

Mentre preparavamo questo fascicolo, abbiamo ripreso una riflessione sull'identità, che in realtà accompagna la rivista fin dalle origini e ne costituisce l'anima. Pur restando viva al nostro interno, negli ultimi anni era emersa di meno negli articoli (ricordiamo qui gli esempi più recenti: il numero 50, tutto dedicato alle "voci" della nostra identità, le "Zona Cesarini" dei numeri 41-43, le riflessioni su valdesi e letteratura nei numeri 39 e 58).

Nell'ultimo anno e mezzo abbiamo ripreso diversi spunti (alcuni interventi comparsi sul settimanale "Riforma", il volume *Héritage(s)*), ma gli elementi "scatenanti" sono stati soprattutto due articoli che pubblichiamo qui: il commento di Giorgio Tourn sulla "storia" e l'intervista di Marco Frascaia.

Il primo ci ha interrogati sulla nostra collocazione come rivista, tra ricerca storica e ricerca dell'identità: facciamo divulgazione storica o anche noi siamo chiusi nei nostri interessi? Ci identifichiamo o meno con le ricerche che pubblichiamo? Perché ci interessiamo di fatti storici, per evadere dal presente o per capirlo meglio? Ci piacerebbe approfondire queste riflessioni con altri, magari all'interno di un gruppo più ampio, anche in vista di una futura pubblicazione.

L'intervista di Frascaia ci ha messi di fronte al problema della *rap-presentazione* della propria identità e del *riconoscimento* (o disconoscimento) di tale rappresentazione da parte di un altro. In altre parole, "mi riconosco/non mi riconosco in questa rappresentazione perché/anche se condivido la stessa identità". A prescindere dal mezzo (si può portare un ciondolo o fare un tatuaggio), quale *significato* viene trasmesso da quel *simbolo* - nella fattispecie, la beidana, ma potrebbe anche essere la croce occitana (più legata ad un fattore territoriale, e che non a caso compare in uno dei tatuaggi)? Siamo concordi nel dire che indica l'*appartenenza ad una "comunità"*, più arduo è definire il concetto di "comunità". Una comunità *religiosa*? Non necessariamente. Una comunità *storica, culturale*? Un "popolo"? Il significato più forte (forse anche più diffuso?) sembra proprio essere questo, e la scelta del simbolo porta in questa direzione. D'altra parte anche la rivista ha scelto questo simbolo, per indicare una dimensione storica e culturale.

L'identità si esprime anche attraverso simboli e riti, in cui vengono riposti contenuti e significati non universali: una medesima identità si nutre di simboli differenti e un medesimo simbolo racchiude significati diversi. L'aspetto "personale" gioca un ruolo sempre più importante e la domanda che ci poniamo, senza pretendere di avere la risposta, è: ogni appropriazione è legittima?

Quello che possiamo dire è che secondo noi il simbolo serve (anche) a porre delle domande, a suscitare curiosità, e indubbiamente un tatuaggio è un messaggio "incisivo".

La redazione

1561: resistenza in Piemonte, sterminio in Calabria

di Susanna Peyronel e Marco Fratini

Histoire memorable,

De la Guerre, faicte par le Duc de
Sauoye, Emanuel Philibert, contre
ses subiectz des vallées d'Angrogne,
Perosse, saint Martin, & autres val-
lées circonuoyfines, pour le faict de
la Religion. Ensemble les articles
& capitulations de l'accord propo-
sé audit Seigneur par feldictz sub-
iectz, & par ledict Seigneur accor-
dé, au mois de Iuin, 1561.

Nouvellement traduit d'Italien
en François.

1561

L'Histoire memorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées, attribuita al pastore Scipione Lentolo, nell'edizione del 1561.

Gli avvenimenti del 1561, di cui quest'anno ricorre il 450° anniversario, si situano in una fase particolarmente importante nella storia dei valdesi, e non solo di quelli del Piemonte. Il processo di modificazione e strutturazione delle comunità valdesi verso una chiesa riformata organizzata sul modello calvinista negli anni Cinquanta del XVI secolo è anche il momento di rielaborazione di identità e miti, in dialettica con le nuove idee riformate, accolte non senza discussioni ed opposizioni.

Sono questi anche gli anni in cui possiamo individuare la formazione della prima produzione storiografica dei valdesi, di una prima riflessione sulla loro storia e sui cambiamenti nella loro distribuzione geografica in varie aree della penisola e del continente¹. Questa nuova presa di coscienza influenza gli avvenimenti del 1561 e da questi trae conseguenze decisive, avviando quel processo di territorializzazione dei valdesi che si sarebbe snodato nel secondo Cinquecento e che avrebbe poi

¹ Sulla funzione dei miti valdesi del medioevo nella rielaborazione dell'identità dei valdesi alpini nella fase di adesione alla Riforma, cfr. A. DE LANGE, *Dal Valdismo alla Riforma in Val Pragelato: 1555-1564*, in *Presenze religiose, migrazioni e lingua occitana nella Val Pragelato tra il '400 e il '500*, a cura di R. Genre, Villaretto Chisone, la Valaddo, 2011, pp. 55-126.

visto il suo consolidamento a metà del secolo successivo. L'*Histoire générale* di Jean Léger pubblicata nel 1669 costituirà infatti la sintesi di questo intreccio fra storia e geografia, proponendone una lettura ricca di elementi simbolici (fra cui la costruzione identitaria del territorio delle "Valli valdesi", la sua prima elaborazione cartografica di parte valdese, la creazione dello stemma giunto fino ad oggi)².

Nel 1561, mentre le aree francofona e germanofona dell'Europa continentale entravano ormai a integrarsi pienamente nella Riforma europea, iniziava anche un drastico ridimensionamento della distribuzione geografica degli insediamenti valdesi, che nei secoli precedenti si era ampliata da nord a sud nella penisola. Tale processo, in seguito all'estinzione degli insediamenti valdesi nella Francia del sud e nella Calabria, eliminati militarmente già a metà del Cinquecento, avrebbe portato, nel corso del Seicento, ad un progressivo isolamento delle Valli Pellice, Chisone e Germanasca dai territori circostanti. Negli anni Venti, infatti, sarebbe toccato ai riformati delle vallate del vicino Marchesato di Saluzzo – annesso ai domini sabaudi con il trattato di Lione del 1601 –, costretti a scegliere fra l'abiura e l'esilio³. Negli anni 1633-36, infine, reiterati provvedimenti obbligarono allo sgombero delle località di Bibiana, Campiglione, Fenile e Bricherasio, tutte poste all'imbocco della Val Pellice⁴.

A 450 anni da quando, con sincronismo sconcertante, il 5 giugno 1561, a Cavour si firmava l'accordo tra le comunità delle Valli piemontesi in rivolta ed il loro sovrano, mentre in Calabria i soldati del viceré di Napoli entravano a La Guardia per continuare la strage già iniziata a San Sisto, è sembrato importante accostare due vicende che corrono parallele, ma che avranno un esito

² D. TRON, *La definizione territoriale delle Valli valdesi dall'adesione alla Riforma alla Rivoluzione francese*, negli atti del convegno *Strategie politiche e aspetti religiosi nella cartografia delle Alpi occidentali (secoli XVI-XVIII)*, Torre Pellice, 30 agosto 1999, in «Bollettino della Società di studi valdesi», 189, 2001, pp. 25-26; M. FRATINI, *Una frontiera confessionale. La territorializzazione delle Valli valdesi del Piemonte nella cartografia del Seicento*, in *Confini e frontiere: un confronto fra discipline*, a cura di A. Pastore, Milano, Franco Angeli, 2007, pp. 127-143.

³ D. BOUTEROUÉ, *Discorso breve delle persecuzioni incorse in questo tempo alle Chiese del Marchesato di Saluzzo (1620)*, a c. di E. Balmas e G. Zardini Lana, Torino, Claudiana, 1978; *L'annessione sabauda del Marchesato di Saluzzo, tra dissidenza religiosa e ortodossia cattolica (secc. XVI-XVIII)*, a c. di M. Fratini, atti del XLI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice – Saluzzo, 1-2 settembre 2001), Torino, Claudiana, 2004.

⁴ J. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte durante i regni di Carlo Emanuele I e Vittorio Amedeo I (1580-1637)*, vol. II, Torre Pellice, Claudiana, 1936, pp. 673-674.

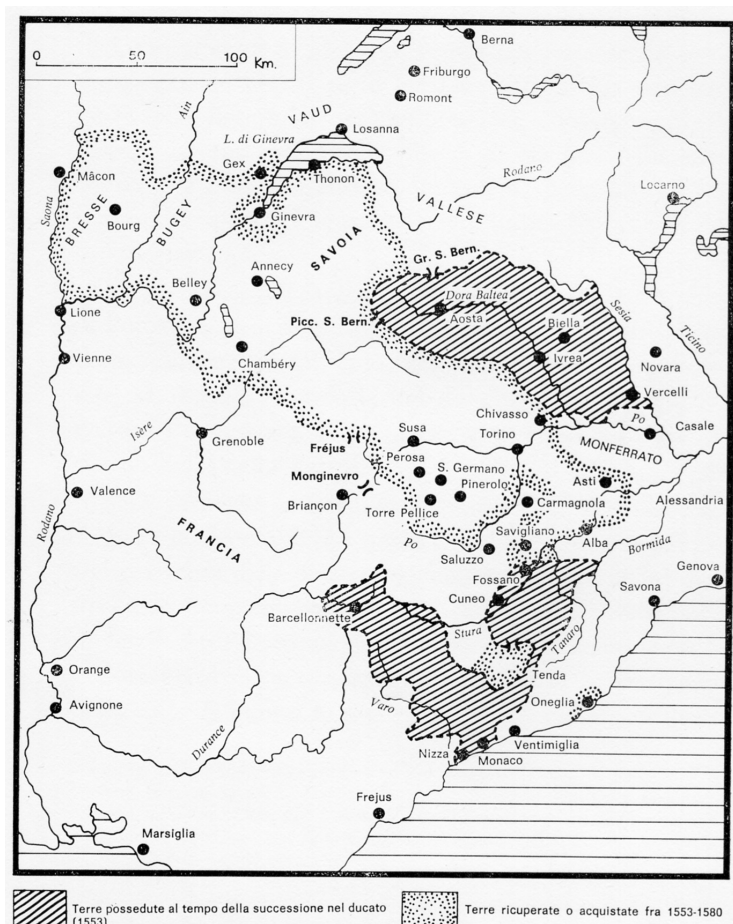
tanto differente⁵. Sulle dissomiglianze tra queste due realtà storiche, sociali e politiche andrà soprattutto appuntata l'attenzione: una realtà meridionale – dove i baroni, ormai indeboliti di fronte alla forza dell'impero spagnolo, erano impegnati ad inserirsi nella compagine del nuovo impero piuttosto che rivendicare una ormai troppo debole autonomia – e uno Stato piemontese, ancor fragile certamente, il cui sovrano, che lo aveva appena riottenuto, intendeva affermare il proprio potere anche sul piano internazionale, attento al volgere degli scenari politici e ai possibili mutamenti di alleanze.

Piemonte 1561

Nel Piemonte, con gli accordi di Cateau-Cambresis tra Francia e Spagna che conclusero, nel 1559, un trentennio di guerre in Europa e in Italia, il giovane Emanuele Filiberto di Savoia – dopo una brillante carriera al fianco di Carlo V e poi di Filippo d'Asburgo – riotteneva finalmente i suoi stati, occupati da più di vent'anni dalla Francia. Il duca rientrava, dunque, in territorio piemontese con la fama di gran condottiero e di principe dalla volontà di ferro. Sua intenzione era di ristabilire la giurisdizione sabauda, sebbene fosse ancora incerto su quali erano i rapporti di forza a lui favorevoli ed avvertito che nei suoi Stati non poteva contare che su pochi servitori fedeli. Da più parti, inoltre, il Piemonte era indicato come "terra di eresia". Il duca, convinto di trovarsi di fronte soltanto a piccoli gruppi di eretici «chiamati Valdesi», per di più fomentati da predicatori stranieri inviati dall'ostile Ginevra, sottovalutò probabilmente le difficoltà, ignorando che si trattava a volte di intere comunità, in cui da tempo convivevano cattolici e riformati. La tutela della religione fu, quindi, legata indissolubilmente alla sicurezza e difesa dello Stato, la cui «quiete e tranquillità» dipendeva da una generale normalizzazione.

Il movimento riformato, intrecciandosi con l'antico tessuto delle comunità valdesi, si era ampiamente diffuso durante la dominazione francese. Nel Midi, dal Luberon al Delfinato, le forze ugonotte e «les églises dressées» si andavano moltiplicando, creando disordini nelle zone urbane come in quelle rurali, attuando a volte la confisca dei beni ecclesiastici o azioni iconoclastiche. Le Valli piemontesi, abitate dagli antichi valdesi, furono per lungo tempo una realtà di confine (con la val Pragelato sul versante piemontese, ma facente parte del Delfinato; col Brianzone e i territori del Bec Dauphin) che non corrispon-

⁵ Per l'esame complessivo delle parallele vicende dei valdesi del Piemonte e del Sud Italia a metà Cinquecento rinviamo alla nostra recente sintesi: S. PEYRONEL RAMBALDI, M. FRATINI, 1561. *I valdesi tra resistenza e sterminio. In Piemonte e in Calabria*, Monografie edite in occasione del XVII febbraio, Torino, Claudiana - Società di Studi Valdesi, 2011, con bibliografia ragionata alle pp. 57-62.



Carta del ducato sabaudo sotto Emanuele Filiberto.

deva ad una stabile frontiera politica, assai incerta tra Francia e Stati sabaudi tra XV e XVI secolo, ma piuttosto ad un'antica comunità alpina. L'emigrazione valdese, avvenuta dalla metà del secolo XV, un'emigrazione contadina causata da problemi economici e dalle persecuzioni, verso la Provenza, il Luberon, il Delfinato, aveva creato una rete di relazioni parentali, matrimoniali, affettive, economiche oltre che religiose, rafforzate dalla mobilità dei *barba* valdesi.

Poco si conosce della realtà valdese nel ventennio in cui si compie il difficile passaggio alla Riforma, tra il sinodo di Chanforan del 1532 e l'arrivo nel 1555 dei primi ministri riformati provenienti da Ginevra, gli "anni del silenzio", come sono stati definiti. In quegli anni apparentemente silenziosi, si diffusero capillarmente le idee riformate, ma le comunità delle Valli continuarono probabilmente a praticare i riti cattolici e, soprattutto, a versare somme di



La notevole effervescenza nelle zone al di qua e al di là delle Alpi preoccupò Emanuele Filiberto, il quale intendeva in primo luogo fortificare i

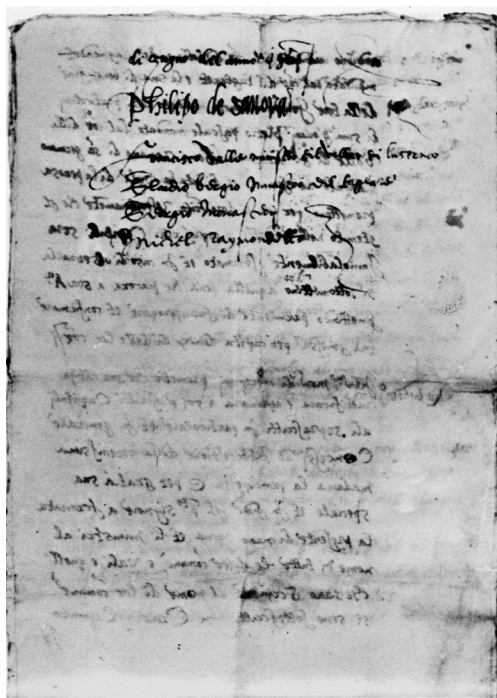
propri Stati ai confini della Francia, confini che, invece, gli apparvero subito infestati da una «mortifera peste». Molte furono le pressioni perché le comunità allontanassero i ministri riformati, molte furono le suppliche e le resistenze. Le comunità, sovente radunate in assemblea dai loro pastori e dai sindaci, redassero verbali, deliberarono comportamenti, inviarono messaggeri. Nell'autunno del 1560 iniziò la campagna militare. L'accusa era di eresia, ma soprattutto, e assai più gravemente, di «espressa ribellione», cospirazione per la sovversione dello Stato e addirittura di aver «commesso et incorso nel crimine di lesa maestà, tanto divina come umana».

La questione delle Valli "valdesi", che fu al principio soprattutto una questione di polizia e di ordine pubblico, iniziata con qualche azione intimidatoria, rastrellamenti, abitazioni, cascinali e fienili bruciati, qualche donna e qualche vecchio trucidati, si trasformò rapidamente in guerra, e soprattutto in guerriglia da parte delle forze "valdesi" sostenute dai vicini d'oltralpe. La breve campagna militare si concluse in modo quanto mai insoddisfacente per il restaurato sovrano. L'accordo di Cavour del 5 giugno 1561, le «Capitulations et articles» negoziati da «ceux des Vallées de Piedmont, appelez Vaudois», quelle «quattro gatte d'Angrogna che sono ridutte a starsi ne le cime de' monti», sanzionarono per la prima volta la possibilità che dei sudditi potessero «capituler avec leur Prince», trattare un accordo con il proprio sovrano. Il termine *capitulation*, dal significato assai polemico, sanzionava che le relazioni tra il sovrano e i suoi soggetti erano di natura contrattuale e la loro obbedienza condizionata.

Su questa vicenda restano ancora aperti degli interrogativi: quali ragioni condussero il sovrano sabaudo a ritirarsi tanto precipitosamente di fronte a dei manipoli di montanari? Come si arrivò alla «Capitolazione» di Cavour? Come avvenne che una popolazione contadina, con una tradizione ereticale clandestina, evangelica, pacifista, e addirittura contro il parere di molti dei riforma-



Cavour, il palazzo degli Acaia, in cui fu firmato l'accordo del 1561.



Le sottoscrizioni dell'accordo di Cavour del 5 giugno 1561 sul manoscritto conservato all'Archivio di Stato di Torino (da *Histoire mémorable*, a cura di Enea Balmas e Vittorio Diena, Torino, Claudiana, 1972).

tori, decise di prendere le armi e di «morire piuttosto che obbedire ad un principe così perfido», come scrisse Scipione Lentolo, ministro nelle Valli, a Theodore de Bèze, in un rapporto famoso?

La situazione internazionale favorì certamente la conclusione, veloce e inaspettata, della campagna militare, ma furono soprattutto la situazione interna, le difficoltà economiche e le scarse prove date dall'esercito ducale, che mancava della necessaria disciplina e di motivazioni abbastanza forti per mantenere coese le truppe, a convincere Emanuele Filiberto, con ammirevole disinvoltura, a venire a patti con i nemici. Nello scacchiere internazionale, il sovrano sabaudo non si volle aggregare al carro spagnolo e pontificio e mantenne aperte le vie diplomatiche con la Francia, dove la questione religiosa si stava aprendo clamorosamente. Gli accadimenti delle

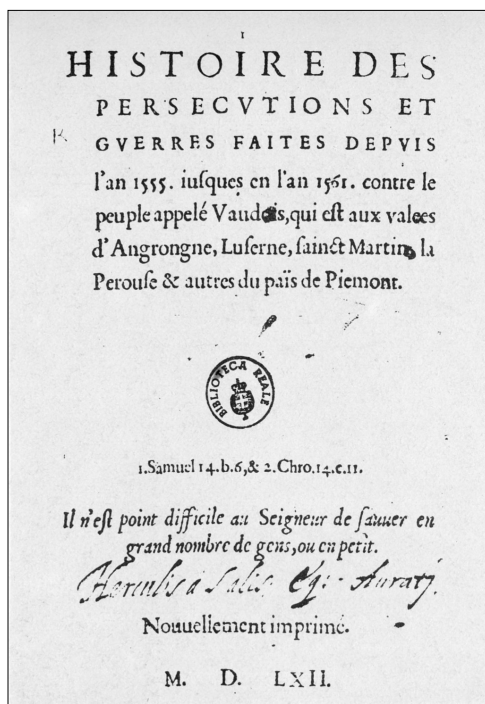
Valli piemontesi sono stati quindi, a ragione, interpretati per lungo tempo alla luce del conflitto religioso e delle immediatamente successive guerre di religione in Francia; la rivolta armata di queste comunità è stata vista come l'inizio di una serie di agitazioni che, com'è noto, dalla Francia passarono poi alle Fiandre e che si conclusero da un lato con un editto di tolleranza, l'editto di Nantes, dall'altro addirittura con una vittoriosa guerra di liberazione.

Si tratta di un canone di lettura consolidato, ma altri aspetti meriterebbero ulteriori approfondimenti, così come Augusto Armand-Hugon aveva evidenziato con acutezza già nel 1961, guardando anche alla realtà politica e sociale di queste comunità alpine. Le franchigie, concessioni, «buone consuetudini», libertà, statuti e capitoli, privilegi di queste comunità fin dal Medio Evo, e comuni a molte altre comunità rurali in Italia, sempre difesi strenuamente anche contro il sovrano, adombravano una sorta di contrattazione dell'obbedienza, secondo una consolidata tradizione medioevale che sanzionava un accordo, come tra contraenti di pari importanza. Emanuele Filiberto, il 1 febbraio

1561, tolse ai sudditi ribelli delle Valli i loro numerosi ed estesi privilegi, compreso quello di professare clandestinamente la propria fede. Non mancò dunque, forse, tra le motivazioni che spinsero il “popolo valdese” a prendere le armi, la convinzione antica di essere delle comunità che potevano contrattare con il proprio sovrano e, in casi tutti particolari, anche disobbedire ed opporsi.

Il problema della resistenza armata, dunque, si era già posto in precedenza, ma in quegli anni si iniziò ad elaborare una discussione attorno al diritto alla difesa anche tra i ministri riformati, presenti non solo nelle comunità delle Valli, ma anche sul campo di battaglia. Di questo piccolo gruppo di uomini, soprattutto di origine francese, come Étienne Noël di Troyes, Humbert Artus, pastore di Bobbio, l'esuberante Cosme Brevin, allievo di Guglielmo Farel, che dal 1555 cominciarono ad essere mandati da Ginevra, poco conosciamo sia della loro origine, sia della loro formazione culturale. Già in Francia la violenta propaganda, attraverso *pamphlets*, sermoni a stampa, predicazione contro i falsi culti e contro i benefici del clero, sviluppatasi negli anni precedenti alla rivolta “valdese”, aveva infiammato molti animi. Su questo molti sono gli studi e le ricerche. Poco si sa, invece, del ruolo che svolse il corpo pastorale francese, che come si è detto era in parte il medesimo che si troverà nelle Valli, nell'organizzare, incitare, giustificare e anche partecipare ai combattimenti che, in seguito, sconvolsero la Francia per molti decenni. Nelle Valli la presenza di questa sorta di “commissari politici” fu considerata, da entrambe le parti in guerra, il fulcro dell'opposizione.

Già in una sommaria confessione di fede che le comunità di Angrogna presentarono nel 1556 ad una delegazione del Parlamento di Torino, e di cui fu autore presumibilmente l'allora ministro di Angrogna Etienne Noël, appariva una precoce affermazione del diritto alla resistenza, se il sovrano violava l'onore di Dio e ne perseguitava la parola. La vicenda piemontese acquisì,



L'Histoire des persecutions et guerres faites depuis l'an 1555 iusque en l'an 1561 contre le peuple appelé Vaudois..., attribuita ad Etienne Noël, nell'edizione del 1562.

dunque, un significato esemplare all'interno di quella discussione sul diritto di resistenza che ebbe importanti sviluppi in campo protestante: dal patto implicito tra principe e sudditi, che entrambe le parti erano tenute a rispettare, al diritto alla difesa «privata» per salvare, oltre che la libertà di coscienza, la vita propria, della famiglia e le proprie terre. Dopo il 1562, inoltre, iniziò anche in Francia un ampio dibattito, sia sul diritto alla resistenza, sia sull'implicazione dei ministri di culto nelle azioni armate, con una predicazione fondata in particolar modo sull'Antico Testamento e sugli esempi di guerra giusta del popolo di Dio, sui segni miracolosi del favore divino al suo popolo, e sull'importanza della preghiera sui campi di battaglia. Le narrazioni della vicenda valdese, da Étienne Noël a Scipione Lentolo, riprendono, e a volte anticipano in parte, questa interpretazione profetica della resistenza armata contro un sovrano tirannico, rappresentata alla luce dei testi biblici. Da questi testi emerge quindi un'immagine totalmente nuova del "popolo valdese", contrastante con quella rappresentazione di mansuetudine, persecuzione e martirio che era stata, fino allora, coltivata nei paesi protestanti su queste Valli.

Calabria 1561

Con un flusso migratorio intermittente proveniente dai versanti alpini piemontese e delfinatese a partire dal XIV secolo e con maggiore intensità nel successivo, numerose famiglie di valdesi si erano insediate principalmente in due aree del Mezzogiorno (Calabria tirrenica e subappennino Dauno tra Puglia e Campania) dando origine ad una popolazione numericamente rilevante (intorno ai sette-otto mila individui).

Nonostante i contatti fra nord e sud, a lungo garantiti dai viaggi dei predicatori itineranti, il contesto politico e la distanza geografica dalle altre aree di diffusione della Riforma, la volontà di una piena e più visibile adesione alle istanze riformate li espose al rischio della repressione, in una situazione in cui il tradizionale equilibrio sociale e religioso fra le comunità valdesi e le autorità civili ed ecclesiastiche della zona era già fortemente compromesso.

I valdesi del sud Italia pagarono infatti il prezzo della loro adesione alla Riforma nel momento in cui i vertici dell'Inquisizione romana avevano avviato un progetto di sradicamento dei focolai di eterodossia dalla penisola nel momento dell'acuirsi del conflitto religioso continentale.

Le conseguenze della repressione armata contro i valdesi della Calabria nel giugno 1561 furono pesantissime, con l'eliminazione della popolazione di interi paesi e il successivo controllo delle coscienze di quanti avevano abiurato la loro fede. Fra il 1563 ed il 1564 seguì la conversione forzata negli insediamenti situati tra Puglia e Campania. Queste azioni non portarono comunque



Guardia Piemontese, il Centro culturale evangelico intitolato a Gian Luigi Pascale.



San Sisto dei valdesi, palazzo Miceli, in cui ha sede il Museo Valdese e dell'arte contadina intitolato a Scipione Lentolo



Toponomastica “valdese” di Guardia Piemontese.

all'immediata cancellazione di ogni traccia di presenza riformata, che sopravvisse almeno per un secolo ancora.

I collegamenti con le aree di provenienza, già attivi nel corso delle migrazioni del Tre-Quattrocento, proseguirono anche dopo le stragi di metà Cinquecento come punti di approdo e solidarietà per i fuggiaschi (soprattutto in direzione del Piemonte e di Ginevra).

Molti aspetti della storia degli insediamenti di valdesi nell'Italia meridionale necessitano ancora di una migliore comprensione e così anche quelli relativi ai legami con l'area alpina, che risultano ancora in gran parte oscuri, a causa dello scarso numero di documenti a disposizione e della difficoltà di interpretare senza fraintendimenti alcune tipologie di testimonianze (a partire dal problema dei cognomi cosiddetti “valdesi”).

Trementina dai boschi della val San Martino nella seconda metà del Settecento

di Gloria Rostaing

L'essenza di trementina, o acquaragia, si ottiene dalla resina delle conifere. Per resina si intende una miscela di composti terpenoidici liposolubili - insolubili in acqua ma solubili in alcool, etere e cloroformio - volatili e non volatili (i terpeni sono prodotti del metabolismo vegetale, in risposta al ferimento o a un'infezione della pianta, responsabili dell'acuto odore di pino e della sua alta infiammabilità; il terpene è un solvente naturale presente negli agrumi e in molti altri vegetali).

Le piante formano spontaneamente la resina al loro interno o in superficie, a scopo di interazione con l'ambiente, ma essa può venir suscitata ad hoc come risultato di una ferita o di un attacco di patogeni. L'estrazione della trementina si basa appunto sulla provocazione ad arte della fuoriuscita di resina, tramite perforazione della corteccia: in pratica esponendo il tronco ad una "ferita".

La trementina da cui si ricava attualmente l'acquaragia proviene da Francia, Spagna, Portogallo, Grecia, Brasile, Stati Uniti e India. È usata come solvente, nell'industria delle vernici, e in medicina per le sue proprietà revulsive. L'olio essenziale di trementina tiene lontani insetti e parassiti.

Le resine sono di antico utilizzo. Erano note a Greci, Fenici e Romani a scopo di rivestimento e protezione delle chiglie delle navi. I Macedoni ne ricavano catrame. Il primo metodo di trasformazione fu probabilmente legato al procedimento della pirolisi lenta in assenza di ossigeno, per ridurre il legno a carbone. Si ottenevano in questo modo due altri materiali: catrame (o pece nera) e trementina. Questo portò allo sviluppo di alambicchi che favorivano la distillazione. Si è poi passati alla distillazione in corrente di vapore del legno, ottenendo trementina di legno distillata e colofonia di legno, una resina grossolana, residuo della distillazione, detta anche pece greca.

Un trattato delle droghe semplici, stampato a Parigi nel 1698, poi a Venezia nel 1721 e nel 1751, alla voce *Terebinthina*, dice:

Terebinthina, in Italiano, Trementina. È una ragia liquida, o un liquore viscoso, ragioso, oleoso, chiaro, trasparente, colla consistenza, e colla qualità de' balsami naturali. Si cava per via di tagli, o senza tagli da molte spezie di Alberi, che crescono ne' Paesi caldi, come dal Terebinto, dal Larice, dal Pino, dall'Abete, dalla Picea¹.

Diderot e D'Alambert, nella loro *Enciclopedia*, scrivono:

Terebenthine, c'est un suc résineux de divers arbres, car quoique ce mot ne convienne qu'à la seule résine qui découle du térébinthe, on l'étend à divers autres sucs ; mais on connoît en particulier, dans les boutiques des droguistes curieux, cinq sortes de térébenthines, dont nous allons parler, savoir, celle de Chio, de Perse, de Strasbourg, & la commune².

Il nome di *Terebinthina* deriva dall'albero che la produce: il terebinto (*Pistacia terebinthus*, famiglia Anacardiaceae), albero che cresce a Chios (anticamente Scio, isola greca di fronte alla costa turca), nell'Europa meridionale, nell'Africa settentrionale e nelle Indie.

La resina prodotta dalle altre conifere ha preso lo stesso nome, per imitazione, come spiega il trattato veneziano delle droghe semplici, che così descrive l'albero del terebinto:

È un Albero di mediocre altezza, coperto di una buccia, di color bigio, cinerizio; le sue foglie sono bislunghe, sode, sempre verdi, come quelle del Lauro; ma più picciole (...) Nasce nell'Isola di Scio, in Cipro, in Spagna, in Linguadoca, nel Delfinato, e in altri Paesi caldi. È talmente imbevuto di Trementina, che quando non vi si fanno incisioni, questa ragia si condensa; s'indura, e produce delle ostruzioni, che fermando il corso, e la circolazione del sugo nutritivo, l'Albero cade in una spezie di soffocazione; imperocchè s'ingrossa, abortisce, e crepa.

¹ *Dizionario ovvero Trattato universale delle droghe semplici in cui si ritrovano i loro differenti nomi, la loro origine, la loro scelta, i principj, che hanno, le loro qualità, la loro etimologia, e tutto ciò, che v'ha di particolare negli animali, ne' vegetabili, e ne' minerali.* Opera dipendente dalla Farmacopea universale scritta in francese dal sig. Niccolò Lemery. Edizione terza accresciuta. In Venezia: appresso Giuseppe Bertella nel negozio Hertz, 1751, p. 340

² Denis DIDEROT, Jean Baptiste D'ALEMBERT, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, tome XXXIII, Lausanne, Berne, MDCCLXXXI, pp. 194-195.

Per prevenire questa malattia, si fanno delle incisioni abbasso del tronco dell'Albero, (...) nel mezzo del tronco dell'Albero, e ne' rami grossi dell'Albero, che fanno l'effetto de' salassi del braccio, e si ha cura di porre delle scodelle, o de' catini sotto a suddetti tagli, affine di raccoglierne la Trementina, che ne distilla.

Terebinto contiene molt'olio, e sale acido essenziale. La sua buccia, le sue foglie, e il suo frutto sono astringenti, e proprj per fermare le diarree, per provocare l'orina, ed il seme.³

L'*Enciclopedia* Diderot-D'Alembert riporta come nell'isola di Scio la produzione del succo si ottenesse a mezzo di un'incisione trasversale sul tronco dei grossi terebinti, tra la fine di luglio e l'ottobre inoltrato. La resina che ne fuoriusciva colava sopra delle apposite pietre piatte, e da lì, con l'aiuto di bastoncini, veniva trasportata in bottiglie, per poi essere venduta al prezzo di tre lire e mezza l'oncia. La resina più diffusa presso i rivenditori nostrani, aggiungono Diderot e D'Alembert, era prodotta dal larice, essendo anche quella che offriva trementina in maggior quantità: terebenthina veneta, laricea, offic., sostanza resinosa, liquida, limpida, collosa, tenace, più grossolana dell'olio, più scorrevole del miele.

Detta trementina di Venezia, quale luogo iniziale di provenienza, già ai tempi della composizione dell'*Enciclopedia* essa giungeva anche e soprattutto dal Delfinato e dalla Savoia.

La terebentina nelle valli valdesi

Nella seconda metà del Settecento, la val San Martino, ricca di larici, vide fiorire un discreto commercio della resina ricavata dai boschi comunali di Rodoretto, Salza, Chiabrano, Maniglia, San Martino e Traverse, che organizzavano periodiche aste per la raccolta della trebentina, o terebentina, o rasina, come viene detta nei verbali di allora. L'Archivio Storico del Comune di Perrero ne conserva numerose testimonianze.

I tronchi degli esemplari ad alto fusto, selezionati per la raccolta, dovevano aver raggiunto un diametro di almeno mezzo metro. Si praticava un foro alla base e a valle del tronco (a monte i depositi di terra e di foglie avrebbero sporcato la resina), foro che veniva accuratamente chiuso con un tappo di legno. La resina vi si accumulava e da lì – diversamente dal macchinoso sistema delle pietre piatte dell'isola di Chios – era fatta colare direttamente in appositi recipienti. Per tutelare la salute dei larici, ed evitare di perdere una fonte di guadagno, i Comuni ponevano fra le condizioni che la raccolta si praticasse con l'attenzione del "buon padre di famiglia". Maldestri interventi, infatti,

³ *Dizionario ovvero Trattato*, cit., p. 341.

potevano pregiudicare la vita dell'albero, riducendolo a legname di scarso valore, da abbattere e segare.

Le deliberazioni delle vendite venivano prese in primavera nella Sala di Valle, a Perrero, capoluogo dei dodici Comuni della valle, e gli incanti seguivano il metodo dell'estinzione della candela.

Conseglio delle Comunità di Rodoretto, e Salza con'ordinazione di vendita di trebentina da Estrarsi da Loro boschi Comuni nel Corrente anno 1776. A qual Consiglio come sovra congregato propongono Li sovra nominati Filippo Barale, e Pietro Tron rispettivi Sindaci, che possedendo ne' Loro rispettivi Comuni quantità di piante di Mallegine d'alto fusto, abbino sempre praticato di esporre all'asta pubblica la vendita della trebentina solita escavarsi in fine d'ogni Triennio dalle medesime, e siccome il Corrente anno sarebbe quello della scadenza del Triennio principiato regolarmente dall'anno dell'ultima escavazione caduta nel precorso anno 1773; epperchè essendo utile, anzi neccessaria L'accennata escavazione, instano, che dal presente Consiglio si ordini tal vendita ad'ogn'uno d'essi Territorj spettante⁴.

Nel 1770, per i boschi di Rodoretto, alpe di Galmont e alpe del Gras da estendersi verso la Comunità di Salza fino al sentiero detto del Platas, Giovanni Freiria offrì centoquarantuno lire; Giovanni Meitre, di Salza, aumentò di ventitre lire; Filippo Richard se li aggiudicò con duecentoquaranta lire.

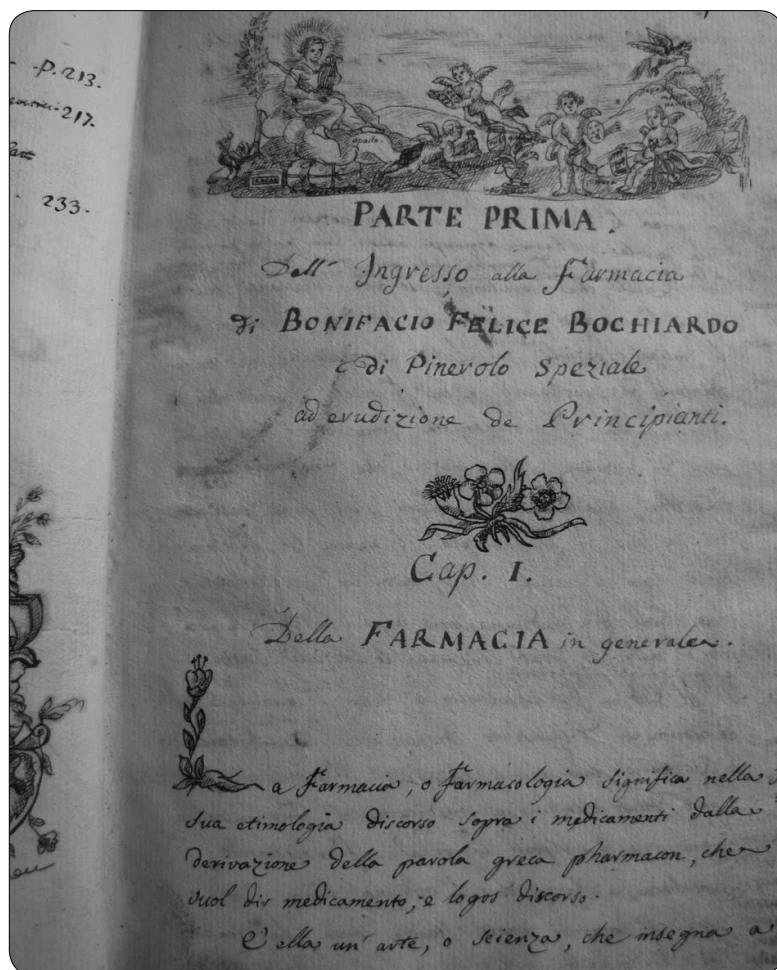
Nel 1773, per gli stessi boschi, Giovanni Meitre offrì 250 lire, ma qualcosa andò storto. Un altro Meitre, di Salza, tale Francesco, insorse contro l'affittamento assegnato a Giovanni, affermando che in realtà i boschi dell'Alpe Grasso erano di sua proprietà. Ottenne dall'Intendenza un decreto che intimava al Comune di Rodoretto di fermare l'estrazione, pena una multa di dieci scudi, e a Giovanni di pagare a Francesco la quantità di resina già raccolta. Giovanni, leso nei suoi interessi, si rivolse a sua volta all'Intendenza, chiedendo i danni agli amministratori di Rodoretto.

Il 15 maggio 1762, Salza invitava a raccogliere nei boschi tanto all'Indritto, che all'Inverso. Il Tiletto avvertiva che Michele San Martino aveva offerto centotrentasei lire il 3 maggio, superato l'11 maggio da Giovanni Brosia che aveva messo per iscritto un aumento di ventidue lire: quindi si trattava ora di migliorare il partito di Brosia, giunto a centocinquantotto lire.

Nel 1766, Giovanni Brosia offrì centoquarantasei lire, ma Giovanni Meitre aumentò a 170.

Gioanni Salengo, Pietro Tron Gianet, Gioanni Plancia (collettivamente) e Giacomo San Martino fecero successive offerte per la resina di Salza nel 1769, portandola da centoventiquattro lire a centocinquantesette.

⁴ Archivio Storico del Comune di Perrero 25 aprile 1776, Ordinati e Deliberazioni della Comunità di Valle, mazzo 3.



Frontespizio del manoscritto di Bonifacio Felice Bochiardo

Nel 1770 Giovanni Salengo offrì 240 lire.

I boschi della Rociaja, ossia li Long, a San Martino, andarono nel 1770 a Giovanni Plancia, di Salza, per quarantacinque lire.

Nel 1774, al Tiletto di Maniglia e Chiabrano rispose Giambattista Brosia con l'offerta di dodici lire a ciascuna comunità. Maniglia, Chiabrano e Traverse misero in vendita i loro boschi - chiedendo rispettivamente quarantadue lire, quarantuno lire e quarantacinque lire - per le annate 1777, 1780 e 1783. I tre incanti dell'8, 15 e 22 giugno andarono deserti, ma il 23 giugno si presentò Giovanni Pietro Menusan, di Traverse, che offrì quarantasei lire per Maniglia, quarantacinque per Chiabrano e quarantanove per Traverse, aggiudicandosi lo sfruttamento.

297.

Unguento per la Scabie.

℞. Ceruss. venet. pulv. $\mathfrak{z}\text{ij}$
 ol. comun. $\mathfrak{a}\ \mathfrak{z}\text{ix}$
 terebinte.
 adip. suis. $\mathfrak{a}\ \mathfrak{z}\text{vj}$
 Cer. alb. $\mathfrak{z}\text{ju}$
 Sublim. corr. pulv. $\mathfrak{z}\text{ss}$
 mercur. viv. $\mathfrak{z}\text{ij}$

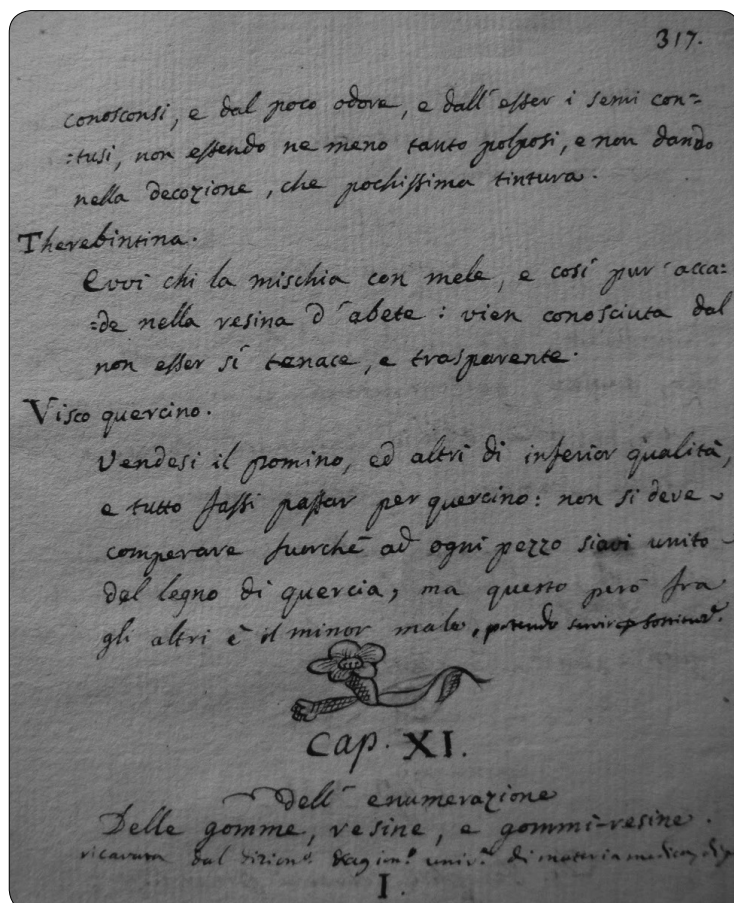
Estinto il mercurio con q. b. di terebintina, e crafso, s'aggiunge al composto preparato s. l'a, e semipreddo, diligentemente.

Serve a dissecare la scabie, facendone unzione calda ^{alle giunture} per più sere quando si va a letto; dopo d'aver purificato il sangue con l'uso di leggeri decotti ^(d'arab. di balaena e pispina per questo) di alquanto sudorifici, e diuretici, e premesso un dolce purgante.

Nel Donzelli ritrovai pure quest'unguento, ma però colla dose molto maggiore del sublimato, e mercurio, non conviene peraltro ne a fanciulli, ne a donne delicate, come il sudescritto nostro usualissimo.



Ricetta dell'unguento contro la scabbia.



La definizione di Therebintina
nel manoscritto di Bonifacio Felice Bochiardo

Capitava che qualcuno tentasse di raccogliere resina di frodo. Un certo Regliero fu sorpreso in flagrante sul territorio di Chiabrano nel giugno 1769. Il consiglio comunale, avvisata l'Intendenza, nominò un perito nella persona di Bartolomeo San Martino, di Massello, che esaminò le piante derubate, fece la stima della perdita e il Regliero fu condannato all'indennizzo. Nel 1794, gli amministratori della valle constatarono che il prezzo stava calando di un terzo rispetto al passato, trovandolo tuttavia ancora equo e giusto. Ma le vendite si diradavano. Uno degli ultimi contratti, se non l'ultimo, di cui si trovi documentazione nell'Archivio Storico, è del 10 ottobre 1815, quando Giuseppe Casore, di Borgone in provincia di Novara, negoziante di trementina, offrì a Rodoretto 130 franchi per il 1816, somma che fu accettata.

A quali impieghi era destinata la resina?

Nel trattato veneziano delle droghe semplici leggiamo che vi erano due tipi di trementina, una più pregiata, proveniente da Scio, l'altra chiamata Trementina chiara, più liquida della prima, più profumata e prodotta dal terebinto, dal larice, dal pino e dall'abete, che nascevano nei paesi caldi e nel Delfinato. Secondo il dizionario gli abitanti di queste zone alpine definivano la trementina, che fuoriusciva senza che fossero praticati dei tagli, Bijon, mentre quella che si estraeva per incisione era definita volgarmente Trementina di Venezia. L'utilizzo di queste trementine nella farmacopea era vario:

sono assai aperitive, proprie per la pietra, per la colica nefritica, per le ulcere delle reni, e della vescica, per le ritenzioni di urina, per le gonorree. Se ne piglia per bocca, e se ne mette ne' cristerj. La dose per bocca è da mezza dramma fino a una dramma. Dà un odore di viola all'urina, e provoca qualche volta de' dolori di capo; se ne mettono due, o tre dramme in un cristero. Si adopra altresì esternamente come un balsamo per detergere, e consolidare le piaghe, per le contusioni, per fortificare, per risolvere ⁵.

Il farmacista pinerolese Bonifacio Felice Bochiardo ha lasciato un ricco manoscritto, da lui stesso illustrato, datato 1773. La terebintina, scrive, rientra nel novero «di que' medicamenti, che s'uniscono assieme naturalmente, distinti da quelli, che non s'uniscono se non per arte»⁶. Egli la destina – a freddo - alle emulsioni, o ai decotti, preventivamente mischiata alla perfezione con miele o tuorlo d'uovo. Nel manoscritto pinerolese, tra gli ingredienti di un rimedio contro il parto prematuro, compare la terebintina:

Empiastro astringente per le reni delle donne gravide.
Alla therebintina, cera e resina liquati, e semifreddi aggiungasi il restante polverisato riducendosi in empiastro da formarsene magdaleoni per li usi. Steso sopra pelle, ed applicato sulle reni delle donne gravide vale mirabilmente a far ritenere il parto⁷.

⁵ *Dizionario ovvero Trattato*, cit. p. 340.

⁶ Bonifacio Felice BOCHIARDO, *Ingresso alla farmacia ovvero la Farmacia con ordine osservato ne' suoi principali elementi ristretta ... sull'autorità de' migliori autori, e particolarmente Speciali, colli esempi ricavati dalla Farmacopea Torinese ad erudizione de' Principianti, aggiuntevi infine varie altre notizie spettanti alli medemi &*, 1773, Biblioteca Civica Alliaudi, Pinerolo, Ms 75.

⁷ BOCHIARDO, *Ingresso alla farmacia*, cit. p. 293.

La terebintina veniva impiegata anche nella cura contro la scabbia:

Unguento per la scabia.

Serve a disseccare la scabia facendone unzione calda alle giunture per più sere quando si va a letto; dopo d'aver purificato il sangue con l'uso di leggieri decotti alquanto sudorifici, e diuretici, e premesso un dolce purgante⁸.

La trementina di Venezia, ossia ricavata dal larice, secondo Diderot e D'Alembert è preferibile a tutte le altre quando impiegata per bocca e nelle lavande intestinali; essa entra inoltre nella composizione di quasi tutti i linimenti, impiastri e unguenti contro le piaghe e le ulcere: il rimedio maggiormente raccomandato dai medici, in questi casi, prevede che alla trementina siano mescolati tuorlo d'uovo e olio rosato⁹.

La *Therebintine* è più volte citata nel *Ricettario di Farmacopea* del medico Moyse Joseph Perron, manoscritto datato 1728.

Il medico esercitava a Fenestrelle, era suocero di Jean De Geneys e risultava segnalato come simpatizzante per gli eretici della val Pragelato. Alla voce *Pro Renibus Mulierum* del suo prontuario incontriamo la medesima ricetta per le reni delle donne incinte riportata dal farmacista Bochiardo.

Un utilizzo pratico della trementina è infine menzionato dal pastore Jean Henry Ferdinand Peyran vissuto tra il 1760 e il 1822, che conservava tra i suoi appunti le istruzioni per sigillare ermeticamente le bottiglie con una miscela di trementina e pece greca:

28 xbre 1820. Mastic pour boucher hermetiquement les bouteilles voir de Térébentine avec de la poix greque je crois de Bourgogne fondre ensemble, et ensuite y anêler de la poudre roussatre, je en fais quoi, entourant le tout ensemble, après quoi on trempe le col de la bouteille renversée dans le dit mastic qui fait colle et durcit.

Aujourd'hui 4 janvier 1821 j'ai mis dedans la même caisse 9 bouteilles mastiquées, pleines de vin blanc du Ramier¹⁰.

⁸ BOCHIARDO, *Ingresso alla farmacia*, cit., p. 297.

⁹ DIDEROT, D'ALEMBERT, *Encyclopédie*, cit., p. 197.

¹⁰ Archivio della Tavola Valdese, ASSV, *Carte Famiglia Peyran* 3, Memorabilia, Diario di Henry Ferdinand Peyran, 1814-1822.

Nomi delle piante e conoscenza pratica: il giusquiamo in val Germanasca

di Gianluca Toro

In passato, l'uomo era convinto della forza della parola. Nominare le cose esprimeva una conoscenza magica, un dominio sulla realtà¹. Nell'ambito di questa tendenza, si può affermare che i nomi popolari attribuiti agli oggetti naturali (essenzialmente piante e animali) rappresentavano un modo di organizzare il mondo. Essi nascono sulla base di miti, leggende, racconti, credenze, superstizioni ed esperienze pratiche, che condensano in "fossili linguistici" valori simbolici e rituali che si sono mantenuti nella vita quotidiana².

Il punto di partenza della denominazione popolare è l'esperienza sensibile diretta, ovvero l'osservazione pratica. È una conoscenza in cui l'aspetto esteriore è specchio di una proprietà interna più profonda³. Considerando i nomi popolari delle piante, i criteri base per la loro attribuzione sono l'aspetto esteriore, l'opposizione-differenza e l'influenza della cultura cristiana, ma è comunque la tradizione terapeutica o magica a validare realmente un nome⁴.

Per l'aspetto esteriore, gli elementi coinvolti sono per lo più la forma, il colore e l'habitat. Nell'opposizione-differenza, che richiama il contrasto ordine/disordine, si considera un fattore pratico, identificato essenzialmente nelle coppie domestico/selvatico e utile/inutile. La specie domestica è quella più facilmente reperibile o quella commestibile, mentre la selvatica, per distinguerla dalla prima, è caratterizzata dallo stesso nome accompagnato da un'aggettivazione negativa. Nel negativo, è rintracciabile il segno di ciò che si credeva provvisto di proprietà occulte, magiche e sovrannaturali. La specie utile ha valore alimentare, medicinale o foraggiero, mentre quella inutile è tossica e quindi pericolosa. L'influenza della cultura cristiana si manifesta nella sua

¹ G.L. BECCARIA, *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 93, 96.

² Ivi, pp. 4, 35, 131.

³ Ivi, pp. 7, 31, 37, 253, 254, 262.

⁴ Ivi, pp. 17, 29, 31, 65, 110, 231, 236, 242, 249.

sovrapposizione ad antiche tradizioni. Imponendo un nome cristiano a una pianta, per esempio quello di un santo, si esorcizza il demone vegetale da cui ha origine il potere della pianta stessa, il che ne riconferma le virtù, ma sotto un altro segno.

Sulla base di queste considerazioni preliminari, il seguente articolo prenderà in considerazione i nomi popolari attribuiti al giusquiamo (*Hyoscyamus niger*, famiglia delle Solanaceae) reperibili nel territorio della val Germanasca, discutendone le implicazioni etnobotaniche.

Nella storia, il giusquiamo ha trovato numerosi impieghi⁵.



Hyoscyamus niger, fiore
(fonte: Wikicommons)



Hyoscyamus niger, frutti
(fonte: Wikicommons)



Hyoscyamus niger, xilografia
(da Tabernaemontanus J.T., 1731, *Neu Vollkommen Kräuter-Buch*, Verlag Johann Ludwig König, Basel) (fonte: Rätsch C., 1997, *Plants of Love. The History of Aphrodisiacs and a Guide to their Identification and Use*, Ten Speed Press, Berkeley, pag. 149)

⁵ G. TORO, *Flora psicoattiva italiana. Piante eccitanti, allucinogene e sedative del territorio italiano*, Torino, Nautilus, 2010, pp. 65-69.



Egeo, re di Atene, consulta la Pizia (kylix attica, 440-430 a.C., Antikensammlung, Berlino)
(fonte: Wikipedia)



Belenos (arte celtica)(fonte: www.celticworld.it)

era associato al termine *bil*, che indica allucinazione, visione e potere magico. I popoli germanici lo aggiungevano probabilmente alla birra e all'idromele (bevanda a base di miele fermentato) per ottenere un effetto inebriante, ed era forse una pianta rituale dei Vichinghi, considerando che i semi sono stati ritrovati in alcune loro tombe. Il giusquiamo era anche relazionato con il tempo atmosferico e i Germani lo usavano per fare piovare. Si tratta di una tra le più importanti piante delle streghe della tradizione europea, usata soprattutto

In Europa, l'uso sembra datare ai tempi preistorici, stando al ritrovamento dei semi in alcuni siti archeologici.

Tra gli antichi Greci, la pianta, denominata *hyoskyamos* ("fava della scrofa"), era nota per le proprietà inebrianti ed è stato ipotizzato che la Pizia, la profetessa dell'oracolo di Apollo a Delfi, inalasse una fumigazione a base di giusquiamo, prima di entrare in uno stato di trance durante il quale il dio si manifestava e parlava tramite lei.

Secondo Dioscoride (I secolo d.C.), nel *De materia medica*, bevuto in pozione o mangiato, induce a fare le stesse pazzie del vino, mentre Plinio Il Vecchio (23-79 d.C.), nell'*Historia naturalis*, riporta che fa girare la testa e causa pazzia, se si assumono le foglie in pozione o nel vino e il succo dei semi.

I Celti lo chiamavano *bele-nion*, in riferimento al dio del sole Belenos.

Presso gli Indogermanici, il giusquiamo era noto come *bhe-lena*, "pianta della pazzia", mentre nell'antico germanico il nome

negli unguenti per volare, come vedremo, ma anche per scoprire tesori. Le streghe erano accusate di impiegarlo in riti magici, divinazioni, per compiere azioni malvagie, scatenare tempeste, controllare gli spiriti e come afrodisiaco. Si credeva anche che durante l'inebriamento da giusquiamo si potesse diventare invisibili. Successivamente, diversi autori lo riportano quale ingrediente di fumigazioni per conoscere segreti, invocare defunti, spiriti e demoni.

L'uso medicinale del giusquiamo era noto a Dioscoride e Plinio Il Vecchio. Galeno (II secolo d.C.), nell'*Ars medica*, ne prescriveva i semi in miscela con radice di mandragora, mirra, cassia e cedro contro il dolore in genere, e Celso (ca 25 a.C.-ca 50 d.C.), nel *De medicina*, ne consigliava i semi in miscela con mandragora e oppio per dormire. Ildegarda di Bingen (1098-1179), nella *Physica*, riporta di macerarlo in acqua e con quest'ultima di bagnare fronte, tempie e gola per combattere l'ubriachezza. Era anche un componente della spongia somnifera, una spugna imbevuta di un preparato narcotico da utilizzare in passato come anestetico nelle operazioni chirurgiche.

Nella medicina popolare del passato, il giusquiamo era usato (e in alcuni casi si usa ancora) contro il mal di denti, mettendo la pianta sotto il cuscino o inalando il fumo dei semi posti su carboni ardenti. Nella medicina popolare tedesca (anche moderna), si usava un preparato a base di giusquiamo, melissa, zafferano, noce moscata e ortica contro l'azione del fungo *Candida albicans*.

Nella fitoterapia moderna, si usa contro tremori (da morbo di Parkinson e corea di Huntigton), spasmi gastrici, intestinali, esofagei e vescicolari, gotta, reumatismi, infiammazioni auricolari, mastite, dolore da contusioni e distorsioni, nevralgie dentarie e di altro tipo, ansietà malinconica, agitazione dei malati mentali e delirio alcolico.

La pianta contiene alcaloidi tropanici, in particolare iosciamina e scopolamina. Gli effetti sono quelli tipici delle Solanaceae psicoattive. Si ha difficoltà a inghiottire e parlare, irritazione delle mucose, calore e secchezza delle fauci, sete, nausea, vomito, convulsioni, tachicardia, gonfiore del viso, dilatazione delle pupille, brillantezza degli occhi, anestesia, sedazione, stato ipnotico, desiderio di moto, perdita di controllo, furia, violenza, risate deliranti, aumento della sensibilità e dell'eccitazione psichica, fantasie erotiche, aumento del desiderio sessuale, visione indistinta, intense allucinazioni, trasformazioni immaginarie, senso di leggerezza, sensazione di volare, stati estatici e deliranti, perdita di contatto con il mondo esterno e amnesia susseguente. L'esito può essere mortale, per arresto respiratorio. In val Germanasca, il giusquiamo è conosciuto come *èrbo d'là chamma* ("erba del tarlo") e *Santo Mario* ("[erba di] Santa Maria")⁶. "Erba del tarlo" indica un uso come insetticida casalingo, forse originato da osservazioni casuali. In altre zone del Piemonte, il giusquia-

⁶ T.G. PONS, A. GENRE, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1997, p. 384.

mo è noto come *erba camola* (“erba del tarlo”), *erba d’le tignole* (“erba delle tignole”) ed *erba dël tarpon* (“erba della talpa”)⁷. Ciò rimanda a un uso simile dello stramonio (*Datura stramonium*, famiglia delle Solanaceae), sempre in Piemonte. Infatti, i contadini lo piantavano ai lati dell’orto per difendersi dalle talpe, le quali, rodendone le radici, morivano⁸. Nel Torinese, lo stramonio si chiama *erba tērpunera*, nel Monferrato *erba tarpisera* e in Val Germanasca *èrbo dâ dērboun*, tutte con lo stesso significato di “erba della talpa”⁹.

L’uso del giusquiamo come insetticida trova alcune corrispondenze con lo stesso tipo di uso dell’*Amanita muscaria* per le mosche, come indicano alcuni nomi popolari di questo fungo quali *amanita ammazzamosche* (Italia), *tue-mouche* (Francia) e *matamosca* (Spagna), gli ultimi due con significato identico all’italiano.

Quest’uso è ricordato già da Alberto Magno (ca 1206-1280), nel *De vegetalibus*, ed è ripreso da autori successivi. La relazione tra *A. muscaria* e mosche è sia materiale che simbolica.

Nel primo caso, le mosche che sono attratte da questo fungo e se ne cibano ne subiscono l’effetto narcotico dovuto agli stessi componenti attivi per l’uomo, ma non muoiono. In Europa, l’impiego come insetticida è stato registrato, in passato come oggi, in Italia (Liguria e Piemonte), Francia (Val-d’Ajol, Vosgi), Spagna (Catalogna) ed Europa dell’Est¹⁰.

Per quanto riguarda la relazione simbolica, essa deriva dalla credenza medievale secondo cui la pazzia, o comunque gli stati alterati della coscienza, fossero causati dalla presenza di insetti nella testa della persona affetta, insetti che avevano un’essenza demoniaca. Dall’osservazione delle mosche che assumevano un comportamento “pazzo” (volo incoordinato) dopo essersi posate sul cappello (“testa”) dell’*A. muscaria*, si è passati ad associare la pazzia causata dalle mosche nella testa dell’uomo agli effetti psicoattivi del fungo¹¹. Seguendo queste associazioni, il nome di “erba del tarlo” potrebbe essere in rapporto con i noti effetti psicoattivi del giusquiamo, come pianta che induce “pazzia”.

⁷ A. VIRIGLIO, *Voci e cose del vecchio Piemonte*, Torino, A. Viglono & C. Editori, 1969, pp. 167, 171, 172.

⁸ BECCARIA, *I nomi del mondo*, cit., p. 212.

⁹ Ivi, p. 212; PONS, GENRE, *Dizionario del dialetto occitano*, cit., p. 460.

¹⁰ G. TORO, “Some traditional uses of *Amanita muscaria*”, *Bulletin AEMBA*, 40, 2003, pp. 3-4. Per i nomi popolari della manite muscaria cfr C. Ratsch, *Enzyklopedie der psychoaktiven Pflanzen*, Aarau, AT Verlag, 1998, p. 631.

¹¹ G. SAMORINI, *Funghi allucinogeni. Studi etnomicologici*, Dozza, Telesterion, 2001, pp. 31-32.

Ricordiamo che in alcune zone del Piemonte si credeva che la cefalea fosse causata dalle cimici che entrano attraverso l'orecchio nel cervello delle persone addormentate¹².

Un possibile riferimento indiretto all'uso del giusquiamo nella tradizione popolare delle Valli Valdesi lo troviamo in un racconto proveniente da Villar Pellice¹³:

Un giovanotto andava ogni sera a fare la corte a due ragazze di Villar [...].

Ma, un venerdì sera, le contadine lo ricevettero con un imbarazzo mal dissimulato, e una delle due [...] balbettò che l'indomani sera non sarebbero state in casa.

Lui, incuriosito, non vi diede peso e il sabato andò dalle sue innamorate, [...] guardando dal buco della serratura [...] le vide che si stavano spogliando [...], presero da un vaso [...] un unguento scuro e con cura se ne unsero a vicenda tutto il corpo. Quando tale operazione fu terminata, esse ripeterono insieme [...]:

Portami né in alto né in basso, ma dove tu sai.

E subito il giovane le vide sparire attraverso il caminetto. [...] si spogliò anche lui e si unse il corpo con la sostanza di cui si erano servite le ragazze. Poi, desiderando raggiungerle nella loro misteriosa destinazione, si sforzò di ripetere le parole che aveva udito. Ma, non avendo afferrato bene la formula, esclamò:

Portami in alto, in basso, e dove tu sai. Si sentì sollevare come una piuma fin sul tetto della casa, e poi lanciare freneticamente ora molto al di sopra degli alberi, ad altezze vertiginose, ora a mezzo metro da terra, attraverso i rovi, i cespugli e i tronchi d'albero [...]. Proprio il potere di spostarsi in volo è una delle caratteristiche legate alla figura della strega, potere ottenuto con l'impiego di specifici unguenti¹⁴.

L'unguento delle streghe sarebbe derivato dagli unguenti curativi impiegati in passato, per esempio per calmare dolori e febbre e per curare ferite e reumatismi. Il riferimento più vicino, soprattutto per la composizione, è il cosiddetto *unguentum populeum* ("unguento del pioppo"), appunto a base di foglie di pioppo. L'unguento delle streghe si applicava direttamente sotto le ascelle, su petto, inguine, genitali e piante dei piedi, o anche su scope e bastoni che, una volta cavalcati, facevano sì che fosse assorbito dalla membrana vaginale.

¹²VIRIGLIO, *Voci e cose*, cit., p. 193.

¹³M. BONNET, *Tradizioni orali delle Valli Valdesi del Piemonte*, a cura di A. Genre, Torino, Claudiana, 1994, pp. 291-295.

¹⁴G. TORO, "Volo e allucinazioni: gli unguenti delle streghe", in *XX Mila Leghe Sotto*, Torino, Nautilus, 2006, pp. 41-42.



Streghe in volo, xilografia, (da U. Molitor, 1489, *Van der Unholden oder Exen*, Costanza)(fonte: www.capurromrc.it)

Gli ingredienti degli unguenti delle streghe, stando alle fonti reperibili, sono tra i più vari, ma quelli maggiormente significativi sono di certo le *Solanaceae psicoattive*, quali belladonna (*Atropa belladonna*), datura (*Datura stramonium*), giusquiamo (*Hyoscyamus niger*), mandragora (*Mandragora officinarum*) ed erba mora (*Solanum nigrum*).

Il nome “[erba di] Santa Maria” nacque da un generale processo di cristianizzazione che interessò anche la denominazione delle piante. In val Germanasca, ricordiamo *San Péire* (“San Pietro”) e *gran d’San Péire* (“chicco di San Pietro”) per la *Claviceps purpurea* (segale cornuta, in riferimento allo sclerozio), *èrbo d’San Péire e sampéira* (“erba di San Pietro”) per il *Tanacetum balsamita* (balsamita, detta anche erba Santa Maria)¹⁵.

I nomi cristianizzati delle piante assunsero una nuova funzione, ma le piante stesse furono riconfermate nei

loro poteri curativi sotto il patrocinio della Madonna o dei Santi¹⁶. Nonostante questa cristianizzazione dei nomi pagani, la flora continuò a essere interpretata nell’ambito dei poteri occulti, della magia e di un sentimento popolare che cercava nella religione l’appagamento di un bisogno di aiuto e protezione¹⁷. In generale, i nomi della Madonna o dei Santi associati a quelli delle piante sono una spiegazione “cristiana” di una qualità magica, di un potere, preesistenti¹⁸. Nel caso del giusquiamo, il nome si è adattato all’influenza celtica, latina e cristiana¹⁹.

Come detto, i Celti chiamavano il giusquiamo *belenion* (“[erba di] Belenos”), da Belenos, dio del sole e della luce come Apollo (fig. 8), da cui

¹⁵ PONS, GENRE, *Dizionario del dialetto occitano*, cit., pp. 356, 463.

¹⁶ BECCARIA, *I nomi del mondo*, cit., pp. 65, 254.

¹⁷ Ivi, p. 255.

¹⁸ Ivi, pp. 207, 254.

¹⁹ Ivi, p. 64.

derivano i nomi della pianta citati nella letteratura latina e negli erbari medievali, quali *herba Apollinis*, *herba apollinaris* ed *herba apollinaria* (“erba di Apollo”), tra gli altri.

La cristianizzazione ha portato, per esempio, al francese *herbe de Sainte-Apolline* (“erba di Santa Apollina”), al catalano *herba de Santa Maria* (“erba di Santa Maria”) e *herba de la Mare de Deu* (“erba della Madre di Dio”) e alla voce dei dialetti italiani erba di Santa (A)polonia. In quest’ultimo caso, il nome della Santa cristiana Apollonia è un ricalco di “Apollo”. La Santa era invocata contro il mal di denti, secondo la leggenda che narra come fosse stata suppliziata strappandole violentemente i denti, da cui l’iconografia in cui la Santa è rappresentata con un paio di tenaglie in mano.

Con la cristianizzazione del nome del giusquiamo, è possibile che sia avvenuta una riscoperta degli usi medicinali della pianta.

Come detto, secondo gli antichi, l’aspetto esterno corrispondeva a una proprietà interna. Nel caso del giusquiamo, poiché il frutto ha una forma che ricorda quella di un dente, la pianta è nota in latino come *dentaria* (“[erba del] dente”), in italiano come erba dei denti ed erba del mal di denti e in dialetto piemontese come *dent cavalin* (“dente di cavallo”), *erba dël mal di dent* (“erba del mal di denti”) ed *erba ch’a fa cròej j dent* (“erba che fa cadere i denti”)²⁰. Per questo motivo, il giusquiamo è stato ed è impiegato nella medicina popolare contro il mal di denti, impiego che ha trovato effettivamente riscontro nelle proprietà dei suoi principi attivi così da entrare a far parte della fitoterapia moderna.

In Piemonte, il giusquiamo era impiegato contro geloni (vapori dei semi combusti), emorroidi (cataplasmi di foglie con farina di castagne d’India) e cefalea (foglie applicate sulle tempie)²¹. La presunta inalazione dei vapori dalla combustione dei semi della pianta farebbe supporre che, oltre all’uso curativo, fosse coinvolto un uso psicoattivo.

In definitiva, dall’analisi delle denominazioni popolari per il giusquiamo in val Germanasca, “erba del tarlo” ed “[erba di] Santa Maria”, risulterebbe una conoscenza delle sue proprietà insetticide, medicinali ed eventualmente psicoattive. In mancanza di dati raccolti direttamente sul campo, l’analisi dell’origine dei nomi popolari attribuiti alle piante è sicuramente un buon punto di partenza per contribuire alla scoperta delle conoscenze etnobotaniche nelle Valli Valdesi.

²⁰VIRIGLIO, *Voci e cose*, cit., p. 168, 170; BECCARIA, *I nomi del mondo*, cit., pp. 64, 262.

²¹VIRIGLIO, *Voci e cose*, cit., pp. 193-195, 198.

La beidana sulla pelle

di Marco Fraschia

Antefatto

Domenica 20 febbraio 2011, conca del Pra: esercitazione della stazione di soccorso alpino della val Pellice. Dopo aver simulato per sei ore buone la ricerca di un gruppo di persone travolte da una valanga ci concediamo un po' di relax al rifugio Jervis. Il calore della stufa a legna accesa ci costringe a stare in maniche corte di fronte all'abbondante pasto che ci viene servito nell'affollata sala.

Tra una portata e l'altra, l'occhio mi cade sul braccio sinistro del mio vicino: «Ma tu hai una beidana tatuata!» esclamo entusiasta cercando di superare il vociare circostante. «Non una, ma due, incrociate» mi risponde fiero.

Giacomo

Con Giacomo Abate – classe 1974, liceo scientifico a Pinerolo e facoltà di lettere a Torino («ho dato tutti gli esami, mi mancava solo la tesi...») – non ci frequentiamo più di tanto: ci si vede alle riunioni ed esercitazioni di soccorso alpino e ogni tanto di sfuggita al bar, nulla più. Così non mi ero mai accorto prima della beidana tatuata.

Da vecchio redattore de «La beidana» che ha già fiutato lo scoop di un bell'articolo sulla rivista porto inevitabilmente la conversazione su quest'argomento. Scopro così che le due beidane tatuate, che nel complesso misurano 20 centimetri di altezza per 10 di larghezza, risalgono al 2007, ultimo di una serie di cinque tatuaggi iniziati nel 2001: una Nike di Samotraccia, un Uroboro (un serpente che si morde la coda), una rondine con un cuore, una farfalla. Non gli è costato nulla perché lo ha fatto una sua amica su un disegno tratto da una fotografia di una beidana originale. «L'immagine viene riportata su una specie di carta velina e grazie ad una speciale crema viene impressa sulla pelle che poi viene tatuata con una macchinetta che ricorda vagamente quella dei

dentisti per trapanare e curare i denti; una specie di macchina da cucire con l'ago che si muove su e giù aspirando e iniettando automaticamente l'inchiostro da una specie di cartuccia. Il tutto è rigorosamente mono uso per evitare infezioni. Sono state necessarie due ore abbondanti di lavoro», cerca di spiegare da esperto a chi non capisce molto di tatuaggi come il sottoscritto.

Dopo gli aspetti tecnici la conversazione affronta argomenti più "filosofici": «A me sono sempre piaciuti i tatuaggi. In Europa ed in Nord America erano e sono tutt'oggi molto diffusi in diverse sottoculture marginali. Comparivano sul corpo di marinai, ribelli, carcerati, viaggiatori, prostitute, contrabbandieri, nobili decaduti, eccentrici di varia natura. Categorie sociali di fuoriusciti, volontari o involontari, che per istinto mi sono simpatiche, direi perché molto umane, nel bene ma anche nel male.

Oggi, nella "società dello spettacolo" ci si imbatte spesso in tatuaggi che io definisco da calciatore, fatti per soli fini estetici e decorativi, con poco o nullo valore simbolico e/o di appartenenza.

I miei tatuaggi hanno diverse origini e si ispirano a culture e stili differenti: la farfalla e la rondine con il cuore, sono dei "tradizionali" di origine marinai, ripresi dai tatuatori americani fin dagli anni Trenta. Si sono poi diffusi nelle diverse culture del sottosuolo fin dagli anni '50. Il tatuaggio composto dalla rondine e dal cuore con pergamena vuole anche essere ironico e provocatorio, in quanto non ho inserito all'interno del cuore nessuna parola e nessun nome, come per dire un cinico "non c'è più nulla da amare/nulla in cui credere". La farfalla invece è un grande classico, e rappresenta la libertà.

La Nike di Samotracia, il mio primo tatuaggio, mi è sempre piaciuta per la fierezza e anche la sensualità che emana, inoltre, nella tradizione classica mette in contatto uomini e dei, realtà e sogno; l'uroboro è un archetipo presente in molte culture e rappresenta il ciclo delle rinascite e dell'eterno ritorno».



Giacomo Abate e il suo tatuaggio sul braccio

E la beidana?

«È il simbolo della “tribù”, quella valdese, alla quale mi sento di appartenere. Non è questione di fede, ma di identità e radici storico culturali. In questo sono un po' fuori dalle linee: ho seguito penso per uno due mesi la scuola domenicale, non ho fatto confermazione e comunione. Io divento valdese soprattutto dopo il ponte di Bibiana, fuori dalle Valli, dove sento la mia, la nostra alterità come un plus valore. Sono spesso via per lavoro – a Torino mi occupo di antiquariato e modernariato – anche all'estero e in un contesto diverso dalle Valli tengo a precisare la mia identità valdese facendo capire che l'Italia non è solo quel paese di ladri, bugiardi e vecchi puttani che stampa e televisione fanno vedere più o meno ogni giorno. Esiste nel Piemonte occidentale un francobollo di terra, un'enclave protestante con una storia, dei principi e degli ideali tutti suoi.

La mia famiglia è valdese, ma con due percorsi diversi e complementari che sintetizzano bene la realtà valdese oggi nella dicotomia Valli/diaspora e montagna/città: la famiglia di mia madre, Bertolè il nonno, Jalla la nonna, pur essendo, per discendenza, molto legata al mondo delle Valli fu più torinese che valligiana. Mio nonno paterno Domenico Abate proveniva dalla diaspora ed era un convertito. Di origini siciliane, fervido credente fu tra i promotori e animatori dell'annuale incontro di protestanti italiani e francesi al Colle della Croce.

Tornando al tatuaggio ho scelto la beidana, perché da strumento di lavoro diventa arma per difendere la propria fede e i propri ideali e sintetizza bene l'identità storico culturale del popolo valdese: un mondo e una cultura ribelli, che non si piegano di fronte all'arroganza del potere. Inoltre è un simbolo che unisce la cultura del lavoro di contadini e montanari con quella alta di storici e pastori».

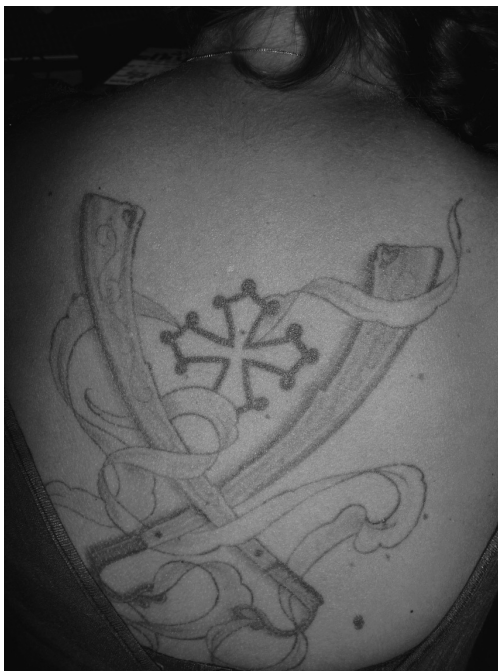
Francesca

Dopo alcune *e-mail* e una serie di messaggi telefonici riusciamo finalmente ad organizzare un incontro. All'appuntamento in piazza a Bricherasio si presenta una ragazza giovanissima, solare e sicura di sé: è Francesca Balmas, 23 anni (1988) di Pramollo, dove vive in località Bocchiardoni assieme ai genitori. Ho avuto il suo recapito da Pino Costa operaio e artigiano di Luserna San Giovanni dal quale ha comprato una delle tante beidane che a tempo perso si diletta a costruire.

Nelle presentazioni mi dice che dopo aver frequentato il liceo linguistico al Porporato di Pinerolo ha studiato all'Istituto di arti applicate e design, arredamento e interni e ora lavora a Bricherasio in uno studio di grafica.

È una valdese doc: battesimo a due anni, scuola domenicale, catechismo, confermazione e comunione, corale di Pramollo e gruppo filodrammatico che allestisce lo spettacolo del 17 febbraio con relative repliche. Il tatuaggio risale all'11 febbraio 2009, poco più che ventenne. È il primo, ma a breve ne farà un altro: un cerchio intorno alla caviglia con il fuoco che mangia l'acqua e all'interno lo *stranom*, il soprannome della sua famiglia: Blotta.

Il tatuaggio, che misura 25 x 25 cm, si trova sulla parte alta della schiena («Ma così tu non lo vedi» «Meglio. Se lo vedessi troppo spesso finirei per stufarmi...»); è stato realizzato da Andrea Tommasi di Cumiana con studio a Torino in tre ore e mezza di lavoro per 250 euro. Anche in questo caso il modello è stato fatto da Francesca con l'aiuto di un amico e dei suggerimenti del tatuatore: si tratta di due beidane incrociate, con un nastro che le unisce e in mezzo una croce occitana.



La schiena tatuata di Francesca Balmas

Come ha reagito la tua famiglia all'idea del tatuaggio?

«Mia mamma lo ha definito "tatuaggio del camionista", a mio papà piace. I nonni erano un po' perplessi, soprattutto sul fatto che non andasse più via...».

Sulla scelta del soggetto le idee di Francesca concordano abbastanza con quelle di Giacomo: «La beidana è un simbolo valdese che sottolinea l'appartenenza a un popolo, una cultura, un determinato modo di agire e pensare. Rappresenta le mie radici: quello che sono è una conseguenza di quello che è stato e che mi hanno insegnato. È un riconoscimento, un atto di onore a quelli che si sono battuti prima di me per garantire ciò che ho: libertà di pensiero e diritto di poter credere nel proprio Dio senza essere per questo perseguitato o penalizzato. È un discorso di lotta, di cultura e di radici più che di fede: questa è più personale, emotiva, cambia nel corso del tempo; la cultura è più ferma, stabile e duratura.



Giacomo e Francesca

La beidana, inoltre, che da strumento di lavoro diventa arma di difesa, ricorda anche molto bene un atteggiamento tipico della gente di montagna: fare con quello che si ha».

E la croce occitana?

«La beidana rappresenta storia e cultura, ma nella mia identità e tra le mie radici c'è anche un territorio e una lingua. L'occitania per me è una specie di contenitore in cui si trovano popoli diversi, molte minoranze. È una grande piccola minoranza».

Finiamo per parlare di montagna e della sua gente («Io devo essere circondata dalle montagne: mi sento protetta. La gente di montagna ha molte più difficoltà – pensiamo anche solo alla neve – ma ha una marcia in più, è più sveglia, perché deve sapersi adattare e risolvere i problemi. Ha un suo specifico modo di pensare e agire») e ci lasciamo con l'impegno di incontrarci con Giacomo per un confronto a tre.

Incontro

Questo avviene mercoledì 28 settembre 2011 nel bell'alloggetto ristrutturato da Giacomo nel sottotetto di un vecchio edificio di piazza Verdi a Pinerolo. Passati i convenevoli delle presentazioni e confrontatisi sui reciproci percorsi che hanno portato i miei due interlocutori alla scelta del tatuaggio, c'è ancora un aspetto che mi interessa conoscere da loro: un tatuaggio è per sempre; noi cambiamo, le nostre idee si evolvono, si articolano in modi diversi. Un anello, un ciondolo, un orecchino, per quanto significativi e simbolici possano essere, si possono togliere, cambiare. Un tatuaggio no. Te lo porti dietro per sempre.

Francesca è più categorica: «Non è una scelta fatta alla leggera. Prima di tatuarti ci pensi un po', magari anche un paio di anni; quando lo fai è perché sei convinto, perché sai che dura tutta la vita».

Giacomo è più accomodante: «Quand'anche cambiassi ideali e prospettive il tatuaggio rimarrà lì, a ricordare un pezzo della mia vita, quello che ero e in cui credevo, come un diario o una vecchia foto».

Sulle orme delle «Sei sorelle valdesi»

di Silvia Geymet

Il presente itinerario è stato proposto nel quadro delle “Passeggiate storiche” organizzate in estate dal Coordinamento musei e luoghi storici valdesi e ha avuto luogo il 24 luglio 2010

Un antico libro scritto dal pastore inglese William Bramley Moore può dare lo spunto per una interessante e facile passeggiata tra le borgate dell'indiritto di Villar Pellice.

Il libro in questione si intitola *Sei sorelle valdesi*¹ ed è ambientato nelle Valli Valdesi. Ci sono pure brevi collegamenti con Roma e il Vaticano e con Torino dove il marchese di Pianezza, a metà del 1600, si sforzava di sconfiggere i “barbetti” mediante il Santo Uffizio e la Congregazione de Propaganda Fide.

Il libro narra la storia della famiglia Prin abitante alla cascina della Bodeina di Villar Pellice ma, come si legge nella prefazione, l'autore colloca la casa patriarcale all'entrata della val Luserna per poterla includere nell'editto di Gastaldo che limitava l'espansione dei valdesi nelle caschine della pianura.

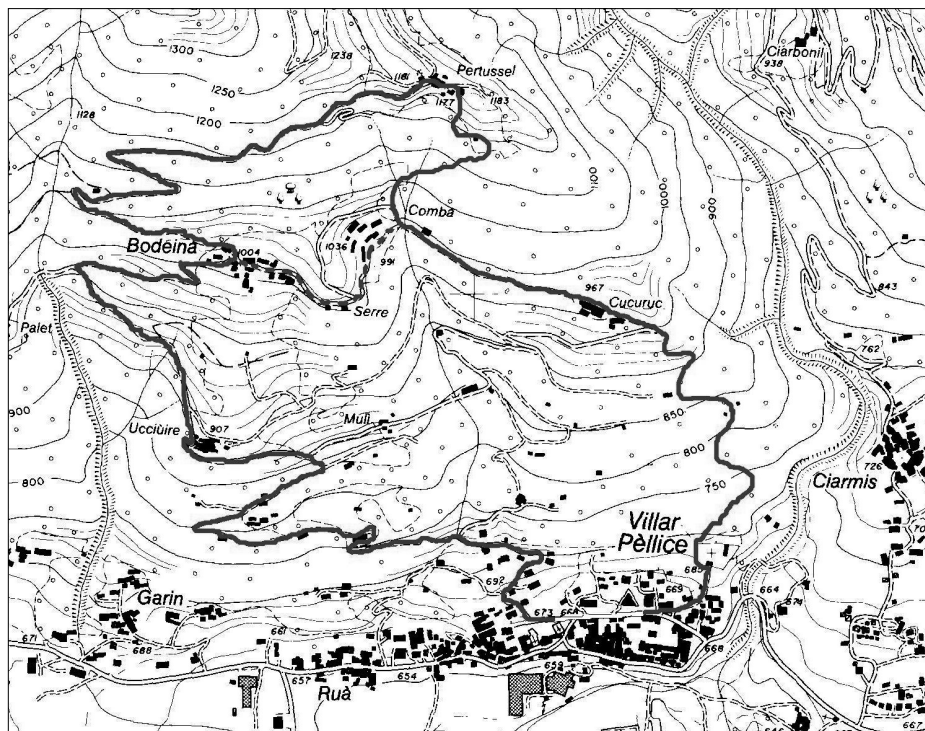
Gran parte del racconto è basato su fatti realmente accaduti durante la terribile persecuzione delle Pasque Piemontesi.

Da ricerche fatte soprattutto nel libro di Jean Jalla, *Glanures d'histoire vaudoise*², pubblicato in occasione del XVII febbraio 1936, si trovano molte interessanti notizie riguardanti l'intera vicenda a cui si riferisce il romanzo.

Il cognome Prin è molto comune a Villar a partire dalla metà del 1500 e per tutto il 1600. La dinastia Prin è suddivisa in numerosi rami distinti da soprannomi quali *Simonnet*, *Cachin*, *Miquelot*. La famiglia di cui si parla è chiamata solamente Prin e risale alla metà del 1500. Un discendente abita alla Bodeina, si chiama Jean e nel 1613 sposa Jeanne, sua cugina. Dopo la peste del 1630 restano con sei figli ma a differenza di quanto scritto nel libro sono quattro maschi e due femmine già sposate. Una con un certo Jean Prin Miquelot della Comba, l'altra con Barthélemy Moussat di Moussa. I quattro

¹ William BRAMLEY - MOORE, *Sei sorelle valdesi*, Torre Pellice, Arti grafiche l'Alpina, 1944.

² Jean JALLA, *Glanures d'histoire vaudoise*, *In memoriam*, publié pour les familles vaudoises à l'occasion du XVII Février 1936, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1936.



Il percorso della passeggiata

figli invece sposano quattro sorelle Albarea, famiglia originaria di Angrogna e trasferita poi a Garzigliana.

Man mano che le leggi contro gli eretici diventano più restrittive, tutte le famiglie che si erano spinte troppo nella pianura devono arretrare verso le valli. Così gli Albarea, comprendenti due famiglie, vendono i loro terreni di Garzigliana e si trasferiscono a Villar Pellice, dove sperano di trovare un po' di pace. Un fratello si stabilisce al Teynaud, mentre l'altro, Pierre, sale alla Bodeina. È qui che i giovani Prin e le giovani Albarea si incontrano, si sposano e vivono tutti insieme nella casa patriarcale senza dividere i beni di famiglia.

Tra il 1655 e il 1686 di tutta la numerosa e felice famiglia Prin della Bodeina rimane solo Jeanne, sposatasi nel 1695 con Jacques Brez, figlio di quel notaio Brez in casa del quale si riuniscono i valdesi di Villar tornati dall'esilio prima della ricostruzione del tempio.

Anche gli altri rami dei Prin scompaiono nel corso del XVIII secolo, ad eccezione di un giovane che abita ai Bastia di San Giovanni, che dà origine ad una dinastia chiamata Prin-Bastia, poi Bastia-Prin e poi semplicemente Bastia.



Celebrazione dell'anniversario del 24 Maggio al quartiere Sabbione (1925).
Da B. FRACHE, G. TOURN, *Villar Pellice... si racconta*, Torino, Claudiana, 2004.

Escursione

Partenza: Località Sabbione

La passeggiata può avere come punto di partenza la località Sabbione di Villar Pellice dove si può facilmente trovare posteggio vicino al municipio o sul parcheggio vicino all'ufficio postale. Lasciata l'auto si deve cercare nell'angolo nord-est della piazza del municipio l'indicazione del sentiero del Capriolo che raggiunge il cimitero comunale e, aggirandolo verso ovest, prosegue lungo la vecchia strada comunale che costeggia la sponda destra del torrente Rostart.

La località Sabbione è la parte più a est di Villar Pellice, anticamente chiamata "Serre Violin" o "Porta della Guardia" proprio per la sua posizione caratteristica all'entrata del paese.

Anche Villar è dominato fin dalla fine del XII secolo dai Rorengo e la sua storia è strettamente legata alla storia valdese.

Nel 1653, dopo l'incendio del convento collocato dal 1650 alla Cà Piana, sulla piazza, Villar è sottoposta ad una violenta repressione affidata al conte Todesco, comandante di un corpo di cavalleria armato di carabine. Ma una pioggia torrenziale ingrossa il torrente Rospart bloccando le truppe e bagnando armi e munizioni che sono rese inservibili, così l'assalto è sospeso. Tra i villaresi che cercano di ostacolare l'entrata delle truppe ci sono anche componenti della famiglia Prin della Bodeina.

I Tappa: Cuccuruc

Dopo un'ora circa di marcia la mulattiera si congiunge alla strada asfaltata e raggiunge la borgata Cuccuruc dove si può sostare e dissetarsi alla fontana posta vicino alle case.

Questa località non è particolarmente legata alle vicende del popolo valdese ma è stata teatro di guerriglia durante i rastrellamenti del 1944. Sul costone che delimita la destra orografica del Rospart tra Villar e Cuccuruc si disposero le difese partigiane durante il rastrellamento del 21 marzo 1944. I tedeschi quel giorno non riuscirono a passare il torrente ma purtroppo a Cuccuruc ci fu una vittima: Giuseppe Garnier, di cinquantadue anni, colpito da una scheggia di granata mentre stava manovrando una mitragliatrice per aiutare i partigiani. Il 5 agosto dello stesso anno invece, durante il quarto rastrellamento, la resistenza dei partigiani fu più debole. Un reparto di soldati, risalendo il costone fino all'abitato trovò le tracce di una postazione di mitragliatrice partigiana e per rappresaglia incendiò la casa della famiglia Pascal e parte di quella della famiglia Cairus. Prelevarono da casa sua Pompeo Pascal, agricoltore di quarantotto anni, e lo uccisero poco distante dalla moglie e dai quattro figli.

Due lapidi murate nella roccia nella curva della strada prima della borgata ricordano le due vittime.

II Tappa: Comba

Riprendendo il cammino sulla strada asfaltata, si raggiunge in 15 minuti circa la borgata Comba. Anche qui si può sostare alla fontana all'ingresso della borgata che ora è quasi del tutto disabitata, soprattutto in inverno. Eppure questa località ebbe un'importanza rilevante nelle vicende storico-religiose di Villar.



Borgata Bodeina/Comba. Costruzione della piazzola di partenza della teleferica del latte (1960). Da B. FRACHE, G. TOURN, *Villar Pellice...si racconta*, Torino, Claudiana, 2004.

Nel 1556 vi fu costruito un tempio del quale non si conosce l'esatta ubicazione: probabilmente nella parte est della borgata. Nel 1557 in questo tempio ebbe luogo un importante sinodo: vi parteciparono ventiquattro pastori tra cui anche Goffredo Varaglia, poco prima del suo arresto a Barge. Nel 1653, nella crotta del tempio, furono nascosti gli archivi comunali per salvarli dalle imminenti repressioni dopo l'incendio del convento di Villar. Purtroppo nel 1655 anche il tempio della Comba fu bruciato e si sa che i ruderi furono usati nel 1866 per la costruzione della scuola del Serre, lì vicino.

Probabilmente un altro tempio fu ricostruito in un altro posto oppure un'altra costruzione fu usata come tempio perché dai registri della Chiesa di Villar Pellice risalenti al 1680, un'annotazione riferisce che: «Jean fils de François Charbonnier de l'Eglise de Bobi et Marguerite fu Pierre Albarea ont épousé à la Combe le 21 février»³.

III Tappa: Pertusel

Abbandonando la strada asfaltata si imbocca la strada sterrata che sale in mezzo alle case e sempre seguendo le indicazioni del "sentiero del Capriolo",

³ Archivio Chiesa di Villar Pellice (in Archivio Tavola Valdese), 1 Registro dei battesimi e matrimoni della Chiesa di Villar Pellice, fol. 1.



La casa dei Prins alla Bodeina.

Da W. BRAMLEY MOORE, *Sei sorelle valdesi*, Torre Pellice, L'Alpina, 1944.

si sbocca in una pista di esbosco. Dopo un breve tratto si riprende il sentiero che raggiunge la borgata Pertusel in 30-40 minuti di cammino. Probabilmente il borgo fu abitato tutto l'anno fino a metà del 1600 quando, dopo la peste, la popolazione fu notevolmente ridotta. Notizie orali di ritrovamento di ossa umane durante i lavori di ristrutturazione di una vecchia casa, indicherebbero la presenza di un camposanto "religionario" nei pressi della "chiesa". La convinzione che Pertusel avesse il suo tempio è avvalorata dal fatto che nel catasto del 1750 viene citato il «sitto del tempio».

Pertusel ebbe anche un ruolo importante durante la resistenza partigiana; infatti fu usato come base da alcuni gruppi partigiani.

Durante il rastrellamento del 5 agosto, un reparto di truppe tedesche, dopo i terribili eventi di Cuccuruc, giunse anche a Pertusel e incendiò tutto il borgo. Annetta Cordin, di cinquantasette anni, che stava tentando di salvare la sua casa, fu fucilata senza pietà. Una lapide al muro di una casa sul versante del Rospart è memoria della vittima e dei tragici avvenimenti.

Molte case furono ricostruite ma la borgata cambiò aspetto perché dove c'erano i vicoli stretti e le "ghindane" tra le casupole, si lasciò più spazio e al centro del borgo si posizionò la fontana con due comode vasche in pietra.

IV Tappa: Bodeina

Per il ritorno si può scegliere la strada sterrata che dal 1967 collega Pertusel alla Bodeina.

Anche la Bodeina è abitata in inverno da una sola famiglia. Raccogliendo notizie orali dai vecchi abitanti della borgata si può dedurre che la casa dei Prin, protagonisti del romanzo, non esiste più. Sui suoi ruderi, di fronte alla casa abitata oggi dalla famiglia Barolin-Geymonat trova posto un deposito di legname.

La fotografia all'inizio del libro ci mostra una casa simile a quelle più vecchie ancora esistenti nella borgata e decisamente diversa dalla descrizione che ne fa l'autore, che assomiglia alle tipiche vecchie cascine della zona di San Giovanni.



Interno della casa dei Prins. Da W. BRAMLEY MOORE, *Sei sorelle valdesi*, Torre Pellice, L'Alpina, 1944.

V Tappa: Villar Pellice

A questo punto si possono scegliere due direzioni: proseguendo verso est si raggiunge la borgata Comba, passando vicino alla scuola quartierale del Serre ormai pericolante, e ripercorrendo la strada usata per la salita si raggiunge il paese.

Proseguendo verso ovest, invece, si scende lungo la strada asfaltata e passando vicino alla borgata Uccioire e alle località Chiottigliart e Mars, si raggiunge il centro di Villar giungendo dietro il tempio valdese.

Perché la storia?

Una riflessione

di Giorgio Tourn

La letteratura romanzata di ambiente valdese (di cui compare una piccola rassegna in questo fascicolo, nelle “Segnalazioni”) ha suscitato in noi riflessioni e interrogativi sul tema della memoria storica che vorremmo condividere.

Punto di partenza: un fatto e una tesi, incontestabile il primo, discutibile la seconda.

Che vi sia oggi un interesse accentuato per il passato è un dato fuor di dubbio, mai si sono viste tante pubblicazioni, mostre, manifestazioni per riproporre all’attenzione delle persone fatti di ieri; anche le storie romanzate, i romanzi storici, e si potrebbero aggiungere le serate teatrali, si collocano in questo contesto. Che portata ha questa realtà? È la prima domanda.

La seconda: che valore ha la tesi, citata nelle più diverse circostanze, secondo cui una comunità che non ha passato non ha futuro? Non è forse singolare che Grecia e Italia, popoli dai passati secolari, non sembrino oggi avere futuro? Per nulla, il fatto è che non hanno presente; ciò che determina infatti la lettura, sia del passato sia del futuro, è il presente. Chi vive oggi guarda allo ieri e al domani, e questo non significa vivere nel presente, risucchiati dall’oggi, ma viverlo in vista del domani.

Trasferiti nella nostra realtà di area locale e di comunità valdese, questi interrogativi suggeriscono alcune riflessioni.

Anche da noi il ricordo, il passato, lo ieri, collettivo e personale (tutti si fanno ormai la genealogia) incombe come non era mai accaduto, ma all’aspetto quantitativo del fenomeno non corrisponde una dimensione qualitativa. Questo volgersi indietro, frugare negli archivi, riproporre immagini (le mostre fotografiche non si contano), organizzare ricordi, in alcuni casi con maggiore attenzione alla realtà dei fatti, in altri meno, aiutano a capire la storia? È lecito dubitarne.

Più che di uno studio in vista di fornire valutazione critica del passato, aiutare a chiarire gli avvenimenti, ad entrare nella vita delle persone che li hanno vissuti, sembra trattarsi di un’evasione dal presente che evoca, suggerisce, sollecita immaginazione e rimpianti, ma poco più.

Contemporaneamente però si registra un altro fenomeno: la storia è ormai materia di specialisti, il livello degli studi si innalza in modo crescente, se non sei storico di professione, cattedratico o per lo meno ricercatore non hai accesso al suo mondo. I Convegni della Società di Studi Valdesi sono ormai incontri di tecnici che illustrano i loro studi su argomenti di alta specializzazione. E lo stesso fenomeno si verifica per quelli che erano strumenti di divulgazione, gli opuscoli del 17 febbraio.

Sintomo di questa divaricazione di prospettive (dissoluzione nell'immaginario e innalzamento nella tecnicità) è la scomparsa dalla nostra stampa di quella divulgazione storica, che ne costituiva in tempi passati una sua caratteristica. Una storiografia che consisteva nel presentare in forma discorsiva un fatto, un personaggio, un luogo, ed ha accompagnato, come un filo rosso, la nostra cultura locale fino al secondo dopoguerra, di cui erano maestri gli uomini della Società di Storia Valdese, da Jean Jalla ad Augusto Armand Hugon.

Il fatto che questa prassi si sia interrotta negli ultimi decenni rivela un diverso orientamento non solo della stampa ma della comunità valdese nel suo complesso perché pone il problema del senso, dell'uso, del valore della storia.

Perché si dovrebbe non solo studiare la storia ma appassionarsi ad essa? Per il motivo detto sopra: per sapere dove ti collochi, perché, facendo ricorso alla bella formula di una trasmissione televisiva: *la storia siamo noi*. Ognuno di noi è il passato, e non solo il proprio ma quello della comunità di cui è parte. Non conoscerlo significa non sapere dove stai, come purtroppo si deve constatare per non pochi, anche delle nostre élites culturali.

Esemplare di questo atteggiamento è il primo numero de «L'Echo des Vallées» che, il 13 luglio 1848, si apriva con una scena storica; la piazza del castello a Torino, nel 1554 e nel 1848: il rogo di Varaglia e le Patenti del 17 febbraio. Geniale contrapposizione di due situazioni storiche che rivelava il senso della storia valdese, l'oggi e il domani.

Se però la storia non è "archeologia", studio delle realtà defunte, ma memoria, analisi dello ieri, che è tuo, si può solo studiare ed amare la propria storia. Se vivere significa saldare la propria vita come un anello alla catena di esperienze che viene dal passato, rinnovandone gli ideali, può solo trattarsi della tua catena. Oggi abbonda l'"archeologia", difetta la memoria. E, da questo punto di vista, non è forse indice di un malessere il fatto che siano molti quelli che, fra noi, si spostano oggi verso altri mondi culturali volgendo le spalle a quello della loro memoria per tornarci poi nostalgici al tramonto della vita? Rimozione o evasione dal proprio io?

CHIAVI DI LETTURA

Patrimonio e strumenti di ricerca

Il progetto Cartografia delle valli valdesi

di Vittorio Diena

La cartografia è, da anni, oggetto di riflessione scientifica da parte della Società di Studi Valdesi (SSV) che, a tale tematica, ha dedicato un convegno, una mostra, oltre che articoli apparsi sul suo Bollettino¹. Coerentemente con tale impostazione la SSV da qualche tempo sta sviluppando un progetto coll'obiettivo di offrire agli studiosi di varie discipline la consultazione, in formato digitale e cartaceo, delle carte a stampa, prodotte in ambito piemontese, ma anche francese, tedesco, olandese ecc., raffiguranti in modo significativo le Valli valdesi e il territorio legato alla storia valdese (oltre alle valli Pellice, Chisone e Germanasca, anche le limitrofe Val Pragelato, Varaita, Po e Maira), nonché alla creazione di una bibliografia specifica consultabile on-line. Questa iniziativa prosegue idealmente e sviluppa quella avviata nel 1925 da D. Rivoir e proseguita nel 1957 da O. Coisson, che si proponevano di censire e descrivere le carte geografiche delle Valli valdesi².

A tal fine il lavoro³ si articola nelle seguenti fasi: Individuazione delle carte significative. Per il Cinquecento e il Seicento si è adottato un criterio selettivo molto lasco, scegliendo cioè carte anche con la sola presenza di alcuni toponimi delle Valli valdesi; mentre per il Settecento e l'Ottocento le Valli devono essere specificatamente evidenziate. La ricognizione della letteratura, degli archivi, delle collezioni private, delle segnalazioni degli studiosi ecc. è il mezzo per ottenere le informazioni necessarie.

¹ Per una scheda riassuntiva sull'argomento accompagnata da un'esauriente bibliografia si veda M. FRATINI, *Cartografia in Héritage(s): formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese*, a cura di D. Jalla, Torino, Claudiana, 2009, pp. 167-170.

² D. RIVOIR, *Etude sur la cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSHV» n. 47, settembre 1925, pp. 68-75 e O. COISSON, *Etude sur la cartographie des Vallées Vaudoises*, in «BSSV» n. 101, maggio 1957, pp. 63-69.

³ Tale ricerca, coordinata da V. Diena, con la collaborazione di E. Morra, si avvale dell'assistenza di una Commissione composta da: G. Ceriana Mayneri, A. De Lange, M. Fratini, e D. Tron.

Una volta individuate le carte, si passa alla fase di acquisizione (attraverso varie modalità) in formato digitale delle stesse, provvedendo successivamente alla loro stampa cartacea ottimizzata.

L'indicizzazione delle carte, e il loro ordinamento cronologico, costituisce la terza fase che permette un'agevole consultazione dei documenti sia digitali sia cartacei.

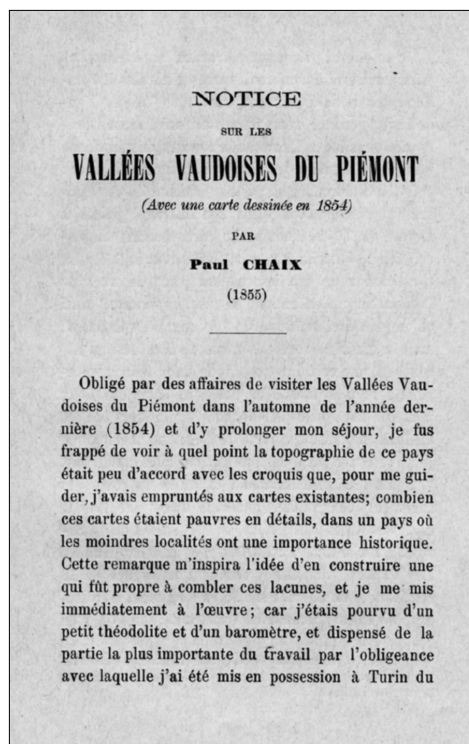
L'indice cronologico è disponibile, periodicamente aggiornato, sul sito della SSV www.studivaldesi.org.

Il processo si conclude con la catalogazione delle carte e l'inserimento della scheda nella Bibliografia valdese on-line (www.bibliografia-valdese.com). La scheda dedicata a ciascuna carta, corredata da immagini, riporta, insieme ai dati identificativi e di edizione, una breve descrizione fisica e i riferimenti bibliografici relativi sia all'opera di eventuale provenienza, sia alla bibliografia di confronto.

Attualmente le carte acquisite sono duecento quarantuno, di cui duecento otto indicizzate; mentre quelle catalogate sono ottantatre. Nei prossimi mesi sarà allestita una postazione informatica presso la SSV dove gli interessati potranno consultare tutto il materiale raccolto.

Si conta, come ulteriore sviluppo del progetto, di coinvolgere studiosi e appassionati in eventi, a cui saranno fra l'altro invitati coloro che hanno contribuito finanziariamente (Regione Piemonte, Fondazione Cassa di Risparmio di Saluzzo) e con fattiva collaborazione (Archivio Storico della Città di Torino, Archivio della Biblioteca centrale della Facoltà di Architettura del Politecnico di Torino, e collezionisti privati), diretti da un lato a far conoscere più in dettaglio il progetto e dall'altro a realizzare iniziative culturali di approfondimento di questa tematica.

Rivolgiamo infine sin d'ora un appello affinché sul sito della SSV vengano segnalate carte di interesse, proposte di ricerca, errori da emendare, arricchimenti informativi da apportare: ciò al fine di poter rendere agli utenti un servizio sempre più preciso e completo.



1. Frontespizio dell'opera rimasta inedita fino al 1901 - Biblioteca valdese



2. Particolare della carta di P. Chaix, 1854 -
Biblioteca valdese

Un'altra tappa, per ora rinviata a tempi più lontani, sarà quella di acquisire, sullo stesso argomento, anche le carte manoscritte nonché altri documenti, ad esempio catasti, non pubblicati.

Dal materiale raccolto, un archivio a disposizione degli studiosi per le più svariate ricerche, proponiamo alcuni spunti esemplificativi per studi e approfondimenti.

L'analisi delle carte ha permesso non soltanto di individuarne alcune pressoché sconosciute nella letteratura "valdese" ma anche di "riscoprire" il geografo svizzero Paul Chaix⁴ che nell'ambito di un breve saggio sulle Valli valdesi (fig. 1), in cui si traccia una sorta di storia della "cartografia valdese", ha anche elaborato un'accurata carta delle Valli vera miniera di informazioni: la stessa aveva già riscosso l'ammirazione del nostro "precursore" D. Rivoir. Dopo un lungo periodo di oblio lo Chaix viene recentemente ricordato da N. Pernaci⁵ che però sembra trascurare il suo contributo alla storia della "cartografia valdese".

Constatiamo che nella sua carta (eseguita in collaborazione con F. Guigoux e J. Tron certamente guide delle Valli) del 1854 (fig. 2) i comunemente detti "Tredici laghi" nel vallone di Prali sono "onze" ma è curioso come il numero e la collocazione mutino nel corso del tempo. L'ambiguità ha inizio già con la

⁴ E. CHAIX, *Les travaux de Paul Chaix*, Genève, Eggimann, 1901. Per la sua pregevole *Carte du Duché de Savoie* del 1832 cfr. L. e G. ALIPRANDI, *Le grandi Alpi nella Cartografia 1482-1885*, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2007, v. 2, p. 191; in questa sono anche chiaramente segnalate le "Vallées Vaudoises".

⁵ N. PERNACI, *La rappresentazione cartografica delle Valli Pellice, Chisone e Germanasca in età moderna contemporanea*, in «BSSV», n. 180, 1997, pp. 63-64.

carta del Grosso, datata 1640⁶: i laghi sono tredici nell'edizione del 1658 del Morland, ma diventano dodici in quella del 1669 del Léger e in quella successiva olandese. Continuano a essere dodici nella carta di Meyer del 1690, e così in quella del Malet del 1691. Diventano sette, qualche anno dopo, nella carta del Senex del 1712, ma dislocati più a sud verso la Val Pellice. Nel 1744 ricrescono a dodici, sempre con il curioso posizionamento a sud, nella carta di Dal Re. Non faremo tutta la cronologia delle variazioni, ma tali differenze sono certamente uno stimolo per ulteriori approfondimenti.

Passando a un altro tipo di considerazioni, verifichiamo che l'attuale "capitale" delle Valli valdesi, Torre Pellice, è del tutto assente nelle carte della prima parte del Cinquecento, che riportano invece quasi sempre *Col de la Croz*, *Peles*, *Bobi* e *Lucerna*: compare per la prima volta nella carta di Gastaldi del 1556 col nome di *LaTor* (fig. 3) che conserverà, con alcune varianti

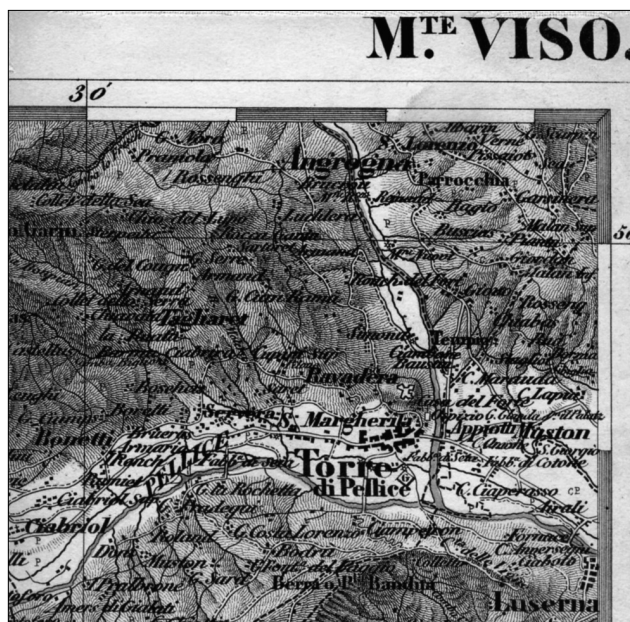


3. Particolare della carta di G. Gastaldi 1556 -
Archivio cartografico SSV



4. Particolare della carta di P.G. Chanlaire -
Archivio cartografico SSV

⁶ Per un'accurata disamina di questa carta si veda M. FRATINI, *La "Carta delle Tre Valli di Piemonte" di Valerio Grosso e la sua diffusione europea fra Sei e Ottocento*, in «BSSV» n. 189, 2001, pp. 47-73. Per non appesantire troppo l'esposizione le carte citate sommariamente nel testo sono disponibili presso l'archivio cartografico della SSV.



5. Particolare della Carta degli Stati Sardi in Terraferma, 1870 - Foglio n. LVII - Monte Viso Archivio privato V.D.

poco significative, fino alla pubblicazione nel 1803 circa dell'*Atlas National de France* del Chanlaire, dove viene, in seguito a decisioni scaturite dagli eventi rivoluzionari e dalla successiva ascesa di Napoleone, denominata *Tour Pelis* (fig. 4). La successiva Restaurazione pose rapidamente fine a tutto ciò, ripristinando la situazione precedente.

Per riscontrare un nuovo cambiamento bisognerà attendere fino alla pubblicazione, nell'edizione del 1870,

della Carta Degli Stati Sardi in Terraferma a cura del Corpo Reale di Stato Maggiore⁷ (fig. 5) dove si fa conto del decreto del Luogotenente di S.M. Eugenio di Savoia del 29/12/1860 che aderisce alle richieste degli abitanti di *Torre di Luserna* di riprendere l'antico nome di *Torre Pellice*⁸.

Curiosamente tutte le carte della letteratura valdese (per lo più contenute in libri di storia) del periodo successivo al 1860 continuano però a proporre l'antico nome di *La Tour*, o *La Torre* o *Torre*, fino alla pubblicazione di quella del Comba del 1893; ma ancora in seguito, ad esempio la carta del *Guide des Vallées Vaudoises*, si insiste nell'utilizzare il toponimo più arcaico.

Concludendo, la rilevante produzione (parecchie decine) di carte geografiche a stampa databili non prima della metà del Seicento e per tutto il Settecento, sia di fonte protestante, sia di altra fonte (sabauda e francese soprattutto) è un'ulteriore prova, stante la sua duplice valenza, sia descrittiva sia simbolico-creativa⁹, di un dato da considerare definitivamente acquisito e cioè che nel territorio grossomodo compreso fra la Val Susa, il Marchesato di Saluzzo e la pianura pinerolese, esiste, a partire solo da questa data, una specificità religio-

⁷ Vedi G. ALIPRANDI, op. cit., v. 2, p. 43, che fa risalire tale riedizione al 1975.

⁸ Archivio privato V.D., Torre Pellice.

⁹ Su tale rilevante dualismo vedasi F. FARINELLI, *Filosofia dell'atlante*, in E. HOLENSTEIN, *Atlante di filosofia*, Torino, Einaudi, 2009, pp. IX-XIX.

sa da tutti riconosciuta: talora con chiarezza indicata come “Valli valdesi”, talora con reticenza utilizzando espressioni criptiche come “Le Valli”, “Le Quattro Valli”, “Quartier des Barbets”, “Valli protestanti” ecc.¹⁰

Un primo labile riscontro cartografico di questa specificità è suggerito dalla carta del Sanson del 1652 (fig. 6) in cui le Valli valdesi sono contornate da una linea tratteggiata senza però altra specificazione.

Se poi venisse provato che l'originale della carta del Verga (fig. 7) è databile, come sostiene qualcuno¹¹, all'inizio del Seicento o addirittura alla fine del Cinquecento, si aprirebbero nuove prospettive per rivisitare questa problematica.

Queste considerazioni cartografiche sono un ulteriore elemento probatorio, unitamente, come è stato da molti rilevato¹², alla presenza sul territorio di una diversa confessione religiosa e, aggiungiamo noi, alla gestione amministrativa dello stesso da parte della comunità valdese, che tale territorio è da tempo un elemento costitutivo del patrimonio culturale valdese.



6. Particolare della carta di
N. Sanson, 1652 -
Archivio cartografico SSV



7. Particolare della carta di
A. Verga, 1670-1673 -
Archivio cartografico SSV

¹⁰ Su ciò, oltre alla già citata N. Pernaci, si veda D. TRON, *La definizione territoriale delle Valli valdesi dall'adesione alla Riforma alla Rivoluzione francese*, in «BSSV» n. 189, 2001, pp. 5-26.

¹¹ G. ALIPRANDI, op. cit., v. 2, p. 294.

¹² Si veda G. LUSSO, *Il territorio come patrimonio*, in *Héritage(s)*, op. cit., pp. 117-120.



TUTUN PÈRTAN...!

Parole e cose dell'occitano

a cura di Tatiana Barolin

‘D coustumma un pënna què l’aze la sìe pa na bèstia ‘d la pu furbe, ma... lèzè isi soc la po’ capità! Nou vou couitèn, ènt èr patouà ‘d la Coumba di Charbounî ‘d Beubi, na chitta storia d’un aze e d’un loup.

Di solito si pensa che l’asino non sia un animale tra i più furbi, ma... leggete qui cosa può capitare! Vi raccontiamo, nella variante occitana della Comba dei Carbonieri di Bobbio Pellice, una breve storiella di un asino e un lupo.

L’AZE E LOU LOUP

N’aze a pasturava tranquilamënt ènt un pra; tèrmëntî a vé aribâ ‘d coursa un loup. L’aze al ourîa pa agù lou tèmp dè scapâ, aloura a fai couit d’èse sop.

“Ahi, paoure mi!- a bralha l’aze, chaminënt èn soupètiënt- mē siou piantà na spina ènt una piaouta, que mal, èrzistou pamai!”

Lou loup a li rēspount: “Faite courage, touteuoura tu va pamai sufrî, tan ài dēsità ‘d malhate!”

“Fai ‘tansioun a malhame oub la spina ènt la piàouta- a dî l’aze- tu pourie piantatla ènt èr col. La sarîa pa melh si tu m’la chavēsse arant ‘d soûtame acol?”

Lou loup a pënna qu’la sìe na bouna idéa e a èdmēnda: “Cala é-la la piaouta qui tē fai mal?”

L’aze a rēspount: “Aquēlla daréire” e bè què lou loup a li beuca la piaouta, l’aze a li fout un caous talamënt fort da falou ribatâ ar sol mēs mort.

“La m’é ben fach- a pënna lou loup cant al ariba a èrblase via- siou nîsù pēr fâ lou mazlî e vouliou fâ lou meddi”.

L'ASINO E IL LUPO*Disegno di Manuela Rosso*

Un asino pascolava tranquillamente in un prato; all'improvviso vede arrivare un lupo di corsa. L'asino non avrebbe avuto il tempo di scappare, allora finge di essere zoppo.

“Ahi, povero me! – grida l'asino, camminando e zoppicando, - mi sono piantato una spina nella zampa, che male, non resisto più!”.

Il lupo gli risponde: “Fatti coraggio, tra poco non soffrirai più, tanto ho deciso di mangiarti!”.

“Fai attenzione a mangiarmi con la spina nella zampa dice l'asino – potresti ficcartela nel collo. Non sarebbe meglio se tu me la togliessi

prima di saltarmi addosso?”.

Il lupo pensa che sia una buona idea e

chiede: “ Qual è la zampa che ti fa male?”.

L'asino risponde: “Quella posteriore” e, mentre il lupo gli osserva la zampa, l'asino gli sferra un calcio talmente forte da farlo rotolare a terra, mezzo morto.

“Mi sta bene – pensa il lupo, non appena riesce a trascinarsi via – sono nato per fare il macellaio e volevo fare il medico”.

Errata Corrige

Nell'articolo di Erica Scropo, pubblicato nel numero 71 (giugno 2011), a pagina 53, compare una fotografia che ritrae il pittore Filippo Scropo.

Al suo fianco si trova il pastore Arnaldo Genre, non Ermanno Genre, come erroneamente indicato dalla didascalia.

Ci scusiamo con i lettori e l'autrice.

SEGNALAZIONI



Maria Rosa Fabbrini, *I valdesi e l'Unità d'Italia. Un tempo per seminare e un tempo per raccogliere*, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2011, pp. 160, ill.

Le celebrazioni per il Centocinquantenario dell'Unità d'Italia, in cui la cultura evangelica ha saputo inserirsi con un proprio specifico contributo, sono state pure occasione per ripensare o divulgare la storia del protestantesimo italiano, evidentemente connessa a quella del Risorgimento nazionale. E proprio tra le opere di divulgazione comparse in questi mesi può essere segnalato il volume scritto da Maria Rosa Fabbrini in un tono tra il narrativo e lo storico. Un libro agile, rivolto a chi poco sa della materia, e specialmente al di fuori della compagine ecclesiastica dell'"Israele delle Alpi". E in questo sta anzitutto il suo pregio: voler parlare non tanto ai valdesi ma a chi della loro storia ha inteso solo qualche cenno. Il racconto procede senza inciampi, dalla nascita delle Società bibliche e del Risveglio alle Valli a quella del Comitato di evangelizzazione e della Facoltà di teologia, sino alla diffusione di una presenza riformata nella penisola. Si ripercorrono le storie dei Geymonat, dei Prochet, dei Revel e dei loro colleghi, come di tanti altri, maestri o colportori più o meno noti. I propositi dell'opera sono ben chiari: «Che cosa hanno apportato i valdesi all'Italia postunitaria? Quali i tratti essenziali dell'evangelismo, i contenuti etici, morali, la visione, le idee, i programmi? (...)

Con quali difficoltà hanno dovuto misurarsi? Contro quali pregiudizi e ostilità hanno dovuto lottare? E in quali ambienti sono stati accolti in modo più favorevole?» (p. 11). Intorno a queste domande si dipana la narrazione, svolta in un ordinato racconto cronologico, forte di tutta la tradizione erudita della storia ecclesiastica valdese, ma soprattutto del capolavoro di Giorgio Spini, *Risorgimento e protestanti*, che proprio dalla vicenda del Glorioso Rimpatrio nelle Valli prendeva le mosse. È nell'ambito di una riflessione sui presupposti morali del Risorgimento che il libro vuol collocarsi: il primato protestante attribuito alla coscienza individuale sostanziata dalla parola della predicazione diviene nel racconto della Fabbrini forza dirompente dell'azione dei valdesi ottocenteschi, e in questa dialettica tra impegno civile e coscienza religiosa tutto il testo si muove, quasi a rivendicare l'attualità per l'oggi di una conoscenza storica militante. Arricchisce il lavoro un pregevole inserto fotografico, riproduzione di parte del ricco materiale raccolto negli archivi di Torre Pellice, la cui conservatrice, Gabriella Ballesio, cura pure una piccola appendice.

Simone Maghenzani

BUNNA + MADASKI CON F.T.SANDMAN & EPISCH PORZIONI, *Trent'anni in levare. Storia della storia di Africa Unite*, s.l. [Genova], Chinaski, 2011, pp. 222, ill. b.n. n.t.

Gli Africa Unite, il più conosciuto gruppo reggae italiano, compie quest'anno trent'anni di attività. Il primitivo nome della band formatasi nel 1981 era Africa United ma la 'd' finale, inserita inizialmente per un banale errore, cadrà dopo qualche tempo e da allora il nome sarà uguale a quello della



famosa canzone del cantante Bob Marley. Il grande artista che portò la musica reggae ad essere ascoltata in tutto il mondo e ad avere una grandissima influenza su ogni branca del rock, moriva infatti nel 1981, lo

stesso anno in cui la band si formava ed è proprio suonando alcune cover di Marley che prendeva il via trent'anni or sono a Pinerolo il gruppo, grazie alla collaborazione di due amici pinerolesi: Bunna (Vitale Bonino) e Madaski (Francesco Caudullo). Il gruppo proseguiva poi il suo cammino inizialmente con testi quasi esclusivamente in inglese, passando poi dagli anni '90 in avanti ai testi in italiano e diventando nel tempo un gruppo di grande notorietà a livello italiano, molto seguito nelle sue apparizioni dal vivo da un pubblico appassionato ed eterogeneo.

Per questa ricorrenza la band ha realizzato ora un libro che racconta, sotto forma di interviste ai membri del gruppo attuali e passati, la storia delle vicende di tutti questi anni di attività.

Non compaiono solo Bunna e Madaski (o Mada), i leader e fondatori del gruppo, ma anche moltissimi altri musicisti che hanno fatto parte (o che continuano tuttora a far parte) della band nella sua trentennale attività. Infatti molti sono stati gli strumentisti a passare dagli Africa Unite, magari continuando in seguito la propria esperienza musicale all'interno di nuove realtà italiane (come, nel caso di Max Casacci, i Subsonica).

Per chi segue da anni la band, il libro è un'occasione per ripercorrere la storia di buona parte dei loro album, ascoltando dalla voce dei protagonisti le motivazioni, i retroscena, le soddisfazioni e anche i problemi di una band che dalla piccola realtà pinerolese e piemontese man mano cresceva e

diventava importante a livello prima italiano poi internazionale. È anche un'occasione per scoprire tante curiosità sui componenti del gruppo e soprattutto per capire come si è formato il loro particolare stile, che non è solo reggae ma è una commistione di più generi musicali. Anzi, secondo Madaski, gli Africa Unite non sono per nulla un gruppo reggae, ma un gruppo rock: «[...] dico che non siamo un gruppo reggae. È chiaro che tecnicamente sì, ma come attitudine zero». Inoltre i loro testi sono stati fin dalle origini strettamente legati alla realtà italiana (con temi di attualità sociale e politica) e non tanto ai temi classici propri di quel genere. In questo il loro repertorio si differenzia molto da quello di altri gruppi reggae, dove gli argomenti tendono molto di più alla spiritualità. Nelle canzoni degli Africa Unite infatti non si sente mai parlare di rastafarianesimo, cioè della filosofia-religione *rasta* (se non per prenderne le distanze, come accade nel testo di *Mr. Time*, una canzone del loro ultimo album, *Rootz*), della fede in "Jah" (come viene chiamato Dio in questa religione) e della Giamaica. A tal proposito lo stesso Bunna dice: «Abbiamo scelto [...] di parlare di cose che ci appartenessero, e non della Giamaica che è una roba lontana [...]».

La sensazione che si ha dopo la lettura del libro è di aver conosciuto di persona gli artisti, di aver chiacchierato liberamente con loro della loro attività musicale, dei loro interessi. Infatti la formula è quella molto efficace utilizzata in certi documentari televisivi, spesso proprio di quelli che trattano della storia della musica contemporanea: interventi brevi che coinvolgono a più riprese gli elementi del gruppo, seguendo contemporaneamente un filo logico di tipo cronologico. Spesso sono presenti anche dei "botta e risposta" tra i diversi componenti, in cui ognuno sostiene le proprie tesi anche in aperto contrasto con quelle dell'altro.

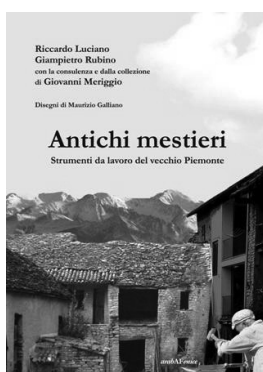
Il libro è corredato da un buon numero di fotografie e in appendice troviamo la discografia ufficiale. Si tratta di un libro molto interessante e di piacevole lettura, proprio

perché nato dalla viva voce dei protagonisti e di chi li ha seguiti da vicino. A tal proposito la lettura risulta interessante e completa anche tralasciando le inutili divagazioni in cui si lanciano, nell'introduzione e nel finale, i due curatori del testo.

Luca Malan

vigna, le api, per trebbiare, macellare, per l'arrotino, il fabbro, il falegname, il barbiere, lo scrivano e via dicendo. Bravi perciò gli autori e specialmente il fotografo Giovanni Meriggio che ha raccolto una collezione di immagini molto completa.

Marco Rostan

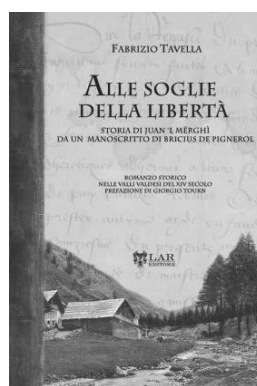


A A . V V . ,
Antichi mestieri,
Boves, arabAFenice, 2010, pp.
255.

Parlare di antichi mestieri è diventato a volte una moda, che spesso si affianca al desiderio di attirare i turisti attraverso la va-

lorizzazione delle borgate e il recupero di vecchie abitazioni. Il rischio è che ci occupi di più di chi passa per un giorno all'anno ed è contento se trova le cose com'erano una volta, e non si pensi invece a migliorare la condizione di chi, nelle borgate e nei piccoli paesi di montagna, ci vive ancora tutto l'anno e avrebbe bisogno di tanti servizi per i quali invece bisogna scendere a valle.

Ma di antichi mestieri si può anche parlare in modo sobrio, raccogliendo semplicemente una sequenza di belle fotografie e con poche parole per spiegare l'uso degli attrezzi. È quello che hanno fatto Riccardo Luciano, Giampietro Rubino e Giovanni Meriggio con un libro che parla degli strumenti da lavoro del vecchio Piemonte, ma ovviamente anche delle radici e della memoria. E allora ecco l'ingegnosa utilità di una botte ottenuta scavando in un grande tronco di castagno, piccoli macchinari tenuti insieme a incastro senza l'uso di una sola vite o chiodo, il "cacciatore di talpe" con le sue ingegnose trappole per catturare gli animali nei campi dei suoi clienti, e poi attrezzi per artigiani, per la



Fabrizio TAVELLA, *Alle soglie della libertà*, s.l., Lar editore, 2011, pp. 126.

Fabrice et Claude BENOIT, *Les vallées de l'Eternel*, roman historique, La Cause, Carrières-sous-Poissy, 2007, pp. 328.

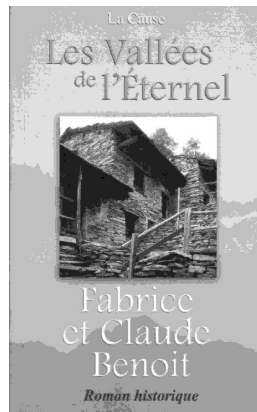
Catherine MELCHIO, *Le chemin de Cabrières*, roman historique, La Cause, Carrières-sous-Poissy, 2007, pp. 327.

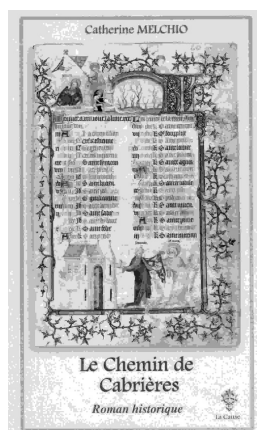
Marina JARRE, *Neve in val d'Angrogna*, Cronache di un ritorno, Torino, Claudiana, 2011, pp. 147.

Ezio FATTIBONI, *Il pane e il sangue*, prefazione di Alessandro Barbero, Boves, Araba Fenice, 2011, pp. 367.

Franco GIAMPICCOLI, *I valdesi raccontati ai miei nipoti*, Torino, Claudiana, 2010, pp. 118.

La vicenda valdese sembra mantenere tuttora un suo fascino, non solo sul piano storico, con ricerche accademiche, ma come dimostrano queste pubblicazioni, anche su





quello della fantasia, e costituiscono lo sfondo di creazioni letterarie di varia natura. Alcune di queste produzioni letterarie sono giunte a nostra conoscenza, e ne rendiamo brevemente conto, supponendo però che ve ne siano altre di cui non abbiamo notizia.



Seguendo il percorso storico della storia valdese, il primo testo da segnalare è quello di Fabrizio Tavella. Qui il mondo valdese, che giustamente è definito con il suo termine appropriato di "Poveri", fa da sfondo

ad una drammatica vicenda in epoca medievale: un cattolico credente inquieto, che riflette sugli errori che derivano alla chiesa dai suoi compromessi, si trova coinvolto nel variegato universo delle dissidenze lasciando una memoria di queste esperienze che



una coppia di torinesi attuali ritrovano. La vicenda situata fra Graverè, in val Susa, e le valli vicine, ha naturalmente tutti i personaggi della tradizione: l'inquisitore, il barba, la donna accusata di stregoneria.

Nel Cinquecento si collocano invece due altri lavori di maggior mole.

Il primo è l'appassionante vicenda di un giovane francese, figlio di un tipografo lionese, che per curarsi si è affidato al celebre medico Rabelais, che lo indirizza a due suoi colleghi esperti in erboristeria in viaggio verso le Alpi, che in realtà sono barba valdesi diretti a Pra del Torno; al loro seguito il giovanotto entra così in contatto con il mondo clandestino dei Poveri, che hanno a Pra del Torno il loro collegio dove giunge Olivetano con il progetto di tradurre la Bibbia. La vicenda si complica con l'invasione francese in cui il nostro giovane si trova implicato, organizzando per Guillaume di Bel- lay, governatore del Piemonte, il trasporto delle artiglierie. La vicenda, spogliata dei suoi elementi romanzeschi è per noi di particolare interesse perché apre una prospettiva sul mondo dei tipografi fra Lione, Ginevra e Neuchâtel in cui si colloca la vicenda della Bibbia di Olivetano. Troppo spesso la nostra lettura è localistica e perciò riduttiva mentre ha una dimensione europea.

Nello stesso periodo si colloca l'altro romanzo. Una coppia di valdesi di Saluzzo, di cognome Baldoria, cerca, nel 1549, di fuggire dalle guerre in Piemonte verso Mérindol in Provenza transitando nella contea di Tenda ma qui la donna partorisce e deve lasciare il neonato, che adottato dalla castellana della valle, cresce con il nome Martino, e si dedica alla pittura diventando esperto nell'arte dell'affresco; avendo scoperto la sua origine va in cerca dei suoi nel Luberon, che nel frattempo ha conosciuto la tragedia della crociata del barone di Oppède; qui ritrova la madre impazzita dal dolore. A fare da sfondo in questo caso sono le guerre di religione franco imperiali.

Passando al Seicento, il secolo valdese per eccellenza, ci troviamo immersi nel microcosmo di Angrogna, all'epoca del rientro dall'esilio, periodo tormentato e decisivo, a cui Marina Jarre dedica il suo ultimo lavoro, un breve racconto con cui la Claudiana ha aperto la nuova collana narrativa; già illu-

strato su questa rivista (nel n.71) non richiede ulteriore presentazione da parte nostra.

La nostra rassegna si chiude con due pubblicazioni di carattere e finalità diverse; si tratta di agili volumi di divulgazione storica rivolti ad un pubblico più giovane, preadolescenziale diremmo. Il primo è la rievocazione di momenti della vicenda valdese da parte di un anziano pastore ai suoi nipotini; sulla scorta di immagini (disegni e fotografie), esposte in casa, vengono delineati non solo gli avvenimenti ma anche i problemi della vicenda valdese; l'interesse del volume sta nel fatto che alle figure e ai momenti classici si aggiungono pagine moderne: il sinodo del 1889, la svolta della moderatura Giampiccoli, la predicazione di Tullio Vinay. Il secondo è un classico del genere: *Il y avait des Géants*, scritto negli anni '30 da Jeanne Blocher, moglie del pastore Decorvet, per le ragazze della sua unione cadetta. Copre il periodo da Valdo a Chanforan, tradotto da Oriana Bert, ed è in corso di pubblicazione a cura di Andrée Avanzino.

Giorgio Tourn

I fantasmi di Villa Olanda



Ritorno storia di
Giovanni Peyrot

G. PEYROT,
I fantasmi di Villa Olanda, Torino, Verde Libri, 2010, pp. 75, ill. col. e b.n.

Se le case antiche sono popolate da fantasmi, un edificio come Villa Olanda, sorta nel 1790 al confine

tra Torre Pellice e Luserna, deve essere affollato, se si considerano gli usi diversi a cui è stata destinata in più di due secoli di vita.

La sua storia inizia con le vicende dell'intraprendente Jean Daniel Peyrot, membro di una grande famiglia attiva nei

commerci di mezza Europa, e del suo sfortunato amore per la cugina Charlotte (poi sposa del pastore Pierre Geymet e fondatrice dell'Ospedale di Torre Pellice). Trasferitosi in Olanda e acquisitane la cittadinanza, nell'arco di pochi anni divenne molto ricco. Il suo desiderio di riscatto per gli iniziali insuccessi economici e lo smacco del matrimonio mancato, però, lo riportò in patria e a costruire "Villa Olanda", dove si trasferì con la famiglia e numerosa servitù, rimanendovi fino alla morte, avviando a Torre un'industria di lavorazione della seta e del cotone e partecipando attivamente alla vita della comunità valdese di San Giovanni.

Rimasto vedovo nel 1802 con quattro figli piccoli, decise di vendere la villa, troppo grande (contava infatti 38 stanze) per le proprie esigenze. L'acquistò allora un lontano cugino, David Jean Jacques Peyrot, uno dei maggiori proprietari terrieri della valle, che vi accolse ospiti illustri, come Gilly e Beckwith, e amministrò le proprie attività commerciali e quella di sindaco di San Giovanni. Da lui la ereditò il figlio (ultimo nato e unico maschio a sopravvivere) Henry David, militare in carriera che a ventinove anni si ritrovò erede di una vasta proprietà e di diciotto cascate tra le più ricche della valle. Questa passò poi al primogenito, un altro David Jean Jacques Peyrot, pastore e pioniere della fotografia, il quale visse a Villa Olanda per poco tempo, poi la affittò e infine la vendette.

Ebbe così fine la fase "familiare" della casa, che nel 1910 fu acquistata dalla ditta "Bleynat-Albarin". Riadattata ad albergo con il nome "Hotel Pensione Bel Air - Villa Olanda", per una trentina d'anni ospitò famiglie borghesi di mezza Europa e personaggi illustri come i principi Savoia, Giovanni Giolitti, l'imperatrice d'Austria Zia d'Asburgo. Alla fine degli anni Trenta cominciò a decadere, i proprietari la vendettero e la struttura rimase abbandonata per anni, in parte distrutta dalla guerra.

Nel 1958 iniziò una nuova fase, che la rese una struttura unica in Italia e attirò l'at-

tenzione dei giornali: divenuta di proprietà della Tavola valdese, fu infatti una Casa di riposo per profughi russi, dando asilo a uomini e donne (circa una sessantina) fuggiti dalla Russia in diverse parti del mondo e infine in Italia.

Era una popolazione molto eterogenea, composta da anziani, giovani e bambini, russi ma anche ungheresi e rumeni, ortodossi ma anche cattolici, sabbatisti e luterani, nobili (c'erano dei cugini dello zar), artisti, ufficiali e contadini. Le persone abili si dedicavano all'agricoltura, all'apicoltura, all'allevamento di maiali, galline e conigli, mentre le donne di occupavano dei lavori domestici. Con la morte degli ultimi due ospiti nel 1986, l'edificio venne nuovamente abbandonato e cadde vittima di furti e degrado.

Ennesimo atto della sua secolare esistenza fu il recupero nel 1998 da parte della Comunità Montana val Pellice, a cui la Tavola valdese cedette lo stabile in comodato d'uso, per avviare un grande progetto finanziato dalla Comunità Europea: l'Istituto Europeo della Pietra di Luserna, inaugurato nel 2002. Il progetto fallì dopo pochi anni, con ripercussioni anche legali, e l'edificio subì nuove spoliazioni e un nuovo abbandono.

Ospitò quindi diverse associazioni, altri furono scoraggiati dalle spese necessarie ad una nuova ristrutturazione e alle lungaggini burocratiche, in un susseguirsi di progetti nati e morti in poco tempo. L'unica presenza stabile fu quella di Radio Beckwith Evangelica, che resistette in un'ala della struttura, circondata dalla desolazione del bell'edificio in rovina.

Più che degli antichi abitanti della casa (in realtà personaggi ben concreti, che lasciarono tracce visibili e durature nel mondo valligiano), i veri "fantasmi" sembrano quindi essere quelli dei più recenti e fallimentari progetti, che hanno tentato senza successo di rianimare questa affascinante creatura, nata da una mentalità attenta al progresso e al miglioramento. L'esperienza attualmente

in corso, quella di "Casa Gaia", con i progetti di sostenibilità (nuovi stili di vita, maggior tutela dell'ambiente), sembra quindi in un certo senso riportare la Villa alle sue origini. La speranza è che essa si consolidi, senza lasciare dietro di sé nuovo abbandono, anche perché questa volta non sono in gioco soltanto i destini di una casa, ma di un'intera valle (o meglio, di un intero pianeta).

Tornando al libro, si può concludere dicendo che la ricerca può sicuramente stimolare ulteriori approfondimenti, in quanto ogni fase della storia di questo edificio racchiude una vicenda che merita di essere ancora studiata e raccontata.

Sara Tourn

LETTERE

Non ci capita sovente di avere delle lettere da pubblicare, per cui lo spazio della “posta” rimane spesso vuoto. Talvolta però riceviamo commenti, positivi o negativi, sul nostro lavoro: se si tratta di questioni personali, rispondiamo privatamente. Quando invece riguardano (o possono riguardare) anche altre persone oltre agli estensori, come in questo caso, riteniamo utile rispondere tramite la rivista stessa.

Preg.ma Sig.na Sara Tourn

26 Settembre 2011

In relazione alla segnalazione “Il Pioniere” apparsa su «La Beidana» n. 71/2011, siamo veramente spiacenti di non poterLa ringraziare.

Non possiamo e non vogliamo, in ricordo dei nostri compagni Caduti, e per la nostra stessa dignità, accettare nel modo più assoluto la Sua affermazione «non si rendevano del tutto conto». Elegante modo per darci, diciamo così, dei “cretinetti”. Che lei lo creda o no, eravamo ben consci di quel che facevamo, del perché e dei rischi e pericoli.

I nostri compagni fucilati od impiccati potevano salvarsi: bastava “cantare”, cambiare casacca e ricevere anche un premio in denaro! Non l’hanno fatto. Ma proprio crede che non se ne rendessero del tutto conto?

Non sappiamo se con questa affermazione (oltre tutto poi appare contraddirsi) Lei voleva presentare una Sua brillante idea che non è, invece, né brillante né originale: essa riflette e ripete semplicemente quanto detto, anni fa, da un esponente della Chiesa Valdese.

Non riusciamo inoltre a capire l’affermazione che la scelta dei testimoni sia stata influenzata dalla scomparsa «di coloro che, all’epoca, erano più adulti». I testimoni, salvo due o tre, erano tutti, direttamente o indirettamente, legati al “Pioniere” e ne costituivano l’unico gruppo. Mancano purtroppo le testimonianze di Gustavo Malan, Fredino Balmas, Sandro Sarti, Medino Modonese ed Emy Peyrot che ci han lasciati.

Lei può avere, ovviamente, è un Suo più che legittimo diritto, le Sue personali opinioni. Ci permetta tuttavia di suggerirLe con spirito benevolo di usare argomenti più seri e con maggior conoscenza della Resistenza.

Seguono sei firme

Sono profondamente dispiaciuta per avere ferito la sensibilità di persone che ho sempre ammirato e a cui non ho mai pensato come dei “cretinetti” (ad essere sincera l’idea mi sembra oltraggiosa e mi stupisce che qualcuno possa attribuirle a me, conoscendomi direttamente).

A prescindere dal fatto che «non del tutto consapevoli» non significa “cretinetti”, e lungi da me il voler dare qualsivoglia interpretazione storica, tanto meno “originale e brillante”, non mi sarei mai permessa di esprimere valutazioni su un’esperienza che non ho vissuto: mi sono limitata ad ascoltare (più volte) le testimonianze raccolte nel filmato, ma probabilmente, forse a causa di tagli alle riprese, o della mia superficialità e ignoranza, ho frainteso alcune frasi in cui si parlava di «cognizione, di prendere atto delle cose», «ci è sempre andata bene, per fortuna», «mia mamma aveva paura per me, ma io no, ho più paura adesso che allora, allora non avevo paura di niente, niente mi fermava, perché... non so, sentivo che era una cosa giusta...», «a 17 anni non si teme, si è abbastanza spericolati [*incoscienti, suggeriva un altro intervistato*], incoscienti, diciamo pure così».

Con questo non si vuole negare o sminuire (e qui ripenso ad altri passaggi del filmato) la precoce sensibilità antifascista di molti, la ripulsa verso il fascismo di coloro che erano stati educati (soprattutto a scuola) secondo quel modello e hanno saputo distaccarsene, l’assunzione di responsabilità enormi, il profondo senso di giustizia, l’altruismo verso altre persone (spesso sconosciute) che comportava la messa a repentaglio della propria vita.

Non ho mai messo in dubbio il coraggio e l’eroismo di chi ha partecipato alla Resistenza, né ho mai pensato che chi è morto per essa non si rendesse pienamente conto di ciò che stava accadendo. Intendevo solo dire che forse non tutti, al momento dell’adesione alla lotta di liberazione, erano pienamente consapevoli di ciò che essa avrebbe comportato - anche per la loro giovane età, un dato di fatto, che peraltro non sminuisce la portata dei fatti, ma che è significativo per chi è giovane oggi e si avvicina a quegli eventi. Mi sembra abbastanza ovvio che nell’arco di poco tempo tutti siano diventati pienamente consapevoli dei rischi e dei pericoli, mentre credo lo siano sempre stati rispetto agli *obiettivi* della lotta e ai *valori* da difendere.

Quanto alla questione della scelta degli intervistati, mi riferivo proprio a chi non c’è più, magari anche perché “più grande”. La mia riflessione andava al di là del caso specifico del “Pioniere”, in quanto alla Resistenza non hanno partecipato soltanto dei giovanissimi, e il passare del tempo ci sta privando man mano di tante voci. Quelli che rimangono e possono ancora parlare, e con toni vibranti, sono i più giovani, e questo spiega perché a parlare siano stati coloro che all’epoca avevano 16-25 anni. Ovvio per chi c’era, meno ovvio per un giovane che oggi guardi il filmato e si chieda perché tutti sono così giovani.

Pertanto mi scuso con gli estensori della lettera e con quanti possano essere stati urtati dalle parole della recensione che volevano essere di stima e riconoscenza, oltre che un “atto dovuto” della rivista per segnalare una pubblicazione recente e significativa.

Ribadisco infine la mia stima per quanti (giovanissimi, giovani e meno giovani) si sono dimostrati così coraggiosi e responsabili e hanno permesso alle generazioni successive di vivere in una società libera e democratica.

Sara Tourn

**Avete rinnovato
l'abbonamento a «la beidana»**



ABBONAMENTI 2012

Italia, persona fisica	15 euro
Biblioteche	15 euro
Esteri ed enti	18 euro
Sostenitore	30 euro
Ente sostenitore	52 euro
Una copia	6 euro
Arretrati	7 euro

I versamenti – solo per abbonarsi alla rivista «la beidana» – vanno effettuati sul conto corrente postale n. 34308106 intestato a Fondazione Centro Culturale Valdese. Per i soci e le socie della Società di Studi Valdesi ricordiamo che l'invio della rivista è compreso nella quota associativa.

**La beidana ha un nuovo indirizzo di posta elettronica:
beidana@alice.it. Scriveteci!**

Hanno collaborato a questo fascicolo de «la beidana»:

- **Vittorio Diena**, nato a Torino nel 1940, dopo la laurea in Giurisprudenza ha operato presso grandi aziende sia come sociologo sia come dirigente. Ha collaborato per qualche anno come docente con l'Università di Torino. Ha contribuito alla stesura di *Heritage(s). Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese*, Torino, Claudiana, 2002.

- **Marco Fraschia**, nato nel 1964, insegna greco, storia locale e storia delle religioni presso il Liceo Valdese di Torre Pellice. È stato redattore de «La beidana» dal 1994 al 2007.

- **Marco Fratini**, nato a Torino nel 1971, risiede a Luserna San Giovanni. Laureato in Lettere moderne con indirizzo artistico all'Università di Torino, lavora presso la Biblioteca Valdese di Torre Pellice. Si occupa di storia dell'arte piemontese e storia valdese.

- **Silvia Geymet**, nata a Torre Pellice nel 1954, risiede a Villar Pellice. Diplomata alle Scuole Magistrali di Torino, ha insegnato, dal 1971 al 1973 alla scuola materna di Villar Pellice. Ha lavorato dal 1973 al 1983 alla Caffarel di Luserna San Giovanni. Dal 1987 lavora nell'ambito dell'assistenza agli anziani: prima all'Asilo valdese di Luserna San Giovanni e dal 2000 presso la Casa Miramonti di Villar Pellice. Dal 2010 collabora con la Fondazione Centro Culturale Valdese come accompagnatrice all'interno del sistema museale delle Valli valdesi.

- **Simone Maghenzani**, nato nel 1986, è dottorando in Storia moderna presso l'Università di Torino. Per l'Editrice Claudiana ha curato (con Giuseppe Platone) il volume *Riforma, Risorgimento, Risveglio. Il protestantesimo italiano tra radici storiche e questioni contemporanee*.

- **Luca Malan**, nato nel 1970 a Luserna San Giovanni, dove risiede; laureato in ingegneria elettronica al Politecnico di Torino; impiegato in un'azienda come progettista informatico nel settore dei trasporti ferroviari.

- **Susanna Peyronel**, nata a Milano nel 1942, professore ordinario di Storia moderna presso l'Università statale di Milano. Presidente della Società di Studi Valdesi. Si occupa di storia della Riforma in Italia e di storia dell'Inquisizione.

- **Gloria Rostaing**, nata nel 1953, vive a Pinerolo. Diplomata alle Scuole Magistrali ha lavorato all'Uliveto e ha insegnato a Torino e Garzigliana. Autrice dei libri *Prarostino e Roccapiatte. Frange di storie della Conca Verde*, Comune di Prarostino, 2006 e *La chiesa valdese di San Secondo, 1958-2008*, Pinerolo, Tip. Giuseppini, 2008.

- **Marco Rostan** è nato a S. Germano Chisone nel 1941, si è laureato in architettura a Roma, ha diretto la rivista «Gioventù evangelica» e collaborato con il settimanale «Nuovi Tempi», con la famiglia ha fatto parte del Centro culturale Jacopo Lombardini a Cinisello Balsamo, ha insegnato nella scuola media a Roma e Cinisello. Attualmente vive a Luserna S. Giovanni, è membro del Comitato dei Luoghi storici valdesi, della redazione di «Riforma-Eco delle Valli valdesi» e collabora con il Centro culturale valdese. È autore di *Scuola e mercato del lavoro* (con Rosanna Emma, Ed. De Donato 1971) e di *Tutto quello che la tua mano trova da fare* (Ed. Claudiana, 2009)

- **Gianluca Toro**, nato a Pinerolo nel 1969, chimico di professione, ha pubblicato articoli per riviste italiane, francesi, spagnole, tedesche, americane, su principi attivi naturali, micotossicologia, etnobotanica, etnomicologia e simbolismo artistico, e i libri: *Animali psicoattivi. Stati di coscienza e sostanze di origine animale* (2004), *Sotto tutte le brume, sopra tutti i rovi. Stregoneria e farmacologia degli unguenti* (2005) e *Drugs of the Dreaming. Oneirogens: Salvia divinorum and other Dream Enhancing Plants* (2007).

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

La redazione

- **Tatiana Barolin**, nata a Pinerolo nel 1979, risiede a Bobbio Pellice, è laureata in Lingue e Letterature straniere all'Università di Torino; ha conseguito il master in Lingue, cultura e società nella tutela delle lingue minoritarie del Piemonte.

- **Ines Pontet**, nata a Torre Pellice nel 1965, risiede a Villar Pellice. Lavora come segretaria alla Fondazione Centro Culturale Valdese. È coautrice, insieme ad altre donne dell'area valdese, del libro *La parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi* (Claudiana, 2007).

- **Sara Rivoira**, nata a Pinerolo nel 1979, è laureata in Conservazione dei Beni Culturali all'Università di Pisa e dottore di ricerca in storia. Diplomata alla scuola di Archivistica, Paleografia e Diplomatica dell'Archivio di Stato di Torino, dal 2009 è archivista presso l'Archivio della Tavola Valdese.

- **Manuela Rosso**, nata a Pinerolo nel 1980, laureanda in Architettura al Politecnico di Torino, collabora dal 2007 con l'associazione Amici della Scuola Latina di Pomaretto, per cui si occupa di elaborazioni grafiche e della rassegna stampa. Occasionalmente pubblica articoli di carattere culturale su «L'Eco delle Valli Valdesi - Riforma» e su «Dislivelli», newsletter d'informazione dell'omonima associazione.

- **Sara Tourn**, nata a Pinerolo nel 1982, abita a Rorà; è redattrice de «L'Amico dei Fanciulli» ed è laureata in Culture Moderne Comparate all'Università di Torino. Collabora con il Centro Culturale Valdese e si occupa di attività culturali per il Comune di Rorà.

MEMORIE AD ALTA VOCE



audioletture su 

**A PUNTATE
DAL LUNEDÌ AL VENERDÌ
alle ore 19,30**

**IN FORMA INTEGRALE
LA DOMENICA
alle ore 16,00**

a cura della



tratte dal progetto *Salviamo le memorie* del Comune di Torre Pellice

a partire da lunedì 3 ottobre 2011

**www.rbe.it FM 87.80 – 96.55
CANALE 67 Digitale Terrestre**



**info: 0121 932530
Biblioteca di Torre Pellice**