Vallet, *Il mistero de "La confrarie du St. Esprit"*, Aosta 1997.
- C. Violante, *Per lo studio dei prestiti dissimulati in territorio milanese (secoli X-XI)*, in *Studi in onore di Amintore Fanfani*, 1, Milano 1962, pp. 643-735.
- C. Wickham, *La montagna e la città. L'Appennino toscano nell'alto medioevo*, Torino 1997.
- O. Zanolli, *La Confrérie du Saint-Esprit de Lillianes*, in «Bulletin de l'Académie Saint-Anselme», 48 (1977), pp. 377-396.
- A. Zanotto, *Castelli valdostani*, Quart (Aosta) 2002.

- A. Zanotto, *Les confréries du Saint-Esprit dans le diocèse d'Aoste*, in «Bulletin de l'Académie Saint-Anselme», 42 (1965), pp. 13-47.
- A. Zanotto, *Histoire de la Vallée d'Aoste*, Aosta 1968.
- A. Zanotto, *Note sull'assetto urbanistico medievale della città di Aosta*, in *Atti del congresso sul bimillenario della città di Aosta*. Atti del XXX Convegno organizzato dall'Istituto internazionale di studi liguri, Aosta, 5-20 ottobre 1975, Bordighera (Imperia) 1982, pp. 431-436.

Elena Corniolo
Università di Torino
elenacorniolo@gmail.com