Zeitschrift: Histoire des Alpes = Storia delle Alpi = Geschichte der Alpen

Herausgeber: Association Internationale pour l'Histoire des Alpes

Band: 24 (2019)

Artikel: Religion, biens communs et organisation de l'espace dans les corporations alpines, XVIIIe-XIX siècles

Autor: Guzzi-Heeb, Sandro

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-864720

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Religion, biens communs et organisation de l'espace dans les corporations alpines, XVIIIe–XIXe siècles

Sandro Guzzi-Heeb

Zusammenfassung

Religion, Gemeingüter und Raumordnung in alpinen Körperschaften (18. bis 19. Jh.)

Seit dem späten 18. Jh. stellte die Berufung auf die «Religion unserer Väter» für alpine Nutzergemeinschaften eine wiederkehrende politische Lösung dar, welche gegen Interventionen von aussen und zur Verteidigung der lokalen Autonomie eingesetzt wurde. Die katholische Religion war ein wesentlicher Bestandteil des lokalen kollektiven Lebens; die klerikale Infrastruktur Element des lokalen Gemeinwohls. Die kirchliche Infrastruktur in der Gemeinde wurde nach derselben Logik verwaltet wie das Gemeingut der Wälder, Weiden und Alpen und war Gegenstand ähnlicher Konflikte, da die formalen Eigentumsrechte oft unklar definiert waren und meist mit den kirchlichen Instanzen geteilt werden mussten.

L'oratoire de Sant Antonio à Tengia

En 2005, un comité de bénévoles s'est constitué dans le petit village de Tengia, dans la vallée de la Léventine, au sud du col du Saint-Gothard. But de l'organisation: la rénovation de la petite église du village, datant du début du XVIIIe siècle, et menacée par les intempéries et l'humidité ambiante. Au tout début des travaux, le comité s'est trouvé confronté à un problème inattendu: à qui appartenait l'église? Le village de Tengia fait partie de la paroisse de Rossura, qui, toutefois, ne conserve aucun titre de propriété; au contraire, les documents disponibles montrent que l'administration de la bâtisse a toujours été assurée

par le *vicinato* de Tengia, institution descendant de la *vicinia*, l'ancienne corporation de la communauté ou «bourgeoisie» du village selon la terminologie suisse. La question pratique a été résolue par une convention, sans toutefois que la question des titres historiques n'ait pu être clarifiée. C'est une ambiguïté assez typique; de l'époque moderne jusqu'au vingtième siècle, les droits de gestion et de contrôle sur l'église et sur la cure ont été contestés entre *vicinato* et paroisse, sans parvenir à des solutions définitives dans les termes du droit de propriété actuel. Ce n'est pas par hasard si un conflit similaire s'est produit dans les années 1960 autour de la maison du chapelain de Tengia (*casa cappellanica*), pendant longtemps siège de l'école locale: encore une fois, *vicinato* et paroisse se disputaient les droits sur le bâtiment.

Cette ambiguïté est intéressante et significative: elle montre que l'église, ainsi que l'infrastructure de la vie religieuse locale, a longtemps été gérée par la bourgeoisie, qui la considérait comme une ressource commune d'importance centrale pour la vie locale. Les curés étaient élus par les communautés, souvent ils étaient liés à celle-ci par un contrat précis, et l'église, les bénéfices ainsi que les institutions étaient financés et administrés par les autorités laïques et leurs délégués. En bref, les autorités politiques et les membres des bourgeoisies considéraient que le clergé local et l'infrastructure paroissiale étaient à leur service, même si les évêques conservaient un droit de contrôle – ce qui est bien compréhensible, dans le contexte de la Contre-Réforme. Aux yeux du pasteur zurichois Rudolf Schinz, qui visita les bailliages de la Suisse italienne au XVIIIe siècle, les curés étaient en tout cas bel et bien les serfs des communautés.[1] De l'autre côté, les bourgeoisies étaient disposées à soutenir bien des dépenses pour la religion: dans les communautés alpines d'Ancien Régime et du XIXe siècle, les sommes versées pour l'église et la vie religieuse figuraient souvent parmi les dépenses publiques les plus importantes. En fait, cette ressource était étroitement liée à la gestion de la vie économique et sociale des communautés, à la gestion et à la protection des autres biens communs, à la prospérité de la communauté en général. En ce sens, toute étude de l'histoire des communaux dans la région alpine catholique serait incomplète sans la prise en compte de l'imbrication de la vie religieuse avec la gestion des ressources communes, ainsi que de la vie collective en général. La religion, en d'autres termes, ne fait pas uniquement figure de superstructure idéologique de la vie communautaire, mais représente en même temps une ressource commune indispensable à son fonctionnement.

L'église de Sant Antonio, qui représente le point de départ de cette contribution, a été bâtie au début du XVIIIe siècle sur demande du *vicinato di Tengia*. Cette

institution villageoise représentait l'échelon le plus bas d'une organisation complexe de l'espace politique et économique de la Léventine. Elle faisait partie de la *Degagna della traversa*, qui comprenait plusieurs villages: *vicinato* et *degagna* étaient les principaux protagonistes de la gestion des biens communs, notamment des alpages, des pâturages et des forêts, mais aussi des eaux, des chemins publics, du taureau, sans parler de la vie religieuse.[2] Ce n'est qu'au XIXe siècle, à la suite de longs conflits autour de l'organisation des communautés locales, que le *vicinato* fut intégré dans le *patriziato di Rossura*, qui assumait le rôle principal dans la gestion des biens bourgeoisiaux, et qui existait désormais à côté de la commune politique, ouverte à tous les habitants.[3] La *degagna*, quant à elle, était une composante de la *Vicinanza di Chiggiogna,* qui jusqu'en 1834 regroupait des villages du fonds de la vallée et de la montagne. Celle-ci appartenait au Paese di Leventina – qui était représenté par un Parlement de la vallée –, et qui a représenté un baillage d'Uri jusqu'en 1798.[4] Chacune des institutions mentionnées possédait des droits et des compétences spécifiques, en partie garantis par des «statuts» (*statuti*) locaux[5]: elles participaient donc à l'organisation d'un espace segmenté à plusieurs niveaux, et caractérisé à chaque échelon par des barrières d'exclusion – voire des mécanismes d'inclusion – spécifiques et soigneusement surveillées. En ce sens je parlerai de «corporations» alpines, pour désigner des institutions relativement fermées, qui réservent à leurs seuls membres l'accès aux ressources qu'elles possèdent.[6] À Rossura, c'est à la *degagna* que les étrangers résidents devaient demander la «grâce» de jouir des droits de pâturage et de récolte du bois, moyennant une taxe annuelle; en ce sens c'est cette institution qui gérait les barrières d'entrée aux biens communs.[7]

Il faut être bien au clair quant au fait que le *vicinato di Tengia*, la *degagna,* tout comme les autres communautés locales, ne représentaient pas uniquement des entités politiques, administratives et juridiques, mais également des espaces économiques et sociaux relativement fermés, dont les membres exerçaient des droits exclusifs sur des ressources locales, notamment sur les communaux, mais aussi sur les eaux ainsi que sur les édifices religieux et en large partie même sur les propriétés privées – par exemple par le droit communautaire de vaine pâture ou par l'organisation contraignante du troupeau, commun pendant une partie de l'année. De plus, comme nous le verrons par la suite, après la Contre-Réforme les *vicinati* définissaient de plus en plus des espaces religieux bien délimités. Cette structure morcelée va encore se complexifier par la présence de corporations particulières: il s'agit notamment des «boggesi», qui se partageaient les

droits d'usage sur des alpages précis, ou des corporations des «somieri», qui monopolisaient le transport des marchandises sur une portion définie de la route du St-Gothard, à l'intérieur d'une commune, ou «vicinanza». Cette organisation fragmentée de l'espace ne constitue toutefois jamais un acquis définitif, ni immuable, mais représente au cours des siècles le résultat temporaire de conflits et de tensions entre pouvoirs différents, locaux, régionaux et extérieurs: dans le cas qui nous occupe ici entre *vicinati, vicinanze*, paroisses, État d'Uri et archidiocèse de Milan, auquel la Léventine était rattachée du point de vue spirituel.[8] En fait, la défense de la religion catholique, ainsi que la défense de la tradition en général, a représenté un facteur de résistance contre tout effort de centralisation: par ce biais, la religion a puissamment contribué au maintien d'autonomies locales qui, à leur tour, ont été favorables à la survie des biens collectifs et ont renforcé les barrières d'accès à leur jouissance et à leur gestion.

La religion des pères et la défense des corporations

Depuis le XVIIe siècle, l'organisation de l'espace décrite ci-dessus a été menacée à plusieurs reprises par des pressions extérieures.[9] La Révolte de la Léventine de 1755 a représenté l'épisode le plus dramatique de cette lutte séculaire: elle trouve son origine dans la réaction contre les ingérences uranaises dans le domaine des tutelles et curatelles, ressenties comme des défis aux autonomies communales. Ce n'était toutefois pas la première fois que des tensions survenaient entre Uri et les représentants de la vallée, des dissensions s'étant clairement manifestées depuis le XVIIe siècle.[10] L'agitation la plus importante, toutefois, a eu lieu plus tard et contre un nouvel adversaire: il s'agit de la participation très active de la Léventine aux mouvements de résistance contre la République Helvétique (1798–1803), qui culmina dans la «Guerra delle forcelle» de 1799 contre les troupes françaises en retrait face à l'avancée de l'armée de Souvarov. Cette «guerre», accompagnée d'une déclaration officielle, marqua en effet l'apogée d'une série d'agitations ou de révoltes ouvertes contre la République et, en général, les différents gouvernements établis après la chute de la domination uranaise sur la vallée.[11] Dans ces mouvements récurrents, et souvent violents, une opposition nette contre de nouvelles conceptions du temps et de l'espace peut être observée. Influencés par les idées des Lumières, les républicains de la fin du XVIIIe siècle propageaient une conception linéaire et orientée du temps, liée à la notion centrale de progrès.[12] Cette conception était intimement liée à

une nouvelle vision de l'espace, conçu désormais comme unitaire et homogène. Dans le contexte suisse, cette conception se traduisait par une compréhension nettement centraliste de l'État républicain – inspirée par la France du Directoire – nettement en contraste avec la tradition des larges autonomies locales et communales, notamment dans les régions alpines. Cette unification spatiale était considérée comme un facteur décisif pour assurer le succès de la révolution. En Suisse, elle apparaissait au début de l'époque républicaine comme la seule possibilité d'extirper durablement les aristocraties locales. Au contraire, les oppositions aux projets de centralisation, la fermeture des corporations et le retour aux petites patries locales, souhaité particulièrement dans les «petits cantons» alpins, représentaient une menace mortelle pour le nouveau système. [13] Dans la logique républicaine, les autonomies locales étaient en effet destinées à disparaître: cela signifiait, à plus long terme, porter un coup potentiellement mortel à toutes les institutions en charge de la gestion corporative des biens communs, qui nécessitait une limitation de l'accès à un cercle limité de «bourgeois» ou – au sud des Alpes – de «vicini». La loi sur les municipalités de septembre1798 a représenté le premier pas sur la voie de l'ouverture des communes et a suscité par conséquent une résistance tenace. Ainsi, les fonctionnaires républicains reconnaissaient sans difficulté que la question de l'organisation communale était cruciale pour les destins de la république au sud du Gothard: même le très aguerri *vicinato* d'Airolo, aux pieds du col – comme l'estimait le commissaire républicain Jauch en 1798 – aurait pu se rallier au nouveau système institutionnel, s'il recevait des garanties quant à la gestion exclusive des biens communaux. Dans une pétition de juin 1798, les députés des vallées supérieures avaient demandé expressément que les biens communs fussent laissés «in statu quo».[14] En réaction à la rhétorique républicaine, la plupart des mouvements de résistance adopta des arguments traditionnalistes, inspirés par l'idée de retour au passé. Cette orientation est exprimée comme un véritable programme dans un mémoire du district bernois de l'Obersimmenthal rédigé durant la période républicaine: «depuis que notre vallée a appartenu à Berne, nous avons toujours joui de belles libertés, dans lesquelles nous avons été intégralement protégés; de lourdes redevances nous ne savions rien. Bref, nous étions un peuple de bergers libre et heureux. Et nous nous considérerons d'autant plus heureux que la future constitution sera aussi semblable que possible à celle que nous avions avant la révolution [...]».[15]

Cette défense de la tradition n'avait en soi rien de nouveau: régulièrement ce type d'argumentation avait été invoqué pour justifier des résistances à des inno-

vations imposées par l'extérieur. Depuis des siècles, la défense de la tradition avait légitimé l'opposition contre des mesures – ou «nouveautés» – imposées par les pouvoirs supérieurs. Ce qui peut surprendre à première vue est le fait que dans les régions catholiques de la fin du XVIIIe siècle, la défense de l'autonomie a été régulièrement accompagnée par la revendication du maintien de la «religion des pères» – un trait qui les distingue nettement des cantons protestants. Dans une pétition des districts de Locarno et Vallemaggia, dans la Suisse italienne, on lit par exemple en 1798: «[…] et pour cette raison nous vous faisons respectueusement part du désir des peuples susmentionnés […] que la religion des pères ne soit pas changée, mais qu'elle soit maintenue dans toute son ampleur, comme elle est aujourd'hui […]».[16] Cette attitude marque une claire opposition contre les mesures de contrôle de l'Église catholique et des biens ecclésiastiques appliquées par l'État républicain.

Dans les recherches sur les mouvements de l'époque révolutionnaire, les différences confessionnelles ont été largement négligées.[17] Et pourtant, dans l'espace rural suisse, la résistance la plus tenace et la plus constante contre le centralisme républicain provint clairement des régions catholiques, où la défense de la «religion des pères» représentait un ciment très fort pour des mouvements socialement hétérogènes. On voit bien cette différence d'attitude dans les zones mixtes du point de vue confessionnel – comme les régions germanophones de l'Argovie, de la Thurgovie, de la vallée du Rhin, dans la Suisse orientale… – où les catholiques se mobilisèrent plus fortement contre la république que leurs voisins protestants.[18] En effet, pour les corporations des vallées alpines, cette «religion des pères» était devenue depuis la Contre-Réforme un instrument crucial de la vie collective autonome.

La Contre-Réforme: dynamique de l'espace catholique

L'église de St-Antoine de Tengia fut érigée au début du XVIIIe siècle, sur la demande des «vicini» du village à l'archevêque de Milan, Giuseppe Archinti «pour la plus grande commodité des habitants de Tengia (*per la maggiore comodità dei tengiesi*)», qui auparavant devaient se rendre à l'église de Rossura pour les messes et pour tout service religieux.[19] Comme nous l'avons vu, Tengia fait partie de l'ancienne paroisse de Rossura, qui rassemblait les villages de Tengia, Figgione et Molare, ainsi que plusieurs hameaux et mayens, situés entre 900 et 1600 m d'altitude. En effet, à l'époque du Concile de Trente (1545–1563),

l'espace religieux ne correspond pas aux articulations de la structure politique; ce qui changera toutefois pendant les XVIIe et XVIIIe siècles, puisque, par la fondation de nouvelles églises et oratoires, les bourgeoisies se dotent de plus en plus de leurs propres centres de culte, qu'elles tendent à gérer directement selon leurs besoins. Dans la pratique, l'administration de l'oratoire de Tengia, par exemple, est confiée au *vicinato*, qui doit en principe en rendre compte au curé mais qui, dans d'innombrables cas, ne le fait pas. En 1834, l'archevêque de Milan ordonne par exemple au curé de s'informer afin de savoir si la rente de l'oratoire pour l'année 1812 avait réellement été dépensée pour un litige: apparemment le curé n'a pas accès à toutes les informations.[20]

La fondation de Sant Antonio participe en effet d'un mouvement beaucoup plus général, par lequel les différentes communautés d'habitants tendent à affirmer leur autonomie par rapport aux anciennes églises paroissiales, voire à se rendre indépendants par la fondation d'une nouvelle paroisse. Ces fondations sont nombreuses aux XVIIe et XVIIIe siècles: les historiens italiens ont parlé à ce propos d'un processus de *apparrocchiamento,* par lequel chaque communauté tend à fonder une paroisse indépendante.[21] Mais le phénomène est en réalité plus étendu. En effet, même à l'intérieur des paroisses existantes, les villages périphériques renforcent leur indépendance en se dotant de leur propre infrastructure cultuelle. Cela peut être réalisé par la fondation de nouvelles églises ou oratoires – comme dans le cas cité de Tengia – ou bien par la fondation de vicariats, de chapellenies, de confréries, par la construction de nouveaux autels dans les édifices existants ou encore de chapelles rurales dans les mayens, souvent aussi dans les bois, sur les pâturages et le long des chemins publics. Dans la paroisse de Rossura, un petit oratoire est bâti en 1754 à Aldescio, un mayen situé à 1550 m d'altitude; de nombreuses chapelles rurales, souvent très décentrées, sont ensuite réalisées au XIXe siècle.

Cette puissante expansion et diversification des infrastructures religieuses n'est du reste pas typique de la Léventine, ni de la Suisse italienne: dans l'Italie du Nord et en Valais, des évolutions semblables peuvent être observées. Dans les deux siècles suivant le Concile de Trente nous assistons donc dans la région alpine à une vaste réorganisation de l'espace religieux, qui suit désormais de plus près les articulations politiques des communautés de village, conférant à chaque morceau de territoire habité un lieu de culte et une certaine identité spirituelle. Grâce à cette évolution, la religion devient littéralement omniprésente. En même temps, elle s'adapte aux espaces économiques gérés par les corporations, qui sont désormais sanctifiées par des bâtiments sacrés et deviennent des lieux de culte

pendant des temps particuliers de l'année: non seulement chaque *vicinato* – à l'image de celui de Tengia – mais chaque mayen, chaque portion du territoire se dote de son propre lieu de culte et de rencontre.
Un lien plus profond était établi entre la vie religieuse et la gestion des ressources des corporations, qui s'observe à deux niveaux. D'un côté, la sanctification du territoire par la présence de nouveaux édifices et de signes sacrés – comme les croix ou les petites chapelles dispersées dans les campagnes – se doit d'assurer la continuité du temps cosmique, de soutenir la fécondité et de protéger des malheurs, voire des catastrophes naturelles; de l'autre côté, l'investissement accru dans la représentation religieuse offre aux divers groupes parentaux et sociaux des opportunités de manifester leur prestige, leur puissance économique, ainsi que des identités culturelles et des valeurs spécifiques. Ce mélange d'intérêts collectifs et privés est le moteur d'une expansion sans précédent de l'infrastructure matérielle et personnelle de l'Église catholique tridentine du XVIIe au moins jusqu'au milieu du XIXe siècle. À la fin de l'Ancien Régime, en tout cas, dans les communautés alpines la religion «des pères» n'est pas uniquement représentée par l'Église et le curé: c'est un patrimoine conséquent, auquel appartiennent également des bâtiments – maison paroissiale, maison du chapelain, chapelles, oratoires… – des bénéfices et des fonds constitués pour le financement des dépenses courantes, des legs, des autels, des ornements plus ou moins couteux, des accessoires pour les dévotions, des peintures… Tous ces éléments, que nous pouvons définir comme l'«infrastructure cléricale», sont considérés et gérés comme des biens collectifs, indispensables à la stabilité des corporations. En d'autres termes: dans la pratique, l'infrastructure religieuse locale fait partie des «commons», des biens communs. Elle est administrée selon les même logiques et fait l'objet de conflits tout à fait similaires à ceux qui concernent les forêts, les alpages et les pâturages communs, même si les droits de propriété sont partagés avec la hiérarchie ecclésiastique.

Religion et durabilité

La défense de la corporation, ou de la «bourgeoisie», selon la terminologie suisse, représente certes une lutte pour le maintien de pouvoirs locaux fortement implantés, mais coïncide également avec la défense de leurs espaces protégés et de leur propre temps. Les communautés locales règlent en effet de façon

autonome les rythmes de la transhumance du bétail, les rotations agricoles, les moissons et les vendanges, l'ouverture des champs au pâturage. Elles surveillent en même temps les prix, le commerce, les auberges et d'autres éléments de la vie économique. De façon similaire elles organisent les fêtes religieuses, les processions et les dévotions locales.[23] Les statuts locaux sont en large partie constitués par des compilations de règles de gestion de l'espace et du temps de la corporation: ils fixent les dates du pâturage, les périodes de certains travaux agricoles, les terrains correspondants… La continuité de ce temps spécifique, à structure fortement cyclique, est liée à la religion: elle assure la stabilité des conditions de production, ainsi qu'un certain équilibre entre les membres de la corporation. Elle fonde un intérêt commun au maintien des conditions de production et de redistribution stable des ressources. En général, les temps sacrés conservent jusqu'au XIXe siècle des significations économiques très importantes dans les cultures populaires alpines. On peut d'abord relever les grandes festivités catholiques, partout associées aux rituels de propitiation de la fécondité de la terre et du bétail – comme le grand cycle printanier de l'Ascension et des Rogations – festivités marquées par des processions et qui prévoient des actes religieux particulier. Dans la même catégorie de festivités, on trouve le cycle estival de l'Assomption de la Vierge jusqu'à la St-Bernard, qui est célébré entre le 15 et le 20 août au Sud des Alpes, et qui est perçu comme fondamental pour le succès des récoltes automnales. De plus, les différentes fêtes patronales, également accompagnées par des rituels spécifiques, marquent l'identité et l'autonomie de la communauté. Elles répondent parfois à des exigences particulières. Dans plusieurs paroisses du Tessin actuel, la fête de l'abbé St. Antoine, grand protecteur des animaux, est un moment dédié aux bénédictions solennelles du bétail. Dans le district d'Agno, ces bénédictions ont lieu lors de la fête de St-Provin, le 8 mars; cette fête joue un rôle symbolique important pour les vallées environnantes, dans lesquelles l'élevage représente une activité incontournable.[24]

Dans certains cas, le temps sacré déploie une force spéciale qui permet une communication privilégiée avec Dieu ou les forces du cosmos. Les rites printaniers de l'Ascension et des Rogations, dont nous avons parlé plus haut, avec leurs processions et les valeurs de défense face aux catastrophes naturelles qui leur sont attribuées, n'en sont qu'un exemple. Dans de nombreuses paroisses des bailliages de la Suisse italienne et de la Suisse centrale, comme au Piémont et en Lombardie, des processions spéciales sont célébrées pendant une période cruciale pour les récoltes, entre les deux fêtes de la Sainte Croix, le 3 mai et

le 14 septembre.[25] Les jours de la Toussaint et des morts, la semaine sainte, la Saint-Jean, les festivités locales des saints patrons fournissent d'innombrables exemples ultérieurs d'un rapport privilégié avec le ciel, et souvent d'une intervention (possible) de Dieu et des saints dans la sphère humaine.[26] De plus, des célébrations particulières peuvent être organisées pendant les récoltes ou lors de périodes de difficultés, de sécheresse ou de mauvais temps. Dans ces cultes, et notamment lors des processions, les différentes confréries laïques jouent un rôle de protagonistes.

Les jours de la Toussaint et des morts, au début du mois de novembre, représentent des périodes de contact privilégiées entre les vivants et les défunts. De nombreux rites et croyances caractérisent cette période de l'année. Dans plusieurs régions de l'Italie et du Tessin, on avait dans le passé coutume de laisser des châtaignes, du lait ou d'autres aliments sur la table pour les défunts qui revenaient dans leur maison.[27] C'est donc une période particulière, pendant laquelle les morts peuvent entrer en contact avec les vivants. En général, la diversité des pratiques et de leurs significations montrent à quel point le temps catholique de la Contre-Réforme consiste en un cycle de moments de qualité différente, qui ouvre d'innombrables occasions de communications avec la sphère sacrée. En ce sens, le temps sacré est un temps discontinu, inhomogène: le temps de l'Ascension, par exemple, est un temps qualitativement «autre», différent des autres moments de l'année, puisqu'il possède une force et des significations spécifiques – par rapport à la fertilité des terres, notamment. Nous pourrions en dire de même du temps de la Pentecôte, de la fête patronale, du dimanche, ou le temps des processions pendant la période «entre les deux croix». Le sacré reste en tout cas en contact avec le territoire, avec la sphère du quotidien ainsi qu'avec les ressources de la corporation.[28]

Il ne s'agit d'ailleurs pas que de croyances résiduelles ou de «superstitions» d'une population ignorante. Une grande partie des dépenses publiques des communautés est consacrée, comme nous l'avons anticipé plus haut, à la gestion du temps rythmé par les fêtes religieuses. La gestion des festivités locales représente ainsi une tâche publique prioritaire. Les actes de dévotion qui ont une fonction protectrice pour la communauté sont en partie prescrits par les règlements publics: la coutume de sonner les cloches face à la menace de tempêtes destructrices, qui est bien attestée au sud des Alpes, a souvent une fonction publique, ancrée dans les statuts locaux: à Faido, les sacristains ont au XVIIIe siècle l'obligation de sonner les cloches en cas de menace de tempête, de jour comme de nuit.[29]

La gestion de la vie religieuse fait clairement partie des responsabilités qui incombent à la commune. En 1834, lors de la division de la *vicinanza* di Chiggiogna d'avec les villages de la montagne, tels Rossura et Tengia, le document officiel énumère les devoirs religieux dont les habitants de la montagne sont soulagés, puisqu'ils incombent désormais aux seuls *vicini* de Chiggiogna: «… du maintien et de l'administration de la maison paroissiale, des biens et des capitaux qui représentent le revenu de la paroisse, l'église paroissiale, clocher et cloches, ainsi que des legs à la paroisse, […]; de tout devoir de payer les processions et faire appliquer les saintes messes qui sont à la charge des *vicini* et de la *degagna* et terre de Chiggiogna».[30] Visiblement, la gestion de la religion locale reste l'affaire des bourgeois. Souvent, comme à Airolo, un lien explicite est établi entre l'accomplissement de ces devoirs religieux et la prospérité de la communauté.[31] Le caractère public de la dévotion est parfois également visible dans le fait que la participation y est obligatoire: c'est le cas des processions très importantes des Rogations, qui sont imposées dans certaines communautés de la valle di Blenio, comme ou celle de St-Sébastien, à Lugano, dans les bailliages de la Suisse italienne. Des caractéristiques semblables ont également été observées par Maurice Agulhon dans les confréries provençales des pénitents.[32]

Le lien entre gestion de biens communs – toujours conçus comme limités et réservés à un cercle bien délimité – et dévotion est explicité par plusieurs célébrations religieuses qui accompagnent des transactions importantes des bourgeoisies. En 1757, la *vicinanza* de Chiggiogna fait acte d'une vente de bois appartenant aux *degagne* qui la composent: «on a vendu une forêt appartenant aux 4 *degagne* avec un revenu de 1000 écus pour chaque *degagna*, avec obligation pour chaque *degagna* de faire célébrer des messes pour un montant de 80 écus…».[33] La réalisation d'un profit collectif requiert un acte dévotionnel comme forme de légitimation et de reconnaissance. La défense tenace des «libertés» des communautés locales – dans les sens des statuts et privilèges des localités – signifie donc le pouvoir de gestion d'un espace-temps spécifique, discontinu, fragmenté, lié à la sphère sacrée. Ces autonomies locales définissent globalement un espace morcelé, caractérisé par une multitude de régimes temporels différents: un espace-temps diamétralement opposé au modèle unifié, centralisé et idéalement homogène de la République Helvétique. De son côté, le territoire des corporations nécessite une sorte de consécration régulière par des rituels de sanctification, notamment par les processions. Dans les sources de l'Ancien Régime, on trouve fréquemment des indications selon

lesquelles les processions ont lieu autour du territoire de la corporation, comme à Lugano, «autour de la campagne», ou «autour de la terre».[34] Les confins, qui marquent l'accès aux ressources communes, sont signifiés et confirmés par un acte religieux. C'est cet espace-temps, discontinu, rythmé par les grandes et petites fêtes religieuses, par les messes et processions annuelles, que les rebelles antirépublicains évoquent lorsqu'ils parlent de la «religion des pères». C'est l'espace relativement fermé de la gestion corporatiste des communaux qui est lié à son temps spécifique, celui de la durabilité, de la stabilité et du maintien des équilibres sociaux.

Parenté, milieux et investissements religieux

Un fonds, alimenté par plusieurs donations et legs de particuliers du village, est créé au début du XVIIIe siècle pour garantir la construction et la gestion de l'oratoire de Tengia.[35] Il s'agit, entre autres, d'une occasion de s'illustrer, de manifester une certaine aisance, un certain prestige local ainsi qu'un attachement à l'Église, voire à la communauté. En effet, si nous avons parlé jusqu'ici de bourgeoisie ou de *vicinato* comme de sujets historiques, il s'agit d'une abstraction, puisque les bourgeoisies n'ont jamais été des entités monolithiques. Au contraire, elles apparaissent le plus souvent partagées en groupes et factions concurrentes, et parfois agitées par des tensions plus ou moins graves. De ce point de vue, le mouvement de diversification religieuse que nous avons esquissé multiplie les occasions de représentation et de visibilité sociale pour des personnes ou des groupes particuliers, notamment par le financement des églises et chapelles, par la fondation de chapellenies, par l'organisation d'occasions dévotionnelles.
Dans cette perspective, l'église de Sant Antonio de Tengia ne représente qu'un élément d'une diversification très marquée dans la paroisse de Rossura: au XVIIIe siècle une nouvelle chapellenie est fondée dans le village de Molare, et une seconde est inaugurée à Tengia au XIXe siècle. De plus, plusieurs nouvelles confréries voient le jour, entre autres la très populaire confrérie du Carmel et une association dévote à Molare. Encore une fois, il s'agit d'un phénomène bien plus général, d'expansion et de diversification du clergé ainsi que de dotation matérielle de la vie religieuse. Les confréries, notamment, peuvent renforcer la vie paroissiale sous la surveillance du curé; elles fondent toutefois souvent des cultes et des dévotions décentrées, qui échappent largement au contrôle de

l'institution. Les cas de tensions ou de conflits ouverts entre curé et confréries sont nombreux.[36]

De ce point de vue, l'expansion de l'infrastructure religieuse est le résultat d'une lutte séculaire entre groupes et acteurs différents, en compétition pour la gestion des cultes et des dévotions, et donc des ressources locales. Comme nous le verrons par la suite, ces conflits peuvent également concerner la gestion des communaux, des alpages et des forêts. L'infrastructure religieuse apparaît comme le produit d'investissements importants effectués par les privés, qui deviennent souvent motifs de graves litiges… Les historiens italiens ont souligné la relation entre la fondation de nouvelles associations dévotes et la compétition politique et sociale, qui dans certains cas peut alimenter des conflits politiques.[37] Nous percevons une évolution de ce type en Valais, dans la grande paroisse de Bagnes, soumise au pouvoir spirituel et temporel de l'ancienne abbaye de St-Maurice. Dans cette communauté, aux frontières du Valais avec le Piémont, la fondation d'un deuxième vicariat en 1696 est accompagnée par des conflits importants, qui se reproduisent dans les années suivantes. Les tensions portent sur le degré d'autonomie du vicaire par rapport à l'abbé de St-Maurice: à moyen terme, le deuxième vicariat, avec les familles qui le soutiennent, semble évoluer vers le noyau d'une faction politique opiniâtrement opposée au pouvoir local de l'abbé et de ses chanoines.[38] En arrière-fond, nous percevons l'existence de conflits autour de la gestion des biens communs et de l'attribution des droits relatifs: en 1745, une émeute conteste les droits de l'abbé sur les communaux de Bagnes, sur les alpages et les forêts, et exige de pouvoir décider de l'admission de nouveaux «communiers» qui devraient bénéficier des droits d'usage. Sous la pression d'une conjoncture commerciale favorable, l'unité autour de la gestion des biens communs se fragilise.

Pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle, plusieurs communes de l'Entremont – la région au nord du col du Grand-Saint-Bernard – sont agitées par une série de conflits religieux et politiques similaires, qui opposent souvent une partie de la population au clergé local, mais qui mettent en réalité aussi en lumière des clivages entre les paroissiens. Les luttes des populations locales portent sur différentes questions: les redevances et les dîmes, les droits du clergé, l'enseignement dans les écoles jusqu'aux ingérences des clercs dans les affaires publiques et privées – par exemple la question des cabarets, des fêtes et de la danse. L'existence de divergences plus anciennes autour de la gestion des communaux est probable, mais les traces dans les sources ne sont pas concluantes. Au travers de ces affrontements, nous assistons à la formation de groupes

politiques opposés et plutôt stables.[39] L'analyse plus détaillée de ces conflits permet de reconstituer des factions organisées autour de groupes parentaux antagonistes. À Bovernier, petit village de l'Entremont, au sud de Martigny, qui vient de fonder sa propre paroisse en 1749, une faction réformiste – et plus tard libérale-radicale – s'esquisse clairement depuis le début des années 1790. Les conflits avec la paroisse s'aggravent depuis 1796, deux ans avant la création de la République Helvétique. À cette époque, une nouvelle élite, qui sera à la tête de la communauté durant l'époque républicaine, entame une lutte contre le curé et ses compétences – par exemple au niveau de l'enseignement scolaire – et contre les redevances de la paroisse. Cette lutte est clairement inspirée par des idées républicaines et indirectement par une nouvelle conception du temps, de la religion et de la participation au pouvoir.[40]

Il reste à étudier dans le détail dans quelle mesure ces conflits sont ancrés dans une diversification religieuse antérieure – par exemple autour de confréries ou de lieux de culte différents. Une recherche préliminaire sur les confréries de la paroisse de Liddes, également en Valais, semble indiquer un attachement fort de certains groupes parentaux aux associations dévotes, tandis que d'autres groupes prennent de la distance avec l'Église et penchent vers le libéralisme. Cette recherche doit en tout cas tenir compte des différences d'idées et de valeurs à l'intérieur même des communautés alpines, dans lesquelles nous observons au XVIIIe siècle une diversification significative des comportements: les attitudes envers la religion structurent de plus en plus des diversités culturelles, politiques et même sexuelles.[41]

Conclusion et questions: sociétés catholiques et biens communs

Selon Elinor Ostrom, la stabilité à long terme des ressources gérées en commun *(Common pool ressources*, ou *CPR*) dépend fortement de la limitation précise des droits d'accès et d'une règlementation claire des modalités d'utilisation. Dans la région alpine, ces conditions ont longtemps été assurées par des structures corporatives relativement closes, comme on en retrouve facilement dans plusieurs vallées: Ostrom s'est par ailleurs largement basée sur l'exemple de Törbel, en Valais, étudié par Robert McC Netting.[42] La fermeture de l'accès aux ressources collectives est légitimé par les rites religieux, qui entretiennent un espace et un temps discontinu favorable au maintien de corporations largement autonomes et stables. Les analyses des auteurs cités ont toutefois tendu à idéaliser en partie la

stabilité de ces institutions. Or, la durabilité de la gestion exclusive des ressources communes n'a jamais été un acquis indiscutable: surtout aux XVIIe et XVIIIe siècles, elle a été le résultat d'une lutte acharnée pour la défense de l'autonomie locale, contre les tentatives de centralisation et d'unification des États. Cette lutte a été assez générale, mais ses issues ont été en partie différentes, selon les divers contextes historiques.

À la fin de l'Ancien Régime, l'autonomie des corporations alpines catholiques – qui préservait la stabilité des biens communs – a été menacée par la création de la République Helvétique. La réaction des communautés alpines a été forte et en partie violente. Dans les régions catholiques, la défense des corporations closes a été liée à la lutte pour le maintien de la «religion des pères»: une tendance qui a certainement perduré pendant une bonne partie du XIXe siècle et qui a assurément joué un rôle non négligeable lors de la guerre du Sonderbund et la fondation de la Confédération moderne (1847–1848). Dans la plupart des vallées des cantons de la Suisse centrale, du Valais et du Tessin actuel, cette tendance traditionnaliste, au XIXe siècle souvent anti-libérale, a contribué au maintien d'une organisation politique décentrée et à la conservation de corporations locales relativement fermées. Les formes du conflit ont passablement évolué depuis l'époque républicaine; les références temporelles à la tradition et à la religion «des pères» sont toutefois longtemps demeurées des constantes dans les luttes contre les tendances libérales et radicales qui ont gagné de larges secteurs de la Confédération, au moins jusqu'à la guerre du Sonderbund (1847).[43] Cette unité catholique et traditionnaliste n'a toutefois pas été inébranlable: dans le Valais occidental, plusieurs communautés ne se sont pas opposées au régime républicain, et en partie elles l'ont soutenu.

L'émancipation formelle des bailliages du Valais occidental (Monthey, St-Maurice et Martigny avec l'Entremont) de la domination de la République valaisanne des Sept Dizains, dominée par les représentants du Haut-Valais germanophone, a certainement joué un rôle. Dans l'Entremont on perçoit également des fissures dans les corporations, des volontés de réforme ainsi que la présence des groupes anticléricaux, ouverts à de nouvelles idées politiques. La diversification sociale et culturelle accompagnée par la Contre-Réforme avait ouvert des espaces pour de nouvelles conceptions du temps et de l'espace. Depuis le milieu du XVIIIe siècle une partie de la société avait adopté des idées critiques par rapport au rôle de l'Église et du clergé dans la société. Dans cette perspective, la République Helvétique marque un tournant décisif: depuis cette époque, la conservation de

la religion devient un enjeu politique central – ce qui ne sera pas le cas dans les cantons protestants – et le restera pendant tout le XIXe siècle.
Des différences et de nombreuses exceptions doivent donc être prises en compte: pendant la période troublée de l'Helvétique, de nombreuses communautés catholiques ont décidé de vendre certaines parties des communaux, afin de s'assurer des revenus. Ce processus se prolongera pendant les décennies suivantes: au milieu du XIXe siècle, la société des frères Cattaneo de Faido achète des portions de forêt à plusieurs communautés de la Léventine.[44]
Certes, une recherche comparatiste concluante sur le rapport entre catholicisme, autonomies corporatives et maintien des biens communaux étendus reste à faire: l'impression générale, toutefois, est qu'en Suisse, la religion catholique a fortement contribué au maintien de structures politiques et économiques qui demeureront relativement inchangées lors du passage de l'Ancien Régime à l'époque contemporaine.
En général, le modèle catholique a persisté et s'est avéré efficace puisque tout en défendant les autonomies ainsi que la gestion locale des biens communs, il permettait des évolutions contrôlées et bien légitimées: par la forte expansion de l'infrastructure religieuse, il ouvrait notamment des espaces pour une concurrence sociale et politique à l'intérieur des communautés et garantissait un certain dynamisme. Les nouvelles paroisses, les oratoires locaux, les fondations de messes, les legs et notamment les confréries ont joué un rôle crucial: ces dernières ont permis une visibilité des groupes et des factions par le financement de lieux ou d'occasions religieuses – oratoires, chapelles, autels, fêtes, … – ou par la participation à des occasions publiques, comme les processions. Cela aura des conséquences importantes. Depuis l'époque républicaine, un conservatisme catholique se structure face au défi libéral, aux projets de réforme et d'unification territoriale: autonomie, religion et tradition restent au centre de son programme, qui exerce une attraction certaine sur les milieux paysans des vallées et sur les membres des corporations alpines. Les paroisses, les oratoires, et les confréries en représentent le tissu organisateur. Le parti catholique conservateur donnera une expression politique à ces milieux structurés jusqu'à une époque récente. Ce lien persistent a été possible grâce à la relation profonde entre vie religieuse, communautés locales, parentèles et vie agraire dans le monde alpin depuis la Contre-Réforme.

Notes

1 S. Guzzi, *Logiche della rivolta rurale. Insurrezioni contro la Repubblica elvetica nel Ticino meridionale (1798–1803)*, Bologne 1994, pp. 250–259.
2 Cf. par ex. Registro della degagna di Rossura, Archivio patriziale di Rossura (APR), registre hors inventaire, 1788–1896.
3 La transition de la vicinia au patriziato, entité désormais purement économique, fut scellée par la Legge organica patriziale du 23 mai 1857: cf. P. Caroni, *L'altra storia del patriziato*, Bellinzone 1974; Id., *Le origini del dualismo comunale svizzero. Genesi e sviluppo della legislazione sui comuni promulgata dalla Repubblica elvetica, con speciale riguardo allo sviluppo ticinese*, Milan 1964; pour Chiggiogna et Rossura cf. F. Viscontini, *Le strutture e il quotidiano. Chiggiogna, storia di un comune rurale dal Basso Medioevo alla nascita del Patriziato*, Chiggiogna 2003, pp. 113–115.
4 Viscontini (voir note 3).
5 Cf. Par exemple Ordini della terra di Tengia, 1718 (–1896), APR, Registri, N. 4. Cf. P. Caroni, *Sovrani e sudditi nel labirinto del diritto*, in: R. Ceschi (a cura di), *Storia della Svizzera italiana dal Cinquecento al Settecento*, Bellinzone 2000, pp. 581–596, 702–705.
6 Je reprends, en simplifiant, la formule de «close corporate community», utilisée dans la recherche anthropologique et historique: E. R. Wolf, «The vicissitudes of the Close Corporate Peasant Community», *American Ethnologist*, 13, 1986, pp. 325–329.
7 Registro della degagna di Rossura (voir note 2).
8 Le canton souverain d'Uri essaya à plusieurs reprises de limiter l'autonomie de la vallée ainsi que des corporations locales, notamment au travers d'un projet de réforme du statut en 1602: C. G. B. Cattaneo, I *leponti, ossia Memorie storiche leventinesi del padre Angelico*, (a cura di R. Cattaneo), Lugano 1874, vol. I, pp. 243–252; cf. F. Viscontini, «Uno sguardo attorno ai fatti di Leventina del 1755: alcuni aspetti poco esplorati di una protesta di antico Regime», in: M. Fransioli, F. Viscontini (a cura di), *La rivolta della Leventina. Rivolta, protesta o pretesto?*, Locarno 2006, pp. 85–194.
9 Guzzi (voir note 1); cf. Id., «Logik des traditionalistischen Aufstandes. Revolten gegen die Helvetische Republik (1798–1803)», *Historische Anthropologie*, 9, 2001, pp. 233–253.
10 Cattaneo (voir note 8), vol. I, pp. 234–321 (malgré la vision partisane de l'auteur); Viscontini (voir note 8).
11 S. Guzzi-Heeb, «Dalla sudditanza all'indipendenza, 1798–1803», in: R. Ceschi (a cura di), *Storia della Svizzera italiana dal Cinquecento al Settecento*, Bellinzone 1998.
12 R. Koselleck, «Zum Verhältnis von Vergangenheit und Zukunft in der neueren Geschichte», in: Id., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 2015, pp. 17–104; Cf. Id., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a.M. 2003.
13 Ch. Bertin (Hg.), *Peter Ochs, Reden*, Bâle 1998, pp. 163–166.
14 *Aktensammlung der helvetischen Republik*, II, pp. 154–155; en général: D. Schläppi, «Grenzen der Gleichheit. Wie und warum die helvetischen Regenten vor dem Gemeinbesitz von Korporationen kapitulierten», in: A. Würgler (Hg.), *Grenzen des Zumutbaren. Erfahrungen mit der französischen Okkupation und der Helvetischen Republik (1798–1803)*, Bâle 2011, pp. 47–65.
15 Cité dans A. Gasser, «Der Irrweg der Helvetik», *Revue suisse d'histoire*, 26, 1947, pp. 428–429 (traduction S. Guzzi-Heeb).
16 Cf. S. Franscini, *Storia della Svizzera italiana dal 1797 al 1802*, a cura di P. Peri, Bellinzone 1996, p. 96.
17 Cf. par exemple H. Schilling: «Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620», *Historische Zeitschrift*, 246, 1988, pp. 1–45.
18 S. Guzzi-Heeb, «Widerstand gegen die Republik: Grundformen und Motive», in: A Schluchter, C. Simon (Hg.), *Helvetik – neue Ansätze*. (= Itinera, 15), Bâle 1993, pp. 84–104.
19 Archives de la paroisse de Rossura (AParR – conservées au couvent des Capucins de Faido), Carte, I, 265/180.2. Sur la vie religieuse de l'époque baroque cf. par ex. P. Hersche, *Musse und*

Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 vol., Fribourg/Bâle/Vienne 2007.

20 Archivio vescovile Lugano, Visite Pastorali, 1834, Acta visitationis…, 149. En général cf. D. Baratti, *Lo sguardo del vescovo: visitatori e popolo in una pieve svizzera della diocesi di Como (Agno, XVI–XIX s.)*, Comano 1989.

21 E. Grendi, *Introduzione alla storia moderna della Repubblica di Genova*, Gênes 1973.

22 A. Torre «Le temps de la messe. Legs et messes des défunts dans le Piémont d'Ancien Régime», in: A. Dubois, P. Dubuis, S. Guzzi-Heeb (sous la dir. de), *Organisation et mesure du temps dans les campagnes européennes. Du Moyen Âge au XXe siècle*, Sion 2019 (Cahiers de Vallesia, 30); L. Carlen, *Kultur des Wallis 1500–1800*, Brig 1984.

23 Cf. par ex. Ordini della terra di Tengia (voir note 5); M. Fransioli, *Il vicinato di Airolo. Gli ordini del 1788*, Airolo 1994; cf. P. Caroni, «Sovrani e sudditi nel labirinto del diritto», in: R. Ceschi (a cura di), *Storia della Svizzera italiana dal Cinquecento al Settecento*, Bellinzone 2000, pp. 581–597.

24 Cf. par ex. G. Zois, *Feste e sagre del Ticino*, Lugano 1983; cf. G. Tassoni, «Forme di culto popolare nel Mantovano: S. Antonio abate», in: *La religiosità popolare nella valle padana: Atti del secondo convegno di studi sul folklore padano*, Florence 1966, pp. 376–378.

25 Cf. par ex. R. Henggeler, *Die kirchlichen Bruderschaften und Zünfte der Innerschweiz*, Einsiedeln 1955, pp. 30, 111.

26 Comme l'ont souligné les études de Mircea Eliade, les rituels catholiques s'inséraient dans un espace essentiellement ouvert vers le haut, ouvert à des rapports avec l'au-delà, avec la sphère sacrée ainsi qu'avec le monde des morts, qui restaient en contact avec la réalité humaine. Cf. M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris 1965; Id., *Traité d'histoire des religions. Morphologie du sacré*, Paris 1949.

27 A. Hauser, *Von den letzten Dingen. Tod, Begräbnis und Friedhöfe in der Schweiz 1700–1990*, Zurich 1994, p. 103.

28 Eliade (voir note 26). Cf. P. Hersche, *Agrarische Religiosität: Landbevölkerung und traditionale Religiosität in der voralpinen Schweiz 1945–1960*, Baden 2013.

29 «Inoltra venendo cattivi tempi o sia temporali, siano obbligati a sonare tutta la notte conforme sarà dabbisogno, …, et il sim. (similmente) di giorno…» (1704): cit. dans Viscontini (voir note 3), 89.

30 Ibid., 107

31 Au chapitre 29 des statuts locaux de 1788 l'organisation de la fête patronale de St Deffendente est minutieusement règlementée: les trois clercs de la communauté doivent entre autres célébrer une messe «pour le soulagement des âmes des défunts et pour la prospérité des vivants de ce vicinato d'Airolo»: Fransioli (voir note 23), 109.

32 B. Bordoni, *L'Arciconfraternita della buona morte ed orazione sotto il titolo di Santa Marta e S. Salvatore*, Lugano 1971, p. 41; M. Agulhon, *La sociabilité méridionale, Confréries et associations dans la vie collective en Provence orientale la fin du XVIIIe siècle,* Aix-en-Provence 1966, p. 183.

33 Viscontini (voir note 3), p. 83.

34 Archivio vescovile di Lugano, Visite pastorali, p. 96.

35 Libro dell'oratorio di S. Antonio da Padova nella terra di Tengia; in Arch. par. Rossura, Registri.

36 Cf. Par ex. A. Barbero, F. Ramella, A. Torre, *Materiali sulla religiosità dei laici: Alba 1698–Asti 1742,* Torino 1981; D. Adamoli, *Confraternite della Svizzera italiana,* 2 vol., Lugano 2015.

37 A. Torre, «Le visite pastorali: altari, famiglie, devozioni», in: G. Galante Garrone, S., Lombardini, A. Torre (a cura di), *Valli monregalesi: arte, società, devozioni,* Vicoforte (CN) 1985; A. Torre, «Confraternite e conflitti sociali nelle campagne piemontesi di Ancien Régime», *Quaderni storici*, 45, 1980, pp. 1046–1061.

38 S. Guzzi-Heeb, Ch. Payot, «Des rebelles novateurs? Conflits politiques et réseaux sociaux dans une vallée alpine au XVIIIe siècle», *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 57, 4 & 4bis, octobre–décembre 2010, pp. 72–96.

39 S. Guzzi-Heeb, *Passions alpines: Sexualité et pouvoir dans les montagnes suisses (1700–1900)*, Rennes 2014, pp. 55–78.

40 Dans d'autres communautés alpines, comme dans la *Vicinanza di Chiggiogna*, des signes de sécularisation et de détachement d'une partie de la population des sacrements ont été observés: Viscontini (voir note 3), pp. 56–57.

41 Guzzi-Heeb (voir note 39).

42 E. Ostrom, *Governing the commons. The evolution of institutions for collective Action*, Cambridge 2006; R. McC. *Netting, Balancing on an Alp. Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community*, Cambridge 1981.

43 S. Guzzi-Heeb, «Le eredità dell'Elvetica. Elementi per un dibattito», *Archivio storico ticinese*, 123, giugno 1998.

44 Archivio di Stato del Canton Ticino, fondo Cattaneo, 22/1, 1), 2); 23/2, 15)–18).