

la beidana

cultura e storia nelle valli valdesi



32

giugno 1998

Lire 8.000

CENTRO CULTURALE VALDESE EDITORE

LA BEIDANA

anno 14°, n. 2 - giugno 1998

Autorizzazione Tribunale di Torino
n. 3741 del 16/11/1986

Pubblicazione periodica

Responsabile a termini di legge:
PIERS LUIGI

Comitato di redazione:

MARCO PASTIN
(coordinatore)
MARCO BISSON
DAVIDE DIAMON
MARCO FREGOLA
TULLIO PARISI
DANIELE PASQUETTO
ISA PAVI
MARIO RATTIUSA

Società di Studi Valdese
Via Becchiotti, 3
10066 Torre Pellice (TO)
Tel. 0121/932179

Centro Culturale Valdese Editore
Via Becchiotti, 3
10066 Torre Pellice (TO)
Tel. 0121/932179
fax 0121/932566

C. C. Postale n. 34308106

Abbonamento:

annuale	L. 20.000
estero	L. 25.000
semestrale	L. 50.000
enti	L. 100.000
la copia	L. 8.000

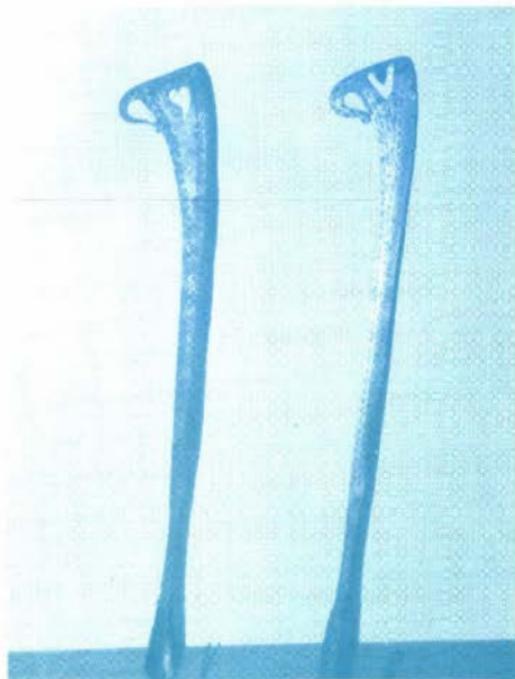
IVA ridotta a termini di legge.

Pubblicazioni cedute
prevalentemente ai propri soci.

Progetto grafico:
Gianfranco MOCERA

Impaginazione e grafica:
Marco RATTIUSA

Stampa:
Tipolitografia Alzani
Pinerolo



La beidana, strumento di lavoro delle valli valdesi, una sorta di roncola per disboscare il sottobosco, pare, secondo alcuni, che abbia mantenuto a lungo i caratteri agricoli, nonostante il suo impiego anche come arma, perché i Savoia, durante tutto il '600, impedivano ai valdesi il porto d'armi. Essa è il simbolo dello scontro fra una dinastia regnante e un popolo di contadini protestanti del Piemonte.

“Valdese si vende” Incontro-dibattito su identità e turismo*

Il 4 ottobre 1997, alla biblioteca della Casa Valdese, si tenne un incontro-dibattito su identità e turismo, intitolato *Valdese si vende* (uno dei temi che maggiormente occupa la discussione in corso nelle Valli in questi anni), con un'ottima partecipazione, sia nel numero dei presenti, che in quello degli interventi. Dopo l'introduzione di Giorgio Tourn, le relazioni si concentrarono soprattutto sulle possibili prospettive future dell'area. Quella di Gino Lusso auspicava la nascita di una classe dirigente economica da affiancare a quella già esistente di tipo culturale e religioso, quelle di Bruna Peyrot e Clara Bounous presentarono i progetti già avviati dalle due Comunità Montane. Numerosi furono poi gli interventi durante il dibattito, che non può tuttavia considerarsi concluso da quel pomeriggio, ma rimane al centro dei progetti di sviluppo, delle speranze, degli spettacoli teatrali e anche delle chiacchiere correnti. Perciò abbiamo pensato di chiedere a quanti espressero in quella sede le opinioni a nostro avviso più interessanti di riproporle sotto forma di articoli per la rivista. Il risultato è questa sezione, che ci auguriamo possa essere utile al prosieguo dei lavori in questo campo, in particolare alla riuscita del prossimo incontro, organizzato nuovamente dal Centro Culturale Valdese per il 20 giugno, con il titolo *Il patrimonio culturale valdese. Come gestirlo tra volontariato e management*.



Chanforan

* Le fotografie di questa sezione dedicata al turismo sono di Lina Carina; recentemente ha esposto sue opere presso la Galleria d'Arte Contemporanea "Filippo Scroppo" di Torre Pellice.

Spunti per un dibattito su identità e turismo

di Giorgio Tourn

Situazione ecclesiastica

Un fatto a cui non si presta attenzione, ma che è importante per l'identità valdese, è il diverso rapporto fra le Valli e il resto della chiesa valdese, quello che un tempo si chiamava l'evangelizzazione.

Fino agli anni del dopoguerra vi era una dialettica fra due realtà: le Valli erano la patria d'origine, il luogo di rifugio (si pensi agli anni del Fascismo, al Convitto di Lombardini) l'evangelizzazione era la frontiera che andava sostenuta; la prima si rifletteva ne «L'Echo des Vallées», la seconda ne «La Luce».

Oggi questa dialettica è venuta meno: le Valli non sono più le Valli ma un pezzo d'Italia evangelica, o avrebbero dovuto essere tali. Da cinquant'anni infatti vi è una finestra aperta sul mondo: Agape, ma è stata una finestra senza casa, da qualsiasi parte ci si collocasse si guardava sempre fuori; attraverso Agape le Valli non hanno guardato il mondo ed il mondo non ha guardato dentro casa, perché Prali non era la casa.

Due slogan circolavano negli anni '60-'80 riguardo al pericolo di una chiusura che facesse delle Valli una realtà diversa da quella delle altre chiese italiane: la "riserva indiana", il parco degli stambecchi.

Per una generazione la paura fu di diventare una riserva di indiani, gente diversa dalla massa degli Italiani che parla lingue diverse, dall'occitano al francese, che ha una religione diversa, tradizioni e feste diverse, un costume a sé.

Non vi è stata una battaglia contro questi elementi, ma una disaffezione, forse inconsapevole nei riguardi di elementi visti come riduttivi, localistici, c'è stata, e vi confluivano tre fattori.

a) La mentalità falsamente moderna del boom economico, su cui anche il valdese delle Valli, modellava la sua identità. Si è così avuta una rapida italianizzazione, un adeguarsi agli standard della media nazionale: la casa nuova, il frigo, la cucina in formica, con la conseguente svendita o distruzione di tutto quello che sapeva di vecchio, di superato, dai solai alle vecchie cucine.

b) Ruolo non indifferente ebbe una componente caratteristica della nostra realtà valdese locale: la sua apertura internazionale. Fra gli elementi caratterizzanti la *valdesia* vi è stata fino al secondo conflitto mondiale la tradizione del tè (*thé*) alle 16, dalle signore della borghesia alle famiglie contadine e naturalmente a tutte le associazioni.

Agli inizi secolo si dice si smerciasse più tè nell'area valdese che nella capitale piemontese.

Questo elemento di internazionalismo caratterizza ormai da tempo la val Pellice. L'agopuntura, per citare solo un dato interessante il settore salute, fa la sua comparsa in Valle già nel primo dopoguerra e la rivista italiana di agopuntura è stampata dalla Subalpina; le medicine alternative, omeopatia, iridologia ecc. sono ormai una istituzione in Valle. Su un versante più inquietante gli stupefacenti e la droga fanno la comparsa in Valle già negli anni '60 quando ancora nessuno ne parla se non in circoli molto ristretti.

c) Importante anche un elemento a carattere vocazionale, la consapevolezza cioè che il messaggio evangelico impone un'apertura ai problemi del mondo, un'assunzione di responsabilità per quello che si deve considerare la predicazione e la testimonianza forse erroneamente intese come necessariamente connesse con un impegno di carattere politico e sociale vicino a linee di sinistra.

Tutti questi elementi assommati fanno sì che si possa parlare di una crisi di identità della comunità valdese odierna alle Valli o perlomeno di una difficoltà ad esprimere in termini comprensibili e immediati questa identità.

Differenze fra le due Valli

Le diversità fra le due Valli ormai ricomprese in due diverse Comunità Montane, tendono ad accentuarsi. La val Germanasca ha infatti riscoperto negli ultimi anni una sua identità di tipo occitano, la val Pellice, invece, è fino ad oggi molto meno coinvolta in fenomeni di questo genere, conserva la sua caratteristica di area aperta alle novità del moderno con tutti i vantaggi e gli svantaggi del caso.

Indizi inducono però a ripensare alla situazione. La lenta osmosi che si va creando fra queste due identità si somma a quella che sul fronte della politica turistica possiamo sintetizzare nello slogan "il valdese tira", una delle poche risorse del turismo nelle nostre aree è infatti dato dalla presenza della realtà valdese.

Non sappiamo se questa situazione si svilupperà, se i progetti museali allo studio: il Museo delle Miniere in val Germanasca e della Crumière in val Pellice [cfr. «La beidana» n. 30], daranno una nuova immagine dell'area.

Un fatto pare però evidente nell'immediato (per i tempi lunghi occorrerà condurre altre riflessioni): l'area valdese, le valli valdesi, sono destinate a diventare una "riserva indiana". Non per la perdita di vocazione, per un

processo di atrofizzazione della sensibilità culturale, per un adeguamento alle tendenze leghiste (su cui occorrerà riflettere in modo pacato), per caduta di coscienza politica o per il tentativo di aggregare intorno ad un'idea tradizionale le forze residue alla ricerca di un'identità facilmente vendibile, ma per inesorabile processo storico; per vari motivi:

a) in primo luogo perché le società moderne tendono alla frantumazione delle grandi unità nella ricerca dei microsistemi e delle "microidentità". Non sono i valdesi a volerla o a crearla, sono i processi socio politici in cui siamo inseriti e su cui abbiamo solo una minima possibilità di influire. Di fronte ai problemi della società moderna ed alla sua complessità ci si rifugia nel localismo, di fronte alla globalizzazione della vita si cerca scampo in una identità a misura umana;

b) in secondo luogo cresce il bisogno di immagini forti, di comunità compatte, omogenee, e i valdesi lo sono per un complesso organico di fatti storici, di esperienze moderne, di tradizioni liberali. Assommando Gianavello e la Riforma, il bilinguismo e l'efficienza delle strutture sanitarie, le opere assistenziali e le aperture di Agape, il Sinodo e la minoranza, si ottiene una miscela suscettibile di interessare chiunque;

c) le Valli distano 50 km da Torino, sono di facile accesso (quando sia completata l'autostrada per Pinerolo), verdi, riposanti, ancora poco deturpate. Tutti fattori che mettono in moto immagini di ecologia, verde, natura; il progetto di Ecosviluppo della val Pellice prevede il turismo pedestre su km di sentieri, tutti elementi simbolici e mitici ma tanto più efficaci proprio perché incontrollabili. Il pericolo non è dunque la riserva verso cui siamo inesorabilmente avviati, ma il fatto che siano altri a progettarla.

Quale futuro?

Il fatto a cui occorre prestare attenzione, è però un altro: la politica della riserva in atto, prescinde non solo dalla nostra volontà, ma dalla nostra stessa realtà. Che ci siano o no "indiani" (valdesi) nella riserva sembra oggi scarsamente rilevante; che gli indiani locali (i valdesi) abbiano da dire qualcosa in merito alla loro identità non è un problema. Con la mentalità del cattolicesimo italiano che annette tutto ciò che gli fa comodo e dà le identità a tutto ciò che incontra, chi si avvia a gestire la realtà valdese prescinde dal nostro parere e dalla nostra identità. Anzi, l'identità di "valdesi da riserva" ci sarà attribuita dai mezzi di informazione. Come accade ormai sempre più spesso si decide quello che va bene dire senza chiedere il parere alla comunità valdese; un Centro Culturale Valdese esiste, ma nessuno lo interpella.

Il compito che sta davanti a noi chiaro anche se difficile mi sembra questo: realizzare la riserva valdese nella linea di una tradizione protestante. Come è il problema dei prossimi anni.

Facciamo ancora un'esemplificazione storica ed alcune considerazioni.

Il riferimento storico è un periodo della storia valdese poco studiato, il secolo che va dal Rimpatrio all'Emancipazione, periodo senza gloria e senza grandi imprese, il "ghetto", diceva Augusto Armand Hugon. Non sono stati i valdesi a volerlo, è il sovrano, è la storia del Piemonte che ha deciso l'esistenza del ghetto. Ma sono loro che hanno reso "valdese" il loro ghetto: non ripiegamento su se stessi ma un microcosmo organico, hanno cioè gestito "alla protestante" il ghetto che il Piemonte imponeva. Non da soli, certo, ma con l'aiuto e le idee del mondo protestante europeo.

Si tratta ora di gestire "alla valdese" una riserva imposta a noi dalla situazione odierna. Certo, oggi la situazione è diversa: non ci sono più il re di Sardegna, il mondo protestante, il Comitato Vallone; i pastori studiano a Roma, non provengono più dalle Valli e non leggono Voltaire, ma il riferimento resta esemplare.

Gli ostacoli che vedo alla realizzazione del progetto sono i seguenti:

a) un esagerato individualismo che dilania la comunità e il complesso delle Valli. Ogni chiesa per sé, ogni associazione per sé, ognuno per sé, tutti ad inventare senza chiedere a nessuno se quello che si fa è utile o se può essere fatto insieme;

b) il perdurare di un anticlericalismo latente. Il valdese che continua a rivendicare la sua valdesia come fatto culturale e non religioso, il valdismo identificato con l'onestà e la cultura, la critica alla comunità, di cui si è stati fino a ieri membri e di cui si è figli, giudicata grezza, chiusa, asfittica se paragonata ad altri ambienti laici dove si respira aria più libera e onestà maggiore.

A tali atteggiamenti presenti da tempo nel nostro mondo valligiano, se ne aggiungono altri due nuovi:

c) il pessimismo critico verso tutto e tutti, un pessimismo che nulla ha a che fare col pessimismo teologico del protestante, puramente psicologico, epidemico. Il "la vai mal" degli anni '40 diventato costume: non solo la critica, ma l'insoddisfazione, la frustrazione, il malessere che fa perdere ogni criterio di valutazione e travolge tutto in un senso di inutilità e di negatività;

d) la crisi della propria vocazionalità. Qui siamo sul terreno specificamente spirituale dove da anni si lavora (forse senza molto risultato). Non sentendo più una precisa responsabilità religiosa nei confronti del proprio ambiente e dell'evangelismo, con una caduta numerica e una contrazione di presenze nelle alte Valli, i valdesi credenti si interrogano ed hanno la sensazione di non aver più senso all'infuori di una sopravvivenza. Il problema è stato posto all'attenzione, lo si è dibattuto negli ultimi anni. La mancanza di una soluzione non deriva dall'insufficienza nostra ma dalla situazione generale della cristianità; siamo come tutte le chiese, in ricerca e in sperimentazione. Occorrerà proseguire le cose avviate e tentare vie nuove, restare aperti alle novità.

Ma il problema (se è vera la nostra ipotesi) è ora questo: come essere credenti nella "riserva valdese"?

Turismo, identità, cultura

di Alberto Corsani

Ripensare a distanza di sei mesi, ai contenuti e ai toni di un intervento espresso in un dibattito ai primi di ottobre, presenta certamente dei rischi ma anche l'opportunità di aggiungere considerazioni legate a eventi successivi, come, nel nostro caso, le celebrazioni per il 150° delle Lettere Patenti, con quel che ne è seguito in termini di visibilità sui media e interessamento degli intellettuali. In ogni caso, mi sembra che l'argomento, sulla scorta di quell'intervento, possa essere articolato su questi punti: 1) l'attenzione dei media e della cultura nei confronti dei valdesi; 2) lo scenario nel quale questo avviene; 3) il posto dell'identità valdese nella nostra caratterizzazione personale. L'ultimo, devo premettere, risente di un'accentuazione soggettiva, mentre i primi due sono un tentativo di interpretare alcune recenti vicende sulla base di letture e di esperienze. È del tutto ovvio, peraltro, che queste note, ancorché rielaborate a freddo, sono personali in ogni riga e non danno conto che di alcuni aspetti discussi ad ottobre dai relatori e dai presenti.

1. Tutto comincia, dunque, con *Linea verde*, e con la scelta – giusta – da parte del Centro Culturale Valdese, di accettare questa sfida. Già nel primo incontro (Luserna San Giovanni, marzo '97) in proposito, espressi la convinzione che le modalità secondo le quali una trasmissione non specialistica (anzi) in materia di religione aveva trattato i valdesi erano le stesse usate per gli altri soggetti settimanalmente proposti ai propri spettatori: si tratta, nel caso di minoranze sociali o culturali o anche religiose e forse antropologiche, di presentare queste persone come «diverse, ma non troppo». È compito e anche strategia del mezzo televisivo stupire ma al tempo stesso non disorientare: se è vero, come cantava De André, che «qui chi non terrorizza/si ammala di terrore»¹, la tv, che a volte tende a terrorizzare, non può permettersi spettatori ammalati di terrore: cambiano canale. Di qui la ricerca di elementi di continuità: il conduttore innanzitutto; gli elementi ricorrenti da una puntata all'altra, come l'elicottero; segnali, insomma, di riconoscibilità che permettano di cogliere qualche tratto dell'«altro da noi» senza raffigurarlo come un marziano, che sarebbe inaccessibile. Lo stesso stile del conduttore, che piaccia o no, è finalizzato a incarnare il cittadino

¹ F. DE ANDRÉ, «Il bombarolo», in *Storia di un impiegato*, 1973.

qualunque: ognuno di noi potrebbe, al suo posto, aggirarsi tra butteri maremmani, valdesi, walser della val Sesia o di Gressoney, trulli di Alberobello. E ognuno potrebbe rendersi conto che in fondo questi strani personaggi sono in realtà come noi: un po' come diceva, fra le righe, un film ambiguo come *Balla coi lupi*. Il protagonista scopriva nei pellerossa gli stessi valori fondanti del buon cowboy: eroismo, lealtà, coraggio. Sono come noi, dunque buoni: e la critica, anche a sinistra, lo ha visto come un film contro il razzismo!

2. Ora, anche se ci siamo sentiti coinvolti in prima persona da quella trasmissione, anche se l'89 e poi il '48 ci fanno sentire «sotto i riflettori»; anche se ci interroghiamo sulla nostra immagine, non dobbiamo dimenticare che stessa sorte tocca a molti altri. Non crediamo che i media e l'evanescente cultura del nostro tempo ci trattino diversamente da altre minoranze, sociali e/o religiose. Prova ne sia, come esempio più recente, l'inchiesta che sul magazine femminile di «La Repubblica» proponeva un servizio sui centri comunitari di varie minoranze religiose (impostazione non banale, tutt'altro, perché proprio la dimensione comunitaria caratterizza alcune esperienze di nuove religioni), affiancando i Baha'i alla New Age, ad Agape, ai buddisti. Tutti nel calderone. Un pizzico di esotismo. Tutti, in una società che ha perso le ideologie politiche, ma ha forte nostalgia di ideologie culturali, sono interessanti, almeno una volta all'anno. Chi si interessa ai valdesi dal punto di vista dei discorsi sulla libertà religiosa (anzi, della *Libertà degli altri*, come giustamente la FCEI ha titolato anche il suo opuscolo) sono invece storici, giuristi, politici culturalmente avvertiti. E sono pochi. Addetti ai lavori. Gente, soprattutto, già coinvolta.

3. Da questi argomenti discende obbligatorio il confronto non con l'identità valdese, ma piuttosto con l'«identità dei valdesi». Non credo ci sia bisogno di risalire ai testi chiave della filosofia e soprattutto della letteratura del Novecento per ribadire che caratteristica dell'uomo e della donna del nostro secolo è l'incertezza, la tendenza a veder coesistere in sé una certa personalità e insieme il suo contrario. Lo insegnavano ben prima di Kafka, Joyce, Pirandello, anche il Dostoevskij del *Sosia*, per non parlare delle sue opere maggiori, in cui, magari, la congerie dei temperamenti, delle opposte passioni, delle sfrenatezze e delle ignavie erano attribuite a tre fratelli, un padre meschino e un grottesco fratello bastardo². Mi rifarei direttamente a quegli studiosi che negli ultimi anni hanno studiato non tanto il «postmoderno» – concetto non sterile in sé, almeno ai suoi inizi³, ma poi abusato e usato, almeno in Italia, troppo estensivamente – ma a quelli che sono partiti da

² Mi riferisco ovviamente ai *Karamazov*.

³ Il libro di F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, (Milano, Feltrinelli, 1981) è del 1979.

analisi concrete di situazioni pratiche (in questo caso lavorative e produttive), per dedurne una situazione di frammentazione dell'individuo e della società⁴.

L'impressione che ricavo da queste letture è che ognuno di noi non ha una propria identità lineare e organica, ma rappresenta una configurazione di più "spezzoni di identità", che attengono alla sfera familiare, lavorativa, religiosa, politica; e ancora a quella dei rapporti (ed eventualmente dell'impegno) sociali, degli interessi personali, della militanza, dell'utilizzo del tempo e dei saperi. È inutile tentare di attribuire all'una o all'altra di queste branche esatte percentuali di valore nella caratterizzazione dell'individuo, che vede mutare la sua fisionomia a seconda dei contesti, pur essendo, evidentemente, sempre se stesso.

Così è difficile dire se ci si sente più valdese o... Indubbiamente la caratteristica di essere nato in una famiglia valdese e di essersi formato in un contesto culturale e sociale ("sociale" in senso ampio: di appartenenza a un gruppo sociale ben visibile – almeno alle Valli –, ma anche intendendo per "sociale" il complesso delle abitudini interne della comunità, dal culto al tè al pettegolezzo) è forte, forse prevalente, forse (avevo detto ad ottobre) rappresenta l'*azionista di riferimento* o la *Golden Share dell'assetto societario* che ognuno di noi è. Ma forse non prevale sempre, e forse ognuno di noi in determinati momenti si sente anche qualcosa d'altro, o combina la propria appartenenza (concetto orribile, che porta all'identificazione in tutto e per tutto a un gruppo, e che, estremizzando, porta all'etnicità con ciò che ne può seguire: io anziché dire che mi sento di appartenere a un'identità, una tradizione, una cultura, ecc. preferisco dire che esse appartengono a me, poi ne faccio l'uso che meglio credo, e naturalmente me ne prendo la responsabilità) con le altre che lo caratterizzano.

Probabilmente tutto questo non contribuisce alla chiarezza, ma poco chiara è la nostra situazione interiore perché altrettanto opaca è quella di questa società, che pretende di vedere tutti divisi in schieramenti e rifiuta di problematizzare. Orfana di ideologie politiche, essa – dicevo sopra – se ne cerca altre di ideologie: non più nel politico, ma nella cultura (in senso ampio), nei gruppi e nelle passioni sociali. Qualche esempio? Si è riusciti,

⁴ Il testo soggettivamente più interessante che ho incontrato, parte dalla "sociologia del lavoro" per arrivare a indagare come le attività umane concorrano alla formazione della persona, e proviene dal filosofo francese A. GORZ (*Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992). In Italia fanno spicco i lavori di A. BONOMI, ricercatore del CNEL (*Il trionfo della moltitudine*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996, e soprattutto *Il capitalismo molecolare. La società al lavoro nel Nord Italia*, Torino, Einaudi, 1997, che analizza come l'attuale organizzazione produttiva frazioni e disloci diversamente ricerca, progettazione, promozione commerciale, stabilimenti, giungendo a "deterritorializzare" l'attività umana che per decenni ha contribuito a coagulare masse umane e stabilire relazioni fra le medesime. Oggi, più che mai, ognuno per sé).

per dime una, a dividere perfino i malati di cancro rispetto alla cosiddetta «terapia Di Bella»; si sono opposte le ragioni dei pensionati a quelle dei giovani innescando e soffiando sul fuoco pericoloso di un conflitto generazionale fatto di incapacità di dialogo; si oppongono le ragioni di chi intende ricorrere, come *single*, alla fecondazione assistita alle ragioni di chi mette avanti a tutto le ragioni del futuro bambino che ha diritto a due genitori, uomo e donna. Tutti costoro sono in buona fede, ma sembriamo (e questa cultura con noi) incapaci di trovare un riferimento comune e condivisibile con tutti.

Se questo è il quadro probabilmente i valdesi hanno qualche vantaggio. Dalla storia (che è storia dell'amore di Dio per il suo popolo); dalla tradizione riformata di valorizzazione della responsabilità personale (è certo un altro elemento su cui fondarsi). Sta a noi sforzarci di capire, più di quanto non avvenga oggi, quali siano gli interstizi in cui far passare questi elementi per offrirli a una cerchia più ampia di persone che sono in cerca non solo di Dio (e non rinunceremo a proporre loro anche questo), ma anche di criteri interpretativi della realtà che sta loro intorno. La libertà degli altri è un ottimo esempio, anche se forse i frutti visibili li vedremo più in là...



Scuola Beckwith, località Odin (Angrogna).

Il fascino discreto delle immagini

di Bruna Peyrot

Oggi, come si sa, si parla molto di *immagine*. Tutti coloro che hanno un'attività, un ruolo, una presenza o dei compiti in qualche modo pubblici, citano la necessità dell'immagine. Che cos'è dunque questa immagine?

Potremmo darne moltissime definizioni, più o meno scientifiche. Tuttavia, ciò che credo possa interessare è che, in ogni caso, l'immagine di qualcosa corrisponde sempre alla sua rappresentazione. Rappresentare significa rendere noto, rendere visibile, mostrare, in ultima analisi, comunicare l'idea di qualcosa a qualcuno. Fare una rappresentazione equivale a dare una scena, costruire un modello. In questo contesto, la lingua è l'estrema rappresentazione della realtà sia personale che oggettuale. Accanto, molteplici linguaggi, cresciuti con l'evolversi delle società e delle culture, hanno già via via interpretato attraverso le immagini la complessità del lavoro e delle relazioni umane. Pensiamo, ad esempio, a quanto l'arte, dalle immagini sacre – il libro dei poveri e degli illetterati – alle nature morte, dal verismo all'impressionismo, abbiano suggerito e modellato scene immaginative.

Per parlare di immagine in modo adeguato dovremmo allora ripercorrere la storia dell'arte, delle religioni, in particolare, per arrivare ai miti di oggi, soprattutto al cinema e alla televisione. Scoprire che tutto è immagine non aiuta però a saperne di più, aumenta semplicemente la complicatezza dell'impresa. Un'unica considerazione, credo, si potrebbe aggiungere: le immagini hanno un potere intrinseco, palese o nascosto, come ben dimostra David Freedberg (*Il potere delle immagini*, Torino, Einaudi, cap. 1), si imprimono nella mente, molle al loro apparire, impegnano tutti i sensi, non solo la vista, perché sanno evocare sensazioni, sentimenti, nostalgie e desideri. Le immagini restano nella mente e si trasmettono a catena, da uno all'altro, da una generazione all'altra, da un luogo all'altro (si pensi alla stereotipia delle guide turistiche che vendono ambienti intatti, puri, limpidi!). La storia della cultura offre moltissimi esempi, soprattutto quella religiosa. I pellegrinaggi (come non pensare alla Sindone?) verso un'immagine, in un santuario o a un crocevia, con la speranza di una guarigione o di un miracolo, hanno deciso la storia medievale e moderna, permanendo, come si sa – ma l'analisi merita un suo spazio – fino al nostro presente.

Se non ci fossero le immagini, la realtà non potrebbe essere raccontata-descritta, soltanto esperita direttamente. Non ci sarebbe quella distanza necessaria a creare le parole per una narrazione, la distanza che genera l'autoriflessione all'interno di ogni coscienza individuale e l'apertura – sempre sulla distanza dalla pratica – dei dibattiti filosofici, teologici, politici.

Proprio perché, tuttavia, l'immagine nasce e si sviluppa – come la parola, del resto – sull'assenza di ciò che narra, necessariamente si presta a possibili correzioni, coscienti o inconscie. Un'immagine deve per forza esasperare alcuni tratti di quello che trasmette, perché trasmette nell'immediatezza, non ha tempo di spiegare, deve evocare e farsi capire subito. Non ha il tempo di perdersi nei particolari, deve semmai esaltarli. Deve concentrare il massimo di significato in un «*punctum*», come dice Roland Barthes (*La camera chiara*, Torino, Einaudi, 1980, p. 28), cioè in ciò che mi «punge», provoca, anzi mi (ci) provoca a qualsiasi costo. Spesso, ciò che «punge» è un'esagerazione, un paradosso, un'esemplificazione, una «grottescheria» e così via.

Nella costruzione di un'immagine, dunque, avviene una modificazione della realtà che per l'appunto non può mai essere riprodotta fotograficamente, nonostante permanga spesso il desiderio inconfessato di arrivare a ciò. Un esempio dei più interessanti a questo proposito, è stato dato dal film *Lisbon Story* di Wim Wenders, dove il regista porta la cinepresa in spalla per le vie della città portoghese, lasciandola immagazzinare ciò che vuole, alla selvaggia, per provare a non condizionarla.

Sapere che l'immagine non è la realtà non esaurisce in ogni caso tutta la serie di domande che possiamo porci: è possibile evitare le immagini? Chi condiziona o indirizza le immagini. Dobbiamo, a questo punto, specificare ancora meglio il discorso. Tutta la realtà che noi viviamo viene comunicata da immagini. Nel momento in cui il genere umano scoprì la parola, nacque-ro le immagini che evocano la realtà. Non è possibile eliminare questo tipo di immagine perché si eliminerebbe la dilazione fra vissuto e parlato, tipica, appunto, della dimensione umana.

La tradizione, la storia (si pensi al carattere simbolico assunto dalle bandiere per definire l'identità nazionale nel corso dell'Ottocento), la cultura popolare, soprattutto negli aspetti sociali quotidiani, hanno prodotto molte immagini cioè modi di rappresentare la realtà. Su questo sfondo si collocano altre forme di produzione di immagini che, sia in Oriente che in Occidente, soprattutto la storia religiosa ha utilizzato. C'è da chiedersi, a questo proposito, che cosa la battaglia protestante contro le immagini (la stessa cosa però vale per il mondo ebraico e islamico), fra iconoclastia e aniconismo, abbia prodotto. Dove, insomma, l'irrinunciabile produzione di immagine abbia rivolto il suo lievito. È una ricerca che sarebbe interessante approfondire.

La domanda sul fatto di sapere, invece, chi indirizza o condiziona le immagini si può discutere, individuando una serie di condizioni che favoriscono (o impediscono) il loro nascere.

Per i valdesi, in particolare, questo dibattito è di grande attualità, perché oggetto di immagine. Audiovisivi, filmati, trasmissioni televisive ne rimandano e suggeriscono immagini, spesso molto diverse fra loro che sperimentano, il più delle volte, un grande senso di impotenza. In questo preciso contesto, si tratta di capire soprattutto il ruolo dei media su un fronte e, parallelamente, cercare di leggere le "nostre" immagini fra le quali, quella principale: le "valli valdesi".

Già il loro dirsi "valli valdesi" suscita una immagine, evoca un paesaggio, delimita un territorio, suscita dei valori legati alla presenza di una minoranza protestante italiana. Come mai ciò è successo? Senza dilungarci troppo, perché già molto si è detto in merito, potremmo dire che le valli valdesi sono il punto di congiuntura (il «*punctum*») della storia (sono diventate "ghetto" per precise ordinanze politiche e battaglie difensive), della geografia (hanno una connotazione fisica e sociale legata al mondo alpino e vallivo), della memoria (la tradizione ne ha raccolto, trasmesso e trascritto le azioni dei suoi uomini e delle sue donne). L'immagine delle valli valdesi si è sedimentata attraverso i secoli non per opera di un solo protagonista, neppure se collettivo come «i valdesi», bensì per la congiuntura, appunto, di più fattori "esterni" e "interni". Ecco allora un altro possibile passaggio per il nostro ragionamento: nell'immagine delle valli valdesi appare un confine, a volte leggero, a volte pesante, fra chi vi sta *dentro* (dentro le Valli? dentro ai "valdesi"? dentro a tutti e due?), i suoi protagonisti insomma, e chi sta *fuori* (gli spettatori).

Credo che oggi sia molto difficile, a differenza del passato in cui le posizioni individuali coincidevano maggiormente con tutta la comunità religiosa, stabilire i confini di un *dentro* e di un *fuori*; i *dentro* e i *fuori* cambiano velocemente, dipendono dagli interlocutori, dalla scena degli incontri/scontri, dalla mentalità e dall'esperienza individuale. Ad esempio, un valdese o una valdese non si riconoscono quasi mai nelle immagini divulgate su di loro nelle trasmissioni Rai di *Protestantesimo*, né in altre come *Linea Verde*. Mi sembra chiaro il motivo: essi vivono concretamente le loro chiese e il loro territorio (se alle Valli) e non possono vedersi del tutto, dato che sono immedesimati in ciò che dovrebbero rappresentare. Non riconoscono lo specchio delle immagini che li ritraggono. È uno specchio che li deforma. Ma è così, di solito: se si vive un'esperienza non la si vede. Per vederla bisogna allontanarsene almeno un po'. Che fare allora? Credo che la prima cosa da fare sia rendersi consapevoli della complessità esistente dietro alle varie forme di immagini, con alcuni punti fermi:

- capire che, in fin dei conti, tutta la realtà è una serie determinata di situazioni che si rispecchiano a vicenda (Susan Sontag, *Sulla fotografia*, Torino, Einaudi, 1994, p. 137). La realtà, tutto ciò che ci circonda, è fatto di tante svariatissime forme di scrittura, se così si intendono i segni lasciati dai cammini umani, da decodificare e capire;

– vivere senza l'ossessione delle immagini. Chi ne è ossessionato ne è anche dipendente, sia nel curarla eccessivamente (pensiamo alle "pose", alle "presenze", ufficiali delle personalità politiche) sia nell'averne paura. Essere consapevoli di questo travaglio non impedisce di vivere tranquillamente ciò che si è. E ciò che si è lo si scopre guardando con sincerità dentro se stessi;

– accettare di essere immaginati, perché anche noi immaginiamo altre persone, altre realtà, altri luoghi. Anche noi siamo protagonisti attivi nell'immaginare l'altro, soprattutto chi è diverso da noi. Inoltre, l'immagine che altri elabora su di noi ricolloca e condiziona il nostro "autoimmaginario", come a dire che *Ltnea Verde* (per fare un esempio estremo) ha fatto riconsiderare i valdesi da parte dei valdesi stessi e non sempre in negativo. Bisognerebbe, infatti, chiedersi – fra l'altro – da quali fasce sociali provengono gli strali più critici verso quel tipo di trasmissione, quale tipo di valdesi si sente più "negato" e quali altri invece si sentono gratificati dall'attenzione;

– gestire in proprio dei materiali di presentazione del mondo valdese. Ciò implica tenere in conto alcune questioni e alcune dinamiche interrelazionali. Non posso che suggerire alcune domande corrispondenti ad altrettanti dibattiti in merito. Quale mondo valdese presentare? Quello delle città, delle parrocchie rurali, dei centri, delle periferie ecc.? Sbilanciarsi sulla teologia o sull'esperienza concreta dei singoli? Chi intervistare? Perché, per esempio, chiedere di parlare sempre alle stesse persone (pastori, laici impegnati, militanti sicuri ecc.)? Come sfuggire la noia di una comunicazione – e qui torniamo all'immagine – narrata soltanto attraverso il mezzo televisivo? Credo che al proposito dovremmo sentire più spesso la viva esperienza degli operatori di *Protestantesimo*, impegnati ad operare sulla frontiera di un mondo protestante abituato a privilegiare la parola, ed un mondo che invece reclama immagini.

Sono persuasa, infine, che una delle difficoltà maggiori per entrare nel mondo delle immagini dipenda dalla struttura stessa delle relazioni fra i protestanti e dal loro modo di ragionare. Intanto, il mondo delle rappresentazioni (dalla scrittura alle immagini visive) non è sufficiente indagarlo soltanto con categorie politiche. È una lettura culturale (che non esula certo, ma non in primo luogo, dal domandarsi il senso politico) a risultare più efficace per comprenderlo. In secondo luogo entrare nel gioco delle immagini significa scardinare alcune delle convinzioni protestanti più radicate, come quella di pensare che debba esistere sempre un filo diretto fra dentro e fuori la propria coscienza, senza particolari mediazioni. Invece le mediazioni esistono, e la struttura della comunicazione le definisce. Fra noi e gli altri, fra l'io e il tu, fra il noi e il loro, fra il dentro e il fuori del mondo protestante, fra le valli valdesi e il loro contesto, su questa frontiera, di volta in volta individuabili si diramano fili conduttori di comunicazione, con regole proprie che l'antropologia, la psicanalisi, la linguistica hanno ben descritto. Forse esiste un livello medio di conoscenza che è ormai irrinunciabile conoscere.

La val Chisone e la dissidenza religiosa Prima parte: dal XIII al XV secolo*

di Daniele Tron

La valle del Chisone, sita sul versante italiano delle Alpi Cozie, percorsa in tutta la sua lunghezza dall'omonimo torrente che tocca poi i dintorni di Pinerolo prima di immettersi nel Pellice (a sua volta sfociante poco dopo nel fiume Po), viene considerata una realtà in qualche modo omogenea ed unitaria solo in epoca relativamente recente. Prima del XVIII secolo era invece divisa in due entità geografiche, politiche e storiche nettamente distinte tra loro, al punto da avere ciascuna una propria denominazione. Questa bipartizione si è riflessa nella storiografia locale che di conseguenza ha trattato separatamente le vicende delle due zone, incoraggiata com'era dal fatto che per un lungo periodo esse fecero parte di differenti organismi statali. Tale operazione storiografica, non solo legittima, ma per certi versi anche inevitabile, sconta tuttavia l'effetto di una certa parzialità nella ricostruzione e di un limitato apprezzamento di fenomeni più vasti, che travalicano frontiere ed ambiti puramente locali, e che una visione troppo ravvicinata non riesce a mettere adeguatamente in luce. Riteniamo pertanto non inutile presentare qui una breve sintesi che, senza sottovalutare o appianare le differenze (a volte profonde) fra le due aree, cerchi nondimeno di gettare uno sguardo d'insieme su questa composita realtà.

Col nome di "val Perosa" i documenti designavano quel tratto inferiore della valle che si estende dal villaggio di Porte fino al territorio di Perosa, il quale, nel lungo periodo compreso tra i secoli XIII-XVII, aveva per confine, verso l'alta valle – denominata val Pragelato – il borgo di Meano (da non confondere con Meana di Susa) e lo sperone roccioso detto *Bec Dauphin*, e verso la valle della Germanasca (o meglio di San Martino, come è sempre stata denominata in quei tempi) la "Torre delle Banchette", un erto roccione che chiude la stretta gola di accesso alla valle. Quest'area della bassa val Chisone, a causa delle peculiari vicende politiche che la fecero talora tutta sabauda, talora tutta francese, più sovente sabauda sulla sponda destra del

* Il presente articolo è una versione leggermente modificata di un contributo che apparirà in tedesco in un libro miscelaneo curato da Albert De Lange per la *DeutschenWaldenservereinigung*.

torrente e francese su quella sinistra, ha dunque avuto una sua storia particolare che la differenzia sensibilmente dalle altre vallate piemontesi abitate dai valdesi¹.

A sua volta la storia politico-amministrativa della val Pragelato (la alta val Chisone) è ancor più differente dalle altre comunità di insediamento valdese perché, pur essendo completamente situata sul versante alpino piemontese (confinava a sud con la val San Martino lungo la linea dello spartiacque, ad est con la val Perosa, e a nord con la parte sabauda della val di Susa che raggiungeva il villaggio di Gravières), fino al 1713 ha fatto parte integrante del Delfinato francese anziché del Ducato di Savoia, come avveniva per le altre valli².

L'origine di questa differenziazione va cercata in epoca medioevale. Alla fine dell'XI secolo, infatti, due dinastie in lotta tra loro – quella dei Delfini di Vienne (cittadina nel bacino del Rodano) e quella dei Savoia – avevano esteso la loro influenza sulla regione delle Alpi Cozie, in cerca di legittimazione e riconoscimento della loro autorità. I Savoia, dopo alterne vicende, riuscivano a tenere la bassa val Chisone, la bassa val di Susa, le intere valli della Germanasca e del Pellice creando, insieme alla pianura pedemontana circostante e – dall'altro versante delle Alpi – la Moriana e la Savoia, uno stato a cavallo delle montagne collegato attraverso il Moncenisio. A loro volta i Delfini di Vienne – divisi in tre dinastie: gli Albon, i Bourgogne e i Tour de Pin – occupavano all'inizio del XII secolo un vasto territorio alpino, composto dal Briançonnais, dall'alta val di Susa, dall'alta val Chisone, e dall'alta valle Varaita (nei dintorni del Monviso). In particolare fu il ramo degli Albon a penetrare nelle alte valli del Chisone e di Susa in occasione delle guerre seguite alla morte di Adelaide (1091), ultima esponente della dinastia arduinica nel Piemonte medioevale, dapprima attraverso la protezione accordata alla prevostura di Oulx, per poi affermare progressivamente la sua piena sovranità nel corso del XII secolo³.

Quando nel 1349 il Delfino Umberto II – l'ultimo della casata, senza più discendenti diretti e in cattive acque finanziarie – cedeva tutto il suo territorio alla corona di Francia, anche le regioni transalpine (e dunque pure la val Pragelato) passarono sotto questa dominazione. In tal modo la Francia si trovava in possesso di un insieme di territori, il "Delfinato di là dei monti" che per la forma caratteristica di un grossolano becco d'uccello aperto, di cui il pragelatese costituiva la parte superiore e l'alta val Varaita quella inferiore, venne denominato *Bec Dauphin*. La posizione di frontiera particolarmente avanzata dell'alta val Chisone, cuneo delfinatese inserito nel cuore del ducato

¹ A. PASCAL, *I Valdesi di val Perosa (1200-1700)*, Torre Pellice 1957, p. 3.

² M. M. PERROT - R. BERMOND, *Val Pragelato. Storia, tradizioni, folclore*, Torino 1984.

³ M. A. BENEDETTO, *Ricerche sugli ordinamenti dei domini del Delfinato nell'alta valle di Susa*, Torino 1953, p. 17 e segg.; D. CARUTTI, *Storia della città di Pinerolo*, Pinerolo 1893, p. 33.

di Savoia, da cui era circondato da ben tre lati, faceva sì che i contatti e gli scambi commerciali con la pianura pinerolese prospiciente subissero delle limitazioni, e che una parte non piccola del flusso economico, oltre alla totalità dei legami politico-amministrativi fossero orientati al di là del crinale alpino.

Solo nel 1536, con la prima dominazione francese di Pinerolo, di Torino, e di buona parte del Piemonte occidentale, la valle tornava, dopo più di quattro secoli, ad essere riunificata in uno spazio geo-politico comune a quello delle valli circostanti, in specie con la val Perosa. Unificazione provvisoria, che terminerà nel 1574 colla restituzione di Pinerolo e degli antichi domini ai Savoia, ma che sviluppò legami commerciali, politici e religiosi che verranno ripresi e rafforzati nel secolo successivo con la nuova conquista di Pinerolo da parte della Francia di Richelieu, avvenuta nel 1630 e protrattasi per più di 65 anni, fino al 1697.

La nuova separazione politica determinatasi quell'anno col ritorno di Pinerolo ai Savoia sarà questa volta di breve durata, perché con gli accordi di pace stipulati ad Utrecht nel 1713 l'intera valle, in cambio di altre compensazioni territoriali, verrà ceduta a questi ultimi - mutamento destinato a durare fino ai giorni nostri - ed i confini di stato fatti coincidere per la prima volta col crinale alpino, mai considerato fino ad allora come una frontiera "naturale".

Il quadro istituzionale

Forme di organizzazione politico-istituzionali delle varie comunità della val Pragelato sono già in atto a partire almeno dal XIII secolo, periodo nel quale si assiste ad un conflitto particolarmente accentuato coi Delfini che di fatto si prolungherà fino al 1349 anno, come già detto, del passaggio di tutto il Delfinato alla Francia. Tale fase storica è caratterizzata dalle continue trattative delle comunità con il loro Signore per ottenere l'approvazione o il rispetto di prassi e consuetudini che esse volevano elevare a fonte di diritto: i Delfini, dal canto loro, cercavano invece di limitarne il valore, disconoscendo quelle che non fossero incorporate in documenti ed esigendo altresì di veder riconosciute determinate loro prerogative in nome di prassi alternative e contrapposte. Da tale dinamica traeva origine la necessità di fissare per iscritto determinate consuetudini, nella forma di *concessione di privilegi* da parte del Signore, o di *riconoscimenti* rilasciati dalle comunità in cui venivano stabiliti i limiti dei diritti signorili, anche quando, come in un caso di inizio Duecento, la motivazione ufficiale adottata era quella di sopperire alla perdita dei documenti giustificativi delle pretese dei Delfini causata da una inondazione del 1219⁴.

⁴ BENEDETTO, *Ricerche sugli ordinamenti*, cit., p. 31 e segg.; P. VAILLANT, *Les libertés des Communautés dauphinoises*, Grenoble 1951.

Di fondamentale importanza per il Prigelatese fu poi la concessione delle carte di franchigia del 29 maggio 1343 con le quali il Delfino Umberto II riconosceva alla quasi totalità delle comunità del Briançonnais i diritti di riunione e di elezione, confermava i loro diritti sui beni comuni, sui canali di irrigazione e sulle foreste, autorizzava il porto d'armi e il diritto di caccia. Un anno dopo, in base ad un *affictamentum* del 5 maggio 1344 firmato ad Avignone dallo stesso Umberto II, le comunità della val Prigelato ottenevano, mediante il pagamento di una somma *una tantum* (12.000 fiorini d'oro), l'estensione dei privilegi di tale carta, in cambio della corresponsione di una rendita annuale di 4.000 ducati da versare alla festa della Purificazione di Maria, ossia alla Candelora (2 febbraio)⁵.

Negli anni successivi, in forza dell'autonomia loro riconosciuta, le comunità rurali disciplineranno – con regolamenti, transazioni e ordinanze – alcuni aspetti della vita comunitaria, come le riserve di bosco e di pascolo, la macinazione delle granaglie, l'introduzione di bestiame estraneo nei territori comunali, e le nuove costruzioni. Un importante esempio conservatoci di tali provvedimenti è rappresentato dal cosiddetto "Codice Gouthier" del 5 gen. 1515, relativo alla comunità di Mentoulles⁶. In questo documento sono elencate 33 ordinanze, 14 di esse relative alle riserve di bosco (*serve*) con l'indicazione dei limiti di tempo, di quantità e di qualità per la raccolta della legna, con indicazione delle relative multe in caso di trasgressione; 5 ordinanze riguardano poi le riserve di pascolo (*devesia*), con le indicazioni dei periodi di pascolo autorizzati, del bestiame ammesso, e delle relative multe previste; le ultime 14 ordinanze riguardano varie questioni amministrative come i regolamenti per la costruzione di fabbricati, multe per chi restringa la via pubblica, o lavori abusivamente il terreno delle riserve, riscossioni delle donazioni fatte da defunti e delle "barriere" delle spose, manutenzione della fontana e del forno *Ville Mentollarum*, nomina dei responsabili dell'amministrazione comunale (*fou mansia*) nelle singole frazioni, dichiarazioni di acquisti e pagamento dell'imposta relativa, dichiarazione del bestiame preso in custodia e del possesso di agnelli, multe contro chi abbia falciato l'erba sulle terre comunali prima del tempo (stabilito alla San Barolomeo, 24 agosto), ecc.

Inoltre, contrariamente a quelle della val Perosa – che, dal canto loro, sappiamo essere già costituite e pienamente operanti almeno a partire dal 1325⁷ – le comunità della val Prigelato erano inserite in un complesso sistema federativo, quello degli *Escartons*, che doveva discutere e regolare tutto ciò che concerneva gli interessi generali e particolari delle comunità stesse. Allorché nel 1343-44 si erano emancipate dai fardelli feudali su di loro gravanti, esse avevano iniziato a inviare due volte all'anno i loro delegati

⁵ BENEDETTO, *Ricerche sugli ordinamenti*, cit., pp. 42 e segg., 155 e segg., con trascrizione di entrambi i testi.

⁶ E. MARTIN, *Il codice Gouthier*, in «La valadde», n. 1, 1972, p. 13 e segg.

⁷ *Statuta Vallis Perusiae*, Pinerolii, De Rubeis, 1568, in f., pp. 66.

a Briançon «pour faire l'escart à proportions des feux» e cioè per ripartire le imposte (oltre che per decidere ogni altra questione comune): da qui il nome di *escarton* dato ad un gruppo di comunità che si addossavano una certa quota di imposte, per ripartirsela poi tra loro. Il *Bec Dauphin* era diviso in tre *escartons*: quello dell'alta val Varaita (Casteldelfino), e i due «*escartons deça le Montgenèvre*» di Pragelato ed Oulx. Questi, insieme agli altri 2 *escartons* al di là dei monti (Briançon e Queyras), formavano il *Grand Escarton du Briançonnais* conosciuto anche come *République des Escartons*⁸.

Tale denominazione non deve però indurci a commettere l'anacronismo di attribuire a questa organizzazione le caratteristiche delle moderne repubbliche successive all'*Ancien Régime*. Giuseppe Bourlot, ad esempio, avendo consultato i verbali del consiglio della comunità di Fenestrelle, si dimostrava stupito del fatto che «non è possibile reperire per tutta la seconda metà del 1600, una sola deliberazione dove si discutano serenamente i problemi cittadini o si provveda all'elezione regolare dei consoli e dei consiglieri. Per contro sono frequenti i verbali di protesta e le lagnanze dei cittadini oppressi dal gravame fiscale, dalle estorsioni delle soldatesche e dal carico degli alloggiamenti militari»⁹. In realtà, analogamente a quanto avveniva in quasi tutta l'Europa mediterranea (su cui esiste ampia letteratura), le comunità erano in mano ad una ristretta cerchia di famiglie appartenenti al notabilato locale, i cui esponenti si alternavano alle cariche di "Consul" (sindaco) e di Consigliere secondo logiche di solidarietà parentali che poco hanno in comune con quelle della democrazia rappresentativa contemporanea.

Inoltre il potere del Delfino nella valle non era certo scomparso, garantito e rappresentato com'era dal castellano. La val Pragelato costituiva una castellania a sé il cui territorio coincideva con quello dell'*escarton*: in genere però una sola persona cumulava i benefici di castellano di Pragelato e di Cesana, qualche volta anche di Oulx o di Casteldelfino, e lo sostituiva un vice-castellano o luogotenente. Le loro funzioni erano state prima del 1300 vastissime, sul piano militare, come su quello giudiziario, amministrativo, fiscale: in pratica corrispondevano a quelle di un vassallo. Ma a seguito della concessione delle carte di franchigia del 1343-44, venivano a perdere alcune delle loro prerogative, avendo le comunità ottenuto di pagare globalmente il carico fiscale (ripartendosi poi tra di loro) alle casse del Delfino, e avendo visto riconosciuta la loro autonomia amministrativa. All'inizio del '500 si assiste anche alla privazione delle maggiori funzioni di intendenza militare, passate ai governatori militari di nomina regia. Mentre perdeva parte dei precedenti compiti, conservando solo l'amministrazione della giustizia minore

⁸ BENEDETTO, *Ricerche sugli ordinamenti*, cit., p. 97 e segg.; M. MANTELLI, *La republiq d'iz escartouns për la grondo charto delfinalo d'1343*, Pinerolo 1973; B. BLIGNY (a cura di), *Histoire du Dauphiné*, Toulouse 1973.

⁹ G. BOURLOT, *Storia di Fenestrelle e dell'Alta Val Chisone*, Pinerolo 1972 (I ed. Cuneo 1962), p. 318.

ed una generica sovrintendenza sulle comunità, l'ufficio di castellano subiva nel XVI secolo una profonda trasformazione perché, da temporaneo e revocabile, diveniva vitalizio, ereditario ed alienabile, secondo la medesima tendenza in atto in tutta la Francia di vendita delle cariche pubbliche.

L'amministrazione della giustizia era dunque il principale campo sottratto alle libertà comunali. Sopra al castellano, competente per le cause minori, stava il vicebalio di Briançon, mentre la giustizia maggiore era resa, per tutto il Delfinato, dal Consiglio delfinale, divenuto in seguito Parlamento di Grenoble, una delle supreme magistrature francesi che era anche alla sommità della gerarchia amministrativa¹⁰.

Dal punto di vista ecclesiastico, invece, tutta la val Chisone, sia la parte inferiore che la superiore si trovava sotto la giurisdizione della diocesi di Torino, come le altre Valli valdesi soggette ai Savoia. Va però sottolineato che per un lungo periodo l'effettiva influenza della diocesi torinese fu limitata, in quanto alla metà del sec. XI, l'intera valle del Chisone veniva sottomessa all'abbazia benedettina di Santa Maria di Pinerolo (ora Abbazia Alpina)¹¹, e verso la fine del medesimo secolo, precisamente nel 1098, la giurisdizione sulle quattro chiese dell'alta valle allora esistenti - Prigelato, Usseaux, Fenestrelle e Mentouilles - erano state cedute dal vescovo di Torino Guiberto I all'abbazia di San Lorenzo di Oulx (alta val Susa), al tempo della sua massima espansione territoriale e all'apice del suo prestigio¹². Un secolo dopo, forse già nel 1200, sicuramente prima del 1228, si era avuta l'erezione della chiesa di Mentouilles in priorato (intitolato a San Giusto di S. Lorenzo), con la residenza di un piccolo gruppo di monaci, sempre posto sotto l'obbedienza della abbazia di Oulx. Tale presenza monacale durò probabilmente meno di un secolo, e dopo l'allontanamento di essi, la chiesa di Mentouilles continuò ad essere affidata ad un priore nominato da un ecclesiastico di Oulx che ne era titolare, ma si perse ogni traccia di vita religiosa di tipo abbaziale¹³.

La presenza ereticale...

La presenza di gruppi religiosi eterodossi ed ereticali (per lo più identificati dagli inquisitori come "valdesi") nell'alta e bassa val Chisone risale probabilmente almeno alla seconda metà del XIII secolo, all'incirca in contemporanea con l'insediamento di analoghi gruppi nelle valli di Luserna e di San Martino. Ma - come sovente accade per settori marginali od emarginati di

¹⁰ B. PAZÉ-BEDA-P. PAZÉ, *Riforma e cattolicesimo in val Prigelato: 1555-1685*, Pinerolo 1975, p. 15 e segg.

¹¹ C. CIPOLLA (ed.), *Il gruppo dei diplomi adalaidini a favore dell'abbazia di Pinerolo*, Pinerolo 1899, pp. 323-32.

¹² G. COLINO (ed.), *Le carte della Prevostura di Oulx raccolte e riordinate cronologicamente*, Pinerolo 1908, p. 68; P. CAFFARO, *Notizie e documenti della Chiesa Pinerolese*, vol. VI, Pinerolo 1903, p. 225.

¹³ COLINO, *Le carte*, cit., p. 282; PAZÉ, *Riforma e cattolicesimo*, cit., pp. 22-23.

una popolazione – le tracce documentarie che li concernono non appaiono se non nel momento in cui iniziano persecuzioni o repressioni nei loro confronti. Non sono dunque note né le motivazioni né le modalità del loro insediamento, anche se non da molto è stata avanzata da Pier Carlo Pazé¹⁴ un'ipotesi alquanto suggestiva (ancorché in base alla documentazione disponibile non sarà forse mai pienamente dimostrabile) secondo la quale l'eresia sarebbe stata importata a seguito dell'immigrazione nella zona di Perosa di "lombardi" giunti per lo sfruttamento dei giacimenti di ferro e argento ivi esistenti (dato sicuro, questo, che si ricava dai conti della castellania di Perosa).

Di certo c'è che fin dal 1297 nella parte della val Chisone soggetta al conte Filippo di Savoia (in seguito principe d'Acaja) un inquisitore, il cui nome non ci è noto, opera contro un consistente gruppo di eretici – uomini e donne – di Perosa e terre adiacenti. Sembra che essi riuscissero a salvare la vita (non si ha infatti notizia di alcuna esecuzione capitale) anche se non i beni, saziando la rapacità degli agenti inquisitoriali mediante composizioni in denaro più o meno cospicue: una parte del ricavo spettava all'inquisitore, ma la più grossa ai funzionari sabaudi. I nomi degli inquisiti che ci sono stati conservati sono 11: Pietro de Baussa, Giacomo Bertholoti, Michele Morelli, Giovannino de magistro Hugoneto, Pietro de Rocha, Michele filius Maurelli, Guglielmo Boveria, Giovanni Tripet, Caterina Cristinna, Bruno Borrellus, Guglielmo de Parrando¹⁵.

Nei decenni successivi si moltiplicano le testimonianze sull'ereticità di molti abitanti della val Chisone. Nel 1314 un altro inquisitore, Francesco di Pocapaglia, dichiara di aver speso 33 lire e 5 soldi «andando nelle valli del Chisone e di Perosa e stando ivi dall'Epifania alla festa della Purificazione contro valdesi ed eretici che molti mali hanno fatto in quelle parti». L'anno dopo un certo Brimo di Fenestrelle (alta val Chisone) dovrà pagare 13,15 lire astensi al medesimo inquisitore. I conti della castellania di Perosa registrano poi condanne *de valdesia* negli anni 1316-17, 1318-19, 1333-34, 1345-46, 1346-47, 1355-56. Nel 1332, risulta inoltre ben evidenziata nel pragelatese l'attività più che ventennale del predicatore "eretico" itinerante Martino Pastre, e nel 1345 l'inquisitore domenicano Ruffino dei Gentili sale nella valle di Pragelato, fa ardere sul rogo «Simonda Eschalæna» (Challier) di Mentoulles e Thomas Guigues di Usseaux, ed organizza un'azione repressiva che porta le comunità a composizioni in denaro, di cui aveva pressante bisogno il già citato Delfino Umberto II. I conti della castellania della valle riportano le somme pagate in tale occasione dagli uomini di quel territorio accusati di *haeretica pravitatis*: Mentoulles pagò 200 fiorini, alcuni abitanti di

¹⁴ «L'Eco del Chisone» del 7 feb. 1985.

¹⁵ F. GABOTTO, *Roghi e vendette. Contributo alla storia della dissidenza religiosa in Piemonte prima della Riforma*, Pinerolo 1898, p. 13; G. G. MERLO, *Val Pragelato 1488. La crociata contro i valdesi: un episodio di una lunga storia*, Torre Pellice 1988, p. 9.

Fenestrelle ne pagarono 50, Usseaux 100 (alcuni abitanti di quella comunità 60) e Pragelato 120: in tutto 470 fiorini. Questo dato oltre alcune espressioni usate nello stesso registro lasciano intravedere che l'adesione all'eresia fosse tale da coinvolgere buona parte o l'intera comunità locale. Del resto secondo il citato inquisitore Francesco di Pocapaglia tutto l'arco alpino occidentale vedrebbe una significativa presenza ereticale, dalle zone più a sud, dipendenti dalla giurisdizione degli Angioini, a quelle dei marchesi di Saluzzo, dei signori di Luserna, dei principi d'Acaja e dei Delfini. E in effetti, prima o poi ognuna di quelle vallate attirerà l'attenzione dell'inquisizione e conoscerà repressioni più o meno violente¹⁶.

...e i primi tentativi di sradicarla

In particolare la valle del Chisone fu al centro di una duplice pressione inquisitoriale: nella val Perosa ad opera dei domenicani della provincia di Lombardia, nella val Pragelato ad opera dei francescani di Provenza e Delfinato. Questi ultimi furono sicuramente i più attivi e violenti, al punto che giunsero persino ad accusare i primi di negligenza e remissività. Sicuramente non remissivo né negligente fu, dal canto suo, il frate Minore Francesco Borelli di Gap, il quale nel 1384, con il supporto di numerosi armati, agì contro i valdesi dell'alta val Chisone. Le devastazioni e le depredazioni che ne seguirono furono particolarmente pesanti per quelle popolazioni. Alla vigilia dell'inverno si videro private delle scorte alimentari e degli animali: un'autentica catastrofe, documentata da numerose fonti, e che trova la sua migliore attestazione in quanto è scritto nel conto della castellania di Mentouilles del 1385: «gli abitanti di detto luogo furono ridotti alla fuga, abbandonandolo completamente a causa del crimine di eresia». La spedizione punitiva provocò dunque un sommovimento di vaste proporzioni, che rimase a lungo nella memoria collettiva degli autoctoni se ancora a metà Cinquecento, dopo duecento anni, se ne conservava un vivido ricordo, ammantato di particolari forse leggendari, come il ritrovamento di «ottanta cune con i piccogli figliuolini dentro fuggitivi sopra il colle de l'Albergean Montagna altissima» morti per assideramento nelle feste di natale, dove erano stati portati dalle loro madri per scampare alle stragi¹⁷. Tre anni dopo quei fatti, così l'inquisitore Antonio di Settimo ricordava compiaciuto l'efficacia dell'azione, per lui assai stimabile, del collega transalpino: «frate Francesco di Gap, dell'ordine dei frati Minori, venerabile inquisitore degli eretici, esercitò l'ufficio e sterminò quelli di Pragelato». Se a livello locale l'attività del Borrelli fu un disastro, essa si rivelò per chi aveva partecipato alla missione armata e per le casse delfinali un buon affare. Oltre

¹⁶ MERLO, *Val Pragelato 1488*, cit.; PERROT-BERMOND, *Val Pragelato*, cit.; G. G. MERLO, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino 1977.

¹⁷ G. MILO, *Historia breue e vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli [1587]*, edizione e introduzione a cura di E. BALMAS, Torino 1971, p. 85.

al lucro derivante dai beni raziati, si aggiunsero le consistenti quantità di denaro – 580 fiorini in tutto – che gli uomini delle parrocchie di Mentoulles, Usseaux e Pragelato furono costretti a sborsare nel 1386 e 1387 per rientrare in possesso delle terre confiscate.

Mentre in val Pragelato il XIV secolo si chiudeva dunque sotto auspici non certo fra i più favorevoli, nella val Perosa la situazione, nonostante la presenza dell'inquisitore domenicano Antonio di Settimo, è meno drammatica. Il principe d'Acaja, alle prese con un momento politico-militare assai delicato, non sembra tollerare il potere autonomo dei titolari dell'ufficio inquisitoriale. Si adira violentemente contro l'inquisitore quando viene a sapere che questi ha lanciato la scomunica e l'interdetto sul territorio della castellania di Perosa e, attraverso i suoi funzionari, promuoverà accordi segreti per giungere a un accomodamento diretto, mediante una composizione in denaro che escludesse completamente l'ecclesiastico. La repressione antieretica dimostra in questa come in altre circostanze la sua valenza politica, in dipendenza dal sovrapporsi concorrenziale di giurisdizioni: l'operare dell'inquisitore, agendo direttamente nella sfera pubblica, costituiva una variabile indipendente non sempre accettabile, soprattutto nel caso in cui il titolare dell'ufficio non avesse l'accortezza di stabilire e mantenere un fattivo collegamento con i detentori del potere territoriale. In questo senso la più accentuata marginalità dell'alta valle, oltre a una più decisa autonomia degli organi di governo dell'inali – assai lontani dal centro politico del regno di Francia di cui facevano ormai parte – sembra permettere una maggiore libertà di azione agli inquisitori.

Le comunità "eretiche" del Quattrocento e la crociata del 1488

Dopo la violenta azione del 1384 la situazione economica e demografica della val Pragelato si presentava assai negativa. Secondo la "revisione dei fuochi" (ossia dei nuclei familiari) del 1434 la crisi appare assai grave. La popolazione è fortemente diminuita ed impoverita. Gli inizi della fase recessiva sono fatti risalire a 40-45 anni prima, quando «a causa della persecuzione allora fatta contro di loro dall'inquisitore quasi tutti gli abitanti della castellania se ne andarono» abbandonando la propria terra e trasferendosi altrove. In seguito ritornarono in pochi: così la castellania rimase «depopolata». Ci si riferisce evidentemente, nonostante qualche comprensibile scarto cronologico, a quegli avvenimenti. A questa, altre cause si erano aggiunte successivamente: epidemie cicliche (circa ogni sei-sette anni), incendi come quello che «in plano Prati lallati» aveva distrutto un'ottantina di case (rimanevano ora insediati solo più 4 nuclei familiari), frequenti inondazioni del torrente Chisone, forte pressione fiscale del Delfinato e della prevostura di Oulx, «sterilitas, montuositas et frigiditas» del territorio che spingevano all'emigrazione, tanto più che in Piemonte c'era la speranza di trovare condizioni di vita migliori,

grazie al fatto che alcuni signori locali – come ad es. quelli di Moretta – favorivano l'insediamento di uomini nelle proprie terre spopolate mediante imposizioni fiscali assai moderate. Così negli ultimi 25 anni la popolazione si era più che dimezzata e nel 1434 i capifamiglia sono solamente 112, dei quali solo una cinquantina in grado di pagare la propria quota di taglia.

Il quadro negativo non doveva però avere lunga durata: nella revisione dei fuochi del 1458 il numero dei capifamiglia raggiunge già le 300 unità, e la crescita sarà costante per il ventennio successivo. Nel 1475 i capifamiglia sono circa 370, suddivisi nelle tre parrocchie di Usseaux (circa 65), di Mentoulles (circa 195) e di Pragelato (circa 110) mentre nella vicina castellania di val Chisone i "focolari" assommano a poco più di 290 unità. Quantità non rilevanti in assoluto (nel 1461 la sola parrocchia di Cesana, in alta val Susa, contava 320 famiglie), ma la crescita demografica è indiscutibile, e si verifica nonostante un contesto tutt'altro che favorevole: guerra tra il Delfinato e il duca di Savoia, forte inflazione monetaria, oltre a straripamenti dei corsi d'acqua e scarsa produzione agricola¹⁸.

Nonostante i violenti interventi repressivi di fine Trecento i comportamenti non conformisti ed eterodossi non sembrano affatto sradicati, né possono essere letti come un fenomeno marginale od in via di esaurimento: in tutto il Quattrocento il Pragelatese appare anzi come l'epicentro di un territorio di massiccia presenza "valdese" che si estendeva a cavallo delle Alpi, comprendendo dalla parte del Delfinato tre vallate laterali della Durance: le valli Louise, Argentière e Freyssinière, e sull'altro versante – oltre all'intera val Perosa – l'alta val di Susa fino a Meana e Mattie, la val San Martino e la valle di Luserna (val Pellice). A metà del secolo il numero dei valdesi doveva essere assai considerevole, se il vescovo di Torino Ludovico di Romagnano, in visita alle valli di Angrogna e Perosa nel settembre 1453, pochi anni dopo il minaccioso interdetto inflitto alla valle di Luserna dall'inquisitore Giacomo di Buronzo (1448), con le sole predicazioni e promesse di indulto poté ottenere – stando almeno alle affermazioni dei cronisti di parte cattolica, probabilmente esagerate ma comunque indicative della portata del fenomeno ereticale – il cospicuo frutto di ben 3.000 abiure!

Le comunità oggetto del nostro interesse costituiscono un complesso aggregato sociale da cui emergono non solo ostinate forme di autonomia religiosa, ma anche la capacità di sopportare la violenza di una vera e propria crociata, e di rivendicare giuridicamente e politicamente i propri diritti di fronte al potere regio nei 20 anni successivi, conseguendo infine la propria "riabilitazione".

La crociata propriamente detta si abbatté nel 1488 solo nell'area delfinatense (dunque la val Pragelato e le tre valli del briançonnais) lasciando indenne le valli soggette ai Savoia (compresa quindi la val Perosa), terre che peraltro avevano subito qualche anno prima (1483-86) consistenti azioni

¹⁸ MERLO, *Val Pragelato 1488*, cit., *passim*.

militari conclusesi con delle transazioni tra le comunità della valle, i Signori di Luserna ed il duca Carlo I (10.000 i fiorini versati a quest'ultimo nel 1484!), e che conosceranno ancora il rigore di altri interventi repressivi nel travagliato periodo 1491-94, specialmente in occasione della calata in Italia di Carlo VIII, re di Francia.

Ma procediamo con ordine: il primo atto della tragedia ha inizio allorché, dietro pressione di Jean Baile, arcivescovo di Embrun, il 27 aprile 1487 il papa Innocenzo VIII nomina l'arcidiacono di Cremona, Alberto Cattaneo, alla carica di nunzio e commissario apostolico in Savoia e Delfinato con lo specifico compito della repressione contro i valdesi. Il Baile vedeva così infine coronata da successo la sua più che ventennale lotta contro gli eretici e, in particolare, contro gli abitanti di Freyssinière, dell'Argentière e della val Louise che era stata ostacolata a più riprese dal re di Francia Luigi XI, nemico personale del prelo embrunese. Gli abitanti di quelle località – giocando abilmente sulla molteplicità di giurisdizioni esistenti, oltre che su tale profonda inimicizia – avevano fatto ricorso ad ogni mezzo legale a loro disposizione rivolgendosi, non solo al re di Francia, ma anche all'arcivescovo di Vienne, e persino alla sede apostolica romana, riuscendo a contenere l'azione dell'arcivescovo. La morte di Luigi XI, nell'agosto 1483, faceva però venir meno uno dei principali ostacoli all'azione antivaldese, aprendo le porte ad una sua ripresa in grande stile, non a caso segnata dall'interdetto scagliato contro quelle tre valli della diocesi embrunense. Tale provvedimento ecclesiastico, come è noto, sospendendo tutti gli atti di culto e liturgici di una data zona – compresi battesimi, matrimoni e funerali –, produce gravi conseguenze sull'intera vita sociale di una popolazione, ed era quindi particolarmente temuto; ad esso però era scampata la val Prigelato, in quanto – come si è visto – sottomessa alla giurisdizione ecclesiastica della diocesi di Torino e della prevostura di Oulx.

Agli inizi dell'agosto 1487 il Cattaneo giungeva a Grenoble per intraprendere la missione di estirpare la mala pianta dell'eresia. Da quali località? Le indicazioni sono assai generiche in proposito, sebbene Innocenzo VIII, sia nella bolla pontificia che in altre successive lettere si rivolga tanto al nuovo re francese Carlo VIII, quanto al duca di Savoia Carlo I perché diano il loro pieno appoggio al commissario apostolico. È certo però che non solo il duca, ma anche le autorità ecclesiastiche subalpine si tennero fuori dall'attività dell'arcidiacono cremonese: l'inquisitore Biagio di Berra, i vicari del vescovo di Torino e del prevosto di Oulx, per una ragione o per l'altra, non diedero alcuna collaborazione. In particolare i rapporti del Cattaneo con il Berra furono difficili fin dall'inizio: con la scusa della salute malferma, questi rifiutò persino di spostarsi da Pinerolo, dove risiedeva; a questo malcelato rancore non era probabilmente estranea l'irritazione per essere stato messo da parte senza tanti complimenti e in pratica esautorato. Poco dopo, il 23 ottobre 1487, oltre che di fatto lo sarà anche di diritto, in quanto il papa

esonererà il Berra da ogni sua funzione. Più disponibili a favorire il Cattaneo si dimostrarono invece i funzionari regi e gli organi istituzionali delfinatesi. Tuttavia, dato che la questione relativa ai valdesi di Freyssinière, Argentière e Vallouise, si trascinava da parecchi anni e comportava intricate procedure giuridiche ancora irrisolte, il commissario apostolico prende le mosse dai pragelatesi. La sua strategia prevede di giungere ad un graduale indebolimento dei valdesi mediante l'offerta di una conversione "spontanea" da mettere in atto durante i numerosi *tempi di grazia* da lui proclamati, cioè brevi intervalli temporali in cui chi fosse in qualsiasi modo compromesso con l'eresia, autodenunciandosi e dichiarando il proprio pentimento, sarebbe stato riammesso senza tante formalità e con poche conseguenze negative nella comunione con la chiesa cattolico-romana. Contemporaneamente, però, non mancarono gli imprigionamenti ed i processi attuati secondo la consolidata prassi inquisitoriale, in un alternarsi di profferte suasive e decisioni repressive, secondo la proverbiale tattica del bastone e della carota. I risultati di questa fase, che si protrasse dalla fine di agosto alla metà di novembre 1487, furono però inferiori a quelli sperati, ed allora il 16 di tale mese si passa alla seconda fase, con la pronuncia della sentenza definitiva che dichiara i valdesi eretici ostinati, contro i quali deve essere applicato quanto prevedono le leggi. Il parlamento delfinale si dichiara pronto a collaborare con l'inquisitore; il re di Francia - informato di ciò che sta accadendo - risponde di adeguarsi alle richieste del Cattaneo. Di fatto e di diritto il commissario apostolico proclamava allora la crociata, ma in un momento climaticamente non favorevole per una zona di montagna: probabilmente egli voleva aver il tempo sia di preparare adeguatamente la spedizione, sia di verificare gli effetti psicologici dell'annuncio, contando su ulteriori conversioni. Le quali non mancarono, anche se posero seri problemi all'inquisitore, come si ricava da una sua lettera al papa sul finire del 1487 in cui chiede come si deve comportare nei confronti di coloro la cui conversione appariva insincera, di pura convenienza opportunistica.

Nel frattempo la popolazione dell'alta val Chisone non rimane inerte: sin dall'agosto 1487 si tengono assemblee nelle varie parrocchie. Da Prigelato si spedisce un certo Daniele Griot prima in val Germanasca e poi a Freyssinière alla ricerca di due *barba* - evidentemente predicatori itineranti di particolare prestigio - per farli ritornare in val Chisone a contrastare l'azione cattolico-romana (Cattaneo aveva inviato in missione un Frate minore ed il suo cappellano), a incoraggiare i valdesi e a dare consigli sul da farsi. Contemporaneamente si mandano delegazioni all'inquisitore per chiedere che agisca con clemenza e accortezza, sia per non colpire in modo indiscriminato le *pecore buone* insieme a quelle *malate*, sia perché, qualora non si faccia ricorso a mezzi violenti, ci sarebbe ampia disponibilità a trattare.

Ma il delegato apostolico non sembra curarsi più di tanto di siffatte proposte, preoccupato invece delle cose che viene a sapere, sia tramite i suoi

informatori che attraverso i processi: i *barba* continuano a operare nella clandestinità e neppure uno di loro è caduto nelle sue mani, e gli sono pure giunte voci dell'intenzione delle comunità di resistere in armi ad eventuali azioni di forza, oltre che voci di un colpo di mano organizzato per liberare i detenuti nelle carceri di Briançon.

L'atto finale non può che essere lo scatenamento della crociata, che riguarderà tutti i valdesi del Delfinato al di qua e al di là del colle alpino, anche se essa muoverà dapprima contro quelli della val Chisone. Sembra che i preparativi militari spaventino grandemente soprattutto la comunità di Prigelato, la prima ad essere investita dalle truppe provenienti d'oltralpe: allora essa cerca l'ultima possibilità di rinvio promettendo di sottomettersi in tutto al Cattaneo. Invece i valdesi di Mentoulles e di Usseaux si ritirano sui monti e inviano due delegati ai comandanti la spedizione ai quali rivolgono, secondo una testimonianza attribuita allo stesso Alberto Cattaneo, un impegnativo discorso che, dopo aver ribadito l'ortodossia e la biblicità delle loro dottrine, termina in questo modo:

Guardatevi dall'oltraggiare Dio e dall'attirare su di voi la Sua collera! Guardatevi, credendo di fare il bene, dal rendervi colpevoli di un grande crimine, come la Scrittura dice di Paolo prima della sua conversione! Noi riponiamo la nostra speranza in Dio. Noi ci sforziamo di piacere a Lui piuttosto che agli uomini, e non temiamo coloro che possono toglierci la vita del corpo, ma che non possono sottrarci quella dell'anima. Sappiate che, se Dio lo vuole, tutto questo schieramento di forze non avrà alcun effetto contro di noi.

La risposta del Cattaneo a tale discorso sarà quella di concedere un rinvio di otto giorni per verificare la sincerità della asserita disponibilità alla conversione. Ma – a suo dire – nel luogo convenuto per l'incontro, gli inviati dell'inquisitore saranno accolti con insulti: la crociata è davvero inevitabile.

Il giorno d'inizio delle operazioni militari è incerto. In ogni caso, nel marzo 1488 le truppe crociate, sotto il comando di Ugo de la Palud – luogotenente generale del governatore del Delfinato, Filippo di Bresse (noto come "Filippo Senza Terra", che più tardi ascenderà alla reggenza del ducato di Savoia) – partendo da Cesana, in alta val di Susa, muovono alla volta del Prigelatese. In pochi giorni sbaragliano le deboli resistenze dei difensori, che in sostanza consistevano nel cercare di sfruttare il vantaggio della posizione, facendo rotolare grandi massi sui ripidi fianchi delle montagne. Molti abitanti avevano cercato rifugio in grotte e in "balme" (ripari sotto rocce a strapiombo) ritenute confacenti a garantire una certa protezione e difesa. La tradizione locale in proposito conserva qua e là ancora l'eco deformata di episodi realmente accaduti, come quello del *Mons Fraxinus* (ossia Fraisse, nella comunità di Usseaux) dove i crociati «fecero prigionieri quindici valdesi, tra i principali della setta, che furono lasciati all'ultimo supplizio», o quello avve-

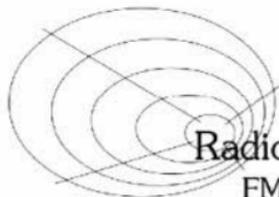
nuto al di sopra della roccia *Roderia* (*Rodière, Roudours*, tra Fenestrelle e Chambons) dove «il combattimento durò da mattina a sera, con grande impegno da entrambe le parti» prima che l'indomani, allestite nuove macchine da guerra, la popolazione si arrendesse. Rimasto particolarmente a lungo nella memoria collettiva, pur se dai contorni sfumati e di imprecisa localizzazione, è poi l'episodio verificatosi sopra Fenestrelle in una balma all'epoca denominata *de l'Agniel*, dove 140 uomini di Prigelato e di Usseaux si rifugiarono con provviste di viveri rimanendovi per sette od otto giorni prima di essere scoperti da una moltitudine di armati alla quale opposero resistenza come poterono, mediante lanci di pietre e colpi di balestre che lasciarono sul terreno sette od otto avversari. Allora fu inviato loro un messo che li invitava a non perseverare in una difesa disperata e senza scampo, rimettendosi alla misericordia del principe, con la promessa di un mite trattamento. Ma una volta deposte le armi e presentatisi al cospetto del comandante in capo Ugo de la Palud, questi «disse loro di ignorare se essi fossero buoni o malvagi, e ordinò che fossero incarcerati in una grande grangia in cui furono maltrattati», come depose nel 1507 un testimone diretto vittima di quell'evento, Pietro Martini di Usseaux.

I dati ricavabili da questa e da una serie di altre testimonianze arricchiscono di particolari il quadro generale, confermando che i valchisonesi non opposero che una fragile e per certi versi ingenua difesa. I crociati non impiegarono molto tempo ad averne ragione: in pochi giorni tutto è compiuto, una parte della popolazione cerca rifugio presso i correligionari delle vicine valli piemontesi (in particolare probabilmente nella vicina val Perosa), per chi resta non rimane che la sottomissione incondizionata; le truppe potranno così riprendere il cammino verso Briançon per occuparsi, all'inizio di aprile, degli eretici di Freyssinière, dell'Argentière e della Vallouise, dove compiranno gesta analoghe se non peggiori (ma questa è storia che in questa sede non possiamo approfondire). Veniva così dimostrato quanto fossero esagerate (ad arte?) le notizie e le voci allarmistiche circa gli intendimenti bellicosi ed i preparativi guerreschi dei valdesi pervenute al commissario apostolico. L'impressione è invece che i valdesi – o meglio i loro barba, cui essi facevano riferimento per consigli e per un'interpretazione del momento critico – leggessero quegli avvenimenti in una chiave di "storia della salvezza", come una prova a cui Dio li sottoponeva per accertarne la fedeltà.

E la prova fu in effetti assai dura: uomini uccisi, imprigionati, messi al bando; case depredate e devastate, con porte e finestre divelte e infrante. Infine, per i sopravvissuti, la grande umiliazione quando nel castello di Mentoulles furono imposte – a decine, se non a centinaia di persone – le famigerate croci gialle cucite sulle vesti, che in tutto l'occidente cristiano sanzionavano, mediante un simbolo materiale, il cedimento di fronte agli uomini di chiesa, la vittoria dell'apparato ecclesiastico contro chi aveva in qualche modo osato metterlo in discussione. Pesanti furono poi le conse-

guenze anche sul piano economico: le comunità della valle dovettero sborsare ben 6.000 scudi sotto forma di "composizione" per ripristinare il legame infranto con l'ordinamento civile e religioso, ed altre somme, individualmente o per famiglie, al fine di riscattare i beni immobili – incamerati dal fisco – di coloro che erano stati uccisi, imprigionati o banditi.

Ciononostante, la missione del Cattaneo non riuscì a piegare completamente gli abitanti del Pragatelese e delle altre valli "eretice" del Delfinato: anzi, essi nel volgere di poco tempo, ebbero la forza di iniziare un lungo ed estenuante percorso legale presso la corte di Parigi per giungere ad ottenere la propria riabilitazione. Senza qui seguire il tortuoso cammino di tali procedure giuridiche, ricorderemo solo che dopo 21 anni, il 27 febbraio 1509, il Gran Consiglio del re giungeva al riconoscimento, apparentemente paradossale, che gli abitanti del Delfinato, già perseguiti dall'arcivescovo di Embrun, dall'arcidiacono Cattaneo e dall'inquisitore Francesco Plouvier di Valence – subentrato nel frattempo al commissario apostolico per completarne l'opera di normalizzazione – non potevano considerarsi eretici né erano devianti pertinaci dall'ortodossia, annullando perciò tutti gli atti compiuti contro di loro. Col tempo si era infatti fatta strada – anche presso la corte di Luigi XII (succeduto nel 1498 a Carlo VIII) – la convinzione che le autorità ed i signori locali, ben noti per la loro avidità, si fossero impropriamente serviti dell'accusa di eresia e dei conseguenti procedimenti inquisitoriali per impadronirsi dei beni di quelle povere popolazioni. In più tale decisione favorevole alle comunità ricorrenti in giudizio si inquadra nel più generale processo di accentra-



Radio Beckwith Evangelica

FM 91.200 e 96.550 MHz

Via Fuhrmann, 25

10062 Luserna San Giovanni

Tel./Fax: 0121-954194

E-mail: rbe@tpellice.it

c.c.p.: 25246109 – c.c.b.: 1703875/70 – CRT.

«Otto montanari protestanti»

Il comune di Prarostino e la secolarizzazione dello stato nel Piemonte di Cavour

di Paolo Cozzo

La storia di Prarostino in età moderna è indubbiamente legata a quella della comunità valdese presente sul suo territorio. Se per tutto il medioevo Prarostino fu politicamente ed ecclesiasticamente dipendente dal *locus sancti Secundi*, solo sul finire del XVI secolo cominciò a delinearsi la sua identità. In quelle terre, già massicciamente popolate da eretici, a partire dal 1596 si andò progressivamente concentrando la popolazione valdese della castellania di Miradolo, alla quale, in virtù degli editti del 10 febbraio e dell'11 agosto 1596, venne imposto «di tenere le loro adunanze in nessun altro luogo fuorchè sulle sommità del monte di Roccapiatte», all'infuori del quale venne vietato «qualsiasi esercizio di culto» e con l'introduzione di «gravi pene» per coloro che non si fossero mostrati «*venerabondi* verso i ministri della chiesa cattolica»¹.

Nel XVII secolo Prarostino comincia dunque ad assumere le sembianze di un "ghetto" valdese sempre più lontano da San Secondo, rimasto saldamente in mano ai cattolici. La separazione confessionale tra le due comunità ed il progressivo radicamento di quella valdese su di un territorio delimitato e chiuso proprio «per preservare la fede cattolica in Miradolo e a San Secondo»², portarono alla nascita e al rapido rafforzamento di un'identità territoriale e religiosa che rendeva Prarostino «*tout vaudois, avec Saint-Barthélemy pour chef-lieu*»³, facendone un *locus* sempre più autonomo dalle altre realtà da cui era politicamente dipendente.

Già con l'editto del 25 gennaio 1655, che imponeva ai valdesi domiciliati nella pianura di abiurare o di trasferirsi nei villaggi delle montagne, le ultime famiglie valdesi «*qui habitaient Saint-Second se retirèrent sur la montagne couverte de neige*»⁴. Ma solo dopo la patente di amnistia concessa dal duca il

¹ Cfr. P. CAFFARO, *Notizie e documenti della Chiesa pinerolese*, vol. VI, Pinerolo, 1903, pp. 134-135.

² *Ibid.*, p. 166.

³ Cfr. A. JAHIER, *Prarustin et Rocheplate dans l'histoire vaudoise*, Torre Pellice 1928, p. 7.

⁴ *Ibid.*, p. 20.

18 agosto 1655 la comunità valdese di Prarostino trovò così occasione di progettare la sua emancipazione politica da San Secondo, processo che culminò nel 1700 con la creazione di un comune indipendente⁵. Non si trattava di una semplice ridefinizione territoriale, di una revisione dei confini o di una ripartizione delle competenze giurisdizionali ed amministrative dei due comuni. Prarostino nasceva infatti come comune valdese, e trovava proprio nella sovrapposizione della sua identità territoriale alla sua identità religiosa la ragione stessa del suo esistere.

Definire Prarostino come un "comune confessionale" può certamente apparire provocatorio; eppure alcuni documenti della sua vita amministrativa sembrano confermare la possibile fondatezza di questa definizione. Un esempio assai interessante risale alla metà del secolo scorso. Nel 1852 Prarostino guadagna l'onore delle cronache per un atto amministrativo destinato a scatenare roventi polemiche sulla stampa cattolica intransigente. Il 26 novembre 1852 il Consiglio comunale si riunì e su proposta del consigliere Daniele Gay si occupò «della questione che in questi momenti stassi agitando da tutti i ministri dello stato circa l'incameramento dei beni ecclesiastici, riduzione dei vescovadi ed abolizione dei conventi»⁶. Nel Piemonte di Cavour, alle prese con la laicizzazione dello stato e la secolarizzazione della società, il comune di Prarostino alzava la sua voce in favore di quei provvedimenti che la politica liberale aveva preso contro la Chiesa cattolica e le sue secolari istituzioni⁷. Nella secolarizzazione dei beni ecclesiastici i consiglieri di Prarostino non vedevano solo «il grand'utile che ne ridonderebbe alla totalità dei cittadini da una più equa ripartizione dell'enorme quantitativo dei beni posseduti dal Clero, dalla più saggia cultura dei medesimi, e del mezzo di far fronte così alle gravi passività dell'erario». C'era soprattutto un discorso di "pubblica moralità", che imponeva di cancellare l'immondo spettacolo che si aveva «nel vedere una sproporzionata quantità di preti aggirarsi per le vie, per le piazze e per ogni dove, a tutt'altro intenti forse che al disimpegno del sacro loro ministero».

⁵ Cfr. P. CAFFARO, *Notizie e documenti*, cit., pp. 133;166.

⁶ Cfr. *Archivio storico comunale di Prarostino, Deliberazioni del Consiglio Comunale*, m. 53, f. 3, n.17, deliberazione del 22 novembre 1852. Rivolgo un ringraziamento al segretario comunale di Prarostino, dott.ssa A. Pelligra, per la disponibilità accordata nell'accesso agli atti custoditi nell'archivio storico comunale.

⁷ «La posizione delle corporazioni religiose nel Regno di Sardegna... venne profondamente mutata dai moti del Risorgimento. Contrari all'unificazione italiana, perseguita dai liberali piemontesi, i gesuiti subirono il duro attacco di Gioberti finché, nel 1848, furono banditi dal Regno...e privati dello stesso diritto di associazione come setta contraria alle leggi dello Stato. La soppressione del 1855 si mosse invece in un ambito più giurisdizionalista, nel senso che lo Stato intese precisare quali corporazioni fossero utili e quali no, lasciando in vita tutte quelle che si dedicavano alla istruzione ed educazione della gioventù e alla cura degli infermi» (cfr. G. ROCCA, *Istituti religiosi in Italia tra Otto e Novecento*, in M. ROSA, *Clero e società nell'Italia contemporanea*, Bari 1992, p. 221).

Ma perchè proprio a Prarostino si sentiva l'esigenza di sostenere il governo nella sua azione di laicizzazione dello stato sardo? Perchè proprio questo comune di «montuosa positura»⁸ doveva intervenire in una materia che divideva ai massimi livelli le istituzioni e la Chiesa? Era forse a causa della «buona indole» dei prarostinesi, che di tanto in tanto inclinavano «soverchiamente ai litigi»⁹? O la natura stessa di un'amministrazione «confessionale» e protestante imponeva necessariamente ai suoi membri di schierarsi con lo stato liberale contro la Chiesa, nella lotta per la secolarizzazione che stava cominciando ad infiammare il Piemonte degli anni '50?

Premettendo che «il Consiglio è composto nella sua pienezza di persone appartenenti al culto evangelico dissidente da secoli dal cattolico»¹⁰, gli amministratori di Prarostino ribadirono con forza che la loro posizione non andava assolutamente letta come «atto di rappresaglia» nei confronti della chiesa cattolica «pelle incessanti ed orrende persecuzioni di cui per parte del Clero Romano fu vittima mai sempre la loro religione sino a questi ultimi tempi». Al contrario, i provvedimenti governativi che il comune di Prarostino si sentiva in dovere di sostenere con quella deliberazione, trovavano fondamento nei «dettami del Vangelo, dal libro di verità» e miravano solo a ridurre «le ricchezze smodate e l'ozio di una parte del Clero», causa di «tutti gli scandali, tutte le immoralità che da taluni di esso si van commettendo tuttodì in ogni angolo del nostro paese»¹¹.

Almeno dal verbale della seduta, non emergeva tra i consiglieri uno spirito di vendetta verso la Chiesa cattolica, ma solo volontà di giustizia e di maggior decoro, che doveva riguardare non la Chiesa nella sua astrattezza, ma solo quella parte del clero (la «gran parte», sottolineava il verbale) che non aveva saputo compiere il suo ministero senza cadere negli «scandali» e nelle «immoralità».

Agli occhi dei consiglieri di Prarostino, «figli di questa bella parte d'Italia» anche per «le novelle acquistate libertà» con cui avevano finalmente ritrovato la loro voce, l'incameramento dei beni ecclesiastici impegnava i deputati del regno in un'opera «eminente degna della presente civiltà», permettendo «l'esaudimento di tutti i liberi cittadini»¹².

Non si trattava dunque di un problema religioso, bensì di natura politica, poichè andava a interessare quei processi attraverso i quali lo stato sardo,

⁸ Cfr. G. CASALIS, voce *Prarostino* in *Dizionario storico-statistico-commerciale degli Stati di S.M. il re di Sardegna*, Torino 1847, vol.XV, p. 719.

⁹ *Ibid.*, p.721.

¹⁰ Il Consiglio comunale di Prarostino era composto da: Giovanni Pietro Gay, Giacomo Godino, Giovanni Paschetto, Daniele Gay, Giacomo Avondet, Paolo Costantino, Antonio Fornerone, Filippo Gardiol.

¹¹ Cfr. *Archivio storico comunale di Prarostino*, deliberazione del 22 novembre 1852, cit.

¹² *Ibid.*

guidato da una classe politica liberale, seguendo i modelli transalpini e d'oltre Manica, stava faticosamente cercando di diventare uno stato liberale.

Proprio nella sua dimensione politica la questione venne ripresa ed amplificata da quei settori socio-culturali maggiormente ostili alla laicizzazione dello Stato. Nel Piemonte preunitario la voce più autorevole di quel cattolicesimo conservatore ed intransigente che lottò senza sosta contro i liberali, colpevoli di fomentare una laicizzazione che altro non era se non una cristianizzazione dello stato, fu il giornale «l'Armonia della religione colla civiltà». Nato nel luglio '48, contemporaneamente alla «Gazzetta del popolo»¹³, nei primi anni conobbe un'orientamento più moderato, largamente dovuto alla presenza nella redazione di esponenti del «cattolicesimo conciliatorista»¹⁴, come A. Rosmini, G. Audisio e G. Cavour. Ma già agli inizi degli anni '50, con l'ascesa alla direzione del giornale del giovane sacerdote Giacomo Margotti, padre della famosa formula «né eletti, né elettori» che per mezzo secolo riassunse l'astensionismo cattolico, «L'Armonia» si attestò su posizioni apertamente intransigenti, trasformandosi ben presto «nell'organo più celebrato del cattolicesimo illiberale»¹⁵. Non stupisce quindi che l'accoglienza che il giornale di Margotti riservò alla clamorosa deliberazione assunta dal consiglio comunale di Prarostino fu tutt'altro che benevola.

«L'Armonia» dedicò all'evento un intero articolo, il cui titolo - *Gli evangelici di Prarostino ed il latrocinio de' beni di chiesa* - non lasciava dubbi sul suo atteggiamento apertamente polemico¹⁶. L'episodio altro non era, per «L'Armonia», che un'ennesima dimostrazione di quell'alleanza tra liberalismo e protestantesimo che aveva per fine l'espulsione del cattolicesimo dai destini dell'Italia. Non si trattava quindi di un fatto isolato, ma di un elemento riconducibile ad una più ampia strategia, ben nota e più volte denunciata sulle pagine de «L'Armonia»¹⁷.

Nel caso specifico, l'atteggiamento de «L'Armonia» sfumava i toni polemici più duri ora con quelli ironici, ora con quelli scandalizzati, ora con quelli canzonatori. Ciò che più indispettiva il giornale era che questo comune «composto di circa millecinquecento protestanti ed ottanta cattolici» i quali

¹³ Sul dualismo tra le due testate cfr. B. GARIGLIO, *La stampa quotidiana torinese del Risorgimento*, in *Quaderni del Centro Studi "Carlo Trabucchi"*, n. 19 (1993), pp. 9-32.

¹⁴ Assumiamo questa definizione dal titolo dell'importante saggio di F. TRANELLO, *Cattolicesimo conciliatorista*, Milano 1970, che ricostruisce magistralmente i rapporti tra la vita religiosa, politica e culturale nella diffusione della tradizione rosminiana.

¹⁵ Cfr. F. DELLA PERUTA, *Il giornalismo dal 1847 all'Unità*, in *Storia della stampa italiana*, Bari 1979, vol. II, p. 349.

¹⁶ Cfr. *Gli evangelici di Prarostino ed il latrocinio de' beni di chiesa*, «L'Armonia», a. V, n. 148, 11 dicembre 1852, pp. 692-693.

¹⁷ Sull'atteggiamento antiprottestante de «L'Armonia» cfr. P. COZZO, *Protestantesimo e stampa cattolica nel Risorgimento: «L'Armonia» e la polemica antiprottestante nel decennio preunitario*, di prossima pubblicazione sulla «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa».

ultimi «sono quasi tutti poveri... perciò non v'hanno che due elettori», e retto da «un consiglio municipale composto nella sua intierezza di protestanti», avesse avuto la sfrontatezza di entrare in questioni così grandi e delicate, come appunto quelle relative all'incameramento dei beni ecclesiastici. «Che cosa credevano di fare questi montanari protestanti?», sembra chiedersi «L'Armonia». Del resto «che cosa poi credano questi protestanti, e che discredano, mal si potrebbe definire». Infatti «essi asseriscono di appartenere al culto evangelico. Non sappiamo (e chi potrebbe saperlo se nol sanno essi medesimi?) se questo culto evangelico è la stessa cosa col culto valdese». Ma «quello che si sa di certo è che sono protestanti, cioè non cattolici, anzi sfidati nemici della Chiesa Cattolica ed in ispecie di Roma, il cui solo nome li fa entrare in ispasimo»¹⁸. E che dire del segretario comunale, tale Giuseppe Raimondi, «il quale, benchè nato da parenti cattolici e battezzato nella Chiesa Cattolica, e come reca la voce pubblica, già chierico, tuttavia si mostra degnissimo di far da segretario ad un municipio protestante!».

Per «L'Armonia» appare quanto meno «curioso» che «questi otto montanari protestanti si adergano a censori del culto cattolico, per indicargli la quantità che debbe avere di ministri, pronunciando ex tripode che dessa è sproporzionata». Se i «padri coscritti di Prarostino vogliono che i beni del Clero siano ripartiti alla totalità dei cittadini», ciò non comporta «grave scapito alla pubblica moralità»? Non saremmo forse dinanzi ad un furto nei confronti del Clero «che possiede al par di qualunque proprietario»? Ma, nella logica del cattolicesimo intransigente, questa era la prova che il culto evangelico, «qualora volessimo giudicarlo dalla sua morale, dovremmo dirlo il culto dei ladri».

Per i redattori de «L'Armonia» non si poteva neppure ipotizzare la buona fede dei consiglieri di Prarostino, e tanto meno si poteva confidare sul loro preteso spirito di equità, alieno da qualsiasi sentimento di vendetta verso il clero cattolico. Al contrario, con quell'atto ufficiale il consiglio fatto di protestanti rendeva palese il suo spirito di rivalsa contro la Chiesa, accusata senza fondamento di essere stata promotrice di persecuzioni nei confronti della confessione valdese. Agli occhi de «L'Armonia» tutto ciò appariva come un'enorme manipolazione della storia. Il comune protestante di Prarostino avrebbe infatti dovuto riconoscere che «nè la sua religione fu vittima di persecuzioni, e molto meno il Clero Romano poteva parteciparvi: perchè non sappiamo che il Clero di Roma si sia crociato per venire a combattere i Valdesi nelle valli di Pinerolo, chè se la storia narra che i Duchi di Savoia talora fecero pesare su' Valdesi la loro spada, la stessa storia ci dice sempre che fu per causa di ribellione, e per aver i Valdesi dato mano a' nemici dello Stato nelle varie guerre che Casa Savoia ebbe a sostenere colle diverse potenze»¹⁹. A ben vedere dunque, proprio i valdesi avrebbero di che temere,

¹⁸ Cfr. *Gli evangelici di Prarostino...*, in «L'Armonia», cit., p. 692.

¹⁹ *Ibid.*, p. 693.

per il loro passato turbolento e infido: «ma non vogliamo fare rappresaglie – assicurava «L'Armonia» – o piuttosto la morale cattolica non permette a noi ciò che la morale evangelica concede a' municipali di Prarostino».

Sarcasmo e insofferenza: erano questi i sentimenti con cui «L'Armonia» leggeva il fatto di Prarostino. Ma alla fine dell'articolo emergeva pure un senso di profonda indignazione verso chi aveva avuto «la sfrenata impudenza di tradurre il Clero in massa come fonte di scandalo e di immoralità», verso quel «pugno di protestanti» che «in forma solenne» aveva osato offendere la Chiesa cattolica insultando i suoi ministri e tacciandoli di immoralità. «Se questo fosse detto dell'infima classe della società, non mancherebbe chi procedesse tosto contro il male arrivato autore di tale sentenza»; ma «ora questo è detto e ripetuto e riprodotto in cento fogli del Clero, e niuno osa parlare». Era questo il vero scandalo per «L'Armonia», che ancora una volta era costretta a denunciare la connivenza delle autorità civili con la propaganda protestante, il comportamento dei magistrati e dei ministri «che col loro silenzio approvano tanto vituperio».

Sappiamo che la battaglia de «L'Armonia» contro il governo e la politica liberale, che nel 1852 era solo agli inizi, venne persa dal giornale di don Margotti. Il caso di Prarostino era uno tra i tanti che il giornale trattava per evidenziare quelle che ai suoi occhi apparivano le prove lampanti del «malefico connubio» tra protestantesimo e liberalismo. Eppure quella vicenda così singolare, di un consiglio comunale tutto composto di protestanti, che lanciava la sua voce per appoggiare la politica anticlericale del governo di Torino, ebbe un seguito.

Il 28 dicembre 1852, il segretario dell'Intendenza di Pinerolo comunicava al comune di Prarostino, a proposito della deliberazione del 26 novembre: «visto e ritenuto che il Consiglio Comunale nel prendere la sua deliberazione avrebbe ecceduto i limiti della propria competenza, in conformità di lettera del Sig. Intendente Generale della Divisione in data 21 corrente mese, quella si dichiara nulla e come non avvenuta»²⁰.

L'autorità civile era dunque intervenuta per sanare un'irregolarità o per rispondere alle sollecitazioni provenienti dall'opinione pubblica cattolica? Quell'atto del consiglio comunale di Prarostino aveva veramente prevaricato le competenze della municipalità, o aveva piuttosto rappresentato per il governo un appoggio tanto scomodo quanto indesiderato? L'Intendenza annullò quella deliberazione seguendo i criteri della legge, o quelli degli equilibri politici?

Difficile dirlo. Poiché se «L'Armonia» non aveva né l'autorevolezza né la forza per influenzare la condotta delle autorità civili, anche a livello locale,

²⁰ Cfr. Archivio storico comunale di Prarostino; nota in margine alla deliberazione del 22 novembre 1852, cit. L'Intendenza di Pinerolo era in quegli anni retta dal barone Carlo Oreglia d'Isola (cfr. D. CARUTTI, *Storia della Città di Pinerolo*, Pinerolo 1893, p. 586).

c'è da pensare che quell'intervento dell'Intendenza fu "ispirato" dal governo, che non era composto da cattolici intransigenti, bensì da liberali. Se è vero che la politica piemontese andava assumendo in quegli anni atteggiamenti sempre più contrari alla Chiesa, forse l'appoggio di cui il governo liberale aveva bisogno non aveva da essere così anticlericale come quello che poteva provenire da un consiglio comunale interamente protestante. Forse nei delicati rapporti di equilibrio che regolavano la "real-politik" nel Piemonte preunitario, quello di Prarostino, comune "confessionale" a maggioranza protestante, poteva apparire come un fenomeno complesso e potenzialmente pericoloso, comunque da tenere sotto controllo, come del resto i valdesi, alleati utili ma scomodi di una classe liberale che, impegnata nella trasformazione del Piemonte in stato costituzionale e laico, non poteva permettere a «otto montanari protestanti» di ricordarle quanto grande ormai fosse divenuta la distanza tra Torino e Roma.



L'IMPRONTA

Le "impronte", come vanta il titolo, che l'uomo ha lasciato in queste valli sono superbamente raccolte in questa dettagliatissima guida a tema, riccamente illustrata, indispensabile tanto per l'escursionista che voglia capire quanto per lo studioso, il ricercatore, l'appassionato di storia e di architettura.

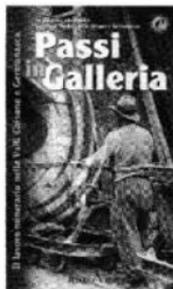
VOLUME DI 424 PAGINE, ILLUSTRATO A COLORI,
FORMATO CM 14x 24 LEGATURA IN BROSSURA £.48.000

PASSI IN GALLERIA

Il lavoro minerario nelle Valli Chisone e Germanasca.

- Il contesto geologico, ambientale e socio economico;
- Le leggende, i canti e le poesie;
- L'attività estrattiva, le condizioni di lavoro, la vita dei minatori;
- La valorizzazione turistico culturale del patrimonio minerario.

VOLUME DI 248 PAGINE, RICCO DI FOTOGRAFIE IN BIANCO E NERO E A COLORI, DOCUMENTI E CARTINE. £.38.000



Le fonti di Jean Jalla, folclorista “anomalo” Parte seconda: val Germanasca

di Fulvio Trivellin

In ricordo di Alida Monnet (1951-1997)

In questo secondo articolo si propone una scelta dei componimenti scolastici da cui Jean Jalla trasse parte delle leggende provenienti dalle valli del Germanasca, mentre nel prossimo si fornirà un saggio dei componimenti relativi al leggendario delle valli del Pellice. L'area di provenienza è, naturalmente, identificata grazie al luogo di nascita degli informatori o, nel caso di Tron, dall'ambientazione delle leggende.

Per ragioni di spazio non sarà possibile pubblicare i testi di tutti i lavori dei ragazzi, preferendo, piuttosto, per una sorta di correttezza verso costoro, fornire almeno una premessa-commento, onde contestualizzare ogni singolo lavoro sia nei confronti dell'opera di Jalla e sia per ciò che concerne problematiche più genericamente fiabistiche o leggendarie.

P[IETRO] GRILL (La Tour, 17 novembre 93)

Grill risulta l' informatore di Jalla della leggenda su *Le lichen* (p. 11 ed. 1911). Lo studioso valligiano, come si evince dal testo a stampa, pare aver apportato semplici modifiche formali ad una traccia che di fatto segue passo a passo. Mentre nel testo di Grill si parla di “sigillo” caduto di mano alla vecchia, ovvero si esalta l'aspetto magistico di questa figura, Jalla depura il testo di questo accenno, facendo profferire alla donna una semplice maledizione verso la pianta. Resta in ogni caso una struttura fiabesco-mitologica del racconto, ovvero la giustificazione di un dato reale (il lichene non mangiato dal bestiame) mercé l'intervento o l'azione di un essere comunque soprannaturale (la vecchia, maga o strega), un eroe culturale al negativo, atto a giustificare un qualcosa che oggi più non v'è: il lichene quale pianta di cui il bestiame è ghiotto.

LUIGI GRILL (Rodoretto, 29 dicembre 1908 - Torre Pellice, 4 gennaio 1909)

Come Jalla scrive sul *cahier 14*, il componimento di Grill accenna ad una leggenda sui lupi e ad una su un sacchetto d'oro legato alla gamba. Mentre la leggenda sui lupi è stata collocata da Grill stesso (non si evince se spontaneamente o su richiesta a posteriori

di Jalla) in quel di Prali (cfr. *Le loup de l'Iclo*, ed. 1911, p. 56), il racconto iniziale del componimento (quello su Enrichetto-verde-vestito) non poteva trovare collocazione alcuna, in quanto trattasi di fiaba pura e semplice e, come tale, geograficamente non contestualizzabile. Nello specifico, la fiaba pare potersi accostare alla tipologia dei racconti incentrati sulla figura del selvaggio (vedasi, in Jalla, come pure in Marie Bonnet, la leggenda sul selvaggio della val Guichard), in questo caso di colore "verde", la qual cosa non pare secondaria, se ripensiamo, ad esempio, ad un "Jack the Green" ovvero Robin Hood, ossia a entità fantastiche di origine demoniaca, legati, quindi, al mondo degli inferi e alle anime dei morti (non casualmente Enrichetto si macchia di un omicidio) e, come nota Paolo Toschi, a personaggi mitici «i cui motivi rispecchiano riti di fertilità sul principio delle nozze e della lotta»¹. Per quel che concerne il terzo racconto, anche se questo appare come una semplice fiaba o novella che dir si voglia, considerando il fatto che nella storia v'è una sorta di morale (come fa notare Luigi in chiusura del tema), Jalla l'ha ripresa ed inserita nel novero delle leggende aventi una morale (cfr. *Belle-mère et belle-fille*, ed. 1911, p. 13). Tale problema conferma gli stretti intrecci che esistono tra fiaba, novelle, leggende e favole, risultando talora difficile discernere con precisione ciò che è fiaba da ciò che è leggenda, e viceversa.

EDWIN ROSTAN (senza data)

Questa leggenda trova riscontro alle pp. 34-36 (ed. 1911) e 41-42 (ed. 1926) del testo di Jalla. Occorre, tuttavia, notare come la versione pubblicata risenta dell'integrazione fra un appunto di Jalla nel *cahier 14* – relativo a un padre Pons con tre figlie, l'una delle quali rischia di finire sposa del diavolo qualora questi termini l'opera in tempo – e il componimento di Rostan. Il tema del *Bas du Pons*, nella leggenda a stampa dell'ed. 1911 non viene menzionato, riconducendosi il cognome Pons al fatto di essere, appunto, quello del padre delle tre figliole eredi, rispettivamente, delle Fontane, della Gardiola e del Bèssé; viceversa, nell'ediz. del 1926, Jalla riprende il tema del *Bas du Pons*, appunto, nella leggenda *Le Bas du Pons et le Bas Jouann* (pp. 59-60)². Resta da dire come, da un punto di vista fiabistico, tale leggenda rientri nel novero dei racconti aventi come centro la figura del diavolo stupido, ovvero del gigante o dell'orco (coi quali il diavolo tende a confondersi, e viceversa)³ beffato. Infatti, se non fosse per la collocazione geografica, questo racconto potrebbe tranquillamente essere considerato una fiaba: meno per la presenza della fata (tutto sommato secondaria) e più per l'intreccio in sé, tipicamente fiabistico. Si evidenzia, in conclusione, sempre in tema di diavolo, il suo ruolo di grande costruttore e fattore di opere mondane e naturali: ponti, monti, valli, pertugi, in questo caso *bealere*, come nel caso della leggenda *Le ruisseau des Rousseng*, posta da Jalla di seguito a *Le ruisseau du Bèssé* e chiara variante di quest'ultimo (o viceversa, ciò che è lo stesso), cfr. ed. 1911, p. 36.

Entrando nella valle occupata da Salza, Massello e Maniglia, sul versante destro della valle si trova un villaggio fiorente incoronato da verdi prati

¹ P. TOSCHI, *Le origini del teatro italiano*, Torino, Boringhieri, 1976, p. 472; cfr. anche pp. 167, 469 e segg.

² Sul Bà Jouann e sul Bà dà Pons cfr. A. GENRE, *Escursionismo e toponomastica: Bà Jouann* in «La beidana», n. 17, 1992, pp. 71-79. L'accenno alla leggenda in questione si trova alle pp. 76-77.

³ Cfr. S. THOMPSON, *La fiaba nella tradizione popolare*, Milano, Il Saggiatore, 1967, pp. 74 e 697 (tipi 1171-1199). Per quel che riguarda l'assimilazione di orco e diavolo cfr. p. 72.

e da alcuni campicelli di segale. Vi si trovano pure alcuni castagni, gli ultimi in quella direzione. Quel villaggio è il Bessé. Anticamente non era che un povero casolare spiccante sulla terra arida e brulla, molto infeconda poiché baciata dal sole soltanto in pochi mesi d'estate e poiché era priva d'un ruscello che distribuisse un po' di fertilità a quel pendio inaridito. Infatti i poveri abitanti erano obbligati ad andare ad attingere l'acqua al torrente che scorreva limpido ad alcune centinaia di metri al di sotto del borgo. Ma possedeva un bene molto più prezioso d'ogni altro: una giovinetta d'una beltà soprannaturale. Capelli neri come ala di corvo, occhi pure neri e vellutati, profondi, tristi. Fronte marmorea percorsa da vene d'un azzurro pallido. Gote tinte d'un delicato carminio, labbra coralline sempre umide, fattezze d'una regolarità perfetta, movimenti d'una grazia indescrivibile. Era un fenomeno anche in quei miseri panni che portava. Oltre a ciò era fornita delle più preziose doti dell'animo, dimodoché era la regina di quei poveri contadini che la salutavano rispettosamente quando passava. Essa era conosciuta in tutta la valle ed anche al di fuori e tutti avevano voluto vedere quella splendida beltà che fioriva all'ombra di quei monti pittoreschi e austeri. Ma intanto gli abitanti pensavano a vivere un po' più comodamente e perciò decisero di condurre un ruscello che portasse l'acqua irrigua fino alle loro case. Detto, fatto. Preso il livello, faticarono giorni e giorni rompendo grossi massi a colpi di piccone e dopo d'aver vinto mille difficoltà, giunsero, dopo un lungo lavoro, a un centinaio di metri dalla meta tanto disgiata. Ivi il torrente scorre in una gola strettissima incassata tra due pareti verticali e altissima roccia. Dico verticali. No, ma presso a poco. La parete è in certi luoghi liscia e priva d'asperità e si estende sopra uno spazio di circa cinquecento metri. Questo luogo di chiama Bas du Pons ed ecco dove deriva questo nome. Anticamente i Massellini andavano a seppellire i loro morti a San Martino. Un sentiero tra le rocce vi conduceva. Un giorno una bara sfuggì⁴ di mano a quelli che la portavano ed andò a sfraccellarsi sul greto del torrente. Questo morto si chiamava Pons. Da lui fu dato il nome di Bas du Pons a questo posto.

Torniamo al Bessé⁵.

Capito che la difficoltà era insormontabile, poiché allora non si conoscevano ancora le mine. Dunque i nostri montanari erano imbarazzatissimi e non sapevano più dove dar del capo quando una ebbe un'idea luminosa. Essi andarono a consultare una fata. Era la domenica sera. Seppero subito che bisognava aspettare a mezzanotte per scongiurare il diavolo, che solo poteva far quello. A mezzanotte la fata fece nove giri intorno alla stanza recitando formule cabalistiche poi suonò un campanello. Il diavolo apparì e disse: Cosa mi volete?

⁴ "Sfuggi" sembra correzione di un precedente "scappò" di mano a...

⁵ Frase inserita a posteriori e con grafia diversa, forse di Jalla.



«T'incarichi di fare quel pezzo di acquedotto che i presenti non possono costruire?». Rispose la fata.

«Lo farò, disse il diavolo dopo un momento di riflessione, ma ad una condizione: Gli è che quando avrò finito la bella fanciulla del Bessé sarà mia».

«Lo sarà ma soltanto se tu avrai finito domenica mattina prima che il gallo canti».

«Va bene».

Partito il diavolo, i contadini sgridarono la fata e i genitori dissero: Noi non acconsentiamo assolutamente. Piuttosto rinunciamo al ruscello che pure ci ha costato tanta fatica ma non vogliamo perdere la figlia. Essa rispose loro solo. Tranquillizzatevi.

Intanto il diavolo lavorava e avanzava. Il sabato sera gli restava ancora pochissimo da fare. Egli allora si regolò di avere finito precisamente all'alba, cioè quando il gallo canterebbe. All'alba aveva finito. Egli andò a reclamare la sua ricompensa. Giunto a casa della giovine, trovò la fata che gli disse: Caro mio, c'è un'ora che il gallo ha cantato, domandalo a chi vuoi... Vedete il naso del diavolo? Egli dovette andarsene spossato e non ricompensato. La fata gliel'aveva fatta. Come? S'era alzata un'ora prima di giorno e aveva acceso il lume. Il gallo, credendo che fosse giorno cantò e liberò la fanciulla dalle unghie di Satana.

1a Morale⁶: I contadini, grazie all'astuzia della fata ebbero acqua in casa, e conservarono la fanciulla.

2a Morale: Il diavolo non può spuntarla con le fate.

97

Secondo il racconto fatto da Martinat, di Maniglia, il diavolo non aveva ancora ben finito quando il gallo fu fatto cantare, non osò presentarsi temendo le beffe, si gettò nel Germanasca e non fu più visto. Aveva lasciato sulla roccia, dirimpetto al Bas du Pons, un disegno e sue iniziali illeggibili⁸.

ABELE GEYMONAT (Bobbio Pellice 4/1/1909)

Trattasi del riferimento a un racconto citato sul *cahier 14*, ovvero alla variante riferita al lago dell'Uomo di un altro racconto ivi riportato e ambientato nel lago di Envie. Questa leggenda è stata poi edita da Jalla, sempre come variante di quella d'Envie, alle pp. 40 (ed. 1911) e 47 (ed. 1926) senza soverchie modificazioni rispetto al tema di Geymonat.

⁶ Nel testo è inserito, con grafia diversa, "insegnamento".

⁷ Presumibile voto di Jalla al tema.

⁸ Aggiunta da parte di Jalla sulla base, come pare evincersi, di un racconto fatto da tal Martinat e non conservato (se trattasi di tema) nel *cahier 15*. Tale aggiunta spiega la variante interna della leggenda pubblicata, nell'ed. del 1911, alle pp. 35-36.

AUGUSTO PIETRO CLOT (Torre Pellice - senza data)

Il componimento di Clot (del quale più oltre si riporterà una lettera, contenuta anch'essa nel *cahier 15*) risulta essere una vera miniera d'informazioni per Jalla, tant'è che, come si può leggere nel *cahier n. 14*, Clot viene citato per una serie di leggende (quelle sui Meynier di Poumeifrè, sul Bèrlìc, sul Grumisel roù, sui Baret del Podio ovvero sul ponte Raout, ecc.), senza contare che lo stesso, assieme a Edwin Rostan, gli fornirà il materiale per la leggenda sul Bà dà Pons per l'edizione del 1926 (cfr. pp. 59-61). L'unico racconto non ripreso da Jalla pare essere l'ultimo mentre, viceversa, per quanto non citato nel *cahier 14*, anche il passaggio sulle fate di Malaoura risulta poi utilizzato dallo stesso a p. 44 dell'edizione 1911 (*Les fées de Malaoura*, appunto). Un accenno al "gomitolo rosso": mentre Jalla fa notare come siano le donne ad averne più paura, Clot dice chiaramente che le donne «non osavano coricarsi da sole»; l'allusione sessuale mi pare più esplicita e tutto ciò pare rinviare meno al demonio e più a una congerie di figure precristiane sessualmente determinate quali i Fauni, i Satiri-Sileni, Pan, ecc., insomma a spiriti incubi sui quali la letteratura cristiana s'è dilungata, ivi incluso il Dusou (o Javanel). Per ultimo, un cenno alle impronte delle fate, ovvero a segni che creature "superiori", prodigiose, lasciano a imperituro ricordo del loro passaggio o della loro esistenza, al pari - ad esempio - dei lasciti di giganti, orchi o diavoli, grandi artefici di costruzioni o della stessa conformazione geografica di valli e montagne.

Sono assai numerose le leggende valdesi ma sono poche quelle che hanno del vero, il resto è quasi tutto superstizione. E molti luoghi possiedono un nome, dopo certe leggende.

Molte sono le leggende che si raccontano del mio villaggio e ciò mi fa pensare che ivi siano accaduti molti fatti. Si dice che un tempo esso fosse abitato da briganti i quali avevano dei nascondigli, d'ogni sorta, specialmente in una stalla, ed assassinavano molti viandanti. Vi sono a quel proposito molte leggende che lascerò descrivere ad altri le quali finiscono colla morte di due di quei briganti chiamati Meynier.

Mi ricordo che nella mia infanzia sentii raccontare di certi spiriti. Uno lo chiamavano Berlik, ed un altro gomitolo rosso. E le vecchie donne del mio villaggio vi saprebbero cosa dire ed assicurare di aver visto di notte un gomitolo rosso col bandolo pendente due o tre metri, il qual gomitolo s'aggi-rava per l'aria intorno alle case sicché esse donne non osavano coricarsi sole. Si dice pure che uno spirito maligno, Berlik, abitasse la tana di quella famosa stalla e che venisse quasi ogni sera a distaccare le vacche e le capre del padrone. Più volte il padrone osservò ciò, pensava che la serva non le attaccasse bene, volle andare egli stesso a legarle e pure al mattino le trovava staccate. Per una certa superstizione, mise assieme alla catena di ferro un filo di lana. Ma l'indomani era la stessa cosa; allora la serva coraggiosa disse: — È impossibile che sia lo spirito perché la lana non può neppure toccarla ed essendo la catena colla lana egli non poteva staccarle.

Ella decise di dormire una notte alla stalla e vedere chi si veniva. Si coricò dunque e verso la mezzanotte cominciò a vedere un'ombra che s'aggi-rava per la stalla, e quindi appiccicarsi al soffitto proprio di sopra a lei, e

trasformarsi in una luna risplendente, la serva impaurita incautamente nasconde la testa sotto le coperte, ma la vedeva ugualmente e fu tanto il suo terrore che poco dopo ne morì.

Dicesi pure che nella montagna dirimpetto dirimpetto al mio villaggio, detta "Mal Aura", abitassero le fate. Ora vi esiste ancora una galleria, posta in un luogo quasi inaccessibile detta delle fate, da noi fantine. Quei pochi che ci sono già andati dicono che sia una galleria a forma di forno con tutto all'intorno⁹ dei buchi, e verso l'entrata una specie di vasca di marmo con dell'acqua dentro. Le nostre vecchie dicono di averle viste spesso volte attraverso i precipizi, fare delle ascensioni in luoghi inaccessibili per l'uomo. Dicono pure che esse sapevano l'avvenire [,] sapevano dove si trovano tutti i denari nascosti, ecc. Anzi si dice che un uomo povero osasse chieder loro che gl'indicassero un tesoro, cioè dove si trovavano dei denari. Glielo promisero, purché non avesse paura d'andarci solo, a mezzanotte e avvertendolo che dovrebbe lottare contro un grosso serpente e quindi sotto alla pietra indicatagli avrebbe trovato la sua fortuna. Ma egli pauroso non osò andar solo e non trovò niente. Si dice in seguito che esse fossero state beffate, offese da qualcuno e allora esse se ne andarono e scesero tutta la Germanasca, e gettarono giù tutti i ponti e ponticelli che trovavano.

Ma giunte al ponte detto "Raut" un certo Baret del Peui di Pomaretto disse loro di lasciare il ponte perché voleva passare, e quindi le insultò con epiteti ingiuriosissimi. Altri dicono che le maledicesse.

Lasciarono esse il ponte ed andarono a scrivere là su una roccia al Nord-est del ponte ed a sinistra della Germanasca, dicendo che non ritornerebbero finché la famiglia dei Baret non fosse estinta.

V'è un'altra leggenda la quale dà il nome al luogo ove si crede accaduta. Eccola. Al tempo delle persecuzioni i nostri antenati valdesi non potevano sotterrare i loro morti ove piaceva loro ma dovevan portarli assai lontano. Per esempio quelli di Massello dovevan portarli a San Martino, e spesso li portavan di notte per non essere visti dai cattolici. Avvenne una volta che un certo Pons morì e da Massello suo paese natio e dove era morto dovevan pure portarlo a San Martino.

Ma giunti colla bara verso un precipizio i massellini la lasciarono cadere ed essa rotolò giù pei dirupi e fu chiamato quel luogo "Bas del Pons".

Una volta una donna diceva di aver avuto una gran paura di uno spirito folletto ed ecco come.

Erano da parecchie ore che tutti erano coricati quando un rumore si fece sentire nella stanza vicina seguita da (...) ¹⁰ e acuto fischio quindi nella cucina si sentì un rumore come se tutti i piatti tondi e tutti gli altri utensili di cucina fossero scossi, poi subito cessò, però poco dopo ritornava a far dei gesti, dei pianti, e mandar dei gemiti, e finalmente produrre un fracasso

⁹ Così nel testo.

¹⁰ Lettura difficoltosa.

come se la casa rovinasse. La povera donna al mattino si alzò presto e fece anche alzare dal letto uno dei suoi figli più grandi per tenerle compagnia. Non era ancora giorno, mandò il figlio ad attingere un secchio d'acqua; lei s'accingeva a preparare il fuoco del focolare, e s'era (...) ¹¹ per accenderlo quand'ecco ode un fischio così acuto e terribile che lei quasi seduta sui tacchi verso il focolare si trovò d'un tratto ritta e immobile, finché il figlio riuscì ad assicurarla, che non temessero più di nulla. Qualche notte dopo si sentì ancora qualche rumore e dei lamenti di poi mai più nulla.

NON FIRMATO (senza data)

Non citato nel manoscritto ma presente nelle *Légendes des Vallées Vaudoises* alle pp. 54-55 sotto il titolo di *Fées laitières*, questa leggenda si presenta come un classico racconto avente per tema un segreto strappato con l'astuzia ad un essere soprannaturale o, comunque, non umano, che funge da eroe culturale. In questo caso le fate, altrove il diavolo, i giganti, l'orco, ecc. Segreto utile alla vita umana e del quale il contadino troverà modo di fare buon uso.

UMBERTO EYNARD (senza data)

Mentre Clot accenna alle leggende sui briganti di Poumeifrè, lasciando ad altri l'onere di raccontarle, Eynard è colui che le racconta (mercé l'aiuto di un "angelo custode"), fornendo così a Jalla materiale per tre delle cinque leggende riunite sotto il comune titolo di *Les Meynier de Poumeifrè* (pp. 62-65 ed. 1911), senza considerare un'altra leggenda appartenente di fatto allo stesso ciclo (*Le cheval de Poumeifrè*, p. 10). Grande affresco leggendario, quello raccontato a e da Eynard, segno di grande vitalità narrativa nella zona, forse di un po' di storia e, certo, di capacità di adattare situazioni fiabesche a realtà storico-culturali specifiche. Il tema del brigante beffato, infatti, pare rientrare nel novero delle fiabe sugli inganni, così come quella del brigante punito, che pare doversi summare nelle fiabe su ricompense e punizioni ¹².

MARCO VINAY (senza data)

Non citato esplicitamente, il bucolico ed agreste tema di Vinay fa capolino in una nota del manoscritto di Jalla, ove si accenna, tra le altre, alla leggenda dei tredici laghi presente nel cahier 15. Jalla, dal canto suo, ha ripreso quasi pari pari il racconto di Vinay, titolandolo *Les Treize Lacs* (p. 41 ed. 1911) e inserendolo nelle varianti del *Lac d'Envie* e de *Le lac de Cella Veilla* (p. 40 ed. 1911), ovvero, come nota a p. 39, nel novero delle leggende riferite alle rotture delle dighe naturali dei laghi alpini, fatto questo che tende a ricordarsi all'idea «di un castigo divino contro un mortale orgoglioso e profanatore». Trova conferma il ruolo delle fate quali esseri soprannaturali deputati, assieme a giganti, diavolo, ecc., a giustificare particolari conformazioni geografiche (in

¹¹ Lettura difficoltosa.

¹² THOMPSON, *La fiaba* cit., p. 714 e sgg. (inganni) e 719 (punizioni); cfr. inoltre pp. 190-191 sulla giustizia e le punizioni, ovvero sul fatto che la fiaba europea e vicino orientale pare incentrata, per quel che concerne il rapporto buono/malvagio, sul trionfo del primo e la punizione per il secondo.

questo caso il passaggio da un lago grande a tredici molto più piccoli), e non è da escludere l'idea che le fate, in quanto connesse a particolari luoghi geografici (laghi, fonti, alberi, sorgenti, monti, ecc.) ch'esse tutelano, debbano la loro esistenza metastorica a divinità precristiane a loro volta correlate a specifici luoghi: ad esempio le Matres o Matronae di area celtica, le Ninfe greco-latine, ecc. Non è, quindi, da escludere l'origine mitico-religiosa¹³ di figure leggendarie o fiabistiche, anche se, in seguito, le vicissitudini di tali esseri (le fate per prime) poterono tendere a sventagliarsi su plurimi modelli narrativi: vedasi, ad esempio, il ruolo dell'essere fatato nella vastissima letteratura epica medievale (la cosiddetta "chanson de geste") o quello delle fate nelle tradizioni popolari orali (fiabe e leggende).

Quante sono le leggende formate dall'immaginazione popolare? Innumerevoli! Peccato che esse siano tutte brevissime! Cercherò però di allungare con molti accessori quella che voglio narrarvi. Da tre anni non l'ho più sentita narrare, e forse quelli che la conoscono meglio di me la troveranno molto cambiata da come l'hanno sentita. Ma insomma passiamo a] ¹⁴

C'era una volta...

No, non cominciamo come nei racconti di fate!

In una delle più belle parti delle nostre Valli Valdesi, conosciuta oggi col nome di Vallone dei Tredici Laghi, esisteva antichissimamente un grande e bel lago ai piedi del Roux. I pini che oggi sono quasi scomparsi in quelle regioni imbalsamavano l'aria col loro sano profumo. Gli abitanti di quelle regioni crescevano sani e robusti perché vivevano del prodotto della caccia e delle loro greggi e non avevano bisogno di studiare perché l'umanità non era ancora tanto pigiata sul nostro globo come lo è adesso! In quelle regioni, alcuni pastori vivevano "d'amour et d'eau fraîche" e le note dei loro ancora rozzi flauti unite al canto degli uccelli rallegravano le rive di quel gran lago solitario dove mai l'orgoglio non aveva penetrato.

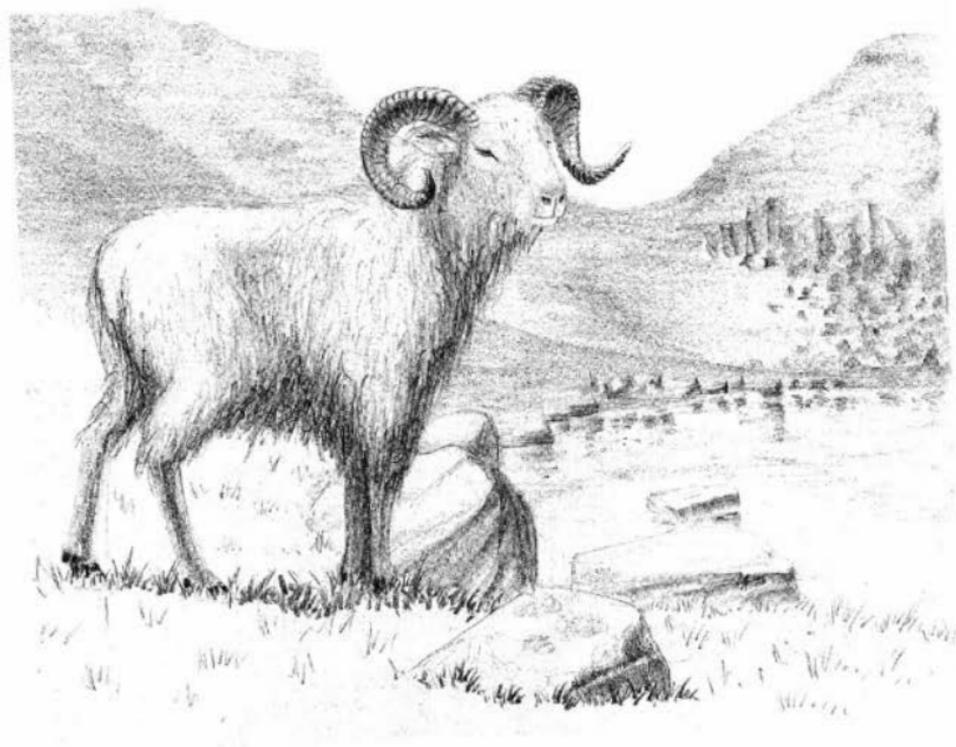
Un bel giorno d'agosto un giovane pastore stava seduto ai piedi d'un pino. Egli aveva posato il suo flauto mentre i suoi sguardi vagavano sulle acque azzurre e tranquille del lago. A cosa pensava? Qual era il suo disegno? Lo vedrete subito dalle parole che pronunciava a larga voce.

[«] miei genitori, diceva, mi hanno detto che nessuno ha mai potuto traversare questo bel lago perché una fata lo guarda e fa perire gli arditi che tenterebbero la prova. Pure voglio provare. Ma come fare? Toh! Un'idea. Se mi metessi a cavalcione d'un montone forse che ci riuscirei. Ma la fata? Bah! Forse non sarà vero ciò che narrano! Proviamo!]

Così dicendo prese il più bel montone del suo gregge e essendogli messo sul dorso risolutamente entrò nel lago. Il montone impaurito si mise a nuotare, come fanno tutti gli animali, per raggiungere l'altra riva e non

¹³ Cfr., ad esempio, L. VERDI, *Dalla Grande Madre alle fate nelle fiabe*, in T. GIANI GALLINO (a cura di), *Le Grandi Madri*, Milano, Feltrinelli, 1989, pp. 171-177.

¹⁴ Reintroduciamo un "a" a suo tempo cancellato da Vinay che, in una frase più lunga, gli servi per presentare la leggenda, ovvero «a narrare questa famosa».



rimanere annegato. E nuotò tanto bene che in poco tempo la raggiunse. Il giovane pastore allora si senti preso dall'orgoglio e cominciò a sbeffeggiare la fata e a dire che non esisteva. Allora disse: «Poiché son venuto fin qui potrò ben tornarmene alla riva dalla quale son partito».

Detto fatto, cavalca il suo montone ed entra nel lago. Dapprincipio l'andò assai bene ma giunto in mezzo al lago il montone trattenuto da una forza misteriosa non può più avanzare. Il pastore comincia allora a gridare. Ma è troppo tardi. Il montone vinto dalla stanchezza ed attratto da una mano invisibile comincia ad affondare. Vani sono gli sforzi del suo padrone[,] che sparisce anch'egli negli abissi del lago. Allora si produce un grande movimento in quelle acque prima tutte tranquille. Gli elementi in collera si scatenano. Vento, pioggia, fulmine, tuoni ed onde furiose[,] tutto si confonde nel (...) ¹⁵ rumore sordo dei grandi cicloni! Ad un tratto la riva del lago si apre con sordo rombo e le acque placide del lago da tanti secoli trattenute si riversano nella fertile valle tutto distruggendo [e] riempiendo tutte le fosse e tutte le fessure ¹⁶.

L'indomani mattina tutto era cessato, ma se un viaggiatore si fosse trovato in quel giorno sull'altura dei baraccamenti, dove il signor Clot Padre fa oggidì splendidi affari, il suo occhio meravigliato avrebbe scorto che attorno sparsi di qua e di là [v'erano] dodici nuovi laghi ed il grande [aveva] di molto diminuito il suo volume d'acqua. La fata s'era così vendicata, distruggendo i rustici casolari che erano sulle sue rive ed invece di un lago ce n'erano tredici, alcuni dei quali di soli pochi metri quadrati di superficie.

ENRICO PONS (senza data)

Citato in un'annotazione nel *cahier 14* e da Jalla pubblicato col titolo di *Ôcio de Giasset* (cfr. pp. 7-9 ed. 1911), il racconto che segue più che una leggenda pare un sermone dedicato al male nel mondo, alla gelosia e al rimorso per il delitto commesso. Verboso, infarcito di immagini bibliche (l'uccisione del cacciatore da parte del pastore pare presa di peso dal *Genesi*, a proposito del fatto delittuoso intercorso tra Caino e Abele) e di retorica sino alla nausea, ridondante di metafore e di similitudini degne di un romanzo gotico o di un feuilleton, tutto pare, codesto tema, tranne che una leggenda: nondimeno, Jalla l'ha preso per buono, al punto da domandare a Pons ulteriori chiarimenti, come si evince dalla risposta di quest'ultimo presente nel *cahier 15*. Una evidente incongruenza si manifesta allorché all'assassino compare lo spettro della ragazza, senza che Pons riferisca della di lei morte: Jalla, come si evince dal testo a stampa, porrà rimedio a tale incongruenza.

EDOARDO GIRAUD (Massello, 20 aprile 1909)

Più che a un racconto leggendario, pare qui trovarsi di fronte alla narrazione epico-cavalleresca del tentativo di conquista della mano di una ragazza da parte del temerario

¹⁵ Omissione di "un", frutto di un precedente «in un rumore...».

¹⁶ Lettura incerta.

cavaliere di turno, il quale dapprima sbaraglia gli avversari e poi, di fronte al più forte, del quale non valuta la forza e l'abilità, soccombe: tutto, infatti, pare ricordare dappresso una corte cavalleresca e l'ambientazione di un torneo. Jalla cita il componimento di Giraud nel *cahier 14*, nel quale, inoltre, sintetizza le leggende relative al lago d'Ernie e a quello dell'Uomo, con tanto di grida d'autoincitamento («Se Dio vol, lou passo» e «Que Dio vole o vole pa, passou»), di cui Giraud non riferisce. Di fatto, quindi, la leggenda sul lago dell'Uomo, pubblicata alle pagine 13-15 dell'edizione 1911, risulta dalla commistione fra il tema di Giraud, il tema di Abel Geymonat e i ripensamenti di Jalla testimoniati dagli appunti dei quali s'è ora detto. In questo senso, quindi, la leggenda si presenta come una variante di quella del lago d'Ernie (nonché della sua variante interna riferita proprio al lago dell'Uomo – cfr. p. 40), di quella del lago della Sella Vecchia (cfr. p. 40) e di quella dei Tredici laghi (cfr. p. 41). La differenza consiste soltanto nella narrazione, qui epica e là molto più essenziale, meno ridondante.

AUGUSTO CLOT (Poumeifrè 16 settembre 1907)

Come più sopra riferito, il racconto del cavallo sprofondato, di cui scrisse anche Eynard, trovò posto nella silloge di Jalla a p. 10 del testo a stampa (*Le cheval de Poumeifrè*). Parimenti, una serie di fatti riferiti sia da Clot che da Eynard o dal solo Clot, furono recepiti alle pp. 62-65 dell'ed. 1911, nella sezione dedicata ai briganti, tra i quali famosi furono *Les Meynier de Poumeifrè*. In particolare, la versione della "coumaire Meynier" (pp. 62-63) viene pure citata nel manoscritto di Jalla, il *cahier 14*.

Illusterrissimo Signor Professore, le scrivo la presente per rispondere (...) alla di lei gentilissima cartolina, e cioè per dirle quanto so intorno alla famosa caverna. A quanto puossi giudicare da certe leggende vi furono due caverne. Dell'una già parlammo in classe ed è quella che trovasi in quella stalla, e l'altra doveva trovarsi dove è attualmente la scuola rurale vicino alla strada. Ancora al presente trovasi vicino alla scuola pietre rossastre, forse quelle che formavano una fornace a calce, e secondo ciò che si raccontava dai vicini, sarebbero le pietre che formavano una caverna coll'imboccatura vicino alla strada e dentro alla quale uccidevansi i passanti sospettati d'aver una sommetta di danaro. Ora poiché siamo a questo punto, continuerò a parlare di questa. Però ci vuole un po' d'introduzione. Fu un tempo verso il 1000 circa in cui tutta la Valle di San Martino era immersa in una grande foresta ed oscura, ed è per questo che essa si chiamò la Valle Oscura. Più tardi venne un certo Meynier ad abitare in [un] certo punto di quell'ampia selva, dove colla famiglia si fece delle case e l'abitato venne chiamato Po[um]meyfrè. Fioriva in allora un gran brigantaggio essendo che la giustizia era ancora lontana a Pinerolo; anche il Meynier colla prole si diede a quel miserabile mestiere. Una leggenda che confermerebbe l'esistenza di tal caverna sarebbe la seguente: Una volta (tutte le leggende cominciano così), forse nel 1600, un pastore valdese passava di notte colla moglie in quei brutti e pericolosi paraggi; era di notte, ad un certo punto senti come un rantolo, si soffermò e vide in fondo ad una caverna alla luce d'una grossa lampada un gruppo di persone intorno ad un tavolaccio, su cui coricata colla testa penzolante

un'altra persona rendeva l'anima a Dio. Per fortuna la moglie non aveva né visto né sentito nulla e egli non le disse niente fino alla sua morte avvenuta alcuni giorni dopo, ca[ul]sata dalla grande paura. (E dico fra parentesi che quando si fecero gli scavi della mia casa trovaronsi molte ossa specialmente quelle delle gambe, qualche costola ed altri pezzi più piccoli. E qualche anno più tardi mentre con alcuni compagni volevamo cercare le radici di quel noce che tutt'ora vegeta dinnanzi alla mia abitazione trovai un osso grosso quasi sferico con dei buchi che mi fece paura, anche il mio babbo lo vide e disse che era un teschio, e posso affermare che lo fosse, perché ne ricordo molto bene la struttura. Ora queste ossa possono essere quelle di martiri valdesi, di guerrieri Franchi, magari d'altre guerre più recenti, o fors'anche le ossa di qualche membro della famiglia Meynier ed anche infine le ossa delle vittime di tal famiglia). La seguente è una leggenda che devo aver raccontata nel componimento delle leggende che lei deve aver ritenuto. Ma la ripeterò ugualmente in poche parole.

Una contadina di Praly conduceva un vitello grasso, da casa a Perrero o a Perosa per venderlo e siccome era sola era facile per lei d'essere spogliata dei denari, nel suo ritorno e in caso che avesse voluto resistere l'avrebbero uccisa.

Perciò ne studiò una. Andò, la vendette, prese il denaro datogli e dopo esserselo messo nelle calze partì. Giungendo a Poumeifrè invece di passare come d'ordinario con dieci o dodici alla volta per non essere assaliti, questa volta essendo sola, andò nella bocca del lupo, cioè in casa Meynier pregandoli di darle qualcosa da mangiare, perché non essendo stata pagata non aveva potuto mangiare altrove, e li pregava di farle credito. In questo modo tolse loro ogni sospetto d'aver danaro, e promettendo d'altronde di andare la prossima settimana a prendere la paga e di pagare il suo debituccio, fu pienamente creduta. Allora la moglie di un Meynier, uscì mentre la pralina, a nome Maddalena, mangiava, e gridò al marito che aspettava lungo la strada: «Pièrre, Madleno a pas fait fêre», ciò che significa «Pietro, Maddalena non ha fatto denari». Ritornò egli a casa e lasciarono partire Maddalena che sana e salva arriva felicemente in casa. Ed il debituccio da lei contratto dev'essere rimasto da pagare.

V'è ancora un'altra leggenda che spiegherebbe l'origine della caverna che dicesi andasse dalla famosa stalla in Germanasca.

Ecco come avvenne. Un successore dei celebri Meynier aveva un bel cavallo bianco che cavalcava per fare le sue commissioni, e le sue escursioni; era desso molto cattivo. Un bel giorno gli venne il ghiribizzo di non più ubbidire al padrone, questo entra e l'altro a tirar calci a più non posso in tutte le direzioni. [«]Allora, dice il padrone, non ti lasci più cavalcare?!... Vorrei che sprofondassi sott[ot]terra[«]. Ciò avvenne; il cavallo sprofondò e lasciò dietro un pozzo profondo che non si riuscì mai a riempire. Ma questo buco a prima vista un po' imbarazzante divenne poi utile. Si disse che

andava a sboccare in Germanasca e tutte le vittime dei delitti che ivi consumavansi erano gettate nel pozzo. Una persona però riuscì a sventare la trappola e a salvarsi, era d'essa persona un uomo di Massello che aveva venduto una vacca all'assassino; quando fu giunto il momento di pagare il compratore conduce l'altro nella stalla a visitare ancora la vacca, e lo faceva girare per la stalla e ad un certo punto l'afferrò per gettarlo nel pozzo ma l'altro più forte si svincolò e temendo rinforzi nemici, fuggì e non venne più a cercare il pagamento tenendosi pago d'essersi salvata la vita.

Ecco Illustrissimo Sig. Professore alcune leggende del mio villaggio, ne sapevo ancora dell'altre ma non le ricordo bene, e aspetto ancora di farcele raccontare da persone che le sanno forse meglio di me, e gliele scriverò in seguito. (...).

Augusto Clot

BARTH[ÉLEMI] SOULIER (Riclaretto, 5-10-1910)

La transizione dalle fonti al manoscritto e al testo a stampa determina talune difficoltà per l'analisi. La cronologia può, forse, tornare utile a comprendere cosa è successo e qual'è stato il ruolo di Jalla. Nell'anno scolastico 1904-1905 Clot fornisce accenni al ponte Raut, a un Baret che ingiuria le fate e alle fate stesse di *Malaouro* che nella loro discesa per la valle Germanasca distruggono tutti i ponti che trovano sul loro cammino, lasciando intatto il solo ponte *Raout* (nonostante Baret); occorre aggiungere che le fate lasciano indignate la vetta di *Malaouro* perché offese e beffate da qualcuno. Nel manoscritto di Jalla (il *cahier 14*) si possono reperire le seguenti due annotazioni: 1) le fate abitano il Galmont, se ne vanno indignate, maledicono la famiglia Rostan (di Villa di Prali) e quella Jalla e la nota si conclude con «al ponte Raut: i Baret»; 2) più oltre Jalla scrive che le fate partirono seguendo il torrente e portandosi via tutti i ponti, tranne quello detto Raut, ove un uomo disse loro: «Bela fantina... passa souta e laissé le pont», aggiungendo che «l'uccello tui-tui gridava: "Fué, fué lou lau de la Carotte se largieré"». La sotto riportata lettera di Soulier narra di uno sgarbo involontario alla fata, del suo offendersi, del suo scendere per la valle distruggendo i ponti, della supplica dell'anziana donna onde risparmiare il ponte *Raout* («Fantina, Fantina baïssa la têtò et laïssa lou pont»). Infine il testo a stampa, il quale ci mostra le scelte operate da Jean Jalla: 1) L'uccello tui-tui e il suo grido fanno parte della leggenda de *Le lac de la Carotte et de la Ribbo* (pp. 41-42); 2) Il racconto di Clot sulle fate di *Malaouro* diviene *Le fées de Malauro* (p. 44) senza l'accento ad alcun ponte; 3) l'accento alla razza dei Jalla si rintraccia in una variante del vallone di Maniglia-Bovile (p. 45); 4) la supplica della donna (e non dell'uomo) e il riferimento ai Baret si legge in una versione senza titolo a p. 46, nella quale si fa pronunciare all'anziana la frase riferita da Soulier (e non quella che si legge nel manoscritto); 5) il racconto di Soulier viene incorporato nella leggenda intitolata *Départ des fées du Val S. Martin* (pp. 44-45) nella quale Jalla riprende l'accento alla famiglia Rostan. Come si vede, il gioco di taglia-cuci operato da Jalla non è stato indifferente: da due fonti diverse (Clot e Soulier) lo storico è stato in grado di operare su quattro leggende, facendo interagire i due racconti di Clot e Soulier con un altro concernente il rimodellamento della geografia locale (l'antico lago della Carola che ora non esiste più) e con elementi sparsi proficuamente utilizzati nelle varie leggende (i cenni ai Baret, ai Rostan, ai Jalla, all'uccello meraviglioso, ecc.).

Mio caro "Gianin": – L'uomo più vecchio attualmente vivente ai Clos [Chiotti] (il Signor Giovanni Grill, un [...] ¹⁷) mi racconta la storia della fata in questo modo: – A Villa di Praly esisteva (molto tempo fa) una famiglia in cui c'erano due sorelle non appartenenti alla stessa madre. La più vecchia (figlia della prima madre) andava a Galmount ogni giorno per prendersi cura del bestiame alle "miande". Ogni sera, non appena aveva munto le vacche, un essere chiamato "fantina" si presentava a lei e riceveva dalla stessa tazza di latte. Un giorno la sorella più giovane (appartenente alla seconda madre) andò a Galmount per prendersi cura del bestiame. In serata la fantina si presentò come di consueto per ricevere il suo latte ma poiché aveva assunto in quell'occasione la forma di un grosso gatto, la ragazza pensando che fosse realmente un grosso gatto, disse: — Chat passo al diaiou! Ascoltando queste parole la fantina prese il volo sulle acque del Germanasca e in proporzione alla sua grandezza distruggeva tutti i ponti al suo passaggio. – Come ella fu vicina al Ponte Raut un'anziana donna vedendola s'inginocchiò e gridò: "Fantina, Fantina baïssa la tête et laïssa lou pount" e la benevola fantina lo fece e il ponte rimase! La fata non rispose alla supplica dell'anziana donna, accordandosi con la versione del Sig. Grill della leggenda. Se io posso avere più oltre un'altra versione te la farò conoscere.

Con gentile riguardo.

Barth. Soulier

Non firmato [ma BARTHÉLEMI TRON] ¹⁸ (senza data)

Jalla ha utilizzato quasi per intero la sottostante trascrizione, emendandola del dialogo fra padre e figlio e di altri passaggi squisitamente descrittivo-geografici. Circa la datazione del foglio inserito fra i componimenti nel *cahier* 15, occorre notare che il professor Tron morì nel 1903, per cui la sua stesura risale certamente a un periodo anteriore. Per quel che riguarda l'intreccio, si può dire che la storia rientri appieno nel novero dell'agiografia, dell'epica valdese, tesa a dimostrare come i giusti, i valdesi, per quanto vittime o, forse, proprio per questo, erano aiutati e salvaguardati anche da esseri sovranaturali, tipo l'uccello "tui-tui".

Il y aura de ceci un demi siècle et même quelques années de plus: un jeune garçon descendait avec son père du Col de Serreveil[,] un petit col des

¹⁷ Lettura difficoltosa.

¹⁸ A p. 75 di *Légendes des Vallées Vaudoises*, Jalla fece notare come l'ulteriore versione di un racconto concernente uno dei tanti luoghi nominati Crò la Guerre gli fosse stata riportata dal professor Barthélemi Tron, così come questi l'aveva intesa da suo padre: ora, il racconto riferito da Jalla è il medesimo del primo che qui si trascrive. Inoltre, a p. 76 di *Légendes* è riportato da Jalla il racconto intitolato Coulmian, peraltro citato nel suo manoscritto (il *cahier* 14), che corrisponde al secondo nel testo di Tron, dal che si evince facilmente come lo stesso sia stato anche l'informatore della leggenda ora citata.



Fontaines. [«]Papa, dit le garçon en montrant quelques pierres rouges[«]. — [«]Je te dirai cela tout à l'heure[«]. Cinq minutes plus tard, on était assis juste au Col des Fontaines. Le ciel était serein; derrière eux ils avaient Les Fontaines, devant eux Salse, à gauche, et Massel à droite et particulièrement la montagne qui sépare cette commune de celle de Maneille.

[«]Maintenant je vais te dire d'où vien la couleur rouge que tu as vue aux pierres de là haut: Au temps des persécutions, les Vaudois se trouvant dans ce creux que nous avons traversé, se virent accablés d'un si grand nombre de boîtes de fer pleines de poudre et de mitrailles qu'ils se crurent tous perdus. Ces boîtes avaient à peine touché terre qu'elles volaient en éclats blessant et tuant tout autour. On ne savait d'où venaient ces espèces de bombes, on ne savait pas où se tourner pour les éviter... et le sang coulait, coulait toujours, on marchait dans le sang, et les souliers commençaient à s'en remplir... Ce fut alors qu'un Vaudois eut l'idée de s'écrier à haute voix: de l'autre côté de la montagne! derrière la montagne! — et tous ceux qui restaient se jetèrent du côté des Fontaines, — ils étaient sauvés.

Et voilà, mon cher, pourquoi les pierres que tu as vu sont restées rouges, et pourquoi cette espèce de berceau s'appelle encore "Lou Crô la guerro"[«].

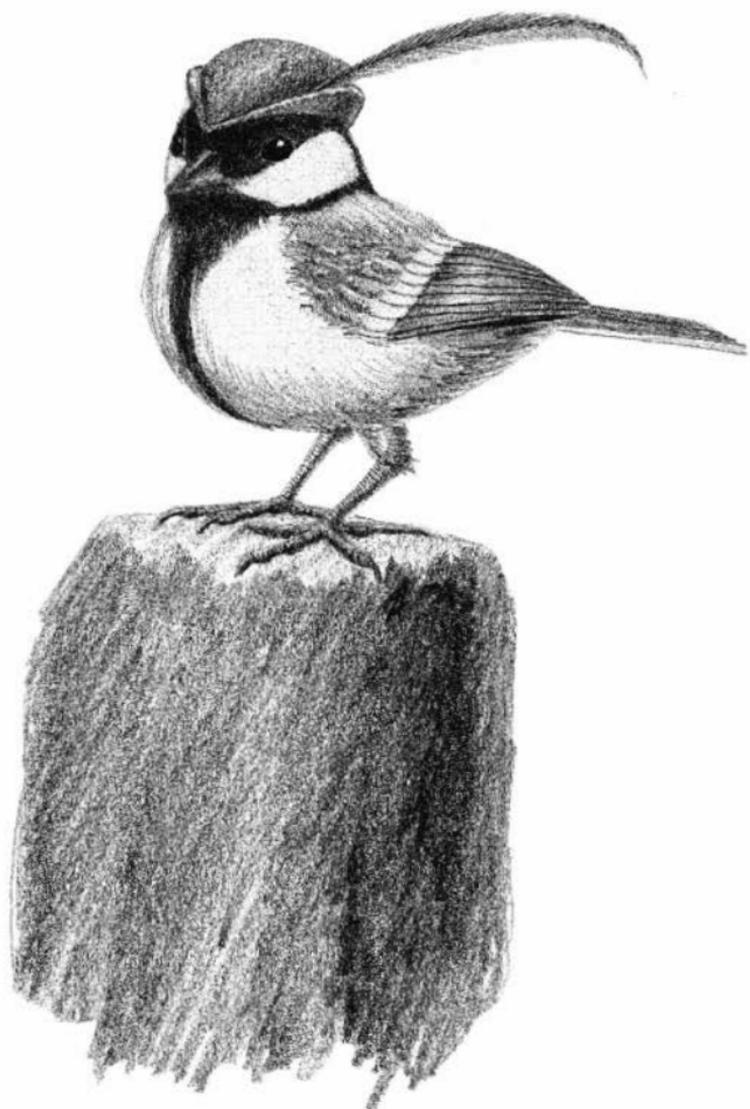
[«]Y a-t-il il longtemps que cela est arrivé?[«] — reprit l'enfant — [«]Oh!, dit le père, il y aura plus de cent ans; ce sont les vieux qui me l'ont raconté[«]. [«]Mais pourquoi ces pierres-là sont-elles restées ainsi? La pluie aurait dû les laver[«]. — [«]Ha! que veux-tu, il faut bien que quelque chose crie vengeance![«].

[«]Quel événement peut avoir donné lieu à cette légende?[«]. — [«]Tu sait que lorsque le jeudi 15 mai 1690 les Vaudois, conduits par le Balsillat Tron-Poulat, abandonnèrent Balsille pour traverser les montagnes de Salse, et en particulier celle dont il est question dans notre légende, l'inconsolable Feuquières lança 400 hommes sous la commandés par Noudens à leur poursuite, avec l'ordre de les écraser, s'il les pouvait atteindre. Mais on sait que Noudens ne les atteignit point, ni là, ni à Galmont, ni au Praiet, ni à Turinet, ni à Pramol.

Mais pour donner naissance à une légende, il suffit de la peur. Or les temps que nous venons de rappeler ne que sont de trop épouvantable mémoire[«].

C'était le même jour, sur le même col, assis sur la même pelouse, que le père raconta ce qu'il appelait une autre histoire à son fils. [«]Il faut, dit-il, puisque nous sommes ici, que je te raconte encore une autre histoire.

Tu vois ces beaux près qui sont là haut devant nous, sur cette montagne?[«]. [«]Je les vois, dit le petit garçon: vous voulez dire là où passe une grande ombre à present même? Précisément dans ces près de Massel, l'ombre est celle d'un nuage qui passe[«].



Donc, il arrive un jour, il y a longtemps de ceci, il arriva que les Vaudois poursuivis par leurs ennemis, s'étaient arrêtés là. Ils avaient leurs fusils, leurs femmes, leurs enfants, dont plusieurs au berceau; leurs vieillards avaient voulu les suivre, n'osant plus rester à la maison.

C'était la saison qu'on faisait les foins à la montagne, et lorsque déjà on les avait entassés sous formes de meules pour les aller prendre l'hiver sur les traîneaux. Les Vaudois arrivés là harassés, à demi morts de fatigue, s'assirent tous sur le gazon, puis défaisant quelques-unes de ces meules de foin, ils s'y étendirent dessus, pour mieux se reposer. Chacun mangea ce qu'il avait pu emporter avec lui; qui en avait en peu plus en faisait part aux autres; puis ils s'endormirent tous... moins deux hommes qui devaient veiller comme sentinelles, afin de voir venir l'ennemi.

Tout ce monde était endormi et même l'une de sentinelle commençait à sommeiller, quand un petit oiseau posé sur une de perches qui soutenaient les meules debout se mit à chanter, puis à s'envoler, puis à revenir avec la même agitation, ni plus ni moins que si l'on avait menacé son nid — «Fuis, fuis, fuis! — faisait-il en s'agissant de plus en plus. — Fuis, fuis, fuis!» — Et ainsi tout un moment, pour s'envoler ensuite et revenir aussitôt.

La sentinelle ne put s'empêcher de réveiller son ami: [“]Écoute cet oiseau: il ne fait qu'aller et venir et pousser le même cri. Demande-lui, où il nous faut fuir?["].

La sentinelle attendit un instant; l'oiseau revint et de recommencer avec son fuis, fuis! — Et d'où? lui demanda la sentinelle. — En Suisse! en Suisse! — et il répéta ce nouveau chant, jusqu'à ce que la sentinelle eut commencé à réveiller tout son monde.

Les Vaudois ne tardèrent pas à vider la place. Prenant sur leurs épaules qui son fusil, qui son paquet de vêtements, qui un berceau, ils eurent bientôt atteint le sommet de la montagne pour disparaître de l'autre côté avant d'avoir été aperçu par l'ennemi.

Quand celui-ci arriva, il vit bien que les Vaudois étaient passés par là, mais les méchants¹⁹ ne savaient ni quand ni où ils s'étaient enfuis. Furieux, ils assouvirent leur colère sur les pauvres meules de foin, qui n'en pouvaient mais, dispersant à droit[e] et à gauche le foin, transperçant de leurs épées les meules qui étaient restés debout.

¹⁹ Correzione riportata sopra un precedente soggetto "ils".

Lou chaloun Tra fantasia e realtà*

di Marco Frascaia e Thierry Negrin

Tra gli animali feroci dell'immaginario collettivo valligiano il lupo occupa senza dubbio una posizione di rilievo¹. Tornato recentemente alla ribalta in seguito alla segnalazione della presenza di alcuni esemplari alle Valli², il lupo ha sempre offuscato la "fama" di un altro animale presente un tempo sulle alpi e ormai scomparso: la lince. Scopo di questo lavoro è la raccolta di materiale inerente questa figura a metà tra fantasia e realtà, attingendo a fonti scritte e orali. In quest'ultimo caso si è fatto riferimento alla sola val Pellice, in particolare ai comuni dell'alta valle: Villar e Bobbio Pellice.

Il nome

Il nome scientifico è *Felis linx* (o *linx linx*), ma è meglio conosciuto come lince o lupo cerviero in italiano e *loup chaloun* o, più semplicemente, *lou chaloun* in patouà³. Tale nome compare soltanto nel dialetto delle valli

* Il presente lavoro prende spunto da un approfondimento personale (tesina) di Thierry Negrin, elaborato nel corso dell'ultimo anno del Liceo classico presso il Collegio valdese di Torre Pellice (anno scolastico 1997-98).

¹ Cfr. MARIE BONNET, *Tradizioni orali delle valli vladesi del Piemonte*, a cura di ARTURO GENRE, Torino, Claudiana (Collana della Società di Studi Valdesi, 13), pp. 318-319; JEAN JALLA, *Légendes des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Auguste Coisson, 1911, pp.56-57; Id., *Légendes et traditions populaires des Vallées Vaudoises*, deuxième édition revue et considérablement augmentée, Torre Pellice, Bottega della carta, 1926, pp. 68-72; SIMONA NEGRI, *Raccolta di proverbi e detti popolari in val Pellice*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1996, pp. 15, 22, 126, 169, 176, 179-180, 191.

² Cfr. *Alta Val Pellice: è tornato il lupo* in «L'Eco del Chisone», giovedì 15 gennaio 1998; *È tornato il lupo* in «L'Eco delle Valli Valdesi», venerdì 30 gennaio 1998; *Il lupo nei parchi* in «L'Eco delle Valli Valdesi», venerdì 24 aprile 1998.

³ Cfr. TEOFILO G. PONS, *Vita montanara e folklore nelle valli valdesi*, vol I, Torino, Claudiana, 1978, p.26; Id., *Dizionario del dialetto valdese della val Germanasca (Torino)*, Torre Pellice (Collana della Società di Studi Valdesi, 6), 1973, p.158, s.v. *lup cialun*: «Raro felino carnivoro dei paesi freddi, lupo cerviero o lince: animale più grosso di un gatto, di vista acutissima, che assale particolarmente cervi e caprioli, sgozzandoli»;

valdesi: altri dizionari dialettali, pur trattando l'animale, riportano altre denominazioni⁴.

Purtroppo nessuna delle opere consultate spiega l'etimologia del termine *chaloun*. Senza la pretesa di volerci sostituire a linguisti ben più competenti di noi, proponiamo due soluzioni. Secondo la prima, suggeritaci durante una conversazione col pastore Giorgio Toum, che qui ringraziamo, l'espressione deriverebbe da *uchaloun*, che a sua volta ricalca il sostantivo *uch* e il verbo *uchâ*. A tal proposito Pons spiega: «grido, strillo speciale di richiamo che fanno i giovani in val Germanasca, andando di notte in cerca di avventure amatorie e di svago [...]; *üciar*, v. intr. emettere i suddetti gridi di gioia o di richiamo, in occasione di feste, di incontri ecc.»⁵. Bernard fornisce informazioni ancora più dettagliate:

Grido particolare, lungo e acuto, se emesso da donne, modulato nella fase finale. È richiamo tra pastori o solamente espressione di gioia e di comunicabilità allegra che risuona da un sito all'altro, dando una nota caratteristica alle usanze del paese [...] Non è facile rendere armonioso questo acuto richiamo: la modulazione e la durata del grido variano da una persona all'altra e richiedono una certa abilità, specie nella parte finale in cui l'*uchaire* esprime tutta la sua bravura, sovente in gara con chi gli sta a fianco o gli risponde da un altro sere della valle⁶.

Secondo questa etimologia *uchaloun* sarebbe un animale che emette un verso simile agli *uch*, ai gridi, se così possono essere definiti, che i giovani valligiani innalzavano in particolari occasioni. Associando questo verso al lupo, animale maggiormente conosciuto, sarebbe nata la definizione *loup uchaloun*, da cui deriverebbe quella di *loup chaloun* o, in forma ancora più sintetica, *lou chaloun*, dove *loup* ha perso la sua funzione originaria di sostantivo per assumere quella di articolo (*lou*).

vd. anche TEOFILO G. PONS-ARTURO GENRE, *Dizionario del dialetto occitano della val Germanasc*, Alessandria, Edizioni dell'Orso (Lessicografia e lessicologia, 8), 1997, p. 190, s.v. *loubas*: «*loup chaloun*, lince, lupo cerviero».

⁴ GIOVANNI BERNARD, *Lou saber*. Dizionario enciclopedico dell'occitano di Blins, Venasca (CN), Ousitanio Vivo, 1996, p. 242, s.v. *loup*: «*loup servier*: lince: abbastanza diffusa nella media valle ancora alla fine del secolo scorso, quando si davano 75 lire per ogni capo ucciso, a Blins fu vista l'ultima volta dalle parti di Couosto Belo verso il 1900». CIMA DI CROSA (CHIAFFREDO RABO), *Dizionario del patuà Sampeyrese*, s.l., Alie, 1982, p.46 s.v. *lincio*: «lince». P.A. BRUNA ROSSO, *Piccolo dizionario del dialetto occitano di Elva*, a cura di S. Ottonelli, s.l., Valados Usitanos, 1980, non riporta nessuna definizione di lince, ma solo quella del lupo (p. 105) s.v. *loup*: «(s.m.) lupo».

⁵ PONS, *Dizionario*, cit., p.261, s.v. *üc*: «Genre sintetizza: «*uch*, s.m. grido di gioia e di richiamo che fanno i giovani in occasione di feste, di incontri, ecc.; *uchâ*, v. intr. emettere detto grido» (PONS-GENRE, *Dizionario*, cit., p. 310).

⁶ BERNARD, *Lou saber*, cit., pp. 435-436, s.v. *uch* e *uchar*.

Non avendo mai sentito né una lince né un *uch*, possiamo ipotizzare che, trattandosi di un felino, il verso in questione fosse simile a quello dei gatti durante la stagione degli amori.

La seconda possibilità, molto fantasiosa e poco linguistica, elaborata durante la lettura dei testi riguardanti il *chaloun*, vedrebbe l'origine del termine nell'espressione *chat lonc*, cioè *gatto lungo*, in riferimento alla famiglia di appartenenza (felini) e alle caratteristiche dell'animale che, un po' più grosso di un gatto, secondo alcune fonti sarebbe in grado di allungarsi fino a passare in fori di piccole dimensioni e prima di attaccare (ma qui siamo a livello di pura fantasia) misurerebbe l'altezza della vittima, appoggiandosi sulle sue spalle con le zampe anteriori e restando ritto su quelle posteriori.

Fonti scritte

Marie Bonnet e Jean Jalla sono le principali fonti per le leggende sul *chaloun*⁷. La prima riporta due racconti per certi versi molto simili: *L'oiseau, le renard et les loups cerviers* e *Les loups cerviers*. Molti sono gli elementi comuni: la stagione della fienagione, i due protagonisti dormono all'aperto su un mucchio di fieno o nelle vicinanze, la lince si distende al fianco di uno dei due sventurati per misurarlo, l'animale va a chiamare un compagno, la ferocia delle due bestie si scaglia su altre figure: la sventurata volpe che aveva avvertito i due, nel primo caso, un fantoccio creato apposta dai due uomini nel secondo episodio. Si tratta molto probabilmente di due versioni diverse del medesimo fatto: la prima, quasi una favola per la presenza di animali parlanti, è ambientata nel vallone di Massello, la seconda, l'unica che riporta espressamente il termine *chaloun*, si riferisce alla val d'Angrogna.

Jalla non riporta un episodio specifico, ma solo alcune notizie, anche aneddotiche, relative all'animale: il nome, *cialoun*, la taglia: «d'un gros chien», la capacità di allungarsi «démésurément pour passer par des trous assez petits», la «misurazione» della vittima e di conseguenza il rischio soprattutto per i bambini, che non venivano mai lasciati soli in casa. Un esemplare ucciso a Vandalino sarebbe stato visto da Jalla stesso nel 1875.

Sapendo che Jalla, per la redazione del suo libro, ha attinto da temi assegnati ai suoi allievi del Collegio valdese⁸, presso l'archivio della Società di

⁷ JALLA, *Légendes*, cit., 1911, p. 58 = *Id.*, *Légendes et traditions*, cit., 1926, p. 73; BONNET, *Tradizioni orali*, cit., pp. 94-97; 404-407. Jean Leger, nella sua *Histoire générale des Églises évangéliques de Piemont ou vaudoises*, Leyde, Jean Le Carpentier, 1669, pp. 6-7, parlando degli animali che popolano le Valli, non parla di linci, ma di generici *loups* e dei danni causati a bestiame e talvolta persone: PONS in *Vita montanara*, cit., vol. I, p. 26, segnala anche «il lupo cerviero o lince (*felix linx*), *loup chaloun*» tra gli animali che «nel passato si trovavano sulle nostre montagne»; in NEGRI, *Raccolta*, cit., non si trovano riferimenti specifici alla lince.

⁸ Cfr. FULVIO TRIVELLIN, *Jean Jalla, folklorista "anomalo"*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», n. 180, giugno 1997, pp. 65-114 e *Id.*, *Le fonti di Jean Jalla, folklorista "anomalo"*, in «La beidana», n. 31, febbraio 1998, pp. 53-68.

Studi Valdesi abbiamo recuperato il tema di Augusto Pons, senza data, dal titolo *Les bêtes féroces aux vallées (souvenir d'un habitant de Rorà)* che riporta le notizie relative al *chaloun*:

[...] «Un [sic] autre bête dont on ne parle encore aujourd'hui qu'avec terreur c'est le lynx, le cialoun, qui a un jager des traditions qui en reste devait être assez fréquente et feroce. C'était[,] dit-on[,] une bête très rusée et agile, assez longue, grosse comme un chien d'haute taille, mais capable de s'allonger jusqu'à pouvoir passer par des trous d'une très petite dimension.

On ne pouvait jamais laisser seuls des enfants, car elles [sic] pénétrait jusque dans les maisons. Un usage de cet animal, qui sert à montrer jusqu'à quel point la ruse était développée en lui[,] c'est que avant d'attaquer quelqu'un il le mesurait en posant ses deux pattes de devant sur les épaules de celui qu'il voulait attaquer, et si la personne se trouvait plus grande que lui, il s'éloignait rapidement. Et j'ai connu moi-même quelqu'un qui m'assurait que son grand-père avait été ainsi mesuré par un lynx, et trouvé plus grand qu'elle [sic]. Maintenant grâce aux chasseurs et au déboisement de nos montagnes, ces bêtes ont complètement disparu de ces vallées et nous pouvons ainsi dormir en paix nos sommeils». Et avec ceci mon Roraing mit fin à son récit.⁹

È significativo che Pons conosca il nome dell'animale in patouà e non in francese: il termine *lynx* infatti è una correzione apportata, molto probabilmente da Jalla stesso, su un precedente *hyène*.

Fonti orali

Per capire quali ricordi siano ancora legati a questo animale abbiamo intervistato alcune persone anziane residenti o originarie dell'alta val Pellice. La scelta è stata casuale, non dettata da criteri scientifici; si tratta, se così si può dire, di "un'indagine doxa sul *chaloun*" e come tale va considerata. Le lingue usate sono state un patouà "ibrido"¹⁰ che abbiamo cercato di rendere il più fedelmente possibile¹¹ e un francese "delle valli" che, pur cercando di trascrivere correttamente¹², abbiamo mantenuto nella forma originale per quanto riguarda le "particolarità" formali.

Robert Tagliero, detto "le diable", classe 1909, nato a Torre Pellice, residente a Villar Pellice, memoria storica delle canzoni popolari locali, non

⁹ ASSV, carte Jean Jalla, *cahier 15*.

¹⁰ Si tratta di una lingua prodotta dalla sovrapposizione del piemontese puro sopra il patouà dell'alta valle, avvenuta nella zona di confine tra i comuni di Torre Pellice e Villar Pellice, producendo una zona linguistica "opaca".

¹¹ Aiutati da Lia Armand Ugon, esperta di parlate locali.

¹² Con la consulenza di Monica Puy, insegnante di francese presso il Collegio valdese di Torre Pellice.

si ricorda di particolari storie relative al *chaloun*; tuttavia ha potuto dare ugualmente alcune informazioni. Detto anche *mësuraou*, l'animale non era né un lupo, né una lince. Era come un grosso gatto che camminava sulle zampe posteriori, come un uomo, e ululava alla luna come i lupi. Non si sapeva di cosa si nutriva, ma la caratteristica di questo animale era uccidere gli uomini. Si avvicinava alla sua preda in silenzio, si metteva al suo fianco e ne misurava l'altezza: se era più grande di lui se ne andava, se invece era più piccola la uccideva, ma, al contrario delle altre bestie feroci non la mangiava. Di certo non esistono canzoni sul *chaloun*. E se lo dice Robert le diable...¹³

Pietro Negrin, classe 1921, originario di Bobbio Pellice, residente a Torre Pellice, ricorda che la sera durante le riunioni nella stalla si raccontavano molte storie per intrattenere i bambini insegnando loro al tempo stesso ad essere prudenti durante le giornate all'aperto. Una di queste storie trattava di un bambino che, al pascolo con il suo gregge vicino al Peiroun, in val d'Angrogna, si era addormentato ed era sparito, rapito e sbranato da un *chaloun* senza lasciar tracce. Egli stesso sostiene di aver visto le impronte dell'animale quando, attorno ai 14 anni, era al pascolo in montagna: «Erano troppo grandi per essere quelle di un lupo, ma troppo piccole per essere di un orso. Chiamai mio padre e mi disse che potevano essere impronte abbastanza fresche di un *chaloun*».¹⁴

Luigi Grand, classe 1914, originario di Bobbio Pellice, residente a Villar Pellice:

A-i-éra 'na founna a-i-pé 'd la Coumba; a stava sù pèr la Roussa; a nèch a vnia len pèr fá lou fen e lou chaloun la coumpagna a cà tout len e pèi tourna tout sù e pèi l'è intrá 'd in 'd sa mîsoun e lou chaloun al'è mountá s'lou cubert. Lei si è tagliata una ciocca di capelli e l'ha gettata sul fuoco; quella puzza lì lo ha fatto scappare.

A-i-éra n'aute óm qu'al anava èn pastura; al avia 'na cagna qu'al éra mei qu'una levrura; quant la sèntia 'na marmotta qu'a subiava a partia coume 'na suava. Ma 'n di al á vist carcosa qu'arpiava e pèi al á vist scapà e la vèssa al á ú pou, al é 'nda 'n mès a la chambe e a pouvia papi poutala via.

Irene Armand Ugon, classe 1913, nata e residente a Villar Pellice:

Un a calava giú lì al Belvedere; a-i-era 'na via qu'al anava giú pèr le gravere; lì ai Bouissa, 'n doua a-i-era l'ostou; ènquèi a-i-è l'Edelvais. Aloura al é calá giú da lì, qu'al 'ndava a trová 'na fia giú 'nt l'ènvèrs 'd la Tour. Quant al é rivá al founs 'd la via lou chaloun al éra lì ca bèrlcava un furmié. E al á di: «O bruta bestia, fastu lì?». Aloura a s'è èlvá su e i-á courú aprè. Quiel a s'è butá a coure vite

¹³ Le interviste a Tagliero, Grand e Armand Ugon sono state realizzate il 3 gennaio 1998 presso la casa di riposo Miramonti di Villar Pellice.

¹⁴ Intervista realizzata il 10 gennaio 1998 presso la sua abitazione a Torre Pellice.

vite pèr rivà 'n doua abitava la fia. Quila al á ubert la porta e quel al é toubà èn drinta e lou chaloun al á pa pú mingià quel aloura al á mingià lou cagnèt 'd la fia.

'N auta volta un qu'al éra vengú sai da Rourà; al é vnú sai pèr nosse e a pourtava 'na cavanha 'n doua a-i-éra carcosa pèr mingià e al avia quicosa qu' a sounava, sai pa cosa però. E al anava outa pèr la via e lou chaloun al é sampe aná outa d'aprè. Lou chaloun a bèrlcava sampe 'n drinta à la cavanha. Pèi l'om al á toucá lou strumènt e lou chaloun al è èndait via. L'om aloura a s'è dispèrà pèrché al avia pa souná prima lou strumènt pèr manda-lou via e pèr pa fasse maiá lou mingià.

Maddalena Davit, classe 1917, originaria di Bobbio Pellice, residente a Bricherasio:

Il y avait tout près de la Comba des Carbonieri l'alpe 'd la Roussa, où il habitait magna Isabeau. Elle s'appelait magna Isabeau et nous autres on pensait que c'était una vieille, mais je crois qu'il était encore jeune. Il n'avait pas de parapluie et il usait un gros chapeau sur la tête et un manteau pour se réparer de la pluie. Quand il arrivait l'automne, elle restait à la Roussa avec ses brebis. Elle attendait le soir et quand c'était nuit les brebis se raduaient toutes ensemble et il restait tranquille. Après elle allait et venait à Pra l'appia où il y avait ses parents. Elle portait encore en bas un peu de lait de ses brebis. Alors un soir c'était un peu tard, elle venait déjà pour venir en bas et il a entendu qu'il arrivait le chaloun; c'était comme une lince¹⁵ qui suce seulement le sang et il siffle de nuit, pourquoi il sortait seulement de nuit. Alors cette magna Isabeau il a mis son lait dans les pierres et il est retournée en arrière. Puis il a allumé le feu pourquoi il arrivait le chaloun et il a tenu allumé le feu la nuit tenant loin le chaloun.¹⁶

Conclusioni

Lou chaloun è senza dubbio un animale schivo e solitario, non solo nella realtà, ma anche nei racconti relativi alla sua figura: questi infatti non sono molti e per lo più si tratta di segnalazioni di incontri più o meno ravvicinati con l'animale. Ad un substrato sicuramente vero sono poi stati aggiunti elementi fantastici dettati o dal confronto con altri animali della zona¹⁷ o dalla necessità di incutere paura ai bambini per evitare che si allontanassero troppo dai genitori o dalla contaminazione di altre leggende diffuse sul territorio¹⁸.

¹⁵ In italiano.

¹⁶ Intervista realizzata il 27 marzo 1998 presso la sua abitazione a Bricherasio.

¹⁷ Non solo il lupo, ma anche la faina o la volpe.

¹⁸ Per esempio quella del lupo mannaro o *loup ravart*, il licantropo dell'antichità, che assaliva anche gli uomini se – guarda caso – mettendo loro le zampe sulle spalle, per misurarsi, li trovava più piccoli di lui. Cfr. PONS, *Dizionario*, cit., p. 158, s.v. *loup ravart*.

Chissà se un giorno si leggerà sui giornali locali la notizia *È tornata la lince!?* C'è chi si augura di sì, «per il grande valore naturalistico di una colonizzazione di questo tipo» (Robi Janavel); per ora accontentiamoci di un ritorno simbolico nel nome di un'associazione nata da alcuni anni in val Pellice con lo scopo di valorizzare a fini turistici, ambientali e di aggregazione giovanile la vecchia struttura di villa Olanda sul comune di Luserna S. Giovanni.

Scheda

La lince è un felino di medie dimensioni, con un peso che varia dai 15 ai 20 chili; la lunghezza della coda non supera i 20 centimetri; ha un inconfondibile ciuffo di peli sulle orecchie; la colorazione del pelo va dal grigio scuro al bruno scuro-rossiccio con macchie chiare ben evidenti.

La lince è un animale solitario, tranne nei periodi degli amori che va da febbraio a marzo. Dopo una gestazione di dieci settimane la femmina partorisce due piccoli che verranno allattati per sei mesi circa. Gli ambienti prediletti sono i sistemi forestali sia di conifere che di latifoglie, sempre però a quote inferiori ai 1500 metri.

Il territorio di un individuo è molto vasto e, a seconda della densità di esemplari e specie da cacciare, può variare dai 50 ai 200 chilometri quadrati. La sua dieta alimentare è assai varia sia di animali selvatici che domestici.

A causa di uno sterminio diretto da parte dell'uomo (cosa avvenuta, seppure in epoche diverse, anche per il lupo, il gipeto e l'orso), la lince si può considerare estinta in gran parte dell'Europa centrale tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Dati di uccisioni di linci in val Pellice risalgono al 1820 e 1821; nel 1826 una femmina viene uccisa nei dintorni di Bobbio Pellice; nel 1915 sul monte Servin (Angrogna) [MINCOZZI-GUIDALI-TOSI, *Dati storici sulla presenza della lince nell'Italia nord occidentale*, Istituto di Biologia della Selvaggina, 1988].

A partire dagli anni '70 di questo secolo vari progetti di reintroduzione sono stati effettuati in Europa: Obwald, Vallese e Giura (Svizzera); Baviera (Germania); Stiria (Austria); Slovenia e, negli anni 1983 e 1984 nei Vosgi francesi. Nel 1975 due esemplari vengono immessi nel Parco Nazionale del Gran Paradiso: purtroppo dopo poco tempo uno di questi viene ritrovato morto a circa novanta chilometri di distanza, in alta Savoia (gli animali erano stati muniti di radio-collari).

A partire dalla seconda metà degli anni '80 fino ai giorni nostri varie segnalazioni sono state fatte, soprattutto in valle d'Aosta. Queste segnalazioni si riferiscono quasi sicuramente a esemplari di popolazioni create oltre confine (Francia e Svizzera).

Robi Janavel

Moun paì ma lëngo

di Jean-Louis Sappé

Il Centro Culturale Valdese di Torre Pellice ha realizzato, tra la primavera e l'autunno dello scorso anno, un interessante progetto di tutela e di valorizzazione dei diversi *patouà* di matrice occitana parlati nelle valli Pellice, Chisone e Germanasca. L'iniziativa, finanziata dalla Comunità Europea, ed in particolare dalla Commissione per le lingue regionali o minoritarie di Bruxelles, e dalle due Comunità Montane, si è strutturata in due progetti distinti, ma complementari.

Il primo, intitolato *Moun paì ma lëngo* (Il mio paese, la mia lingua) ha coinvolto un gruppo di studiosi e di ricercatori delle tre valli, i quali hanno messo a punto una serie di ventitre trasmissioni radiofoniche, della durata di mezz'ora ciascuna, andata in onda, tra ottobre e dicembre, su Radio Beckwith Evangelica.

«Abbiamo raccolto — dice Massimo Long — soprattutto testimonianze di vita: il lavoro (di ieri e di oggi), l'emigrazione, ma anche storie, leggende, tradizioni. Tutto questo costituiva il momento centrale della trasmissione, cui seguiva di volta in volta una rubrica specifica: canti popolari, naturalmente in *patouà*, ricette di cucina tradizionale valligiana, proverbi e modi di dire».

«È stata un'esperienza molto interessante — aggiunge Elio Meggiolaro — specialmente per chi come me non è originario di queste Valli e non parla in *patouà*, anche se lo capisce. Mi ha colpito soprattutto la ricchezza dei modi di dire, spesso in traducibili in italiano». «In effetti — precisa Paolo Gardiol — sta proprio qui la bellezza del *patouà*, specie se a parlarlo è una persona per la quale questa è stata la lingua materna. Molti oggi parlano ormai un dialetto imbastardito da termini di origine italiana o piemontese. È una cosa che si nota soprattutto in val Pellice». «Nella val San Martino — è il parere di Raimondo Genre e Claudio Tron — il problema appare un po' meno grave, rispetto alla val Pellice. Da noi il *patouà* è ancora parlato in numerose famiglie, ma anche qui le prospettive non sono ottimistiche. Spopolamento a parte, si fa sempre più strada l'idea che chi parla dialetto sia un diverso, che si troverà sicuramente svantaggiato in una scuola in cui la cultura locale è tenuta in scarsissima considerazione». «È proprio così — conferma Giorgio Tourn, presidente del Centro Culturale Valdese ed uno dei

responsabili del progetto — per svariate ragioni (avvento della televisione, modernizzazione della vita, decremento demografico, urbanizzazione verso i fondovalle) la comunicazione in *patouà* ha subito una notevole flessione, particolarmente negli ultimi anni. Per questo motivo è importante sensibilizzare soprattutto le giovani generazioni alla parlata del *patouà*. Un intervento, quest'ultimo, che si è concretizzato in modo particolare nel secondo filone del progetto, portato avanti da un gruppo di "conteurs", tre giovani narratori che sono andati in diverse scuole elementari delle valli Chisone e Germanasca a proporre racconti, naturalmente in *patouà*, della tradizione locale, ma non solo. «In realtà — spiega Dario Tron, che ha collaborato al progetto nei primi due anni — abbiamo adattato al nostro ambiente leggende e novelle della tradizione italiana ed europea, che abbiamo ambientato nelle nostre valli, con situazioni e personaggi presi dalla quotidianità, e che i giovani ascoltatori bene conoscevano».

Un'esperienza che risale in effetti all'anno scolastico 1995-96, quando i "conteurs" hanno iniziato un corso di aggiornamento promosso dal Centro Culturale Valdese in collaborazione con il Gruppo Teatro Angrogna. «Attraverso una serie di *stages* — spiega Manuela Ressant — che comprendevano la ricerca e l'analisi dei racconti della tradizione locale, abbiamo svolto esercitazioni sulle tecniche a supporto della narrazione (dizione, postura, mimo, strategie della spettacolarizzazione), approfondendo anche gli aspetti pedagogici per il trasferimento del racconto agli alunni, a seconda dell'età». «Abbiamo girato nelle scuole facenti parte della Direzione Didattica di Villar e Perosa Argentina, ma devo dire — aggiunge Luca Genre — che non in tutte le classi l'esperienza è stata positiva. Molto dipendeva dalla minore o maggiore sensibilità delle insegnanti, alcune delle quali condividevano il progetto, e lo facevano rientrare nel loro programma di lavoro. In altre realtà, invece, ci è parso di essere "tollerati" e il nostro intervento fine a se stesso». «Spesso toccava a noi — spiega Michela Gino — sostituirci all'insegnante, sia nella conduzione dell'intervento stesso, sia nella proposta didattica. Il tutto con gli evidenti limiti di chi non fa l'educatore di professione».

L'esperienza dei "conteurs" delle valli Chisone e Germanasca è stata riassunta, sempre nell'ambito del progetto del Centro Culturale, in un video "girato" dalla Cooperativa "La Carabattola" e intitolato *E mi contiou, mi countiou* (E io racconto, racconto - espressione dello stesso verbo nella parlata delle due valli, Chisone e Germanasca). «Un filmato molto bello, anche tecnicamente — dice Donatella Sommani, direttrice del Centro — a prima vista può presentare difficoltà di comprensione per chi non padroneggia il *patouà*. Tutti i dialoghi e le testimonianze, ma anche il filo del discorso che sta in sottofondo, sono in dialetto. Mi sembra però che, tutto sommato, si tratti di un'operazione efficace, destinata a stimolare un interesse anche nei confronti del patrimonio narrativo del passato». Per problemi di tempo, il video è stato "girato" a scuole ormai chiuse, per cui il lavoro dei "conteurs",

anziché essere visualizzato in presa diretta, è rievocato più che altro con il parlato, rallentando ed appesantendo la fruibilità del messaggio.

Ma al di là di questa osservazione critica, si può a ragione ritenere estremamente positiva l'iniziativa, tant'è che si pensa di riproporla negli anni a venire. «Abbiamo messo a punto — spiega ancora la direttrice del Centro — un nuovo progetto, che si intitola "La bënno dâ patouà, velh e gioúve encountrèn lou Dui milo" (la gerla del *patouà*, vecchi e giovani incontrano il Duemila), articolandolo su tre fronti: la formazione di personale specializzato (i "counteurs"), in grado di trasmettere la conoscenza del *patouà* e di condurre attività di animazione con i giovani delle scuole; lavoro con gli alunni per migliorare la loro capacità di comprensione in *patouà*; lavoro con gli anziani, nelle case di riposo e sul territorio, per raccogliere la loro memoria attraverso il metodo delle "storie di vita", ma anche per consentire ai "conteurs" di confrontarsi con loro circa le diverse espressioni linguistiche e le varie versioni di proverbi ancora in uso». Un progetto che dovrebbe svilupparsi nell'arco di tre anni, volto a conservare non solo la lingua e la memoria del territorio, ma anche a far capire alle giovani generazioni che il *patouà* è ancora — ma fino a quando? — vivo. Le statistiche dicono infatti che quando una lingua — come sta avvenendo alle Valli — non viene più parlata che da un ristretto numero di persone, è destinata inevitabilmente a scomparire nel giro di alcuni decenni. Occorre dunque far presto, ma più che altro, per salvare i nostri *patouà*, sarebbe necessaria una decisa inversione di tendenza che, oltre ad apparire "retrò", è difficilmente ipotizzabile in tempi in cui la cultura dominante è quella massificatrice dei media.

Appendice

Chi risale la bella e verde val d'Angrogna lungo la strada di fondovalle che collega Torre Pellice a Pradeltorno, oltrepassate le case di Chiot d'Aiga (riconoscibili per la grande ruota che ricorda il mulino in attività fino agli anni '50), può osservare poco più a monte, lungo il letto del torrente, una serie di "toumpi", grossi gorgi d'acqua che si formano alla base di tumultuanti cascatelle. Il primo di questi tonfani è quello di Goumie, nelle vicinanze del villaggio omonimo, dove le acque dell'Angrogna precipitano con gran fragore. Entrando nella zona della Rouchalha (pr.: ruciàglia), aspra e selvaggia, si passa nei pressi del "toumpi Saquèt" (pr.: tûmpi Sachèt), così chiamato per un'antica leggenda che si fa risalire ad un fatto realmente accaduto nel corso delle guerre di religione contro i valdesi. Ve la propongo in dialetto angrognino.

Testo in dialetto

L'èra l'an milha quatrësènt outante quatre, e lhi Èngrounhin i èrou tuch stèrmà amoun pèr la Rouchalha. La lhi era la guèra, e li souldà dar duc, qui lhi èrou istà siasà a Rochamaneout, i sè èrou giò mai ourganisà, e i vourin pilhà Prèdartourn, què l'èra anloura lou vilage pi èmpourtènt dè nosta valada, dount la dona e li meinà i sè èrou arfugià.

Li souldà lhi arvau, la nhën serà istà dui ou trèiseènt, lou capitani dènènt, su an caval biëno, e lhi aouti darè, un aprè l'aoute.

Ma quènt i lhi introu a la Rouchalha lhi Èngrounhin, da dèzoure, i coumènsou a tirali a col èd pèira, èd flecha, èd roucàs un pi gro que l'aoute.

Entèrmentie la lhi era cò salhi la nèbia, ma nèbia tènt spesa què tu li veie pa a doua brëncha dar na.

E qui sooudà, qui li èrou pa pi couragjou d'èn lapin, i coumènsou a gagase a col da la pòou. Lou capitani a serca dè fali courage: «Su, fieui, andòma, i barbèt a sòn nosti! Ancòra nè sfors!». Ma a l'a pa fini dè darà, qu'èn roucàs lhi ariva a col, picatant len da la Rouchalha, e a prèn èn pien lou caval, què a sè àousa drèch su d'la piàouta e a fai toubmà lou cavaliè ènt l'Engreughna, propi dount la lhi era lou toumpi.

Èn veïènt soun capitani què spari èn tè l'aiga, li piemountè i scapou pi lest qu'èn prèsa, e li vaudois len èd patéla.

L'è istà pareilh qu'èn tè l'an 1484 Prèdartourn s'è salvà. Lou capitani d'i piemountés, lou count Saquèt dè Poulounguèra a lè soustrà ènt 'na frèida toubma d'èn toumpi, que da ènloura a se mènnda "toumpi Saquèt".

Traduzione italiana

Era l'anno 1484 e gli angrognini erano nascosti su per la Rocciaglia. C'era la guerra, e i soldati del duca [di Savoia], che erano già stati battuti [letteralmente "setacciati"] a Rocciamaneod, si erano di nuovo organizzati e volevano conquistare Pradeltorno, che era a quel tempo il villaggio più importante della valle, dove le donne e i bambini si erano rifugiati.

I soldati arrivano, saranno stati due o trecento, il capitano in testa, su un cavallo bianco, e gli altri dietro, in fila indiana.

Ma quando arrivano nella zona della Rocciaglia, gli angrognini, appostati tra le rocce, cominciano a tirar loro addosso pietre, frecce, massi uno più grande dell'altro.

Nel frattempo era salita la nebbia, una nebbia così fitta che non ci vedevi a due palmi dal naso.

E quei soldati, che non eran più coraggiosi di un coniglio, cominciano a farsela addosso dalla paura. Il capitano cerca di incoraggiarli: «Su, ragazzi, andiamo avanti, i barbetti sono nostri! Ancora uno sforzo!». Ma non aveva finito di parlare che un masso gli precipita addosso, rotolando dalla Rocciaglia, e colpisce in pieno il cavallo, che disarciona il cavaliere, facendolo precipitare nell'Angrogna, proprio dove c'era il tonfano.

Vedendo il loro capitano sparire tra i gorghi, i piemontesi scappano più in fretta che possono, e i valdesi dietro, a sberle.

Fu così che nell'anno 1484 Pradeltorno fu salva. Il capitano dei piemontesi, il conte Sacchetti di Polonghera, giace nelle fredde acque di un tonfano, che da allora si chiama "toumpi Saquèt".

ASSOCIAZIONI

Associazione culturale "Lou Cialoun" Luserna San Giovanni

L'associazione è nata nel 1995 per iniziativa di un gruppo di giovani che, da subito, si è proposto di creare una struttura alla portata di tutti per favorire l'espressione e l'aggregazione giovanile in una zona in cui si è spesso data la priorità ad istituti per anziani. Ci proponiamo come interpreti di un bisogno della maggior parte dei giovani (non solo in val Pellice) che è quello di poter disporre di spazi in cui stimolare o essere stimolati nel costruire qualcosa di interessante, divertendosi e sapendo di contare qualcosa.

L'idea guida è quella di affiancare attività economiche di ricezione turistica a quelle di tipo sociale e culturale affinché queste ultime trovino le necessarie risorse umane e finanziarie per la loro realizzazione. In che modo quindi? Innanzitutto ristrutturando lo stabile denominato Villa Olanda, mettendo a disposizione posti letto, sale d'incontro, aule studio, sala ristoro e biblioteca adatte ad un pubblico vario.

La Tavola Valdese, cedendo lo stabile in comodato all'associazione, si propone di dare un contributo all'annoso problema dell'assenza e del disagio giovanile, fiduciosa nel lavoro del gruppo. Gli ospiti non dovranno essere attori passivi, saranno invitati a collaborare con i lavoratori proponendo, criticando ed organizzando loro stessi laboratori, serate, raccolta differenziata dei rifiuti. In collaborazione con enti pubblici e privati saranno organizzati campi e stages di informazione e di formazione, professionale e non, usufruendo anche di fondi europei e nazionali. Un notevole ri-

salto sarà dato agli scambi internazionali, alcuni dei quali già avviati, per favorire e stimolare il confronto fra culture diverse.

Villa Olanda può diventare uno strumento interessante anche per scoprire altri settori di attività quali quelle artigianali, artistiche, agricole, ecc, facendo uno sforzo particolare per comprendere il territorio circostante con i suoi pregi e difetti, senza aver la pretesa di volerlo modificare in funzione di chi viene da fuori per "vedere" (diventando turista), ma con la volontà di trovare una compatibilità tra le esigenze dei residenti e la fruizione degli spazi esistenti. Per il coinvolgimento di giovani della zona si è già avviata la ristrutturazione della piccola ex-cappella ortodossa, in modo da fornire spazio ad iniziative culturali ed artistiche in genere.

È in fase di realizzazione il frutteto: dopo l'impianto di alcune vecchie varietà di melo, stiamo preparando l'opuscolo per un approccio ludico alla produzione e alla coltivazione. È un'iniziativa ambiziosa, la nostra, ma anche un po' particolare: vuole essere aperta a tutti in modo che il confronto sia di ampia portata e, se vogliamo, affinché i giovani si rendano conto che è importante uscire dall'"isola felice" delle valli valdesi. Ci auguriamo che il progetto si radichi nella comunità locale, che i valligiani, anche i meno giovani, condividano questa iniziativa che, già in partenza, vuole essere utilizzabile da tutti.

Silvia Gardiol

Associazione culturale "Lou Cialoun"
Via Fuhrmann, 23
10062 Luserna San Giovanni
tel. 0121/900081

INCONTRI

a cura di Davide Dalmas

Febbraio 1848-febbraio 1998. I valdesi, la storia, la libertà **Ciclo di presentazioni di libri** **presso la libreria "Volare" di Pinerolo** **Febbraio 1998**

Fra le varie iniziative legate al 150° anniversario della concessione delle Lettere Patenti di Carlo Alberto segnaliamo questo ciclo di incontri pomeridiani presso la libreria "Volare" di Pinerolo (corso Torino 44) che ha promosso la presentazione di alcune novità editoriali relative alla storia valdese.

Primo appuntamento con il libro di Bruno Bellion, Mario Cignoni, Gian Paolo Romagnani, Daniele Tron, *Dalle Valli all'Italia 1848-1998. I Valdesi nel Risorgimento* (Torino, Claudiana, 1998), presentato dal pastore Paolo Ribet, con la partecipazione degli stessi Tron e Bellion. Un libro dal titolo potenzialmente ingannatore: il periodo storico preso in considerazione non è infatti quello compreso tra il 1848 ed il 1998, ma grosso modo tutto l'Ottocento. I quattro saggi compresi nel volume analizzano infatti gli aspetti salienti della vita civile e religiosa della comunità valdese nei decenni precedenti e successivi al 1848. Un libro che dunque contribuisce a chiarire il significato di quella data nella storia valdese, la portata dell'emancipazione conquistata in quell'occasione, mettendo in rilievo le differenze fra le intenzioni che stavano dietro alla regia decisione della concessione delle libertà civili e l'interpretazione che da subito la chiesa valdese diede alla medesima, dimostrando in tale frangente di aver capito in che direzione stava andando la storia. Cosa che forse non seppe fare altrettanto bene in altre occasioni, come ad esempio la promulgazione delle leggi razziali del 1938.

Secondo incontro con Renzo Sicco e Marina Jarre, autori del fortunato spettacolo teatrale *Fuochi*, più volte messo in scena nelle Valli negli anni scorsi, il cui copione ha vinto un concorso editoriale diventando così un volumetto per le edizioni Nuove Edizioni. Il regista Sicco ha brevemente ripercorso la storia, o meglio la "preistoria" dello spettacolo; nato dall'incontro con la comunità valdese di Pomaretto in occasione di altri lavori, la sua richiesta di uno spettacolo incentrato sulla storia valdese, la documentazione del regista e la sua scelta della vicenda di Ascanio e Margherita, tratta dall'omonimo romanzo della sua ex-professoressa Marina Jarre. L'incontro è proseguito con una serie di considerazioni sulle difficoltà incontrate nella trasformazione del romanzo in prosa in una pièce teatrale, intervallate da letture esemplificative del testo originale e dalla recitazione di un breve e toccante dialogo dello spettacolo.

Ultimo appuntamento con Bruna Peyrot ed il suo volume *Dalla Scrittura alle scritture*, in cui raccoglie alcune storie di vita di persone che hanno vissuto nelle Valli nel periodo compreso tra la fine del secolo scorso e i decenni appena trascorsi e che hanno lasciato testimonianza nei loro scritti privati come lettere d'amore, il diario di una ragazza, l'autobiografia di un artigiano in pensione. Una di queste vicende è stata scelta e raccontata ai presenti da Carmelina Maurizio, giornalista de «L'Eco delle Valli Valdesi», mentre Marco Fratini si è soffermato su un altro saggio

contenuto nel volume e dedicato al particolare rapporto che la comunità valdese ha avuto e ha tuttora con il proprio territorio ed il proprio paesaggio naturale e culturale (argomento sul quale, peraltro, si è mossa anche la ricerca de «La beidana»).

Non so se il fatto sia stato intenzionalmente voluto o sia stato semplicemente frutto del caso, ma la presentazione di questi tre testi in successione ha anche permesso, a chi ha seguito tutti gli incontri, di venire in contatto con tre diversi modi di affrontare la storia. *Dalle Valli all'Italia* è infatti un esempio di saggio dedicato ai grandi eventi, quelli che segnano una svolta nell'epoca loro, come furono le Lettere Patenti per i valdesi dell'Ottocento. *Dalla Scrittura alle scritte* è, al contrario, un lavoro dedicato alla microstoria, esempio di attenzione per le vicende quotidiane e le storie minime della gente comune, interessanti proprio nella loro non eccezionalità e proprio per questo documenti importanti per la ricostruzione della storia del costume, del lavoro, della vita quotidiana. Con *Fuochi* abbiamo poi un caso molto diverso di approccio al passato: un libero ricorso alla storia per uno spettacolo teatrale in cui si mescolano finzione scenica ed attenzione documentaria, con la precisa citazione di fonti autentiche, dove l'ambientazione in secoli ormai lontani non significa rinuncia alla sensibilità per i problemi del presente. Durante l'incontro si è infatti posta particolare attenzione alla lunga scena del funerale simbolico, che vuole evocare, senza rappresentarla direttamente sul palco,

la violenza subita dai valdesi nel corso della loro storia, ma anche far riflettere su tutti gli altri massacri più o meno vicini a noi nel tempo e nello spazio (lo spettacolo è nato quando si cominciava ad aver sentore, seppure in modo ancora molto frammentario, della portata della tragedia bosniaca).

A questi incontri a carattere storico si è affiancata la presentazione del libro di Carlo Papini, *La Sindone, una sfida alla scienza e alla fede* (Torino, Claudiana, 1998), ad opera dell'autore e con una breve introduzione del pastore di Pinerolo, Paolo Ribet. Papini ha esposto una rapida carrellata delle prove a favore dell'inautenticità del telo e della sua origine medievale, soffermandosi soprattutto a sottolineare l'ambiguità dell'atteggiamento complessivo della Chiesa Cattolica sull'argomento (reliquia o icona?). Particolarmente interessante l'esibizione di un volto impresso su lino, molto simile a quello visibile nel telo di Torino, realizzato dal professor Pesce Delfino mediante il procedimento della strinatura (consistente nell'appoggiare la stoffa su di un bassorilievo di metallo riscaldato a debita temperatura, che altera la struttura delle fibre di tessuto a contatto diretto, imprimendo loro un'impronta indelebile). Scopo dell'incontro era la presentazione del libro e non un dibattito complessivo sulla Sindone, tuttavia la presenza di qualche esponente della Chiesa Cattolica avrebbe potuto contribuire a chiarire meglio alcune posizioni.

Marco Besson

Hai rinnovato l'abbonamento a «la beidana»?
Se ancora non hai provveduto puoi versare l'importo
sul conto corrente postale n. 34308106 intestato a:

Fondazione Centro Culturale Valdese

Via Beckwith, 3
10066 Torre Pellice (TO)

SEGNALAZIONI

a cura di Marco Fratini

STORIA

LUCIO D'ANGELO, *Pace, liberismo e democrazia. Edoardo Giretti e il pacifismo democratico nell'Italia liberale*, Franco Angeli, Milano 1995, pp. 217.

Edoardo Giretti fu uno dei protagonisti principali della vita politica pinerolese di fine ottocento e inizio novecento, industriale della seta di Bricherasio, radicale, avversario di Giolitti e del suo delfino a Pinerolo, Facta. Questo lavoro di Lucio D'Angelo, studioso di storia politica italiana tra fine Ottocento e la Grande Guerra, testimonia l'importanza di Giretti all'interno del movimento pacifista democratico italiano. Fondatore, con molti amici valdesi, come Mario Falchi, dell'associazione per la pace di Torre Pellice, partecipò con ruoli di primo piano a diversi congressi internazionali. Critico contro le azioni militari italiane in Africa e in Cina, polemico contro le esorbitanti spese militari e la "casta" militarista-protezionista di cui sempre attaccò gli interessi privati spacciati per bene pubblico, rifiutò le frequenti accuse di antipatriottismo. Per Giretti, la pace aveva vantaggi in primo luogo economici, morali e civili e doveva essere raggiunta tramite l'arbitrato internazionale, combattendo lo spirito militarista e riducendo le spese militari. In questa concezione, perciò, l'unica guerra legittima era quella di difesa contro l'aggressione, da non condurre però per mezzo dell'esercito tradizionale, ma, seguendo l'esempio svizzero, attraverso la "nazione armata", secondo un'illustre tradizione che risale almeno al

Machiavelli lettore di Livio e autore dell'*Arie della guerra*. Tranne questo caso di estrema necessità difensiva, gli stati avrebbero sempre dovuto mantenere un regime di neutralità. Per questo motivo Giretti fu sempre contrario alla Triplice alleanza, che legava l'Italia alla Germania e all'Austria-Ungheria, alla quale contrapponeva l'ipotesi che l'Italia si facesse promotrice di una "lega dei neutri", prospettata allora dall'economista francese Gustave de Molinari e primo passo verso ciò che sarà la Società delle Nazioni.

Nel libro, D'Angelo analizza la mancata intesa tra le tendenze pacifiste liberali-radicali (come quella di Giretti) e quelle di ispirazione socialista, causata dalle diversità di fondo: per i primi la pace era in primo luogo quella esterna e doveva essere basata sul diritto, per i secondi principale era invece quella interna, raggiungibile soltanto eliminando lo sfruttamento tramite la lotta di classe. Giretti fece alcuni tentativi da "pontiere" tra le due posizioni, partecipando alla campagna dell'«Avanti!» contro il ministro della marina Bettòlo accusato di frode, e proponendo un'alleanza tra pacifisti borghesi e socialisti sulla lotta alla guerra, durante il Congresso nazionale delle Società per la pace di Torino (1904). Proposte cadute nel nulla per l'ampio divario di fondo. Giretti ebbe successo, invece, in un altro intento: la proposta dell'amico milanese Ernesto Teodoro Moneta per il premio Nobel per la pace, portata avanti con l'aiuto di Vilfredo Pareto, nel 1907. Dal 1907 al 1911 si verificò un allentamento nell'impegno pacifista di Giretti, infatti nel 1908 divenne segretario del Comitato d'amicizia austro-italiana, con presidente Mo-

neta. Nel 1911, con l'inizio dell'impresa di Libia, Giretti ridivenne battagliero, come i socialisti e «l'Unità» di Salvemini. La sua opposizione era in primo luogo ideale e poi economica, motivata dalle spese enormi, sulle quali concordava con l'amico Luigi Einaudi. Giretti pronunciò un discorso contro la guerra al Congresso per la pace di Ginevra (1912), criticando i pacifisti italiani che non si erano dichiarati contrari (Moneta e l'Unione Lombarda). In conseguenza di ciò venne accusato di antipatriottismo, di essere un italiano rinnegato, e dovette sostenere una dura polemica col sindaco di Torino, Rossi di Montelera. Nel 1913 fondò la Federazione Italiana per la Pace e l'Arbitrato, che ebbe come segretario generale Mario Falchi e sede a Torre Pellice e un bollettino dal titolo «Guerra alla Guerra!», ma ebbe vita stentata e breve. Nello stesso anno Giretti fu eletto deputato, dopo una campagna elettorale pacifista, condotta con discorsi contrari alle spese militari e coloniali, nonostante l'opposizione di Giolitti. Nel 1914, allo scoppio della prima guerra mondiale, organizzò a Torre Pellice un comizio antinterventista, con Mario Falchi (al quale erano presenti, tra gli altri, anche Angelo Tasca e Matteo Gay). Nel 1915, però, condannando l'Austria e la Germania, per la violazione della neutralità e del diritto, segnata emblematicamente dall'invasione del Belgio neutrale, Giretti divenne interventista. Anche Mario Falchi compì un percorso analogo. A questo punto Giretti si trovò ad appoggiare Salandra e Sonnino e l'entrata in guerra. Da questo fatto derivò anche il distacco dal movimento pacifista internazionale, che non aveva condannato le aggressioni teutoniche, e il riavvicinamento a Moneta. Tuttavia da questo momento in poi si perde ogni traccia di un movimento pacifista organizzato di matrice borghese in Italia.

Il libro di D'Angelo è molto documentato, basato quasi completamente su documenti originali, sull'analisi precisa dei discorsi, delle lettere e degli opuscoli di Giretti e, in misura minore, degli altri protagonisti, e in questo modo riporta luce su un

movimento di idee poco conosciuto e poco studiato. Per quanto riguarda le Valli, interessante è in modo particolare il primo capitolo, *La prima guerra d'Africa e il Comitato per la pace di Torre Pellice*, in cui viene analizzato come il clima anticoloniale creato dalla sconfitta disastrosa dell'Amba Alagi, portò prima al successo di una conferenza pacifista di Giretti nel 1896 e in seguito alla creazione di un comitato della Società internazionale per la pace e l'arbitrato proprio a Torre Pellice. In questo comitato entrarono i principali esponenti dell'ala democratico-radiale del liberalismo valligiano, come Alberto Pittavino, che diresse gli organi di stampa di questa corrente, ossia «La lanterna pinerolese» e «Il Pellice», o Naif Tourn, Onesimo Revel, Emilio Eynard, e anche il moderatore della chiesa valdese Giovanni Pietro Pons. I soci di questo Comitato arrivarono nel 1901 al numero di 255. Sulla nostra rivista (n. 8, agosto 1988), Albert de Lange aveva già brevemente parlato di questo episodio nel suo affascinante ritratto di una generazione che è la sua storia delle «società di utilità pubblica».

Quindi il libro di D'Angelo non è interessante soltanto perché aggiunge notizie su una figura che ha avuto un'importanza centrale nella vita pubblica pinerolese del periodo, ma anche perché mette in luce l'atteggiamento favorevole, almeno fino al 1915, degli esponenti più in vista dell'ambiente valdese verso il movimento pacifista liberale, tanto che due dei più importanti pacifisti francesi, Jules Prudhommeaux e il filosofo Théodore Ruysen, poterono affermare che «Turin et Torre Pellice ont désormais une place d'honneur dans la carte pacifique du monde».

Davide Dalmass

BRUNA PEYROT, *Dalla Scrittura alle scritture*, Torino, Rosenberg & Sellier [collana "Soggetti e genere"], 1998, pp. 125, ill..

Scrittura/scritture, individuale/collettivo, soggettività/oggettività, temporalità/spazialità, oralità/scrittura: sono queste le

principali componenti che strutturano l'ultimo libro di Bruna Peyrot dedicato alla cultura valdese.

Innanzitutto il titolo. Peccato che la grafica editoriale di copertina, in caratteri rigorosamente maiuscoli, non permetta di cogliere immediatamente la sfumatura di significato cui l'autrice intendeva alludere. *Dalla Scrittura* [maiuscolo] *alle scritture* [minuscolo] rintraccia i legami fra la presenza del testo biblico quale fondamento della cultura valdese e le molte manifestazioni (occasioni) di scrittura che da questa cultura vengono quotidianamente prodotte. La *Scrittura* [maiuscolo] muove e in un certo senso motiva o fa da sfondo alle *scritture* [minuscolo], nella misura in cui le singole testimonianze scritte (non dimentichiamo la tradizionale attribuzione ai valdesi di più elevato grado di alfabetizzazione; ciò può essere vero per il passato, ma oggi?) dei credenti, nella loro vita di tutti i giorni, rimandano, più o meno consapevolmente, alla matrice biblica.

La scrittura ha per i valdesi anche significato, nel corso della loro storia, una possibilità di manifestare la propria esistenza, di fronte a chi tentava di cancellarla. La scrittura come arma di difesa, ma anche testimonianza di fede sostanziata dall'unico fondamento imprescindibile della propria identità culturale: la Parola (scritta!).

Come l'autrice ha dimostrato in alcuni suoi precedenti studi (basti l'accenno alla ricerca pubblicata nel 1990, intitolata *La roccia dove Dio chiama. Viaggio nella memoria valdese fra oralità e scrittura*), la memoria valdese si è sviluppata su un tracciato costituito da riferimenti tratti contemporaneamente dalla tradizione scritta e da quella orale (che, in entrambi i casi, è soprattutto storica). Tuttavia il carattere originale di questo fenomeno risiede nel fatto che, dato un livello di alfabetizzazione abbastanza diffuso, cultura "dotto" e cultura "popolare", nel mondo valdese delle Valli, non costituiscono (come forse maggiormente altrove) il modo di esprimersi di due ambiti sociali differenti; alcuni dei possibili

esempi si trovano analizzati nel presente volumetto.

Quella memoria trasmessa attraverso il discorso orale/scritto non è però soltanto personale, ma anche collettiva (la storia), segnata da ben definiti "marcatori mnemonici": gli antenati (tipico delle società cosiddette "tradizionali") e i personaggi storici (soprattutto quelli della *Rentrée*). Con questo meccanismo lo sfondo del discorso, pubblico o privato che sia, emerge sempre in maniera assai evidente ed è costituito dalla comunità cui il parlante/scrivente appartiene: si tratta di quel legame sotterraneo che è stato definito con il termine "patto autobiografico". In questo senso la ricerca di sé come individuo si situa sempre all'interno di una rete di riferimenti sociali che permette alla comunità di mantenere una stabilità che sopravvive in forma di tradizione. Nelle società umane organizzate le due componenti che da sempre stanno alla base del legame identitario fra individuo e comunità sono il sangue (la parentela, gli antenati di cui sopra) e la terra. La presenza di un territorio comune rafforza naturalmente i legami comunitari; perché ciò sia possibile sono necessari degli "indicatori storici", dei referenti che "visualizzano", più o meno concretamente, questi rapporti. I referenti possono essere storici (personaggi, eventi) o spaziali (luoghi, monumenti, attività sociali - si pensi alla fitta rete di associazionismo che si sviluppa nel mondo valdese nel corso dell'Ottocento); nella pratica però queste due componenti non viaggiano separatamente. Tuttavia, alla fine, una costruzione spazio/temporale di questo tipo costituisce la più grande contraddizione attuale all'interno del mondo valdese; è questa un'identità che va continuamente rivissuta e rievocata (una dimensione storica secolare che è allo stesso tempo parte integrante dell'esistenza di ogni individuo del gruppo), ma che tuttavia va continuamente messa in discussione alla luce della parola di Dio. «La teologia protestante mette sotto accusa il presente, lo critica e cerca nuovi spazi di autenticità evangelica. Le Valli richiedono di essere

un paesaggio valorizzato, rinominato con nuove etiche, fedeli però al loro passato. Come conciliare il riconoscimento di una differenza con la proclamazione di una cittadinanza universale? [...] Come impedire la riduzione al folclore della storia di una minoranza italiana che tale non è in Europa?» (pp. 15-16).

I quattro casi concreti che l'autrice qui esamina non hanno l'ambizione di rispondere a tali interrogativi, ma in essi emergono, qua e là, i dubbi testé espressi. Queste le prime tre "storie" che Bruna Peyrot ri-racconta nel suo libro: la corrispondenza di Evangelina Grill con il suo fidanzato Vincenzo Purpura, fra le Valli e la Sicilia, negli anni '30 del nostro secolo; il diario di Marianna Chiesi, studentessa nella Torre Pellice di metà Ottocento proveniente dall'ambiente dell'evangelismo toscano; infine l'autobiografia di Carlo Ferrero, che affianca alla descrizione a parole del proprio lavoro anche la sua rappresentazione manuale tramite un centinaio di modellini in legno. In ciascuna delle vicende l'autrice interviene con un atteggiamento differente: interlocutrice, mediatrice di un discorso a due voci, semplice osservatrice fuoricampo.

L'ultimo esempio di scrittura è costituito dall'analisi del paesaggio delle valli valdesi come testo. Esso è infatti uno spazio scritto dall'azione sociale dell'uomo in rapporto con l'ambiente naturale; la comunità organizzata si appropria di una porzione di esso e lo dissemina dei propri simboli (è «una geografia che diventa preda della storia»). Se vogliamo seguire l'evoluzione di questo percorso ne possiamo rintracciare un passo decisivo all'epoca del "Rimpatrio". In quell'occasione le Valli diventano una "terra eletta": essa «non è soltanto la madre che offre i suoi doni per la sopravvivenza, ma l'angolo in cui Dio ha chiesto ai valdesi di abitare, affinché rispondessero alla loro vocazione di credenti» (p. 47). Si è così prodotto uno spazio geografico che ha fornito alla vocazione evangelica dei suoi abitanti una pretesa

omogeneità di "popolo" (si pensi alla tradizione storiografica che ne ha fatto un "popolo-chiesa"). Nel corso di questo processo geografia e storia hanno dato vita ad una «identità collettiva che, al termine delle guerre di religione, maturò lentamente in un progetto consapevole di conservazione e di trasmissione di una fede che aveva espresso una cultura» (pp. 105-106). Dalle celebrazioni storiche di fine Ottocento, ai monumenti, ai musei, al turismo odierno, le Valli hanno fornito un'abbondante materiale utile alla loro rappresentazione come paesaggio "reale" e "ideale".

In questo processo di analisi anche la nostra rivista (sulle cui origini, in queste pagine, Bruna Peyrot rievoca la propria esperienza personale) può giocare – non senza un'adeguata valutazione della sua funzione "politica" e "culturale" – un ruolo significativo.

Marco Fratini

GIAN VITTORIO AVONDO, *Vite nere. Storia delle miniere del Beth e della grande valanga del 1904*, Pinerolo, L'Altro Modo, ["Memoria e Ricerca", 4], 1997, pp. 163, ill.

Il lavoro minerario in passato ha certamente avuto un ruolo di rilievo nella vita economica delle valli valdesi. Le vicende delle miniere di calcopirite del colle del Beth, a circa 2700 metri ai piedi del Chinivert-Eiminal, tra val Germanasca e val Chisone, costituiscono senza dubbio una pagina di notevole importanza, sebbene fortemente tragica, della storia locale.

Avondo, attraverso fonti d'archivio, giornali d'epoca, testimonianze orali e un'acuta capacità di ricostruzione storica è riuscito a far rivivere queste vicende a partire dagli esordi dell'attività estrattiva fino alla funesta valanga del 1904 e alla successiva chiusura degli impianti.

L'opera, suddivisa in tre ampi capitoli (*Il luogo, il tempo, gli uomini; Gli impianti; La vicenda*) e un'appendice, si sofferma ampiamente sui tragici fatti della primavera del 1904, quando, in seguito ad

un'abbondante nevicata, un'enorme valanga uccise 81 minatori. Tuttavia non mancano interessanti riferimenti al contesto storico sociale della val Chisone di fine Ottocento e un'attenta descrizione degli impianti, delle tecniche estrattive e della vita dei minatori. Numerose foto d'epoca ed attuali completano ed arricchiscono un lavoro già di per sé pregevole, a cui si possono perdonare una mancanza e una imprecisione: sarebbe stata apprezzata una cartina più dettagliata della zona, invece di un semplice ingrandimento di quella in scala 1:50.000 dell'Istituto Geografico Centrale di Torino; inoltre definire "settimanale protestante" (p.106) il giornale «L'avvisatore alpino» ci sembra scorretto: il fatto che abbia avuto redattori e direttori valdesi, come del resto anche il settimanale «Il Pellice», non significa che fosse l'organo di informazione ufficiale della comunità protestante valligiana.

In appendice, oltre al resoconto di Dario e Roberto Seglie su una campagna di archeologia industriale in val Tronca, realizzata nell'estate del 1993 alla fonderia La Tuccia, durante la quale si è studiato il funzionamento della centrale idroelettrica che alimentava tutti gli impianti estrattivi e di trasporto, viene presentato un itinerario escursionistico alla riscoperta dei luoghi più significativi e interessanti, anche nell'intento di una valorizzazione turistica di questo patrimonio storico culturale, auspicata dal direttore stesso del Parco Naturale val Tronca, Michele Ottino.

Marco Frascaia

segnaliamo inoltre:

CLAUDIA DE BENEDETTI (a cura di), *Accademie, salotti, circoli nell'arco alpino occidentale*, atti del convegno (Torre Pellice, 6-8 ottobre 1994), Torino, Centro Studi Piemontesi, 1995, pp. 328.

TRADIZIONI POPOLARI E CULTURA

MATERIALE

FULVIO TRIVELLIN, *Marie Bonnet, folclorista valdese «eterodossa»*, in PAOLO SIBILLA-EDOARDO ZANONE POMA (a cura di), *Culture e Tradizioni in Val di Susa e nell'Arco Alpino Occidentale*, atti del convegno (Rivoli, 13-14 ottobre 1995) [= «Segusium», anno XXXIV, n. 35, luglio 1997], pp. 95-108.

LINGUA E DIALETTO

TEOFILO PONS-ARTURO GENRE, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, illustrazioni di ANDREA GENRE, Alessandria, Dell'Orso, 1997, pp. LXXXII + 478.

Nel numero 30 di questa rivista è stata comunicata la prematura scomparsa del professor Arturo Genre ed è stato riprodotto il frontespizio del volume che qui segnaliamo. Si tratta di una riedizione riveduta ed ampliata di quello che era il *Dizionario del Dialetto Valdese della Val Germanasca* di Teofilo Pons, pubblicato nel 1973 dalla Società di Studi Valdesi, completamente esaurito da qualche anno, tanto che la Società stessa ha sentito la necessità di una seconda edizione per la quale, scomparso nel 1991 il professor Pons, è ricorsa alla competenza di Arturo Genre (il quale già aveva a suo tempo ampiamente collaborato alla prima stesura), ora uscito in coedizione con l'associazione Soulestrelh di Sampeyre, per i tipi della casa editrice Dell'Orso di Alessandria. Nel volume attuale, di oltre 500 pagine, si aggiungono, alla prefazione di Giorgio Tourn, qualche migliaio di parole «emerse via via in fase di utilizzo», la completa revisione della grafia con quella "concordata" tra i rappresentanti delle vallate occitane alpine, ed un glossario italiano-dialetto, utilissimo per chi voglia cimentarsi a scrivere in "occitano", il tutto dovuto al lavoro di

Arturo Genre. I disegni, che nella prima edizione del volume erano stati riuniti in alcune tavole fuori testo, sono invece stati sostituiti da una serie di illustrazioni degli oggetti via via citati, dovuti ad Andrea Genre (figlio di Arturo). Rispetto all'edizione precedente questo nuovo volume si è arricchito di oltre un centinaio di pagine, tutte opera di Genre ed è perciò giusto che il suo nome figuri, insieme a quello di Pons, fra gli autori di questo dizionario.

Oswaldo Coïsson

ARTE/MOSTRE

MARIO MARCHIANDO PACCHIOLA (a cura di), *Paolo Paschetto. Le mie valli*, catalogo della mostra (Torre Pellice, Centro Culturale Valdese, 14 febbraio-1 marzo 1998; Pinerolo, Palazzo Vittone, 2-14 giugno 1998), Pinerolo, Collezione Civica d'Arte ["I Quaderni", 46], 1998, pp. 40, ill. b.n. e col.

NARRATIVA

ELENA, PIERA, ROSITA, INES E LUIGINA BREUSA, *La bella lavanderia. Ricordi e Poesia dal piccolo mondo di Rodoretto*, Pinerolo, Alzani ["Rosa Antico", 3], 1997, pp. 189, ill.

LINA DOLCE, *«Il silenzio della neve». ...nostalgici ricordi di sapore antico...*, Pinerolo, Alzani, 1997, pp. 112, ill.

FRANCO GIRARDET, *All'alba il pane bianco*, Torre Pellice, Centro Culturale Valdese, 1997, pp. 148.

LAURA NISBET E ELENA RAVAZZINI, *Ditaolane ripopola il mondo (quindici racconti del popolo dei Basotho)*, prefazione di DAVIDE ROSSO, disegni di MARTIN MASOABI, Angrogna-Torino, CEVAA-Claudiana, 1997, pp. 110.

SPORT

MAURO DEUSEBIO-DANIELE ARGHITU, *Hockey Valpe. Storie e leggende di un mito*, s.l., LAReditore, 1997, pp. 224.

Sarà forse perché ho seguito e seguo la squadra locale di hockey su ghiaccio con sincero affetto da molti anni, ma ho trovato molto bello questo libro, scritto da due autori molto diversi, come età e, di conseguenza, come approccio all'hockey stesso. Mauro Deusebio segue le vicende dell'Hockey Club Valpellice fin dall'infanzia e questo si avverte fin dal cosiddetto capitolo "0", in cui con una prosa diretta ed immediata spiega un po' il suo punto di vista sull'hockey in Valle; ad esso seguono altri sette capitoli in cui viene ripercorso il cammino della squadra locale dagli esordi fino all'ultima retrocessione in serie B.

Daniele Arghitu, giovane firma conosciuta per chi legge il settimanale locale "L'Eco del Chisone", prosegue la narrazione con i rimanenti quattro capitoli: una prosa, la sua, più "tecnica" e, forse, priva di quel sentore di storia che attraversa i passi dei capitoli narrati da Deusebio, ma ugualmente viva e piacevole alla lettura.

L'argomento è particolare ed in pochi ambienti come la nostra Valle è sentito così profondamente: l'hockey su ghiaccio vive da sempre tra di noi, più delle pacchiane baraaone calcistiche o delle momentanee esaltazioni legate al mondo dello sci alpino; è una passione umile, che nasce dalla base, priva di incentivarioni elitarie, si potrebbe quasi dire proletaria. Veniva naturale, anni addietro, e sta ritornando tale nuovamente adesso, appassionarsi ad uno sport duro, "maschio", fatto di scatti veloci, di orgoglio, di tifo vero e sano; solo gente che ama questo sport poteva, d'altronde, seguire la propria squadra nelle lontane trasferte nel Triveneto, o nelle gelide partite casalinghe, quando il vento lungo il Pellice gelava la schiena, in partite spesso a senso unico, concluse con

sconfitte massacranti. Tutto questo traspare dal libro di Deusebio e Arghittu, con affetto e passione rari e sicuramente presenti solo in veri tifosi prima che in semplici cronisti quand'anche esperti.

Il libro si legge velocemente e facilmente ed è apprezzabile anche per i frequenti rimandi, soprattutto nella prima parte, alla storia locale che consentono, in particolare modo a chi ha dai 30 anni in su, di collocare in modo più attento e sensato i vari avvenimenti legati al mondo dell'hockey.

Posso dire di essermi divertito, ed a tratti anche intenerito, leggendo certi passi, pertanto reputo questo libro consigliabile a tutti e particolarmente a chi, solitamente, legge solo "roba seria", in quanto non vi è nulla di più serio e degno della saga di un mito popolare che nasce, cresce e che fa parte della piccola storia di tutti i giorni.

Tullio Parise

TURISMO

FURIO CHIARETTA, *Nel nome di Valdo*, in «Plein Air», n. 306, gennaio 1998, pp. 52-60.

Finalmente un articolo ben fatto! Questo si pensa leggendo la decina di pagine dedicate alle nostre Valli pubblicate da questa rivista; ed effettivamente non vi sono grossi errori o imprecisioni, né facili entusiasmi che risultino, alla distanza, falsi perché troppo ideali. Tutto viene spiegato con chiarezza e correttezza accompagnando le informazioni con notizie pratiche per chi, visitando le valli Pellice e Germanasca in camper, voglia farsi un'idea dei Valdesi anche solo in pochi giorni di permanenza. Addirittura l'articolo non si limita a descrivere, come fanno la maggior parte delle pubblicazioni analoghe, unicamente la val Pellice, ma giustizia viene resa alla val Germanasca, spesso relegata al ruolo di valle di serie B, in quanto non-sede di una località sicuramente carismatica come Torre Pellice.

Le fotografie sono oltretutto molto belle, dal taglio preciso e dai colori brillanti, e rendono omaggio, senza strafare ad una natura ed una storia sicuramente singolari. Né si calca troppo la mano sulla produttività tipica locale, corrente cavallo di battaglia di molte riviste che considerano valido tutto ciò che è pittoresco, stravolgendo grottescamente talune realtà che di tipico hanno poco o nulla.

Unica lacuna, la solita, il mondo valdese è considerato storia e basta; a parte il trafiletto relativo ad Agape, non un accenno è fatto alle altre strutture moderne e funzionanti sul territorio: ospedali, Collegio, foresterie, strutture assistenziali non sono citati, così come nessuno spazio è lasciato all'attualità valdese, e pertanto non si parla di Sinodo e Tavola valdese, di presenza culturale viva e pulsante, se non altro nella nostra realtà locale. Sembra quasi che i Valdesi siano assenti oggi e che tutto sia legato alla loro storia ed al loro folklore; ma questa è una lacuna comune a molti giornali e riviste di questo genere e, forse, riflette anche un nuovo modo di proporsi che ultimamente i Valdesi stanno portando avanti.

Tullio Parise

AMBIENTE

DANIELE CASTELLINO, *Il mago dei funghi. La raccolta del Museo Civico di Scienze Naturali di Pinerolo*, in «Piemonte Parchi», anno XIII, n. 77, febbraio 1998, pp. 6-9.

RIVISTE

«Valados Usitanos», anno XXI, n. 56, gennaio-aprile 1997.

Editoriale (pp. 2-5); *Oulx: un corso di patouà, una nuova associazione culturale e alcune idee per il futuro* (pp. 6-8); O. LORENZATI, *Lou fèn a Oustano/Ostana: la fienagione* (pp. 9-28); S. OTTONELLI, *La valle di Cesana nelle carte notarili del*

'600. IX. *L'abbigliamento* (pp. 29-35); G. ARMAND, *L'abbigliamento tradizionale nella valle di Cesona. Parte terza: Dzerta/Desertes. II* (pp.36-40); F. GIULIANO, *Nusgnù, mé sun cugiò, i sun pé sigùra 'turname levò. Preghiere popolari raccolte nell'area di Boves* (pp. 41-49) e *I santi e le feste: San Nicola e le tre palle d'oro* (pp. 50-51); A. MOLINENGO, *A Rifreddo un esempio di ispirazione pittorica per Giors Boneto* (pp. 52-54); A. ALLEMANDI, *Il pane del miracolo. Una storia di miniera all'ombra di Chersogno* (pp. 55-59); P. BARALE e M. GHIBAUDO, *Lungo l'antica via del mare. Un itinerario archeo-naturalista presso Limone Piemonte* (pp. 60-77); M. FANTINO "GRIET", *La vita del pastore transumante. Parte seconda* (pp. 78-81); *Schede.*

«La Valaddo», anno XXVI, n. 97, settembre 1997

Al Colle del Sestriere, la 19a festa de La valaddo (pp. 1-3); *Bien 'l boun dzourne* (pp. 4-5); *i Padri Agostiniani di Oulx* (pp. 6-7); *Pragelato: piccolo paradiso* (p. 8); *Note di folklore: Usseaux* (p. 9); *Il priorato di San Giusto di Mentoulles è in festa* (p. 10); *Le antiche strade dei Valloni laterali* (p. 11); *Li brigant 'd Poumeifrè* (p. 12); *Uno lèttro dè l'Americco* (p. 13); *Lou souvènr di bravi Manhin* (pp. 14-15); *Uno bello fèto* (p. 15); *Agriturismo nelle valli: "una scelta di vita"* (p. 16); *Il Bureau Europeo per le lingue meno diffuse* (p. 17); *Recensioni* (pp. 18-19); *Associazione senza confine* (p. 19); *Progetto Espaci Occitan* (p. 20).



XXXVIII convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia

LA BIBBIA E IL TRICOLORE

I PROTESTANTI NEL RISORGIMENTO ITALIANO

Direzione scientifica: prof. Gian Paolo Romagnani

Torre Pellice, Casa valdese
30 agosto - 1 settembre 1998

Informazioni:

Società di Studi Valdesi

Centro Culturale Valdese

Via Beckwith, 3

10066 Torre Pellice - Tel.: 0121/932179

ATTIVITÀ DE «LA BEIDANA»

Gita nel Briançonnais

Erano una trentina i partecipanti alla gita organizzata dalla nostra rivista e dal Centro Culturale Valdese domenica 19 ottobre 1997. Meta: il Briançonnais, in particolare il piccolo villaggio di Villar d'Arène, sotto il colle del Lautaret, ai piedi del massiccio della Meije. Qui, al mattino, l'anziano signor Maurice Mathonnet ha accompagnato il gruppo in un viaggio attraverso il tempo durante la visita al mulino da lui ristrutturato e adibito a museo: con aneddoti, curiosità e ricordi di gioventù è stata rivissuta la vita quotidiana di un villaggio di montagna all'inizio del Novecento, dimostrando quanto sia importante, accanto a degli oggetti muti, la presenza di una persona in grado di farli parlare.

Nel pomeriggio, dopo un lauto pranzo presso il ristorante Bellevue, è stato visitato il forno comunale di Villar d'Arène, sempre sotto la guida del signor Mathonnet. La proiezione del film *Alpine village* del 1953 ha permesso di seguire tutte le fasi di lavorazione del cosiddetto "pain bouilli". Questo è un tipo di pane – il cui nome deriva dal fatto che durante la preparazione viene aggiunta alla farina acqua bollente – che veniva preparato una sola volta all'anno, in autunno. Ora le poche famiglie residenti nel villaggio lo preparano solo più a scopo dimostrativo, sempre in autunno; a luglio, invece, si celebra la festa del "pain bouilli" con un pasto tipico consumato sulla piazza del paese.

Inutile dire che una giornata soleggiata e calda ha permesso che lo scopo dell'iniziativa – fornire la possibilità di conoscere realtà culturali a noi vicine – fosse pienamente realizzato e apprezzato dai partecipanti.



Il gruppo di partecipanti al colle del Lautaret. Sullo sfondo il massiccio della Meije

Hanno collaborato a questo numero de «La beidana»:

- **Oswaldo Coisson**, nato a Torre Pellice nel 1912, membro onorario della Società di Studi Valdesi e della Società Storica Pinerolese, è autore di numerose pubblicazioni di storia valdese ed appassionato studioso delle incisioni rupestri in ambiente alpino, in collaborazione con il Centro e Museo di Arte Rupestre di Pinerolo, di cui è presidente onorario; è inoltre presidente dell'associazione di cultura occitana Soulestrelh.

- **Lina Cavina**, nata a Torino nel 1948, dal 1976 svolge attività di fotografa in val Pellice. Ha collaborato con la Regione Piemonte e l'Azienda di Promozione Turistica per alcuni servizi fotografici sulle valli Pellice e Chisone.

- **Alberto Corsani**, nato a Torino nel 1962, redattore di «Riforma» la parte dell'esecutivo nazionale dell'Associazione per la pace ed è responsabile della sua rivista «Arcipelago»; collabora inoltre con la rivista «I valdostani» e con la rivista telematica «EXPANDED CINEMA».

- **Paolo Cozzo**, nato a Pinerolo nel 1972, laureato in Scienze Politiche; collabora come borsista presso la cattedra di Storia della Chiesa dell'Università di Torino; diplomato in pianoforte. È attualmente assessore alla cultura del comune in cui risiede, San Secondo di Pinerolo.

- **Silvia Gardiol**, nata nel 1975, residente a San Secondo di Pinerolo, è studentessa di lingue e coltivatrice diretta.

- **Andrea Genre**, nato a Torino nel 1970, di professione biologo. È appassionato di disegno: ha infatti realizzato le illustrazioni per i volumi *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, di Marie Bonnet, e *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, di Teofilo Pons e Arturo Genre.

- **Robi Janavel**, nato a Torre Pellice nel 1959, lavora come ausiliario presso la scuola media di Torre Pellice; appassionato naturalista, collabora con istituti ed università a progetti di ricerca su mammiferi e uccelli ed è stato promotore della reintroduzione dello stambecco in val Pellice.

- **Thierry Negrin**, nato a Pinerolo nel 1978, ha frequentato l'ultimo anno del liceo classico presso il Collegio Valdese di Torre

Pellice; membro attivo del Coretto di Torre Pellice e dell'Unione Giovanile dei Coppieri.

- **Bruna Peyrot**, nata a Luserna San Giovanni nel 1951, dirigente scolastica; nell'ambito della storia sociale si è occupata di studi sul protestantesimo e sulla storia delle donne; membro della Società Italiana delle Storiche, ha pubblicato, fra l'altro, *La roccia dove Dio chiama. Viaggio nella memoria valdese fra oralità e scrittura* (Bologna 1990); con Graziella Bonansea, *Vite discrete. Corpi e immagini di donne valdesi* (Torino 1993); *Dalla Scrittura alle scritture* (Torino 1998). Nel campo della narrativa, ricordiamo *Oltre le nuvole. Storia di una curatrice d'anime* (Firenze 1994) e *Prigioniera della torre* (Firenze 1996).

- **Jean-Louis Sappé**, nato ad Angrogna nel 1944, ha insegnato per trent'anni nelle scuole elementari di Angrogna. Animatore del Gruppo Teatro Angrogna, conduce dal 1995 i corsi per "counteurs" e ha collaborato al progetto *Moun pai ma lèngo*.

- **Giorgio Tourn**, nato a Rorà nel 1930, membro del seggio della Società di Studi Valdesi e attuale presidente del Centro Culturale Valdese di Torre Pellice. Ha studiato teologia a Roma e a Basilea dove è stato allievo di Karl Barth e Oscar Cullman. È autore di varie pubblicazioni in campo teologico e storico.

- **Fulvio Trivellin**, nato a Pinerolo nel 1956, risiede a Bricherasio; è responsabile delle biblioteche comunali di Rivalta di Torino; è laureato in Lettere con una tesi sul leggendario stregonico valdese ed è autore della prefazione al volume di Marie Bonnet, *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, pubblicata dalla Società di Studi Valdesi.

- **Daniele Tron**, nato a Torino nel 1956, laureato in Lettere moderne con una tesi in storia sociale sulla val Germanasca, ha conseguito il dottorato di ricerca in Storia della società europea all'Università di Milano con uno studio dal titolo *Fra conflitto e convivenza. Valdesi e cattolici in una valle alpina del Piemonte nel XVIII secolo*. Si è inoltre occupato in più occasioni di storia valdese, in particolare del Sei-Settecento, pubblicando saggi e articoli. È attualmente vicepresidente della Società di Studi Valdesi.

«ZONA CESARINI»

Franco Fortini ha definito una volta la funzione del critico in questo modo: «compiere scelte, individuare argomenti, costruire discorsi, impiegare linguaggi che siano scelte, argomenti, discorsi e linguaggi tendenzialmente augurabili ad una società nella quale "il libero sviluppo di ciascuno condizioni il libero sviluppo di tutti"». In qualche modo è questa l'aspirazione della nuova rubrica che presentiamo con questo numero. Il che presuppone una considerazione di base nella quale non ci sentiamo di giurare, ma per la quale siamo tutto sommato disposti a lavorare, ossia che le valli valdesi abbiano alcuni elementi che le rendono – almeno potenzialmente – una società in micro, e non solo una parte di un contesto più ampio o un agglomerato ormai totalmente disomogeneo. Ci si sente stretti da questa definizione? Speriamo proprio di sì, ma spesso una porta stretta è necessaria per una immediata verifica, incarnazione, riprova. Allora da queste pagine vorrebbero venire proposte per un esperimento. Troppo ambizioso? Irrealistico? Pensiamo nuovamente di sì, ma anche necessario per evitare la neurosi di individualismi riuniti solo in formulazioni giuridiche e nelle recriminazioni contro le tasse da pagare oppure incubi comunitaristici, piccolopatriottici, etnici e simili.¹

Per iniziare questa ipotesi di rubrica che speriamo incontri l'interesse dei nostri lettori,

proporrò un saggio che ha un'apertura personale, ma non vuole assolutamente essere tale.

Da quando sono nella redazione de «La beidana» mi chiedo cosa significhi «Cultura e storia nelle valli valdesi». Talvolta ho pensato che il sottotitolo dovesse piuttosto essere «dalle valli valdesi, ossia non soltanto ricerca di storia locale, ma anche produzione di "cultura" potenzialmente esportabile, insomma Valli come progetto e proposta e non soltanto luogo geografico o al massimo storico. Ma su questo mi riprometto di tornare meglio altra volta. Una seconda domanda che spesso mi rivolgo è quale significato dare al mio interesse per la cristianità riformata. Risponderei forse ora che ciò che mi attrae è il confronto-dialogo-scontro di due necessità antitetiche, ma al tempo stesso inestricabili l'una dall'altra, cioè la necessità del rapporto diretto ed individuale del Singolo con l'Assoluto (le mauscole sono di Kierkegaard), senza mediazioni sacerdotali, coniugata con la necessità della chiesa, ossia di vivere, lavorare, testimoniare, credere insieme. Mi interessa comprendere le complicate dinamiche tra i due elementi e viverli, contribuire a trasformarli. Questa risposta provvisoria mi è venuta in mente leggendo l'ultimo libro di Alfonso Berardinelli (*L'eroe che pensa*, Einaudi 1997), un critico letterario che tra i pochi sostiene il peso ideale di scrivere saggi (secondo l'interpretazione di Lukács) e non articoli banalizzatori o scritti da specialista (anche le presenti righe arderebbero puntare a tanto risultato). Ebbene in uno dei saggi compresi in questo libro, Berardinelli

¹ Una nota perfino nella presentazione di una nuova rubrica? Ci eravamo ripromessi che in questa sezione della rivista avremmo ridotto al minimo, meglio allo zero assoluto, questi elementi. Perché qui dovrebbe dominare non tanto la precisione del riferimento, quanto l'acutezza del pensiero, l'intelligenza della proposta. Ma siamo stati nelle parole precedenti molto, troppo veloci. Spesso quando si scrivono poche e chiare parole si è più oscuri che quando si riempiono pagine di prolissi e complessi ragionamenti. Troppo veloci e allora questa nota ci va. Però come una tantum. La velocità infatti di questa sezioncina finale vorrebbe essere quella del ginnasta agli anelli, senza la quale l'esercizio non può riuscire. Comunque, per questa volta: usare parole come comunità e società non è per niente facile. Si rientra infatti anche senza volerlo in decenni di dibattiti sociologici, politici, filosofici, ecc. A partire da Tönnies (ma il tema era già presente nel romanticismo tedesco e in Schleiermacher) comunità indica un insieme di persone che si riconoscono in valori comuni, identità, appartenenza, rapporti di solidarietà, mentre la società è costruzione più razionale, basata su leggi e contratti. Nelle righe precedenti intendevamo società a modo di stare insieme sottoponibile a verifiche, ossia progetti, cambiamenti di consuetudini negative, restaurazione di aspetti rivelatisi migliori delle innovazioni e così via. Insomma insieme di individui liberi e autonomi, ma che sanno di non poter esistere per sé soli.

riflette sulle difficoltà che incontra l'insegnante di letteratura moderna nel proporre ai suoi allievi il meglio della propria materia. Come è possibile servire all'ormai onnipervasiva classe media contemporanea una serie di capolavori tutti - irrimediabilmente - rivolti contro di lei? Che costituiscono una sferzante critica e negazione? Berardinelli fa, a questo proposito, i nomi di Svevo, Montale e Gadda, ma avrebbe benissimo potuto aggiungere, ad esempio, quello di Pasolini. Quest'ultimo, infatti, è stato tra i più convinti critici di quella "entropia borghese" che vedeva sostituirsi alle classi sociali tradizionali. Lo stesso Pasolini, nel 1960, rispondendo ad un appello di intellettuali isontini e triestini (tra i quali era il grande poeta Biagio Marin) che si opponevano all'erezione di un monumento al d'Annunzio legionario, appoggiava questa censura ed opponeva la proposta, piuttosto geniale, di costruire invece un monumento al filologo Graziadio Isaia Ascoli. Bene, ma ciò che qui ci interessa è che per Pasolini d'Annunzio è pessimo poeta almeno tanto quanto pessimo esempio politico. E qual è la causa di questo giudizio di pessimità? Il fatto che d'Annunzio *rappresenti ed esprima* la nuova classe borghese italiana ("mostruosa riserva di egoismo, di conformismo, di paura", ecc., ecc., per Pasolini). Perciò d'Annunzio è disprezzato dagli intellettuali moderni (la situazione qui descritta è naturalmente fin troppo passata d'attualità, tuttavia, ed ogni lettore potrà accorgersene immediatamente), da quelli che Berardinelli confessa di non saper bene come proporre ai propri allievi, mentre è spesso molto amato dagli studenti, o almeno meno disprezzato di altri, sentito meno noioso. Conterà in questo il suo mito, la sua vita "inimitabile", la sua favola sessuale? Oppure non conterà più il suo essere, nel canone scolastico, l'ultimo scrittore "positivo", che propone alla classe media non soltanto infiniti spunti per vergognarsi dei propri schifosi misfatti, ma proposte di vita positiva, di senso e di vera realtà imposta col vigore e la volontà di potenza, con la forza trasfiguratrice dell'arte al grigiore ed al fallimento dell'esistenza? L'opposizione di Pasolini a posizioni di questo tipo, era possibile anche per la presenza di un orizzonte di pensiero che permetteva di condannarle come sogni, di considerare questa positività vicina all'essenza della religione, os-

sia cuore di un mondo senza cuore, fiore che nasconde le catene. Cadute le ipotesi che si proponevano di uccidere questo sogno mistificante non per tenersi la realtà schifosa, ma per realizzare una positività reale, è possibile ora mantenere una pura negazione che morda nel vuoto, o è invece necessario tentare un qualche modo di *rappresentare ed esprimere* una realtà sociale, senza per questo passare a suonare pifferi che non hanno neppure più l'attrattiva di essere rivoluzionari? Ossia, tradotto nei termini dell'inizio articolo: come è possibile contribuire a lavorare per realizzare modelli di società sempre meno indegni e osceni, che siano sì indici proteste verso l'alto, ma non necessariamente deformi come quello del Battista di Grinewald caro a Barth? Perché la radicalità del peccato va riproposta ad un livello sempre più elevato, e mai utilizzata come alibi. Mi paiono queste le domande centrali su cui siamo chiamati a confrontarci, senza più limitarci a sostenere. (parlo per la mia generazione, che è cresciuta nel periodo in cui, tanto per dire, Vattimo o Cacciari erano già maître à penser riconosciuti da tutti e non novità eclatanti), che le idee generali hanno fatto il loro tempo, che non è possibile parlare con categorie universali, che la differenza va sempre e comunque valorizzata, che il dubbio e il nulla sono al cuore di ogni cosa. La generazione teologica di Barth, che in Italia si è riconosciuta nelle tesi della nuova ortodossia di Giovanni Miegge, era nata nelle grandi università liberali, certo non nelle dogmatiche roccaforti dell'ortodossia. Allo stesso modo, saremo noi in grado di trovare e proporre tre o quattro idee chiave un po' più generali proprio partendo non da una necessità nevrotica di dogma, ma dal clima neoliberale che impregna molta cultura contemporanea (e convive senza intaccarlo con il montante rinascere del fondamentalismo che lo circonda)? Prendiamo il meglio di simpatia, intelligenza, abilità oratoria, soavità, classica saggezza di questi maestri che abbiamo occasione di incontrare (magari solo in un libro) e teniamolo in noi. Ma proviamo a sperimentare nuovi modi di dibattere non solo per gusto culturale, di prendere posizioni, tentare di mantenerle un po' oltre i tempi del passare di una moda intellettuale, e renderle il più possibile traducibili, condivisibili e convercificabili.

Davide Dalmas

INDICE

		pag.
TURISMO	“Valdese si vende”	1
	Spunti per un dibattito su identità e turismo	2
	di Giorgio Tourn	
	Turismo, identità, cultura	6
	di Alberto Corsani	
	Il fascino discreto delle immagini	10
	di Bruna Peyrot	
STORIA	La val Chisone e la dissidenza religiosa	14
	di Daniele Tron	
	«Otto montanari protestanti»	29
	di Paolo Cozzo	
LEGGENDE E TRADIZIONI	Le fonti di Jean Jalla, folclorista “anomalo”	36
	di Fulvio Trivellin	
	Lou chaloun	55
	di Marco Frascchia e Thierry Negrin	
LINGUA/DIALETTO	Moun pai ma lèngo	62
	di Jean-Louis Sappé	
RUBRICHE	Associazioni: Associazione culturale “Lou Cialoun”	66
	Incontri	67
	Segnalazioni	69
	Attività de «La beidana»	77
	Hanno collaborato a questo numero de «La beidana»:	78
	«Zona Cesarini»	79

In questo numero:

“Valdese si vende”

La val Chisone e la dissidenza religiosa

«Otto montanari protestanti»

Le fonti di Jean Jalla, folclorista “anomalo” (seconda parte)



La beidana - Pubblicazione periodica
Anno 14°, n. 2, giugno 1998

Autorizzazione Tribunale di Torino n. 3741 del 16/11/1986
Responsabile a termini di legge: P. Egidi
Stampa: Tipolitografia Alzani - Pinerolo

Spedizione in a.p. - art. 2 comma 20/c
Legge 662/96 - Filiale di Torino
n° 2 - 2° quadrimestre 1998