

ANDREA PIAZZA, *I racconti sulla Vergine di Belmonte e i signori del Canavese nel "Chronicon" dell'abbazia di Fruttuaria*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 26 (2000), pp. 579-594.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



I racconti sulla Vergine di Belmonte e i signori del Canavese nel «Chronicon» dell'abbazia di Fruttuaria

di *Andrea Piazza*

Il cosiddetto *Chronicon abbatie Fructuariensis* – frutto di un'elaborazione durata a lungo e conclusasi tra il XV e il XVI secolo – è testo che trasmette con abbondanza di particolari le memorie religiose di una parte del mondo subalpino: il Canavese¹. Costruito sulla lista degli abati del celebre monastero di Fruttuaria, esso è intessuto di racconti relativi a numerosi enti ecclesiastici dell'area: racconti in cui si incrociano apparizioni della Vergine, viaggi di uomini santi, trasferimenti e scoperte miracolose di reliquie. Insomma, il *Chronicon* riporta una serie di leggende con lo scopo di sorreggere e promuovere l'affluenza dei fedeli verso le chiese che qualificano il panorama devozionale della zona canavesana. Per questo motivo offre materiale copioso per lo studio delle leggende santuariali del basso medioevo e della prima età moderna: un tema che, nell'ambito degli studi, appare essere ancora agli inizi.

Mentre infatti si moltiplicano le ricerche su pellegrini e pellegrinaggi, nonché su singoli santuari tra basso medioevo ed età moderna², scarsa attenzione continua a essere rivolta alle leggende santuariali in quanto fonti storiche, cioè come testimonianze di progetti volti a incidere sulla società nei suoi molteplici aspetti, religiosi ed ecclesiastici, innanzitutto, ma pure politici in senso lato: una carenza che tanto più risalta in quanto,

¹ L'opera è stata edita da G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, Torino 1889. Sulle modalità di redazione del *Chronicon* si veda, oltre, il testo compreso tra le note 19 e 23.

² Un'introduzione ragionata e critica alla ricca bibliografia al riguardo si può leggere in G. CHERUBINI, *Il pellegrinaggio come tema storiografico*, in G. CHERUBINI, *Pellegrini, pellegrinaggi, giubileo nel Medioevo. Quattro studi*, Torino 2000, pp. 7-18; precedentemente apparso in «Quaderni medievali», 47, 1999, pp. 116-124, e L. GAFFURI, *Luoghi di culto e santuari nel medioevo occidentale. Bibliografia ragionata*, in *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaire. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, sous la direction d'A. Vauchez, (Collection de l'École française de Rome, 273), Rome 2000, pp. 179-196.

nel frattempo, si sono intensificate le indagini sulle scritture che, in varia forma, hanno per oggetto non la sacralità di singoli luoghi, ma la vita dei santi³. Nonostante ciò, negli ultimi trent'anni vi sono stati tentativi di dare fondamento critico all'esame delle leggende santuariali. Tra gli anni Settanta e Ottanta del Novecento non sono mancate analisi di tipo letterario, sulla base di criteri morfologico-strutturalisti⁴, o di impronta antropologica⁵. Ciò ha permesso di chiarire i meccanismi narrativi e di definire la tipologia delle situazioni e dei personaggi delle leggende santuariali. Il limite di tali approfondimenti è da riconoscere nello scarso interesse per il contesto storico in cui le narrazioni furono elaborate; il loro pregio è quello di aver individuato nelle leggende dei santuari mariani di epoca tardo-medievale e moderna un oggetto di studio con caratteri propri, differente da altri racconti sui luoghi sacri.

Le feconde e più recenti indagini sul rapporto tra santità e luoghi sacri hanno privilegiato la riflessione sul modo in cui gli uomini hanno via via interpretato e organizzato gli spazi in cui sono vissuti, lasciando in secondo piano l'interesse per le leggende santuariali come tali⁶. Una svolta è avvenuta in tempi più vicini, man mano che si è venuta delineando l'importanza dei santuari mariani nella storia della società occidentale tra basso medioevo e inizi dell'epoca moderna: vale a dire, il loro ruolo nel rinnovare la vita religiosa dei fedeli nel momento in cui le strutture per la cura d'anime si irrigidivano e le autorità ecclesiastiche e politiche accentuavano la loro volontà di controllo⁷. Tali acquisizioni hanno indotto a riflettere anche

³ A questo riguardo si rinvia al saggio, ricco di indicazioni bibliografiche, di C. LEONARDI, *Agiografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 1: *Il medioevo latino*, direttori G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, I/II: *La produzione del testo*, Roma 1993, pp. 421-462.

⁴ Il riferimento è ai saggi di G. PROFETA, *Le leggende di fondazione dei santuari*, in «Lares», 36, 1970, pp. 255-258; E. GULLI, *Il santuario e la leggenda di fondazione*, *ibidem*, 38, 1972, pp. 157-167; E. GULLI GRIGIONI, *L'innocente mediatore nelle leggende dell'«Atlante mariano»*, *ibidem*, 41, 1975, pp. 5-34.

⁵ Questa è l'impostazione delle relazioni concernenti le leggende santuariali presenti in *Memoria del sacro e tradizione orale*, Atti del terzo colloquio interdisciplinare del centro studi antoniani, Padova 4-6 gennaio 1984 («Il Santo», 24), Padova 1984; A. VECCHI, *Reliquia e tradizione orale nelle leggende di fondazione*, pp. 45-60; M. CECCHETTI, *Leggenda di fondazione e ritualità di popolo in un santuario dell'Appennino bolognese*, pp. 189-206.

⁶ Si veda, ad esempio, il volume miscelaneo di S. BOESCH GAJANO - L. SCARAFFIA (edd), *Luoghi sacri e spazi della santità*, Torino 1990.

⁷ In relazione a ciò si rimanda ai saggi di G. CRACCO, *Des saints aux sanctuaires: hypothèse d'une évolution en terre vénitienne*, in *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIIe au XVe siècle* (Collection de l'École française de Rome, 51),

sui racconti a sostegno della devozione per i santuari mariani: si è venuta affermando la consapevolezza che non solo i santuari, ma anche le leggende santuariali sono un modo nuovo e particolare di credere e di far credere.

In tale quadro l'analisi del testo del *Chronicon* dell'abbazia di Fruttuaria presenta molteplici spunti di interesse. In esso si intrecciano leggende incentrate sulla vita e sui corpi di santi e leggende di apparizioni della Vergine. Di conseguenza, il territorio del Canavese risulta segnato da emergenze sacrali di diverso fondamento. Alcune rinviano all'intraprendenza di uomini: uomini santi che hanno scelto di passare nel Canavese⁸, uomini devoti che hanno introdotto e fatto circolare reliquie⁹. In uno specifico caso, quello dei santuari fondati dal re Arduino, l'iniziativa è sovranaturale¹⁰: è la Madonna a farsi vedere e a ordinare la costruzione di tre chiese per sé. La differenza è profonda. Da un lato vi sono i santuari di beati e beate, frutto di vicende eccezionali ma comunque umane; dall'altro vi sono i luoghi eletti dalla Madonna, proiettati nella dimensione dell'eternità. Più volte la

Rome 1981, pp. 279-297; trad. it. *Dai Santi ai Santuari: un'ipotesi di evoluzione in ambito veneto*, in G. CRACCO - A. CASTAGNETTI - S. COLLODO, *Studi sul medioevo veneto*, Torino 1981, pp. 25-42; *Alle origini dei santuari mariani: il caso di Loreto*, in F. CITTERIO - L. VACCARO (edd), *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e oriente*, Brescia 1997, pp. 97-164 (se ne legga pure l'analisi di D. JULIA, *Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne*, in *Lieux sacrés*, cit., pp. 271-275); *Culto mariano e istituzioni di Chiesa tra medioevo ed età moderna*, in *Arte, religione, comunità nell'Italia rinascimentale e barocca*, Atti del convegno di studi sul Santuario della Beata Vergine dei Miracoli di Saronno, Milano 2000, pp. 25-52.

⁸ Nel 1019 la santa badessa Libania, figlia di un signore del luogo, avrebbe fondato il monastero di San Tommaso di Buzano (G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., p. 123); con un eclatante anacronismo nel 1062 san Leodegario, perseguitato ingiustamente dal re dei Franchi, si sarebbe portato nel Canavese, recando con sé reliquie di sant'Ilario e san Ponzio, che avrebbe donato alla chiesa di Sant'Ilario di Buzano, da lui stesso fondata, e alla pieve di San Ponzio (*ibidem*, pp. 130 ss.). Libania e Leodegario avrebbero miracolosamente associato il loro destino nel momento della morte (*ibidem*, pp. 131 ss.).

⁹ Secondo il racconto del *Chronicon*, il pontefice avrebbe fatto pervenire all'abate Guglielmo, fondatore dell'abbazia di Fruttuaria, dapprima le reliquie di san Tiburzio (*ibidem*, pp. 117 ss.), poi i corpi dei santi Primo e Feliciano, nonché un dito del papa Urbano II: questi ultimi sarebbero stati destinati alla chiesa di Santa Maria Maddalena di Rivarossa (*ibidem*, p. 119). Agli inizi del Duecento sarebbe stata rinvenuta in modo miracoloso la mascella di sant'Ilario, e sarebbe stato recato il capo di sant'Agapito nel monastero di «Castrum Fiscanum» (*ibidem*, pp. 138 ss.; cfr. pp. 65-67). Nella stessa epoca Edoardo, vescovo *Sedunensis*, avrebbe inviato al monastero di Fruttuaria numerose reliquie dei martiri della legione tebea (*ibidem*, pp. 139 ss.). Infine, agli inizi del Trecento Guido, vescovo di Asti, dopo aver fondato un nuovo monastero a Belmonte su ordine della Vergine, vi avrebbe trasferito numerose reliquie della sua chiesa episcopale (*ibidem*, pp. 142 ss.).

¹⁰ Si veda *infra*, il testo corrispondente alle note 11, 28 e 29.

Vergine ripete a coloro cui appare che la sua scelta non è momentanea, ma per sempre, e dunque non verrà mai meno: «tria haec loca electa fuere in sempiternum».

Insomma, proprio per il suo carattere composito il testo del *Chronicon* mette in luce la peculiarità della leggenda dei santuari arduinici: il riferimento a un'assolutezza che trascende ogni mediazione umana, che oltrepassa il tradizionale rapporto tra luogo sacro e santità di individui, che impone se stessa con una forza dirompente cui l'uomo non può resistere. Qui si analizzerà la leggenda per cercare di capire i modi in cui si è venuta formando e gli scopi ai quali obbedisce: per quanto inserita nel tempo mitico delle origini e portatrice di un riferimento straordinario al sovrannaturale, la leggenda dei santuari arduinici – come ogni altra leggenda mariana – è frutto di una costruzione nel tempo, ad opera di soggetti storici almeno in parte individuabili, e risponde a finalità del tutto terrene, religiose o di altro tipo, che è necessario decifrare.

All'aurora del 18 novembre 1016, al re Arduino, che giace ammalato nel castello di Ivrea, appare la Vergine Maria, con a fianco l'abate Benedetto e Maria Maddalena. La Vergine loda Arduino per aver molto amato Benedetto: il re ha fondato il monastero di San Benigno di Fruttuaria, affidandone la carica abbaziale al figlio Guglielmo. Ad Arduino Maria ordina di istituire tre luoghi di culto a lei intitolati: una chiesa «in Pulchromonte», a Belmonte; una cappella entro il priorato di Sant'Andrea di Torino; un'altra cappella a Crea di Monferrato. Improvvisamente guarito, Arduino si reca a Valperga – centro del suo dominio – e dà disposizioni perché il comando della Vergine sia portato a compimento. Cinque giorni dopo, il 23 novembre, l'abate Guglielmo intraprende la costruzione della chiesa della Natività di Maria di Belmonte, dove istituisce una comunità monastica. Nel contempo, attraverso il figlio Ottone, conte di Castellamonte, Arduino avvia l'edificazione della chiesa di Santa Maria di Crea, nella quale prendono residenza dodici canonici regolari «sub regula Sancti Augustini»¹¹.

Questa è la leggenda dei santuari arduinici – Santa Maria di Belmonte, Santa Maria di Crea e la «Consolazione» di Torino –, che compare nella storiografia piemontese del XVI secolo. Essa è accennata in un'opera edita nel 1577, l'*Augusta Taurinorum* di Filiberto Pingone, storico savoiaro¹²; è ripresa più ampiamente nella manoscritta *Historia Ecclesiastica*, compilata

¹¹ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., pp. 120-123.

¹² PHILIBERTI PINGONI SABAUDI *Augusta Taurinorum*, Taurini 1577, p. 31.

tra fine Cinquecento e inizio Seicento dal sacerdote Guglielmo Baldesano¹³, autore di numerosi scritti dedicati alla vita religiosa e istituzionale della Chiesa in area subalpina¹⁴. Attraverso il Baldesano la leggenda comincia ad arricchirsi, contaminandosi con un elemento proveniente dalle nuove scoperte della cultura ecclesiastica piemontese: la fondazione a Crea di un oratorio da parte di Eusebio, vescovo di Vercelli, in età tardo-antica¹⁵. Dal Pingone al Baldesano i racconti di fondazione pervengono agli eruditi del Seicento e del Settecento, ora ampliandosi con l'aggiunta di nuove tradizioni – ad esempio la credenza che la statua della Madonna di Crea fosse stata scolpita da san Luca, cui accennano il Brizio¹⁶ e il Tesauro¹⁷ –, ora semplificandosi¹⁸. Qui interessa il nucleo primario della leggenda, quello che il Pingone e il Baldesano rinvennero in un passo di un testo letterario concernente il monastero di Fruttuaria, il cosiddetto *Chronicon abbatiae Fructuariensis*¹⁹.

Il *Chronicon* pone questioni esegetiche che aspettano ancor oggi di essere affrontate in modo sistematico. Esso è stato edito alla fine del secolo scorso da Giuseppe Calligaris sulla base dei nove codici allora conosciuti²⁰. Lo

¹³ G. BALDESANO, *Historia Ecclesiastica*, ms in Archivio di Stato di Torino, *Storia della Real Casa*, cat. II, marzo 22, fasc. 39, ff. 3r-4r.

¹⁴ Delle figure del Pingone e del Baldesano nel quadro della situazione politica e culturale del Piemonte sabauda del tempo hanno trattato P.G. LONGO, *Città e diocesi di Torino nella Controriforma*, in *Storia di Torino*, III: G. RICUPERATI (ed), *Dalla dominazione francese alla ricomposizione dello Stato (1536-1630)*, Torino 1998, pp. 501 ss.; R. DOTTA, *La storiografia ecclesiastica sabauda*, in M. MASOERO - S. MAMINO - C. ROSSO (edd), *Politica e cultura nell'età di Carlo Emanuele I. Torino, Parigi, Madrid*, Convegno internazionale di studi, Torino 21-24 febbraio 1995, Firenze 1999, pp. 95-102.

¹⁵ Su questa tradizione, che si viene affermando alla fine del Cinquecento, si è soffermata A. BARBIERO, *Motivazioni religiose e spinte politiche nella genesi dei santuari «arduinici» (XIII-XV sec.)*, tesi di dottorato, Università di Bologna, 1997, pp. 74-77.

¹⁶ F. BRIZIO *Seraphica subalpinæ D. Thomæ provinciae monumenta*, Augusta Taurinorum 1647, pp. 153 ss.

¹⁷ E. TESAURO, *Historia dell'Augusta città di Torino*, I, Torino 1679, pp. 306 ss., 389 nota 150.

¹⁸ Così avviene in F.A. DELLA CHIESA, *Descrizione del Piemonte*, in Biblioteca Reale di Torino, *Storia patria*, ms 173, XVII secolo, V, f. 264.

¹⁹ Si veda, *supra*, nota 1.

²⁰ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit.; l'edizione fu recensita da Giovanni Filippi in «Archivio storico italiano», V serie, III, 1889, pp. 109-113. Sul ruolo di Calligaris nell'ambito della storiografia subalpina di fine Ottocento alcune osservazioni si trovano in E. ARTIFONI, *Carlo Cipolla storico del medioevo: gli anni torinesi*, in *Carlo Cipolla*

studioso piemontese ha anche affrontato – in numerose, dense pagine²¹ – il problema della redazione del testo, indicando un metodo di analisi ed elaborando una serie di ipotesi: un lavoro serio, che riflette impostazioni critiche tipiche di una stagione di erudizione storica. In larga misura i risultati allora raggiunti sono stati accettati fino a oggi²². In breve, si è concordi sulla distinzione tra un primo scrittore, autore della parte più antica del catalogo degli abati e, sulla base di altre fonti, di alcuni brani narrativi di valore storico²³, un secondo scrittore, al quale si devono la parte leggendaria del catalogo e alcuni racconti anch'essi di valore leggendario, e un ultimo scrittore, compositore di altri brani narrativi. In realtà, la suddivisione delle parti narrative è fatta sulla base di criteri stilistici che meriterebbero di essere discussi. In ogni caso, la leggenda dei santuari arduinici sarebbe attribuibile a un cronista del Quattrocento: secondo Calligaris, dell'inizio del Quattrocento; secondo la recente e pregevole tesi di dottorato di Antonella Barbiero, nel XV secolo inoltrato²⁴.

Finora il testo del *Chronicon* è stato esaminato per lo più con lo scopo di individuare le epoche di redazione dei singoli brani per poterli valutare

e la storiografia italiana fra Otto e Novecento, Atti del convegno di studio, Verona 23-24 novembre 1991, Verona 1994, pp. 36-45; A. BRAMBILLA, *Cipolla, Renier e Novati, ibidem*, pp. 131 ss.; cfr. pure E. ARTIFONI, *Scienza del sabaudismo. Prime ricerche su Ferdinando Gabotto storico del medioevo (1866-1918) e la Società storica subalpina*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 100, 1995-1996, pp. 167-191

²¹ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., pp. 51-95.

²² Cfr. D. FRANCHETTI, *Storia della Consolata*, Torino 1904, pp. 117 ss.; G. GASCA QUEIRAZZA, *La Consolà-La Consolata: il titolo caratteristico della devozione alla Madonna in Torino*, in «Studi piemontesi», 1-2, 1972, p. 43; G. CASIRAGHI, *Sulle origini del santuario della Consolata a Torino*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», LXXXVII, 1989, pp. 45-63. Per una considerazione critica della storiografia sul *Chronicon* cfr. A. BARBIERO, *Motivazioni religiose e spinte politiche*, cit., pp. 43-49, in particolare pp. 123-135; un'attenta considerazione del *Chronicon* all'interno dell'evoluzione degli studi su Fruttuaria tra Otto e Novecento si può leggere in A. LUCIONI, *Note di storiografia fruttuariense a cento anni dalla pubblicazione di G. Calligaris*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XLIV, 1990, pp. 466-487.

²³ Di certo questo scrittore più antico rielabora, oltre ad altre fonti, passi della *Vita* dell'abate Guglielmo scritta da Rodolfo il Glabro, per la quale si veda N. BULST, *Rodulphus Glabers Vita domni Willelmi abbatis. Neue Edition nach einer Handschrift des 11. Jahrhunderts* (Paris, Bibl. Nat., lat. 5390), in «Deutsches Archiv», 30, 1974, pp. 450-487; cfr., dello stesso autore, *Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962-1032)* (Pariser Historische Studien, 11), Bonn 1973, pp. 115-146.

²⁴ A. BARBIERO, *Motivazioni religiose e spinte politiche*, cit., pp. 134 ss. Particolare la posizione del Casiraghi, che data la leggenda sulla Consolata di Torino e su Santa Maria di Crea al XIII secolo: G. CASIRAGHI, *Sulle origini del santuario della Consolata a Torino*, cit., pp. 51 ss.

in relazione a questo o quell'aspetto della storia subalpina, soprattutto riguardo a Fruttuaria e ai santuari arduinici²⁵. Mai è stato indagato il disegno complessivo di colui che tra Quattro e Cinquecento – e vari argomenti, talora fino ad oggi non messi in luce, possono confermare la sua collocazione tra XV e XVI secolo²⁶ – fu autore di parte considerevole dell'opera che va sotto il nome di *Cronaca dell'abbazia di Fruttuaria*: di sezioni che concernono non solo la leggenda arduinica, ma anche la memoria di altri enti ecclesiastici canavesani, in primo luogo la prepositura di Busano²⁷.

Se si assume questa prospettiva di ricerca da subito due dati si impongono all'attenzione dello studioso: l'autore da un lato ha dato alla leggenda arduinica un peso rilevante, dedicando ad essa uno spazio pari a un quarto dell'intero testo del *Chronicon*, dall'altro ha privilegiato, tra i santuari fondati dal re d'Italia, Santa Maria di Belmonte, che compare non solo nel brano di cui è protagonista Arduino²⁸, ma anche in altri due. La Vergine di Belmonte è vista pure da Guglielmo, abate di Fruttuaria, agli inizi del Duecento²⁹, e da Guido di Valperga, monaco fruttuariense e vescovo di Asti, cento anni dopo³⁰. Nella prima occasione essa ordina l'istituzione di particolari riti presso Belmonte, nel secondo chiede la fondazione in questa località di un nuovo monastero, sempre alle dipendenze del celebre cenobio: allora la comunità monastica maschile è sostituita da una femminile.

²⁵ Si veda ad esempio l'analisi del *Chronicon* per lo studio delle vicende del santuario della Consolata di Torino in G. CASIRAGHI, *Sulle origini del santuario della Consolata a Torino*, cit., pp. 45-63; cfr. G.G. MERLO, *Vita religiosa e uomini di Chiesa in un'età di transizione*, in *Storia di Torino*, II: R. COMBA (ed), *Il basso medioevo e la prima età moderna (1280-1536)*, Torino 1997, pp. 323 ss.; G.G. MERLO, *La Chiesa e le chiese di Torino nel Quattrocento*, *ibidem*, pp. 774 ss.

²⁶ Si veda quanto affermato alle note 29 e 42.

²⁷ Cfr. G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., pp. 53-56, 74-77. Circa il significato della storia della comunità monastica di Busano nell'ambito del *Chronicon* interessanti osservazioni sono state fatte da A. SETTIA, *L'alto medioevo*, in G. CRACCO (ed), *Storia della Chiesa di Ivrea dalle origini al XV secolo*, con la collaborazione di A. Piazza, Roma 1998, pp. 160 ss.

²⁸ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., pp. 119-123.

²⁹ *Ibidem*, pp. 137 ss.

³⁰ *Ibidem*, pp. 141-143. L'anonimo cronista afferma che l'apparizione avvenne il 30 marzo. Subito dopo egli precisa che «a quel tempo» («tunc») in quel giorno cadeva la festa del patrono di Asti, san Secondo. L'annotazione è importante, perché rende pressoché certo che la redazione della leggenda all'interno del *Chronicon* fu compiuta dopo che, nel 1471, la solennità era stata trasferita alla fine di agosto (*Acta Sanctorum*, marzo, III, pp. 801 ss.).

Dunque il *Chronicon* contiene una leggenda che, pur coinvolgendo tre enti di chiesa, è prima di tutto la leggenda di Belmonte. Ci si deve chiedere perché a Belmonte siano associate la cappella torinese della Consolazione e Santa Maria di Crea. La risposta al quesito – come si vedrà – dipende proprio dalla comprensione dei caratteri e delle finalità dei racconti su Belmonte. L'analisi deve partire da questi ultimi e dal dato principale che ne emerge, cioè che il santuario di Belmonte nasce e trae linfa, nel tempo, dal concorso di tre elementi: le apparizioni della Madonna, la pietà di una stirpe regia e il sostegno del monastero di Fruttuaria. Nel *Chronicon* questi ultimi due aspetti sono tra loro strettamente connessi.

L'autore che tra Quattro e Cinquecento ha lavorato al cosiddetto *Chronicon* riporta una genealogia fantastica. Egli fa di Arduino – «rex Francorum» e «dominus Canepitii» – il capostipite dei signori del Canavese. Il figlio Reghino – che avrebbe avuto parte alla fondazione di Fruttuaria – sarebbe stato il primo conte di Valperga, il figlio Guido il primo conte di San Martino, infine il figlio Ottone il primo conte di Castellamonte³¹. Nelle testimonianze documentarie, solo nel XII secolo inoltrato sono attestati i conti del Canavese, e solo dagli inizi del Duecento si distinguono i tre rami dei conti di San Martino, di Castellamonte e di Valperga³²: la narrazione del *Chronicon* sancisce l'ascendenza illustre di questa aristocrazia, ricollegandola a una dinastia regia.

L'anonimo scrittore non si ferma a ciò. Verosimilmente è stato lui a definire figlio di Arduino pure Guglielmo, fondatore e primo abate di San Benigno di Fruttuaria³³, e ad annoverare, fra i successori di questo nel governo del monastero, numerosi discendenti del re. L'abate Giovanni, primo successore di Guglielmo, sarebbe stato figlio del citato Guido, conte di San Martino³⁴. Nella seconda metà del secolo, all'abate Supone sarebbe seguito Alberto, figlio di Ottone conte di Castellamonte³⁵: dunque un altro discendente diretto di Arduino. Nel 1118 sarebbe divenuto abate un *Petrus de Valpergia* che, asceso a una cattedra vescovile, nel 1124 sarebbe stato sostituito da Tebaldo, figlio di Oddone di San Martino³⁶. Dopo di lui

³¹ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., pp. 119-123.

³² Cfr. R. BORDONE, *Potenza vescovile e organismo comunale*, in G. CRACCO (ed), *Storia della Chiesa di Ivrea*, cit., pp. 805 ss.

³³ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., p. 122.

³⁴ *Ibidem*, p. 128.

³⁵ *Ibidem*, p. 129.

³⁶ *Ibidem*, p. 134.

avrebbe assunto la dignità abbaziale Manfredo figlio di Enrieto di Rivarolo dei conti di San Martino³⁷. Fra i successori di questi, nella seconda metà del XII secolo vi sarebbe stato Enrico figlio di Ardizzone di Front conte di San Martino³⁸.

Queste attribuzioni genealogiche non sono verificabili. Esse comunque si innestano su un elenco di abati che, alla luce della documentazione d'archivio, si può ritenere corretto. Dopo l'abate Guglielmo, figlio di Guido *de Solario*, vissuto agli inizi del Duecento³⁹, il catalogo degli abati non ha più alcun riscontro nelle fonti coeve. A Guglielmo sarebbero subentrati nell'ordine: Guala, figlio di Ugoneto di Castellamonte⁴⁰; Wiberto, figlio di Bonifacio conte di San Martino; Antonio dei conti di Biandrate di San Giorgio⁴¹; Oddone di Cluny, il quale concesse al vescovo di Asti la chiesa di Belmonte perché vi insediasse un monastero di suore: il vescovo è Guido di Valperga, individuato come monaco fruttuariense, mosso alla fondazione ancora da una visione della Madonna⁴². Tuttavia, i nomi di questi ultimi abati – nonché le loro gesta – non sono del tutto frutto di fantasia: fanno riferimento a personaggi e vicende effettivamente attestati dalla documentazione, soprattutto da quella di Fruttuaria, fino al termine del Trecento, ben al di là del termine cronologico cui il *Chronicon* giunge⁴³.

Insomma, prima ancora che a Belmonte, è nella dignità abbaziale di Fruttuaria che il monachesimo e la stirpe gloriosa di Arduino si intrecciano. Così i *domini* del Canavese appaiono non solo inseriti nella storia religiosa della regione, ma anche i principali ispiratori e suscitatori di essa. Ciò è reso più evidente dal fatto che il *Chronicon* riconduce all'operosità della stirpe arduinica la fondazione di numerosi altri monasteri dipendenti da Fruttuaria e chiese: attraverso di esso si disegna una geografia sacra dalle indubbie valenze politiche.

³⁷ *Ibidem*, p. 135.

³⁸ *Ibidem*, p. 136.

³⁹ *Ibidem*, pp. 137 ss.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 138.

⁴¹ *Ibidem*, p. 139.

⁴² *Ibidem*, pp. 141-143.

⁴³ L'osservazione è già del Calligaris: *ibidem*, pp. 74-77, 98-113. Un racconto tanto impreciso nell'identificazione dei personaggi e del loro operato non può essere stato redatto che a distanza di tempo: questo è uno degli elementi che depongono a favore di una redazione tarda di tale parte del *Chronicon*, alla fine del XV o agli inizi del XVI secolo.

In tale contesto di radicamento delle memorie religiose nel panorama geografico e politico-sociale del Canavese si collocano i racconti su Belmonte. Ad Arduino nel 1016, a Guglielmo *de Solario* agli inizi del Duecento e a Guido di Valperga nel Trecento inoltrato appare la Madonna⁴⁴. Le tre apparizioni sono strutturate allo stesso modo. I personaggi coinvolti sono legati all'abbazia di Fruttuaria: il primo ne è il fondatore, il secondo la governa in quanto abate, il terzo, vescovo di Asti, ne proviene in quanto monaco. Ammalati, essi sono visitati dalla Vergine: la preghiera di invocazione non è elemento fisso⁴⁵. Quello che è certo è che tutti e tre si dimostrano meritevoli del privilegio di vedere Maria. In particolare, Arduino è espressamente lodato per l'amore verso i monaci ed è assicurato circa il possesso dei «regni eterni». Veri aristocratici, di un'aristocrazia insieme sociale e religiosa, i tre protagonisti non possono dubitare circa l'apparizione della Vergine: né esitano i religiosi di Fruttuaria, ai quali essi si rivolgono per portare ad effetto la richiesta della Madonna. L'orizzonte della leggenda è quello di un gruppo scelto che trova nel rapporto privilegiato con il mondo divino la conferma della sua prevalenza nel mondo degli uomini. Tutto il racconto è organizzato per sottolineare questo aspetto. E affinché nessuno possa dubitare che ci si trova di fronte a una vicenda straordinaria, la leggenda si moltiplica in tre racconti che creano una prospettiva di notevole profondità storica.

Dunque le narrazioni su Belmonte sono il frutto di un'elaborazione complessa, sorretta da robuste consapevolezze. La loro originalità emerge ancor più se si indagano in altre e diverse fonti i due elementi – religioso e sociale, monastico e aristocratico – che le caratterizzano. Attraverso tale studio è possibile intravedere talune modalità di formazione della leggenda santuariale.

Nella documentazione relativa al santuario di Santa Maria di Belmonte è conservato l'atto con cui nel 1326 l'abate di Fruttuaria concede a Guido, vescovo di Asti, di istituire una comunità monastica femminile a Belmonte, località appartenente, appunto, al patrimonio fruttuariense⁴⁶. Il cronista

⁴⁴ Si vedano, *supra*, note 11, 28 e 29.

⁴⁵ Solo il vescovo Guido di Valperga fa un'invocazione al protettore di Asti, san Secondo: G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., p. 141. Cfr. *supra*, nota 30.

⁴⁶ Sulla figura del vescovo Guido si sofferma, in relazione alla costruzione della nuova cattedrale di Asti, il recente contributo di R. GALEONE, *La cronologia del duomo: dal dibattito storiografico alla verifica sulle fonti*, in «Il Platano», XXII, 1997, pp. 57-76. Per la situazione politica di Asti al tempo del vescovo si rinvia a R. BORDONE, *Progetti nobiliari del ceto dirigente del comune di Asti al tramonto*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino»,

della fine del XV o degli inizi del XVI secolo sembra conoscere la scrittura⁴⁷, nella quale si accenna alla speciale devozione che si ha per la Vergine Maria nel «locus» di Belmonte, con la conseguente affluenza di pellegrini:

«exquirentes quod reverendus in Christo pater dominus Guido Dei gratia episcopus Astensis, de salute propria cogitans et suorum necnon terrena in celestia et transitoria in eterna felice [sic] commercio permutare, disponit et affectat in loco Sancte Marie de Belmonte prescripto monasterio subiecto, ad quem quidem locum ex devocione confluunt Christiani quamplurimi, monasterium alicuius ordinis approbati, in quo sorores seu sanctimoniales viventes sub firma murorum clausura et observancia regulari insistentes eterni regis laudibus collocentur, de bonis suis et facultatibus humiliter et devote construere pariter et dotare ...»⁴⁸.

Prima del monastero fondato da Guido, a Belmonte vi era un priorato fruttuariense, attestato dalla fine del XII secolo. I suoi legami con la famiglia dei conti di Valperga nel corso del Duecento sono ampiamente documentati. Intorno ad esso si era costituita la devozione per la Madonna. La prima attestazione, del 1280, prova uno stretto legame tra la Vergine di Belmonte e i conti di Valperga, che allora riconoscono al priorato alcuni diritti su un terreno:

«Dominus Guydo et fratres eius dominus Gullielmus de Riparia, comites de Valpergia, habentes devotionem in beatissimam virginem Mariam de Pulcromonte fecerunt puram, meram et inrevocabilem donationem inter vivos domino Petro rectori et ministro ipsius ecclesie de Pulcromonte de omnibus et singulis iuribus ...»⁴⁹.

Tale testimonianza – pervenuta attraverso copia cinquecentesca sulla cui fedeltà all'originale non pare lecito dubitare⁵⁰ – rivela che nel 1326 Guido di Valperga, fondando il monastero femminile di Belmonte, si inseriva in

XC, 1992, pp. 436-494; ora anche in R. BORDONE - G. SERGI (edd), *Progetti e dinamiche della società comunale italiana*, Napoli 1995, pp. 279-326; R. BORDONE, *Un tentativo di «principato ecclesiastico» fra Tanaro e Stura. Le trasformazioni bassomedievali del comitato di Bredulo*, in A. CROSETTO (ed), *Le strutture del territorio fra Piemonte e Liguria dal X al XVIII secolo*, Cuneo 1992, pp. 121-140; L. CASTELLANI, *Gli uomini d'affari astigiani. Politica e denaro tra il Piemonte e l'Europa (1270-1312)*, Torino 1998, pp. 271-299.

⁴⁷ Il cronista cita quasi alla lettera la formula che, nel documento del 1326 (cfr. *infra*, nota 48), definisce i limiti dell'autorità dell'abate di Fruttuaria sulla nuova fondazione (G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., p. 142).

⁴⁸ G. FROLA, *Cartario di Santa Maria di Belmonte e di San Tommaso di Buzzano*, in *Cartari minori* (Biblioteca della Società storica subalpina, XLIII), II, Pinerolo 1911, pp. 91-93, doc. 22.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 74 ss., doc. 6.

⁵⁰ Si veda la discussione al riguardo fatta da A. BARBIERO, *Motivazioni religiose e spinte politiche*, cit., pp. 103 ss.

una tradizione familiare: la Vergine di Belmonte era, in una certa misura, la Vergine dei Valperga. Di questo dato ha certo tenuto conto l'anonimo scrittore del *Chronicon* nel redigere la leggenda. Egli ha esaltato e amplificato il legame tra la stirpe nobile e la Madonna di Belmonte creando il racconto della visione del presule. Di più: attraverso l'episodio delle visioni di Guglielmo *de Solario* agli inizi del XIII secolo e di Arduino nel 1016 ha dato forma a una storia sacra che si dilata nel passato, fino al momento più antico in cui la tradizione devozionale può innestarsi sugli altri due elementi costitutivi della leggenda: la stirpe regia di Arduino, all'origine dei conti del Canavese, e il sostegno del monastero di Fruttuaria. Nel triplice racconto delle apparizioni, dimensione religiosa e dimensione sociale si compenetrano: il culto per la Vergine di Belmonte è il frutto più alto dell'intreccio tra la famiglia dei conti del Canavese e il cenobio fruttuariense, un frutto generatosi nel tempo mitico delle origini tanto della prima quanto del secondo. Se si tiene conto di ciò, si comprendono alcuni aspetti fantastici della leggenda, funzionali al rafforzamento del legame tra sfera religiosa e sfera socio-politica. Arduino, capostipite dei conti, diventa padre di Guglielmo, primo abate di San Benigno di Fruttuaria: la Vergine gli si presenta proprio perché egli è fondatore del cenobio. Guido di Valperga, vescovo di Asti, non è solo esponente di una famiglia che risale al re d'Italia, ma anche monaco di Fruttuaria: pure questo un dato inventato – a lungo sopravvissuto nell'erudizione di età moderna, non solo subalpina⁵¹ – che sottolinea il radicamento monastico della famiglia, a cui anche il lontano Guglielmo era appartenuto.

Quanto accertato, pur illuminando il disegno che presiede alla leggenda di Belmonte, risulta un'acquisizione ancora parziale. Se da un lato la tradizione di legami tra i conti del Canavese e il santuario di Belmonte è provata da testimonianze documentarie, d'altro lato la credenza che i Valperga discendessero dal re d'Italia è rintracciabile al di fuori dei racconti sui santuari.

Nel 1458 Giacomo di Valperga viene denunciato da alcuni membri dell'aristocrazia subalpina presso Ludovico, duca di Savoia⁵². Giacomo è

⁵¹ L'appartenenza di Guido al cenobio fruttuariense è accettata, sulla base del racconto del *Chronicon*, da F. UGHELLUS, *Italia sacra*, IV, Venetiis 1719², coll. 383-386 (cfr. F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni. Il Piemonte*, Torino 1899, p. 157).

⁵² Alla ricostruzione della vicenda si è dedicato, nella seconda metà del secolo scorso, LUIGI CIBRARIO in *Iacopo Valperga di Masino. Triste episodio del secolo XV, con due appendici sulla genealogia ed alcune famiglie nobili del Piemonte e della Savoia*, Torino 1860, rist. anast. Savigliano (Cuneo) 1990, pp. 11 ss., e in *Notizie genealogiche di famiglie nobili degli*

cancelliere del duca: egli è al momento il personaggio più importante di una famiglia che si trova al vertice della corte sabauda ed è coinvolta profondamente nel governo dei territori dei Savoia al di qua delle Alpi⁵³. Nel corso delle vicende processuali i suoi rappresentanti protestano l'origine regia della stirpe dei Valperga: Giacomo «habuit ortum a rege»⁵⁴. L'affermazione è rivendicazione di dignità e di autonomia di fronte al superiore signore; essa non viene accolta nella sentenza di assoluzione del 1462: a Giacomo è riconosciuta semplicemente l'appartenenza a una illustre famiglia di rango comitale⁵⁵.

La pretesa dei Valperga di essere parte della stirpe di un re non è fatto insolito. Nel corso del Quattrocento la più alta aristocrazia subalpina fa elaborare da cronisti di corte genealogie che ne esaltino gli illustri natali. Da allora i duchi di Savoia, i marchesi di Saluzzo e quelli di Monferrato vantano antenati della dinastia degli imperatori sassoni⁵⁶. In tale contesto, la leggenda della discendenza arduinica ha, per i conti del Canavese in generale, per quelli di Valperga in particolare, un preciso significato politico. All'interno dei domini sabaudi, i nobili canavesani rappresentano un

antichi stati di Savoia, cui si premette la tragica storia di Iacopo Valperga di Masino, Torino 1886, pp. 17 ss. Sull'episodio è tornato, a breve distanza di tempo, F. GABOTTO, *Lo stato sabauda da Amedeo VIII ad Emanuelele Filiberto*, I: 1451-1467, Torino - Roma 1892, pp. 38-62. Più di recente, a una particolareggiata ricostruzione degli avvenimenti, con pubblicazione di abbondante materiale archivistico, è stato dedicato il volume miscelaneo *Giacomo il cancelliere. Ascesa e disgrazia del conte di Masino alla corte di Ludovico di Savoia*, Savigliano (Cuneo) 1990. Da ultimo, un'aggiornata valutazione della vicenda, che tiene conto delle dinamiche all'interno della corte sabauda, è offerta da G. CASTELNUOVO, *Ufficiali e gentiluomini. La società politica sabauda nel tardo medioevo*, Milano 1994, pp. 84-86, 168-170.

⁵³ Sul ruolo di tale stirpe nell'amministrazione dei domini sabaudi si sofferma G. CASTELNUOVO, *Ufficiali e gentiluomini*, cit., pp. 215-219.

⁵⁴ Il Cibrario – si veda *supra*, nota 52 – si è accorto dell'importante affermazione contenuta nel documento con cui, all'inizio dell'*iter* processuale, Tommaso e Antonio di Rivara dei conti di Valperga, procuratori di Giacomo, tentano di opporsi alla citazione in giudizio del loro parente: la riporta alla lettera senza indicare la collocazione della fonte, che si può leggere nell'Archivio del castello di Masino, mazzo 45, n. 1, ff. 22r-25r, qui f. 24v.

⁵⁵ La sentenza può essere letta in Archivio di Stato di Torino, *Corte, Paesi, Ivrea*, mazzo 7, 4 marzo 1462.

⁵⁶ Si veda A. BARBERO, *Corti e storiografia di corte nel Piemonte tardomedievale*, in *Piemonte medievale. Forme del potere e della società*, Torino 1985, pp. 249-279; dello stesso autore, *La memoria dell'ufficio pubblico nelle famiglie nobili tardomedievali*, in *Formazione e strutture dei ceti dominanti nel medioevo: marchesi conti e visconti nel regno italico (secc. IX-XII)*, Atti del secondo convegno di Pisa, 3-4 dicembre 1993 (Nuovi studi storici, 39), Roma 1996, pp. 45 ss.

soggetto di spicco, con posizione di rilievo negli organismi di corte del principe e nel contempo in contatto con il re di Francia: con il collegamento ad Arduino essi rivendicano una dignità e un'autonomia speciali, dal momento che si pongono, per tradizioni famigliari, sullo stesso piano delle maggiori dinastie impegnate in Piemonte nella costruzione di grande dominazioni.

Nel *Chronicon* tale leggenda potenzia l'intreccio tra la storia dell'aristocrazia canavesana e la tradizione religiosa locale, soprattutto monastica. Il connubio tra dinastia arduinica e monastero di Fruttuaria diventa saldissimo: di fronte al lettore si dispiega una vicenda di prestigio sociale e insieme religioso, di potere e di devozione. Di questo collegamento il santuario di Belmonte è l'esito più alto, che fornisce ai nobili del Canavese una nuova legittimazione. Alla discendenza regia, all'eccezionale pietà religiosa si aggiunge il privilegio di un colloquio diretto con il mondo soprannaturale. I conti del Canavese, e tra essi in particolare i Valperga, hanno visto più volte nel passato la Madonna: e la Madonna di Belmonte è in modo speciale «loro». Alla sacralità derivante dall'appartenenza alla stirpe di un re si aggiunge quella proveniente da un rapporto privilegiato con Maria.

La Vergine non è solo protettrice della dinastia dei *domini Canepitii*, ma anche, in un certo senso, fondatrice⁵⁷. Essa appare al primo dei signori del Canavese e chiede per sé un monumento imperituro, la chiesa di Belmonte: «quia hunc locum elegi mihi in sempiternum»⁵⁸. L'«eternità» del luogo diventa promessa e garanzia di continuità della stirpe: non a caso, quando il santuario corre il pericolo di essere abbandonato a motivo delle guerre che travagliano la regione, Maria si rivolge di nuovo a un discendente di Arduino, Guido di Valperga, e gli rinnova la promessa di eternità del luogo santo.

La strategia narrativa della leggenda riesce a dare ai signori canavesani un'eccellenza particolare, superiore a quella delle altre stirpi subalpine. Il confronto con queste è sottinteso, ma evidente. L'inserzione del riferimento

⁵⁷ Sulla funzione politica di Maria, in quanto protettrice di dinastie, città e regioni, tra basso medioevo ed età moderna, cfr. K. SCHREINER, 'Maria patrona'. *La sainte vierge comme figure symbolique des villes, territoires et nations à la fin du Moyen Âge et au début des temps modernes*, in *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du moyen âge à l'époque moderne*, Actes du colloque organisé par l'Université Paris XII-Val de Marne, l'Institut universitaire de France et l'Institut Historique Allemand à l'Université Paris XII et à la Fondation Singer-Polignac, 6-8 octobre 1993 (Beihefte der Francia, 39), Sigmaringen 1997, pp. 133-153.

⁵⁸ G. CALLIGARIS, *Un'antica cronaca piemontese inedita*, cit., p. 121.

a Santa Maria della Consolazione di Torino e a Santa Maria di Crea lo fa emergere. Questi due santuari, che tra Quattro e Cinquecento in area subalpina stanno diventando il simbolo religioso del dominio rispettivamente dei duchi di Savoia e dei marchesi di Monferrato, sono ricondotti alla visione di Arduino, affinché la sua stirpe possa vantare un primato su di essi⁵⁹. In tal modo quelle gerarchie politico-religiose che nel Piemonte centro-occidentale tra XV e XVI secolo sono ben note, sono ridefinite e dotate di nuovo fondamento sacrale.

Dunque il *Chronicon abbatiae Fructuariensis*, nella forma che assume tra la fine del medioevo e gli inizi dell'epoca moderna, esprime una tradizione eccezionale: eccezionale non solo perché rinvia a tempi lontani e gloriosi di famiglie regie che prediligono la vita monastica, ma anche perché ammette un intervento del soprannaturale nella storia degli uomini ripetuto e insistente, per oltre trecento anni. Dal testo emerge con tutta evidenza il rapporto tra un'antica storia monastica – quella fruttuariense – e un'altrettanto antica storia di aristocrazie: un rapporto che connota altri racconti inseriti nell'opera, ma che nei brani su Belmonte assume i caratteri più insoliti e di più alto significato. Quale allora il motivo ispiratore delle leggende santuariali: quello religioso o quello aristocratico?

Il *Chronicon* è stato composto in ambiente monastico. Colui che ne ha redatto ampie sezioni tra il XV e il XVI secolo ha attinto, nelle parti qui esaminate, a documentazione di Belmonte e a leggende preesistenti: di sicuro esistevano credenze sull'ascendenza regia dei conti del Canavese e, verosimilmente, pure racconti sul santuario di Belmonte. Non è possibile determinare quale forma e consistenza avessero tali tradizioni. Certamente nel testo del *Chronicon* esse sono state ulteriormente rielaborate, arricchite e inserite in un particolare tessuto narrativo, per finalità speciali. Solo su questo testo si può esprimere un giudizio. In esso la celebrazione della storia di un cenobio diventa supporto dell'identità di una regione e della sua aristocrazia: i fatti religiosi non risultano subordinati, ma diventano la ragione e il fondamento di un'identità che è anche sociale e politica. Calligaris aveva ipotizzato che l'anonimo cronista gravitasse intorno alla corte di una famiglia laica. Senza dubbio, il *Chronicon* era percepito come appoggio alle glorie di una famiglia, quella dei Valperga. Lo prova il più antico manoscritto che lo tramanda, custodito nella Biblioteca Reale

⁵⁹ Per un esame del significato della fondazione dei tre santuari nell'ambito della storia dei centri di devozione subalpina nel basso medioevo, rinvio al mio saggio *Tradizioni eremitico-monastiche e santuari in area subalpina*, in G. CRACCO (ed), *Santuari cristiani d'Italia: approcci regionali* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni), in preparazione.

di Torino⁶⁰. In questo esemplare l'opera è accompagnata da una nota, indirizzata da un individuo appartenente alla stirpe dei conti del Canavese a un Valperga. Il nome del primo è sconosciuto; il secondo è Amedeo Valperga di Masino, alla metà del Cinquecento luogotenente in Piemonte di Emanuele Filiberto, duca di Savoia⁶¹. Dalla lettera si apprendono le preoccupazioni di Amedeo: sapere di più su Arduino, «nostro comune predecessore», sui suoi «benefici» a vantaggio dell'abbazia di Fruttuaria e di altri enti religiosi, e ancora sul «Canavese ... nostra patria». A questo interesse l'anonimo rispondeva con una copia della narrazione fruttuariense, un racconto apprezzato per quanto poteva dire su una regione subalpina connotata come «nostra» da chi su di essa esercitava un controllo sociale e politico e aspirava a vedere legittimato il suo primato anche dal riconoscimento di un ruolo insostituibile nella vita religiosa: e a tale scopo le storie sulla Vergine di Belmonte fornivano un aiuto davvero singolare e incisivo.

⁶⁰ Biblioteca Reale, Torino, *Storia patria*, ms 466, f. 10v.

⁶¹ Cfr. P. MERLIN, *Torino durante l'occupazione francese*, in *Storia di Torino*, III: G. RICUPERATI (ed), *Dalla dominazione francese alla ricomposizione dello Stato (1536-1630)*, Torino 1998, p. 55.