

la beidana

cultura e storia nelle valli valdesi



66

LA BEIDANA
anno 25°, n. 66, Dicembre 2009

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

Pubblicazione periodica

Responsabile a termini di legge:
PIERA EGIDI

Redazione:
TATIANA BAROLIN
ANTONELLA CHIAVIA
LUCA PASQUET
INES PONTET
SAMUELE REVEL
SARA RIVOIRA
SARA TOURN

e-mail: beidana@alice.it

Centro Culturale Valdese Editore
Via Beckwith, 3
10066 Torre Pellice (TO)
Tel. 0121.93.21.79
Fax 0121.93.25.66

e-mail: segreteria@fondazionevaldese.org
C. C. Postale n. 34308106

Società di Studi Valdesi
Via Beckwith, 3
10066 Torre Pellice (TO)
Tel. 0121.93.27.65
e-mail: segreteria@studivaldesi.org

Abbonamenti 2010:

| | |
|------------------|---------|
| annuale | 15 euro |
| biblioteche | 15 euro |
| estero ed enti | 18 euro |
| sostenitore | 30 euro |
| enti sostenitori | 52 euro |
| la copia | 6 euro |
| arretrati | 7 euro |

IVA ridotta a termini di legge.
Pubblicazioni cedute
prevalentemente ai propri soci.

L'Editore garantisce la tutela dei dati personali,
che potranno essere rettificati o cancellati
a richiesta dell'interessato/a
ed essere utilizzati esclusivamente
per proposte o iniziative
legate alla finalità della rivista.

Progetto grafico:
GIUSEPPE MOCCHIA

Impaginazione:
MARCO FRATINI

Stampa:
Alzani Tipografia - Pinerolo

*In copertina: Lavâ â bachas (lavare i panni); modellino in legno
realizzato da Carlo Ferrero. Pomaretto, Scuola
Latina, "Collezione Ferrero" (fotografia di Aldo
Ferrero).*



La *beidana*, strumento di lavoro delle valli valdesi, una sorta di roncola per disboscare il sottobosco, pare, secondo alcuni, che abbia mantenuto a lungo i caratteri agricoli, nonostante il suo impiego anche come arma, perché i Savoia, durante tutto il '600, impedivano ai valdesi il porto d'armi.

Essa è il simbolo dello scontro fra una dinastia regnante e un popolo di contadini protestanti del Piemonte.

(archivio fotografico
Fondazione Centro Culturale Valdese).

Un'altra annata si conclude per la nostra rivista, siamo infatti all'ultimo numero del 2009. Sebbene non si voglia qui tentare un vero e proprio bilancio dell'attività di quest'anno, la fine di un ciclo ci porta a condividere con i nostri lettori alcune valutazioni. In questi ultimi mesi la redazione si è parzialmente rinnovata: Marco Fratini, dopo molti anni di assiduo e laborioso impegno, ha scelto di lasciare, così come Marco Butera; qualcun altro ha deciso di intraprendere un nuovo percorso entrando a far parte del gruppo. Sebbene non sia sempre facile portare avanti questo progetto, soprattutto in tempi in cui sembra sempre più difficile conciliare gli impegni di studio e di lavoro con quelli personali, ci sembra di poter dire che il lavoro di redazione conserva una grande vitalità. Nel ringraziare chi si è dedicato con passione alla rivista e ha donato il suo contributo di tempo e di idee, cogliamo anche l'occasione per riflettere sul senso e sulle intenzioni che stanno alla base di un periodico come il nostro, nella consapevolezza che bisogna mantenere alta l'attenzione su tali elementi, perché sono lo stimolo fondamentale per portare avanti un discorso che da un lato non si risolva in un ripiegamento su se stessi e dall'altro non tradisca le intenzioni che lo hanno ispirato. Non è mai superfluo infatti domandarsi quali strade si intendono percorrere o quali sono gli interessi che si vogliono coltivare, individuando piccoli e grandi settori di ricerca. In tale prospettiva, sono soprattutto i lettori e le lettrici a essere i nostri interlocutori principali, e non solo perché sono coloro che decretano, attraverso il loro acquisto, il successo o meno di ciò che pubblichiamo, ma perché sappiamo essere, il più delle volte, non meri fruitori di un discorso preconfezionato, ma soggetti partecipi alle riflessioni, con contributi che speriamo non verranno mai meno.

In questo numero troverete anche un promemoria relativo agli abbonamenti per il 2010: se lo richiamiamo in questa sede, non è solo per "fare pubblicità", ma soprattutto perché, in continuità con quanto detto prima, abbonarsi, oltre che un segno di gradimento, è una manifestazione tangibile del supporto al progetto editoriale de "la beidana" da parte di chi ci legge assiduamente. Non solo dunque un sostegno economico, peraltro molto importante, ma anche il segnale di un interesse e di una partecipazione, un appoggio fondamentale al lavoro della redazione.

Anche in questo numero proponiamo una serie di riflessioni e di studi su tematiche differenti, alcune attinenti alla cultura materiale, altre relative a tematiche più generali. Con questa scelta si delinea un percorso che dall'analisi di elementi legati alla storia locale, dunque al particolare, muove verso questioni di portata più generale, nel tentativo di dedicare spazio a una riflessione che possa riguardare i fenomeni culturali nel loro complesso.

La redazione

Riflessioni su lingua, identità ed espressione artistica

di Tullio Telmon

Il testo fa parte delle relazioni pronunciate in occasione del convegno tenutosi a Pomaretto nei giorni 26 e 27 settembre, nell'ambito delle "Giornate della cultura occitana 2008" organizzate dalla Scuola Latina con l'intento di riflettere sulla valenza e sul significato delle lingue minoritarie quali mezzi di espressione di sé e di analizzarne i rapporti con gli altri modi di espressione.

Un primo convegno, del settembre 2007 ("Tutela e promozione delle lingue minoritarie attraverso i linguaggi dell'arte"), aveva posto le basi per l'avvio di un dibattito che servisse a incoraggiare un maggior coinvolgimento della popolazione nel recupero e nella valorizzazione della lingua di minoranza.

Come è noto, esiste una legge, la 482/99, "norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche", in base alla quale la Repubblica italiana tutela, fra le altre, la lingua e la cultura "delle popolazioni parlanti il francese, il franco-provenzale e l'occitano". Quale grado di applicabilità ha la legge? Qual è la politica linguistica che gli Enti locali perseguono per ottemperare al suo dettato?

Il tema del convegno "Lingua, identità ed espressione artistica" si è articolato su due filoni principali: uno di riflessione sull'uso della lingua di minoranza e un secondo sul rapporto fra culture e identità nella società attuale. La relazione del professor Tullio Telmon è stata tenuta nella seconda parte della mattinata.*

* Gli atti del convegno "Lingua, identità ed espressione artistica", 27 settembre 2008, sono reperibili presso la Scuola Latina di Pomaretto. Gli altri relatori sono stati: Sergio Berardo, leader del gruppo musicale "Lou Dalfin"; Roberto Canu, assessore alla cultura del comune di Bardonecchia; Gino Lusso, professore presso l'Università degli studi del Piemonte Orientale, facoltà di Economia; Diego Mometti, responsabile del "Progetto Aristeo". Laureato in Lettere Moderne a indirizzo storico-artistico, si occupa della relazione tra arte e nuove tecnologie; Matteo Rivoira, laureato in Geografia linguistica presso

Provo ad articolare in pochi e soprattutto rapidi e sintetici punti le risposte che mi suscitano alcuni spunti del documento introduttivo, firmato da Graziella Tron, alle “Giornate della Cultura occitana 2008”. Non per sottoporre a critica il documento stesso, che anzi mi pare molto intelligente e ben strutturato, ma per invitare me stesso e gli altri ad uno sforzo di massima razionalità nell’affrontare tematiche legate ai concetti di lingua, di cultura, di identità, ecc.

Alla domanda iniziale, posta nel primo capoverso, “Di fronte al fenomeno del multilinguismo e del multiculturalismo che caratterizzano ormai le moderne società europee, quale rilevanza assume una legge come la 482/99-*norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche?*” la risposta è triplamente articolata.

Da un lato, occorre precisare che multilinguismo e multiculturalismo non paiono essere caratteristiche delle “moderne” società europee, le quali, in quanto moderne (soggette cioè a quel fenomeno che viene definito “modernizzazione”) tendono semmai verso un traguardo di monolinguisimo, ma piuttosto delle società che definirei “premoderne” (nonché, sperabilmente, di quelle “postmoderne”). Voglio dire, con questo, che la compresenza di numerosi codici linguistici, dotati il più delle volte di funzionalità e/o di testualità differenti, è stata, nel passato, non l’eccezione ma la norma, almeno presso le comunità alpine e forse presso tutte le comunità. Se ci limitiamo a prendere l’esempio della comunità valdese, non sarà certo un caso che tale comunità, la cui lingua della quotidianità e dei rapporti familiari, lavorativi e micro-sociali era certo costituita, nel secolo XVI come nel XIX, da quell’insieme di parlate, aventi ciascuna tratti simili e tratti dissimili rispetto a quelli di ciascun altra, che possiamo etichettare come “insieme provenzaleggiante valdese”, abbia poi scelto, nel momento in cui decise di dare un segno della propria adesione alla Riforma, di sostenere la traduzione della Bibbia di Olivetano, in francese, e non in quell’insieme di lingue locali provenzaleggianti.

Eppure, non erano mancati, fino a un secolo prima, testi prodotti in quella che convenzionalmente gli studiosi chiamano “lingua valdese”, e cioè in una sorta di impasto (probabilmente diverso da ognuna delle lingue locali effettivamente parlate) di provenzale e di provenzale alpino. E inoltre, se l’aspetto dirompente del movimento riformista e, ampiamente prima di esso, del movimento valdese, stava proprio nella volontà di sottrarre i testi sacri dal monopolio interpretativo dei chierici cercando di riversarli, attraverso le tra-

l’Università di Torino. Lavora come tecnico presso l’Atlante Linguistico Italiano; è caporedattore dell’Atlante Toponomastico del Piemonte Montano; Paolo Sibilla, professore ordinario di Antropologia delle Società Complesse e di Antropologia economica nell’Università degli Studi di Torino, Facoltà di Scienze della Formazione. Dal 1968 ha svolto indagini di antropologia economica in Kenya e in Africa occidentale. È noto in Italia e all’estero per aver condotto ricerche etnografiche pionieristiche, sulle culture alemanniche (walser) e francoprovenzali del Piemonte e della Valle d’Aosta.

duzioni dal latino o dal greco o dall'aramaico, nelle lingue possedute dal popolo, il fatto di tradurre la Bibbia in francese poteva parere un po' dissonante rispetto ad un principio (la Scrittura, senza mediazioni né mediatori) sentito da Valdo in poi come irrinunciabile.

A meno che anche il francese non fosse già, accanto e in complementarietà con la lingua locale, un codice ben presente presso la comunità. Io credo proprio che così fosse, e che il multilinguismo fosse la norma presso quelle comunità. Un multilinguismo che assumeva le vesti di ciò che oggi i sociolinguisti chiamerebbero *diglossia*, nel senso che a ciascuno dei codici venivano assegnate delle ben precise funzioni (il francese per le funzioni pubbliche "alte": religione, scienza, cultura...) e una ben precisa testualità (la scrittura per il francese, l'oralità per il *patois*...).

Dall'altro lato, c'è la parte di risposta che fa riferimento alla concezione di lingua di cui la legge è portatrice. È facile capire che se l'articolo di legge citato (la Repubblica italiana tutela la lingua e la cultura "delle popolazioni parlanti il francese, il franco-provenzale, il friulano, il ladino, l'occitano e il sardo") fosse stato invece così formulato: "tutela la lingua e la cultura delle popolazioni parlanti una varietà di francese, di franco-provenzale, di friulano, di ladino, di occitano e di sardo", potremmo tranquillamente stabilire che il concetto di lingua del legislatore sarebbe stata perfettamente coincidente non soltanto con ciò che la scienza (la dialettologia, la linguistica, la sociolinguistica, l'etnolinguistica) ha da tempo appurato essere l'essenza delle lingue naturali umane, ma soprattutto con quella realtà effettuale che sta sotto i nostri occhi e ci fa constatare che in Valle d'Aosta, in valle di Susa e nelle valli valdesi non si parla "il" francese, ma una varietà valdostana, valsusina o valdese di francese. Quella stessa realtà effettuale che ci fa constatare, in modo ancora più evidente, che il francoprovenzale non è parlato da nessuna popolazione, per il semplice fatto che non esiste in quanto lingua, ma soltanto in quanto insieme di varietà aventi taluni tratti comuni. La concezione di lingua del legislatore è, in altre parole, una concezione monolitica e monadica. Ma lingue monolitiche e monadiche non esistono nell'ambito delle lingue naturali umane. Esistono o possono esistere soltanto nelle lingue artificiali.

In terza istanza, c'è la risposta alla questione principale, quella sulla "rilevanza" che la legge 482/99 assume "di fronte al fenomeno del multilinguismo e del multiculturalismo". Alla luce delle esperienze applicative, credo che si possa dire che, malgrado le riserve espresse qui sopra a proposito dell'odierno multilinguismo (decisamente inferiore e meno strutturato di quello che abbiamo definito premoderno) e a proposito del concetto di lingua sotteso dal dettato legislativo, una certa rilevanza la legge l'abbia comunque assunta. Se non per altre ragioni, almeno perché essa ha indotto taluni comuni, spesso per l'innanzi totalmente inconsapevoli di ciò, a rendersi conto della

natura di “minoranze linguistiche” che i propri cittadini o una parte di essi posseggono o hanno posseduto. Ne sono seguiti provvedimenti di vario genere, alcuni certamente più avvertiti, altri più pittoreschi, altri più “furbeschi”. In taluni casi sono stati istituiti “sportelli linguistici”, con scopi diversi. Fra questi, il meno credibile, allo stato odierno dell’italianizzazione della popolazione italiana, è quello della traduzione o dell’interpretariato di atti o di procedure dall’italiano nella lingua di minoranza o viceversa. Ma spesso gli sportelli si sono fatti carico di numerose altre incombenze: dall’organizzazione di eventi volti a promuovere l’immagine della cultura subalterna legata alla lingua di minoranza, alla ricerca in prima persona intorno agli elementi e alle componenti di tale cultura, allo stimolo di ricerche scolastiche, all’offerta di personale di supporto all’istituzione scolastica, all’organizzazione di veri e propri “corsi di *patois*” extrascolastici, rivolti a strati diversi della popolazione. Né sono mancati casi di scelte di politica linguistica anche molto decise e recise, come nel Friuli, in Sardegna o in “Occitania”, sviluppate sulla scorta di sillogismi quali:

- A. “la lingua non si tutela se non è potente”;
- B. “la lingua non è potente se non è scritta”;
- C. “dunque, se vogliamo tutelarla, dobbiamo scriverla”.

Oppure:

- A. “la lingua non è lingua se non è unica e uguale a se stessa”;
- B. “la lingua che vogliamo tutelare non è unica e uguale a se stessa”;
- C. “dunque, se vogliamo tutelarla, dobbiamo renderla unica e uguale a se stessa”.

Dimenticando o ignorando alcune banali verità storiche, quali il fatto che per secoli le lingue locali si sono tutelate da sé, pur essendo prive di tradizione grafica; che presso le grandi lingue “statali” non si è formata una norma ortografica per renderle grandi, ma, al contrario, la loro grandezza ha condotto con gradualità alla formazione della norma (peraltro in continuo divenire); che l’assenza di tradizione testuale grafica presso le lingue locali è sempre stata funzionale all’essenza orale della loro tradizione testuale; che, infine, nessuna lingua, per “potente” che sia o che voglia essere, sarà mai “unica e uguale a se stessa”.

Per venire poi alle tematiche più strettamente attinenti alle Giornate organizzate dalla Scuola Latina, ma restando sempre ancorato allo stimolante documento inviatomi da Graziella Tron, trovo una serie di domande, alle quali cercherò di dare partitamente la mia, personale risposta.

Considerato che, dopo il 1400, nelle nostre vallate viene a mancare la consuetudine alla scrittura della lingua occitana, riducendola a semplice matrice di dialetti utilizzati solo in ambito familiare e nei villaggi, si può ancora parlare di una “cultura” in relazione a tale lingua?

Innanzitutto, non credo che la *Nobla Leyczon*, *La Barca*, gli altri testi in “lingua valdese” (non in lingua occitana) fossero l’epifenomeno di una consuetudine, ma piuttosto lo sforzo di uno o di pochi intellettuali, teso a dare espressione scritta a conoscenze, convinzioni, precetti presenti nelle menti e nella cultura diffusa sotto forme testuali probabilmente assai più frammentate di quanto i manoscritti non lascino pensare. Dunque, il processo non è quello di una lingua unitaria, rappresentata da quella dei testi, che, venuto a cessare il suo uso scritto, fa da “matrice” alle varietà locali di uso familiare, ma, esattamente al contrario, quello di una molteplicità di lingue locali dalle quali qualcuno, ad un certo momento, attinge, unendole magari ad altri modelli che già godono di una certa maggiore esperienza e di un certo prestigio nel campo della scrittura, per dare, appunto, espressione a convincimenti etici e religiosi diffusi (e/o da diffondere).

Quanto al rapporto tra lingua e cultura, esso esiste non soltanto in modo intrinseco, vale a dire per il fatto che la lingua stessa – ogni lingua, indipendentemente dal numero dei suoi utenti e indipendentemente dal fatto che venga anche scritta o che sia usata soltanto per parlare – è già di per sé un prodotto culturale, ma anche in modo estrinseco, in quanto rappresenta il principale vettore delle conoscenze di una comunità. In più, essa non soltanto è condizionata, ma a sua volta condiziona (ipotesi di Sapir e Whorf) la cultura e le forme che essa assume. Dunque, non esistendo più (o non essendo mai esistita se non nella veste scritta dei testi valdesi) una lingua valdese, non si può, ovviamente, parlare di una cultura relazionata a tale lingua; ma esistendo invece la molteplicità delle lingue locali, certamente si può, anzi si deve parlare di “cultura”, sia in relazione a ciascuna di esse, sia nella somma dei tratti comuni o distinti. Per fare un esempio banale: il colore della cuffia nel costume femminile, la sua foggia, l’inclinazione ad essa data (più avanti, più indietro), l’insieme di valori e di significati ad essa attribuiti, possono variare da una località all’altra, ma esisterà certamente un nucleo di tratti comuni che consente di identificare una comune “sostanza culturale”. Lo stesso può dirsi per le lingue: la “cuffia” potrà chiamarsi, a seconda delle tradizioni linguistiche locali, *cuffio*, *cufio*, *cuffia*, *cufia*, *cuffië*, *cufië*, *couffio*, *coufio*, *couffia*, *coufia*, *cuèifo*, *cuèifa*, *cuèifë*, e via distinguendo, con decine di possibilità diverse, in ciascuna delle quali ogni singola comunità linguistica si identifica; c’è poi un nucleo di tratti comuni (in questo caso, la comune base etimologica), che consente di attribuire ad uno stesso raggruppamento linguistico l’insieme di queste divergenze.

Affinché il loro uso cessi di essere visto come stigma sociale, è indispensabile che le lingue minoritarie tutelate dalla 482 siano nuovamente dotate di scrittura?

Intanto, se è corretto quanto ho sostenuto sopra, l'avverbio "nuovamente" non è pertinente. In secondo luogo: è vero che la maggior parte delle lingue considerate "prestigiose" è dotata di scrittura (ma vedi sopra quanto si dice circa le priorità tra scrittura e oralità nelle lingue di prestigio); è anche vero, però, che quando i membri di una comunità decidono di adottare un altro codice linguistico considerato più prestigioso (nel senso di "che attribuisce maggior prestigio sociale") lo possono fare, come è avvenuto in Italia nel XIX secolo con l'apprendimento dell'italiano, perché il nuovo codice, possedendo la scrittura, garantisce anche l'ascesa sociale associata al passaggio dall'analfabetismo all'alfabetismo; ma possono farlo anche in considerazione del maggiore prestigio attribuito al nuovo codice, a prescindere dal fatto che esso sia o non sia dotato di scrittura. Quando, infatti, i montanari *patoisants* hanno imparato (ed insegnato ai propri figli) il piemontese, lo hanno fatto non per alfabetizzarsi ma per garantirsi degli status sociali più alti e l'accesso alla nuova e vincente cultura industriale, del mercato e dello scambio, e così via. Quel piemontese che i nostri montanari imparavano e trasmettevano ai propri figli era tutt'altro che stigmatizzato, pur essendo, dal punto di vista della scrittura, allo stesso livello dei tanto vituperati *patois*. Lo stigma, dunque, non era tanto nella presenza/assenza di scrittura nel codice usato, ma nelle valenze simboliche attribuite al codice stesso. Al confronto con il piemontese, il *patois* era sinonimo non già di ignoranza, ma di miseria e fatica. Al confronto con l'italiano, tanto il *patois* quanto il piemontese rappresentavano, a loro volta, l'ignoranza della scrittura in quanto mezzo indispensabile e imprescindibile per l'avanzamento sociale. L'errore è stato credere che l'apprendimento del nuovo codice potesse avvenire soltanto per sostituzione, anziché per aggiunta, ma questa è un'altra storia... Lo stigma sociale è, in altre parole, la mancata conoscenza della lingua nazionale (non necessariamente in quanto nazionale, ma in quanto veicolo di conoscenza standardizzata) e della sua scrittura.

Alla luce di quanto si è detto, non soltanto non credo che, affinché l'uso delle lingue locali cessi di essere visto come stigma sociale, sia indispensabile che esse siano dotate di scrittura, ma credo anche che, ora che tutti gli italiani hanno imparato a capire, parlare, leggere e scrivere l'italiano, l'uso delle lingue locali non costituisca più oggetto di stigma. Anzi, sono sempre più numerosi coloro che considerano con una certa invidia chi ha avuto la fortuna di conservare la competenza in una di quelle lingue, considerate come un "quid pluris", un qualche cosa di più che qualche fortunato possiede e di cui invece dei genitori snaturati e imprevidenti li hanno privati...

Le persone che ancora lo parlano, sentono il “bisogno” di scrivere e leggere testi in occitano?

Alla luce delle numerose inchieste e indagini svolte sul terreno, la mia impressione è che quella che sente un “bisogno” di questo genere rappresenti una minoranza infinitesima di quelle minoranze che ancora parlano una “lingua di minoranza”, e cioè una lingua locale. Si può supporre che, magari ci possa essere qualcuno che, spinto dalla cosiddetta vena poetica, o da altre esigenze simili, senta il bisogno di scrivere: in questi casi, quasi tutti desiderano vedere tradotta in segni grafici la “propria” lingua, quella appunto che hanno appreso dai genitori. Non certamente un generico occitano, per loro lontano ed estraneo quanto e forse più dell’italiano (e, per chi lo ha avuto come lingua di cultura, del francese). Diversa la questione del saper leggere. Sono molti gli informatori che dicono, per lo più con un certo orgoglio, di saper leggere testi scritti, sia nel proprio *patois* sia in quello di altre località, sia addirittura in provenzale o in altre varietà occitaniche. Quasi tutti costoro dicono anche di non sentire la necessità di scrivere: bisogna infatti tenere conto del fatto che in ogni comunità, piccola o grande che sia, la scrittura è innanzitutto “utilitaria”: essa interviene in una parte minima della vita di ogni individuo, e questa parte può riguardare gli ambiti del lavoro o della burocrazia (fatture, quiescenze, dichiarazioni, ecc.). Per ovvie ragioni, questo settore della scrittura deve quasi obbligatoriamente rivolgersi all’italiano. Non sono certo la parte prevalente, in ogni comunità, i poeti o i letterati o i musicisti... E per tutti gli altri, la scrittura è un oggetto passivo (lettura), non attivo.

Per partire da un esempio concreto, di interesse più generale, come valutare l’opera di Mistral, volta non solo alla riscoperta e valorizzazione della lingua provenzale, ma a una sua vera e propria rinascita?

Su questo, non credo di avere sufficiente competenza per rispondere. A livello di semplice buon senso, direi però che l’opera di Mistral ha portato sì ad una diversa valutazione, all’esterno, della lingua minoritaria di cui egli si è servito. Nel senso che la comunità intellettuale internazionale ha riconosciuto lo sforzo antiquario, accanto alla vena poetica autentica, dell’autore di Mirèio. Ma non mi pare che abbia modificato il generale atteggiamento della popolazione della Provenza verso un tendenziale monolinguisma francofono. Salvo poi, a francofonia ormai acquisita (anche qui a scapito delle lingue locali), rimpiangere, magari in qualche singolo caso ricostruire, spesso con lo squallido esito di quelle ricostruzioni che non verrebbero mai riconosciute come proprie da nessun vero parlante...

Può l'opera poetica e/o letteraria farsi veicolo di un progetto "politico" di rinascita della lingua?

Non è da escludere a priori. Ma di Dante ne nasce uno ogni (almeno) otto secoli... Visto che, comunque, Dante non aveva il progetto di far rinascere una lingua ma semplicemente di aiutarne l'affermazione in una vera diglossia (il latino restava infatti, per lui, la lingua della "grande scrittura"), io credo che l'opera poetica/letteraria può, effettivamente, farsi veicolo di rinascita di una lingua minoritaria. Ma, per paradossale che ciò possa apparire, solo a patto che la si voglia far rinascere in quanto lingua, e non in quanto veicolo di espressione letteraria. Mi spiego: una lingua è tale in quanto serve innanzitutto per comunicare, e solo secondariamente per esprimere (poeticamente, letterariamente). Le nostre lingue locali, i nostri *patois*, sono lingue proprio perché, là dove resistono, servono proprio per comunicare. In un progetto politico di rinascita della lingua, fermo restando che dovrà essere la comunicazione della realtà e della cultura quotidiane l'oggetto prioritario di ogni intervento, sono certo che l'esistenza di opere poetiche/letterarie non possano che giovare. Pensare che da sole possano essere sufficienti, o che possano essere comunque la strada maestra o il mezzo principale è, a mio parere, del tutto irrealistico.

Quali esempi per una buona applicazione della legge si possono dedurre dall'esperienza del Centre d'Études Francoprovençales "René Willien" di cui lei fa parte?

Di tutte, è forse questa la risposta più difficile, perché il Centre d'Études Francoprovençales, divenuto poi, dopo la morte del suo fondatore, Centre d'Études Francoprovençales "René Willien", ha agito, per la parte di gran lunga maggiore della sua esistenza, prima della promulgazione della legge 482. E per di più, in una regione dove il bilinguismo era sancito per statuto. E per di più, paradossalmente, in un bilinguismo in cui ufficialmente, le vere minoranze linguistiche (i *patois* francoprovenzali) nemmeno esistevano. A livello di statuto regionale, infatti, le parole *patois*, francoprovenzale, dialetti, parlate, ecc. non sono mai menzionate; il bilinguismo affermato, ribadito e rivendicato è quello tra italiano e francese. E basta. In questo quadro, la funzione del Centre e delle iniziative da esso intraprese (penso soprattutto al *Concours Cerlogne*, e poi, naturalmente, alle iniziative di ricerca scientifica quali l'*Atlas des Patois Valdôtains*, la ricerca toponomastica, l'*Archive sonore*, le molte pubblicazioni seguite all'elaborazione dei materiali del *Concours*, ecc.) ha in certo qual modo avuto buon gioco da un lato perché le parlate ancora godevano, all'inizio della sua attività, di una discreta vitalità, ma soprattutto, dall'altro lato, perché nella loro autonomia regionale, le autorità politiche erano perfettamente consapevoli di quella sorta di ipocrisia che costringeva a

mascherare dietro il francese (realtà davvero minoritaria) la realtà multiforme e cangiante delle parlate francoprovenzali. Dunque, nessun ostacolo a favorire la promozione di quest'ultima realtà, anche nelle scuole e nella ricerca scolastica, purché questa non contribuisse a rivelare la traballante sostenibilità del bilinguismo statutario. Di fatto, il *Concours Cerlogne* ha sempre goduto di stanziamenti imponenti: si pensi a quanto l'Assessorato regionale dovesse stanziare per organizzare, ogni anno, uno stage di tre-cinque giorni per tutti gli insegnanti delle scuole primarie di settantaquattro comuni, la presenza a questo stage di una mezza dozzina di docenti – esperti, e poi, a fine anno scolastico, una festa di tre giorni con tutti gli alunni della valle trasportati in pullman in una località, dove a tutti era offerto, sotto capaci padiglioni, un pranzo. Senza contare, nel corso dell'anno e all'interno di ogni scuola che lavorava per la ricerca annuale, le spese di materiale e soprattutto le ore di didattica destinate a questo obiettivo.

Oggi, e qui si aggiunge un altro paradosso la cui spiegazione lascio immaginare, il *Concours Cerlogne* sta subendo una certa crisi. L'approvazione della legge 482, anziché favorire l'esplosione di una realtà linguistica già di per sé molto favorevole, sembra invece avere messo in crisi l'identità regionale. Le autorità politiche si interrogano sul ruolo da dare ai *patois*; sui rapporti che essi possono avere con gli altri codici del bilinguismo (credo che l'idea dell'utilità di una diglossia che distribuisca su ognuno delle attribuzioni funzionali diverse non le sfiori neppure; eppure, sarebbe la soluzione più saggia, quella che meglio rispecchia una realtà esistente); per quanto concerne la scuola, non soltanto si stanno arrovellando sullo spazio da dare al/ai *patois*, ma, quel che è peggio, si stanno avvitando sull'irrisolvibile nodo del/dei modello/i linguistico/i da (im)porre e, tanto per cambiare, sulla questione della scrittura. Che, come spero di avere sufficientemente spiegato, è a mio modesto avviso un falso problema. Anzi, il falsoproblema dei falsoproblemi.

I lavori della donna nei modellini della “Collezione Ferrero”¹

di Tatiana Pivaro e Sara Tron

Introduzione

La nostra idea di creare un progetto riguardante i modellini di quella che è comunemente conosciuta come la “Collezione Ferrero” nasce da diverse ragioni. In primo luogo, entrambe nutriamo uno stretto legame nei confronti della val Germanasca che, già in passato, ci ha portato a trattare aspetti che la riguardano da vicino (toponomastica, tesi di laurea, sportello linguistico della Comunità montana Valli Chisone e Germanasca). In secondo luogo, tramite la ricerca sul campo abbiamo avuto modo di approfondire l’aspetto linguistico del provenzale alpino nel contesto culturale-tradizionale presentato dai modellini della Collezione. Questo è il motivo per cui abbiamo deciso di intitolare la tesi ricalcando un’espressione di Carlo Ferrero, per il quale la *fatica* e i *soffrimenti* diventavano un mezzo per far conoscere alle nuove generazioni il modo di vivere di un tempo, salvaguardando contemporaneamente un patrimonio che altrimenti andrebbe perduto.

Lo scultore

Lo scultore dei modellini della Collezione Ferrero è Carlo Ferrero, nato il 18 settembre 1910 in borgata *Poumarat* nel comune di Perrero (To). Nel 1929, all’età di diciannove anni, Ferrero lavora alla forgia e in seguito fa il manovale nelle miniere di talco. A causa della pleurite, abbandona il lavoro in miniera e comincia a lavorare nella fabbrica di cuscinetti RIV di Villar Perosa (To). Il lavoro in miniera ha coinvolto quasi tutta la sua famiglia: il padre e i due fratelli, entrambi morti di silicosi. Come afferma la storica Bruna Peyrot: «Ferrero

¹ Questo articolo è tratto dalla tesi S. TRON, T. PIVARO, *Fatica e Soffrimenti*, Master Universitario in Lingua, cultura e società nella tutela delle minoranze linguistiche del Piemonte, Università di Torino, tutor accademico Tullio Telmon, a.a. 2006. Le fotografie dell’articolo sono di Aldo Ferrero.

è un raccontatore, uno dei tipici rappresentanti di una società contadina che ha fatto bagaglio della propria saggezza e ha messo a disposizione le proprie competenze per le generazioni future»². Carlo Ferrero era valdese e la storica Peyrot insiste proprio sul rapporto tra l'essere cultori della propria memoria e l'essere valdesi: «I valdesi hanno sempre usato la storia per difendersi, questo a partire dal tempo delle persecuzioni, quindi usavano la storia per difendere il proprio diritto di esistere; la storia è diventata la carta d'identità, il linguaggio attraverso cui esprimere il proprio essere individuale e collettivo»³. Da questa affermazione si può dedurre che la memoria e l'identità culturale coincidono, nel senso che la storia è uno dei linguaggi preferenziali della memoria.

La Collezione

Le motivazioni che hanno portato alla costruzione dei modellini sono così espresse da Carlo Ferrero:

Di fronte ai grandi cambiamenti avvenuti in val Germanasca a partire dagli anni '30 e che hanno modificato profondamente la vita della gente di montagna, i lavori che segnavano un tempo il passare dei giorni e delle stagioni vanno scomparendo, tanto che nel giro di una generazione tutto quel patrimonio di cultura e di fatica potrebbe essere dimenticato per sempre. Per cercare di salvarne almeno il ricordo è nata in me l'idea di costruire dei modellini raffiguranti i gesti delle persone che eseguivano quei lavori, almeno i più significativi. Spero che l'opera che ho intrapreso sarà apprezzata anche in futuro, e che rimanga nel tempo a documentare e testimoniare non solo la fatica, ma anche l'operosità e l'ingegno della gente della val S. Martino⁴.

La Collezione Ferrero è un piccolo mondo in miniatura: scene di vita montanara e contadina, descritte da oltre centocinquanta modellini, scolpiti nel legno di bosso, che rappresentano il lavoro quotidiano del montanaro, come si svolgeva oltre cinquant'anni or sono in val Germanasca.

È collocata al piano rialzato della Scuola Latina, con due ambiti espositivi integrati:

– un ambito di esposizione tematico, in cui i modellini sono inseriti in un adeguato contesto rappresentativo, organizzato su tre livelli visivi: vetrine incassate sul livello basso, piani espositivi a livello medio e moduli a parete a livello alto; sono presenti anche un ambiente evocativo del lavoro di Carlo ed Enrichetta Ferrero (la moglie) e due zone di sosta e ascolto audio in cuffia;

² *Memoires con Carlo Ferrero*, a cura di P. E. Landi, trasmissione televisiva "Protestantesimo", 6 settembre 1992.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

– un ambito di esposizione convenzionale, costituito da moduli a vetrina, all'interno delle quali è presente un'illuminazione puntuale a fibre ottiche. I due ambiti possono in parte essere tra di loro scambiati, dando così luogo a una sezione permanente, che include alcuni temi di maggiore importanza (la miniera, la vigna) e a una sezione che può di volta in volta prevedere l'esposizione di temi differenti.

Il lavoro di ricerca

Osservando i modellini, abbiamo cercato di focalizzare l'attenzione su quale fosse il ruolo della donna negli “antichi mestieri”, quali le competenze, le abilità, i settori di lavoro privilegiati.

Nel fare ciò, in un primo momento siamo andate a visitare l'esposizione. La visione dei manufatti, collocati secondo un ordine che raggruppa i molteplici mestieri, ci ha permesso di cogliere la figura femminile impegnata in numerose attività: si spazia infatti dal lavoro nei campi, nella vigna, con il bestiame, alle varie occupazioni domestiche.

In un secondo tempo abbiamo analizzato ogni singolo modellino della collezione, stilando una sorta di elenco che ci permettesse di capire dove e con quali competenze la figura femminile fosse presente; seguendo questo criterio è stato così possibile “raggruppare” i modellini in differenti nuclei, ognuno dei quali prevede la descrizione di un lavoro diverso.

Arrivate a questo punto ci siamo poste il problema di come presentare i modellini: le linee proposte dal catalogo e le descrizioni presenti nel libro dell'Associazione Culturale “La Cantarana”⁵ offrivano buoni spunti di analisi, tuttavia non volevamo che il nostro lavoro consistesse nella semplice ripresentazione di uno studio riguardante la Collezione. Per questo motivo abbiamo scelto di lavorare un po' sul campo, andando ad intervistare due informatici (le signore A.B. ed E.R.) attraverso le quali sarebbe stato possibile verificare “con mano” (e riscontrare nei modellini) le numerose attività che occupavano le lunghe giornate delle donne.

Ripercorrendo una seconda volta i mestieri presentati nei modellini, abbiamo quindi preparato una sorta di “canovaccio” di domande che ci servisse ad avere delle linee guida con le informatici.

Le inchieste sono state condotte in *patouà*, per permettere alle informatici di esprimersi con tutta la libertà possibile; una volta concluse, è stato possibile analizzare i modellini incrociando le conoscenze già presenti con il nuovo materiale raccolto. Le traduzioni in italiano sono di Tatiana Pivaro.

⁵ *Lî velh trabalh ën Val San Martin. I lavori tradizionali in Val Germanasca. Il libro dei modellini di Carlo Ferrero*, Pinerolo, Associazione “La Cantarana”, 1984.

I settori di lavoro sono stati suddivisi in quattro gruppi: la casa; il bestiame; la vigna; i campi. All'interno di ogni gruppo i modellini vengono analizzati e descritti sulla base di tutto il materiale raccolto.

Lî travalh d'la meizoun (*I lavori della casa*)

Grazie ai modellini presentati all'interno di questo gruppo, è possibile farsi un'idea del lavoro della donna, tralasciando occupazioni comunemente conosciute, quali, ad esempio, il cucinare o il rassettare l'ambiente domestico. Abbiamo voluto dividere i modellini prendendo in considerazione in un primo momento i lavori che venivano svolti all'interno della casa (o della stalla, nel momento della *vêlhâ*, come vedremo) e quelli svolti all'esterno.

Durante i lunghi inverni che caratterizzavano la Valle, gli abitanti del paese erano soliti riunirsi nella stalla di uno dei componenti delle famiglie e, tra racconti, balli e canti, si trascorrevano il tempo in allegria; le informatrici stesse ricordano con piacere i momenti della *vêlhâ*:

A.B.: Oui sampsre ënt â teit e noû sê riunin toutto la bourjà ënt â teit... oui, oui cazi tuti, la jouventù, peui eiquì la s'riò, la s'chantavo, la s'countiavo dè storia e câ coza eiqui... un ìtavo ënsëmp e un discutìo, un chacharavo, un chantavo, peui noû balavën anque ënt â teit! Sê lh'ero un ourganin ou un armoni noû balavën anque ënt â teit... e coum l'ero bel! E countënt pi què euïro! Vouz aoutri ou sé jouve... lh'ero pâ nhente, lh'ero pâ d'maquina, sê lh'ero peui jo un armoni pèr balâ, l'ero peui jo uno gran bello cozo...

E.R.: ...nouz erën sampsre ënt â teit a fâ la vêlhâ...⁶

C'era tempo per i divertimenti, ma anche per occuparsi di tutte quelle faccende che d'estate, nei trasferimenti agli alpeggi con gli animali, sarebbe stato impossibile portare a termine; non era dunque inusuale vedere le donne intente a filare o rammendare nella stalla.

Quasi ogni famiglia in valle era proprietaria di vari capi di bestiame, tra cui le pecore, dalle quali veniva ricavata la lana utilizzata per la realizzazione di abiti adatti all'inverno.

Una volta tosata, la lana era stesa al sole ad asciugare, per poi procedere all'eliminazione delle varie impurità contenute in essa tramite un processo

⁶ A.B.: Sì, sempre nella stalla e ci riunivamo tutta la borgata, nella stalla... Sì sì, quasi tutti, i giovani e poi si rideva, si cantava, si raccontavano delle storie e quelle cose lì... stavamo insieme e discutevamo, chiacchieravamo, cantavamo, poi ballavamo anche nella stalla! Se c'era un organetto o un'armonica ballavamo anche nella stalla... e come era bello! E contenti più di ora! Voi siete giovani... non c'era niente, non c'erano le auto, se c'era poi già un'armonica per ballare era poi già una gran bella cosa...

E.R.: ...eravamo sempre nella stalla a fare la *vêlhâ*...

simile alla cardatura; la lana veniva letteralmente "pettinata" con la *corda*, un attrezzo composto da due tavolette di legno sopra le quali erano stati applicati dei chiodini, utilizzati appunto per la pettinatura.

Prima di passare all'utilizzo del moderno filatoio, le donne erano solite filare col fuso e la



*Eichërpi la lano (Sfilacciare la lana a mano);
Fièlâ ouu lou fû (Filare col fuso).*

rocca; le informatrici non sono a conoscenza di questa tecnica, da loro non praticata, tuttavia affermano che si tratti di un sistema conosciuto dalle anziane del paese:

A.B.: Mi ai zhamé sooupù ... dë fièlâ ouu lou fû... moc nonno vèllho... soou pâ s'il avio agù mal a lâ chamba ou parelh... alouro quèllo eiquì î fièlavo ouu lou fû e ilh a fièlâ fin a soou pâ què agge... sampre eiquì... î foutio soun fû e peui tourziò...

E.R.: Noù fielavèn â rouet.. ai sampre fièlâ ouu lou rouet...⁷

La rocca è un bastone che si apre a raggiera in cima (attorno ad essa viene infatti avvolta la lana sfilacciata), il fuso è invece un pezzo di legno lungo circa venti, trenta centimetri, che presenta un ingrossamento nella parte centrale e si assottiglia alle estremità, utilizzato a sua volta per torcere il filo con maggiore efficacia.

Come già accennato in precedenza, soltanto in un secondo momento si passò all'utilizzo del filatoio (*lou rouèt*). In esso il fuso non è più azionato a mano, ma da una ruota, attraverso un cavo di trasmissione: la lana viene posizionata sulla rocca, le fibre sistemate in un dispositivo ad alette che consente il collegamento col fuso e, una volta azionata la ruota tramite il pedale, il filo riesce ad essere torto ed avvolto in un'unica operazione, con un enorme risparmio di tempo da parte della donna, che considerava il metodo molto più efficace rispetto a quello manuale.

⁷ A.B.: Io non ho mai saputo... del filare col fuso... solo la bisnonna... ma non so se aveva avuto male alla gamba o così... allora filava col fuso e ha filato non so più fino a che età! Sempre lì... buttava il suo fuso e poi lo girava...

E.R.: Filavamo con il *rouet*, ho sempre filato con il *rouet*.



Fièlâ ouou lou rouèt (*Filare col filatoio*);
Ërmëudâ lâ braia (*Rattoppare i calzoni*).

A.B.: Can la plouïo e a la vèlhâ, anque fin a mezzoneuit; a fièlâ, mi ai ëncâ moun rouet, euro fielou papì pèrqué ëtant la vâl papì la peno... lou rouet, oui l'ai ëncaro... Ai ëncâ bien fièlâ! Eisi...

E.R.: Ai papi fièla ou... proppi lî velh î fielavën ouou lou fû... ënvecche mi më soun ëntrînâ ouou lou rouet e l'ai ëncâ fin eiqui...⁸

Ogni filatoio poteva avere fino a tre rocchetti (*lâ boumina*), che durante la lavorazione della lana venivano riempiti uno dopo l'altro; al termine di questa operazione erano posti in una cesta (*cavanh*) e, associando i tre fili, si svuotavano i tre cilindri e si procedeva alla formazione del gomito di lana (*lou guërmilhou*). A questo punto la donna si rimetteva al filatoio per creare un filo più robusto (composto dai tre fili ritorti insieme). Per ottenere una torcitura efficace era necessario che il filatoio girasse velocemente, ma in senso inverso.

La pratica di rammendare i capi di vestiario era molto diffusa un tempo; era necessario il riutilizzo degli abiti, vista la scarsa disponibilità di denaro.

La donna era solita occuparsi anche di molti lavori che venivano svolti all'aperto, riguardanti in qualche modo sempre l'ambito domestico. Tra essi ne ricordiamo alcuni.

Il bucato veniva fatto almeno due volte l'anno, in primavera prima di salire alle baite degli alpeggi e in autunno, una volta terminati i lavori dei campi. Il procedimento della *linsio* viene descritto accuratamente da un'informatrice:

E.R.: Ah la linsio, oui! La linsio forsi vouz ëntereso... eh la linsio la resto un po pi lonc e un pilhavo tû lî bagagge e spechalmënt l'oouteunh... un ërbâtavo tû lî bagagge qu'un avio e spechalmënt lou blanc, lî linsol... e aprèe un savounavo ben ben, mi ou fëziou anque cant èrou jo eisi moc que dë tëmp l'ê pâ quë n'agase tant... cant èrou lai a ma tèro ou fëziou ëncâ souvënt... e aprèe ou savounavo ben ben e peui aprèe ou butavou

⁸ A.B.: Quando pioveva e alla *vèlhâ*, anche fino a mezzanotte, a filare, io ho un filatoio, adesso non filo più, perché intanto non ne vale più la pena... Il filatoio, sì. Ce l'ho ancora... ho ancora filato molto! È qui...

E.R.: Non ho più filato col... proprio gli anziani filavano col fuso, invece io... ho cominciato con il *rouet* e ce l'ho ancora qui...

ënt uno sibbro dë
bôc... ilh aviën toutta
câ sibbra un po aouta
e az èren fourâ da
sout, la lh'ero un
përtur cazî aval â foun
e aprêe eiquî da sù un
lh'i butavo un linsol
un po brut... un
aplanavo ben eiquî
sù... un butavo un
linsol un po brut dâ sù
e un lh'ei butavo lâ
sënra sù e ëntavo
siasa-lâ pitost përqê
tanta vë ën lâ sënra...



Mënë la linsîo (*Fare il bucato con la cenere*).

î foutiën dë robbo ën la stuo, la lh'avîo magari dë cho ou dë coza parelh...
entavo fâ un poc atansioun... e aprêe un fëzio eichooudâ l'aigo e un la
vouldavo sù e aprêe la pasavo fin aval â foun e un la tiravo da sout e un
la touërnavo pilhâ e un la tuërnavo butâ sù e eiquen eiquî la duravo
magaro sei o set oura... sampre eichooudâ fin qu'î sourtes bulhënto da
sout përqê a forso eichooudâ... lî bagagge... i venën blanc, belli blanc e
peui ën l'ouro la sê parlavo pâ de robba da butâ... pasâ blanchî ou coza
parelh pi quë lou savoun un douvravo pâ, e alouro un fëzio parelh e tanta
vë cant ën l'îta un aparavo pâ a itâ eiquî a fâ la linsîo un lî lavavo moc
parelh, peui magari un lî butavo ënt un post un poc ërdreisâ e peui aribant
a l'oouteunh un la fëzio peui uno vë d'oouteunh qu'un apairavo d'pi⁹.

Una volta lavata, la biancheria veniva lasciata riposare per poi essere nuovamente sciacquata alla fontana pubblica (*lou bachas*), dove solitamente

⁹ E.R.: Ah, il lavare, sì! Il lavare forse vi interessa... Eh, il lavare resta un po' più lungo... prendevamo tutti i vestiti e specialmente d'autunno... si raccoglievano tutti i vestiti che si avevano e soprattutto il bianco, le lenzuola... e dopo si insaponava ben bene, io lo facevo anche quando ero già qui, solo che di tempo non ne avevo tanto, quand'ero là a casa mia lo facevo più spesso... e dopo lo insaponavo ben bene e dopo lo mettevo in una tinozza di legno... avevano tutte quelle tinozze ed erano bucate sotto, avevano un buco quasi sul fondo e dopo lì da sopra si metteva un lenzuolo un po' brutto, si spianava lì sopra e si metteva un lenzuolo un po' brutto e si metteva la cenere sopra e si setacciava, perché tante volte nella cenere... si buttava della roba nella stufa, c'erano magari dei chiodi o cose così... bisognava fare un po' di attenzione... e dopo si faceva scaldare l'acqua e si buttava sopra e dopo passava fino ad arrivare al fondo e la tiravi da sotto e la si riprendeva e la mettevi di nuovo sopra... e quello durava magari sei o sette ore... sempre da scaldare, finché non uscisse bollente da sotto, perché a forza di scaldarla... i vestiti... diventano bianchi, belli bianchi e poi allora non si parlava di cose da mettere... sbiancanti o cose così, più che il sapone non si usava altro... e si faceva così... e tante volte quando d'estate non si aveva il tempo di stare lì a lavare le lenzuola, si lavavano solo così, si mettevano in un posto un po' ben sistemati e poi quando arrivava l'autunno si faceva una volta d'autunno, quando c'era più tempo.



Lavâ â bachas (*Lavare i panni*).

si faceva il bucato. Le abitanti del paese, sapendo che qualche compaesana avrebbe fatto la *linsio*, applicavano la regola secondo cui nessuna lavasse i panni alla fontana prima che il lungo lavaggio della biancheria non fosse terminato; questo per far sì che l'acqua non venisse sporcata.

E.R.: Un lavavo moc â bachas, fêrtavou mi d'abituddo, ai sampre agù bien la coustummo. Fêrtavou ën meizoun ënt un chit sibrot, un po pi chit e savounâ e tout e aprèe anavou â bachas e rënsavou moc pi. Pêrquë ën l'ouro cant èrou amount, eiquì â Jourdan nouz aviën pëncâ nhanco lou bachas, lh'ero un bachas ën bôc, ma eiquì onnhi d'un anavo lavâ e î fëziën un poc atansioun... cant î lavavën la linsio la lh'avio qu'anavën lavâ â bachas e un atëndio quë qui lavavo la linsio aguese fini përqüë magari tanta vë un anavo përlavâ d'braia ou dë coza parelh... e ben preiquen eiquì â Jourdan nouz èren bastanso afiatâ, bastavo qu'un soupese qu'il anavën pâ lavâ përlavâ pâ spourcâ l'aigo, ënvecche eisì ai Masèl...¹⁰.

Questo tipo di compito era svolto sia dalle donne adulte, sia dalle ragazzine. Trasportare la gerla carica di letame, terra, legna, erba, strame, patate, era un lavoro che impegnava gran parte della giornata; con la gerla sulla schiena venivano così svolte altre attività, tra cui fare calze, maglie, maglioni e sottane per tutta la famiglia.

A.B.: ...ma peui la lh'èro dë champ leunh, mez'ouro, trei couart d'ouro ouo vtro bënâ sù l'eichino però nouz aviën dë post quë së mandavën paouza dount nou s'apielavën... e chacharavën e peui nou faziën chaousa cant nou chariavën la bënno! Sampre ouo notro chaouso...

¹⁰ E.R.: Si lavava solo alla fontana, strofinavo io di solito, ho sempre avuto l'abitudine. Strofinavo a casa in una piccola tinozza, un po' più piccola e insaponavo e tutto e dopo andavo alla fontana e risciacquavo solo più. Perché al tempo in cui stavo lassù a *Jourdan* non avevamo nemmeno la fontana, c'era una fontana in legno, ma lì ognuno andava a lavare e si faceva un po' di attenzione... quando si lavavano le lenzuola... non c'era quasi nessuno che andasse a lavare alla fontana... si aspettava che chi lavava le lenzuola avesse finito, perché magari tante volte si andava per lavare dei pantaloni o cose così... e per quello lì al *Jourdan* eravamo abbastanza affiatati, bastava che si sapesse che non sarebbero andati a lavare per non sporcare l'acqua, invece ai *Masèl*...

E.R.: La bënno noù la pouzavèn mai! Forsi pèr durmî... noù l'avièn sampre, la bënno!¹¹

Nelle baite estive dove non venivano costruite tubazioni per l'acqua (sarebbe stato infatti necessario ricostruirle ogni anno!) si utilizzava la brenta (*la brindo*), recipiente in legno che si caricava sulla schiena come la gerla, solitamente usato non solo per il trasporto e la pigiatura dell'uva vendemmiata, ma anche per l'acqua.

Per proteggere campi e prati dai possibili danni causati dagli animali, si costruivano delle siepi abbastanza robuste; venivano piantati dei palletti in legno nel terreno e ad essi si legavano due pertiche (disposte in orizzontale), posizionate in modo tale da formare due file parallele sul lato vicino al campo. Le fascine si sistemavano inclinate a fianco del tracciato, facendo correre dall'altro lato due nuove file di pertiche alla stessa altezza delle precedenti; la legatura con ramoscelli pieghevoli (*rortia*) teneva unita la siepe, unendo le fascine alle pertiche, da cui erano racchiuse.



Chârjâ la bënno e fâ la chauso
(Portare la gerla e fare la calza).



Pourtâ l'aigo oou la brindo (Portare l'acqua con la brenta).

Lî travalh dâ bëstiam (*I lavori del bestiame*)

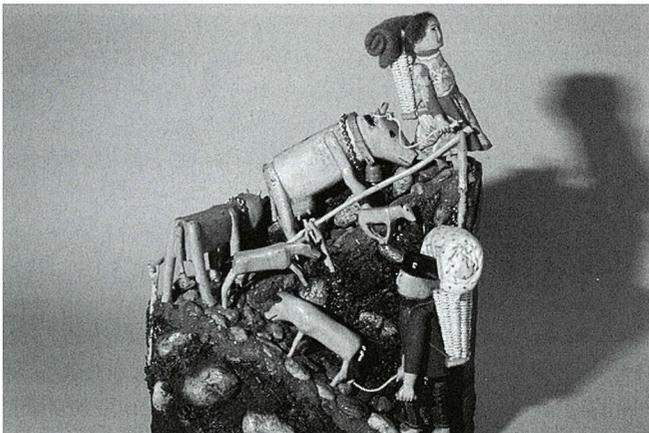
Il bestiame rappresentava senza dubbio la principale fonte di sostentamento per le famiglie contadine di un tempo; entrambe le informatrici infatti,

¹¹A.B.: Ma poi c'erano dei campi lontani mezz'ora, tre quarti d'ora, con il carico della gerla sulla schiena, però avevamo dei posti che erano chiamati *paouza*, dove ci appoggiavamo e chiacchieravamo e poi facevamo anche la calza, quando portavamo la gerla! Sempre con la nostra calza!

E.R.: La gerla non la posavamo mai! Forse per dormire... l'avevamo sempre, la gerla!



Fà là cloouzura (*Fare le siepi con le fascine*).



La meirando (*La migrazione stagionale del bestiame*).

ricordano di essere state in possesso di numerosi capi di bestiame: pecore, capre, mucche, maiali, conigli, galline e, nel caso di E.R., anche un asino:

E.R.: Ah oui, l'azel! Chitto, chitto m'èrcourdo cazi apeno moun paire mè butavo a caval sù ènt à teit pèr abitouamè, aprèe aviou pilhà afèsioun, brav e anque el al a pilhà afèsioun a mi pèrquè cant moun fraire a l'eibroudevo un poc ou què, cant a lh'ei butavo lou briloun dènant pèr pouguèli mènâ... il èren de modda parelh... ma mi lou mandavou, â viravo jo sai la tètò e ènvecche moun fraire al aribavo pà a butalo... a venìo peui mandâ mi... a chapavo a aousà lou cuèl e cant mè siou mariâ al èro èncâ...¹²

Gli animali venivano utilizzati per soddisfare innumerevoli bisogni: dai bovini e dagli ovini veniva ricavato il latte (utilizzato nella produzione del burro e del formaggio), la carne, la lana per i vestiti, senza dimenticare il letame per la concimazione; con la pelle delle capre si fabbricava l'otre per il trasporto del vino, mentre il maiale veniva allevato per l'ingrasso.

¹² E.R.: Ah sì, l'asino! Piccola piccola, mi ricordo appena, mio padre mi metteva a cavalcioni nella stalla per abituarli, dopo mi ero affezionata, bravo... e anche lui si era affezionato a me, perché quando mio fratello gli parlava bruscamente, quando gli metteva le briglie davanti, per poterli tirare, si usava così... ma io lo chiamavo e girava la testa e invece mio fratello non riusciva a metterle e mi veniva a chiamare; cominciava ad alzare il sedere...; quando mi sono sposata c'era ancora...

L'allevamento del bestiame comportava interventi di natura diversa e, anche in questo ambito, la donna aveva una parte attiva davvero consistente. Soltanto una delle due informatrici ricorda di essersi impegnata attivamente nella *meirando*, momento in cui le famiglie si trasferivano con il bestiame nelle case di montagna (*lâ mianda*).



Mouze lâ vaccha (*Mungere le vacche*).

E.R. ricorda in questa descrizione la *mianda* di proprietà della sua famiglia:

E.R.:... la meizounëtto il èro chitto, lh'avìo sout la crotto e peui dount noù butavën lí basin e lou lait pèr fâ-lou cramâ, pèr peui fâ lou bur e aprèe soubbre lh'avìo dount noù fèziën da minjà... ma nouz aviën moc lou fouie, nouz aviën pâ nhanco la stuo e peui aprèe la lh'avìo dè chambra soubbre, èn la chambro soubbre lou cubert al èro fait parelh [gesto] e da caire dount lh'èro moun paire al èro èncâ un po pì aout ènvecche dount noù dourmiën mi e ma sore tûti lí mounmënt noù foutiën... [ride] Lí cubert ilh èrèn fait tûti d'bôc... a la miando la lh'avìo pâ lâ laouza, aval la lh'èro tout lâ laouza pèr lí cubert, ènvecche amount... tout d'bôc. E pèr fâ-ou eiquen eiquì l'èro un travalh què fèziou co mi... pèr fâ lâ coza pèr butâ ènsèmp a lâ peira pèr jounnhe-ou... nounpâ èse dè siment... noù lou fèziën ouu dè tèro... moc dè tèro peui un butavo d'aigo e la fèzio coum uno pâto e un butavo eiquen eiquì... aprèe la sèchavo e l'anavo papì viò¹³.

Occupazione prettamente femminile, la mungitura veniva praticata con una tecnica tuttora in uso: seduti su uno sgabellino a tre gambe (*eicanh*), il latte veniva fatto defluire dalle mammelle direttamente nel secchio (posizionato tra le ginocchia) attraverso strette alternate delle mani. Nei pascoli, anziché

¹³E.R.: ... la casetta era piccolina, c'era sotto la cantina e poi dove mettevamo i catini e il latte per farlo cremare, per poi fare il burro e dopo sopra c'era dove facevamo da mangiare... ma avevamo solo il focolare, non avevamo neanche la stufa e dopo c'erano delle camere sopra, nella camera sopra il tetto era fatto così [gesto]... e dal lato in cui c'era mio padre era un po' più alto e invece dove dormivamo io e mia sorella tutti i momenti sbattevamo [ride]... i tetti erano fatti tutti di legno... all'alpeggio non c'erano le lose, giù c'erano dappertutto le lose sui tetti, invece su... tutto di legno. E per farlo quello lì era un lavoro che facevo anch'io, per fare le cose per metterle insieme alle pietre, per unirle... non era cemento, si faceva con la terra... un po' di terra, poi si metteva dell'acqua e diventava come un impasto e si metteva quella roba lì e dopo seccava e non andava più via.



Mëzinâ lî barbou (*Curare il mal di bocca alle mucche*).
Tore la pipîo a lâ jalina (*Togliere la pipita alle galline*).

d'anâ a l'eicolo anavou acudî lâ bestia e muze e peui s'un avio de vèl chit un lour donavo lou lait e z'no un lou coulavo ënt î basin pèr peui fâ lou bur¹⁴.

Le vacche soprattutto erano spesso vittime di una malattia comunemente conosciuta come “afta”; si tratta di bolle che crescevano nella bocca dei bovini, impedendo loro di mangiare. L'infezione veniva curata tramite impacchi di erbe, tuttavia, mentre nel libro dell'Associazione Cantarana abbiamo testimonianza di una soluzione composta da sale, aceto e serpillo, un'informatrice ricorda rimedi differenti:

A.B.: Pèr lâ vaccha noù douvravèn... soou pâ soc voû dire, dè gramoun... noù lh'î fèzièn dè brounsâ dè gramoun. Dè gramoun ou puro dè sèel, lou pan chaoudét dint... coza eiquì... l'è un po medicinâl. Nouz ou minjèn co noù, lou pan chaoudet un poc ën la métro, parelh... lâ malva...¹⁵

Altra malattia abbastanza comune, questa volta per quel che riguarda le galline, era la *pipîo*, un'infiammazione della bocca in cui una placca bianca impediva agli animali di deglutire il cibo. In questo caso però non si utilizzavano impacchi medicinali, ma semplicemente si procedeva all'asportazione dell'escrescenza:

¹⁴ A.B.: Io facevo tutto, c'erano pecore, capre e mucche. Mungevo...

E.R.: Io per esempio, avevo solo otto anni, andavo a scuola la mattina, prima di andare a scuola andavo ad accudire le bestie e a mungere... e poi se si avevano dei vitelli piccoli davamo loro il latte e se no lo si colava nelle bacinelle, per fare poi il burro.

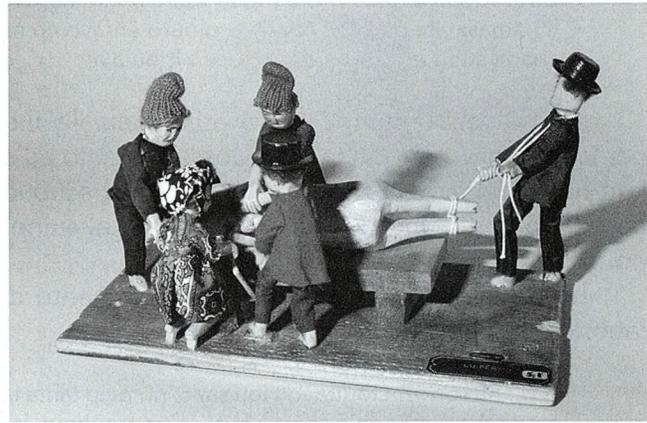
¹⁵ A.B.: Per le mucche usavamo... non so cosa dirvi, della gramigna, facevamo loro dei brodi di gramigna. Gramigna, oppure segale, erba vetriola, dentro... quelle cose lì... un po' medicinali. Le mangiamo anche noi, l'erba vetriola un po' nella minestra, così... la malva.

A.B.: La pipìo... la vènio uno... calcozo sout a la lèngo e â pouièn papì malhâ, alouro lâ donna ooub uno agullho, un eipinolo alh'ou toulin... soou pâ... la m'èzmillho qu'â garin... uno grando part, uno grando part â garin.

E.R.: Ah, la pipìo, oui! Oui ma mi la pipìo l'ai zhamè bien... l'ai zhamè chavâ... fouse moun om ènvecche el al èro sampre èn camin... un tiravo foro la lèngo pèrquè la lour creisìo un afâ blanc sù la lèngo e aprèe â malhavèn co papì. E alouro î chavavèn co cozo eiquì, â dit qu'î lh'î butavèn un po d'bur e peui aprèe î pilhavèn eiquì oou laz oungla d'la man e la vènio vïo forsi da soulet e aprèe az anavèn malhâ e az èrèn garia. Ma mi amount më ricordou pâ... coum uno pèel blanco e duro... pâ... aprèe â malhavèn papì...¹⁶



Lou fèstin (*L'uccisione del maiale*).



L'uccisione del maiale era un momento di festa che coinvolgeva attivamente l'intero paese. Terminato l'ingrassamento del maiale, si procedeva alla sua macellazione e susseguente lavorazione della carne e del grasso, impiegati per la fabbricazione, ad esempio, dei salami:

¹⁶ A.B.: La pipìo... veniva una... qualcosa sotto la lingua, che non riuscivano più a mangiare, allora le donne con un ago, o una spilla, glielo toglievano... non so... mi sembra che guarissero, una gran parte, una gran parte guariva.

E.R.: Ah, la pipìo, sì! Sì, ma io la pipìo non l'ho mai tanto... non l'ho mai tolta, invece mio marito era sempre lì... si tirava fuori la lingua, perché cresceva un affare bianco sulla lingua e dopo non mangiavano più. E allora toglievano quella cosa lì, dice che gli mettevano un po' di burro e poi dopo prendevano lì con le unghie della mano e veniva via, forse da sola e dopo tornavano a mangiare ed erano guarite. Ma io su non mi ricordo... Come una pelle bianca e dura... non... dopo non mangiavano più...

A.B.: Un s'ajouavo, tuti ènsèmp... la donno î lavavo li biel e peui... èntavo s'ajouâ èn toutta lâ maniera... fin li salam fousèn pëndù...èn meizoun pèrquè î dèvièn itâ èn poc â chaout. Î van â chaout pèrquè... què sè no î mufisèn, co anque eiquì noù lh'avièn èncâ... oui, oui lh'a èncâ li ganchou pèrquè èntò què lh'ei sie lou fuèc pèrquè sè no î mufisèn... euro noù lh'an zhamé pi têngù... peui un minjo papì tant... no papì tant coum uno vè. Uno vè coumme carn la lh'èro dè salam, dè moustardella, tu masave bien li lapin, ilh avièn pâ dè malatia coum euro qu'î quèrpèn tuti e alouro tu masave un lapin e eiquì tu fèzio fèto e tu minjave tuti anque can lh'èro calcun...¹⁷

L'operazione iniziava al mattino presto, quando veniva messa a bollire una grande quantità d'acqua usata poi per la raschiatura del pelo; si procedeva quindi alla macellazione vera e propria, compito solitamente maschile:

E.R.: ...e lh'avio... fouse moun fraire a lh'amasavo, pèrquè èn l'ouro... î lhi amasavèn ouo lou coutel... alouro èntavo co mai èse sègur dè proppi chapâ subit la vèno dèzno aprèe î tribulavèn...¹⁸

Si legavano le zampe posteriori del maiale, il quale veniva immobilizzato per le orecchie in modo tale che fosse costretto ad aprire la bocca e ad agevolare il posizionamento del torcilabbro (*lou sèbouc*), anello di corda con un bastoncino che, una volta torto, impediva al suino il morso; il maiale veniva poi posizionato di fianco e sgozzato.

La donna si occupava del rimescolamento del sangue utilizzato per la fabbricazione dei sanguinacci:

E.R.: Mi souvènt touriravou lou sanc, nh'avio tanta la lour fèzio èmpresioun ènvecche a mi a m'a zhamé fait... s'un troubavo la vèno l'eicoulavo subit e alouro eiquì èntavo què nh'ei fouse un subit a tourirâ lou sanc pèrquè sèno â resto dūr... â callho!¹⁹

¹⁷ A.B.: Ci si aiutava tutti insieme... la donna lavava le budella e poi... ci si doveva aiutare in tutte le maniere... finché i salami non venivano appesi, in casa, perché dovevano stare un po' al caldo. Andavano al caldo, perché... se no ammuffiscono. Li avevamo anche qui... sì sì, ci sono ancora i ganci! Perché bisogna che ci sia il fuoco, perché se no ammuffiscono... adesso non li abbiamo più tenuti. Poi non ne mangiamo più tanti... no, non più tanti come una volta. Una volta come carne c'erano salami, sanguinaccio, si ammazzavano i conigli, non avevano malattie come adesso, che muoiono tutti... allora ammazzavi un coniglio e facevi festa! E si mangiava tutti, anche quando c'era qualcuno...

¹⁸ E.R.: ...c'era per esempio... mio fratello che li ammazzava, perché allora... li ammazzavano col coltello, allora bisognava essere sicuri di prendere subito la vena, se no dopo tribolavano...

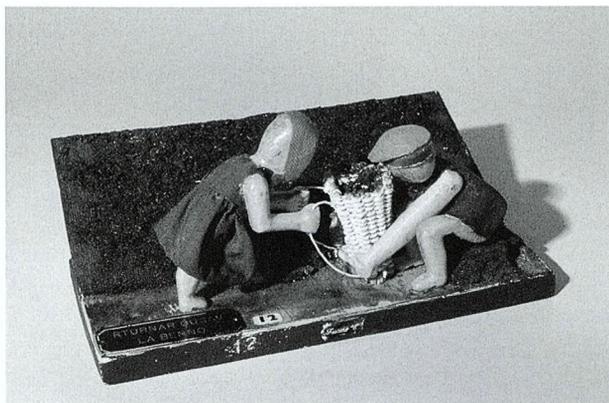
¹⁹ E.R.: Io spesso mescolavo il sangue, c'erano tante donne a cui faceva impressione, invece a me non ha mai fatto... se trovavano la vena colava subito e allora li bisognava che ci fosse uno subito a mescolare il sangue, perché se no rimane duro... caglia!

*Lî travalh ënt î champ
(I lavori nei campi)*

Una volta riempita la gerla, la persona che la deve portare l'afferra per i portanti di sostegno (*lâ brasïëra*) che, nella zona di Perrero, erano rigidi e costituiti da un ramo di betulle o di salice piegato ad arco e, d'intesa con un compagno che la prende dalla base, la raddrizza.

E.R.: Un për dareire e l'aoutre për dënant... quel qu'èro dënant a la vitio... nouz aviën lâ brasiera aposto e quel qu'èro dareire a l'ausavo, la bënno e aprëe ëntavo lo virà...²⁰

La persona che sta davanti continua a tenere la gerla per i portanti di sostegno, mentre l'altro la prende cingendola con le braccia: con un colpo deciso di entrambi la gerla viene sollevata di peso. Con quest'azione il portatore lascia i passanti di sostegno e, mentre il peso della gerla ricade interamente sul suo compagno, si volta e si carica la gerla dietro le spalle indossandola. Portato il carico in cima al campo si svuota la terra di riporto riversandola e si ridiscende al punto di partenza per ricominciare il lavoro.



Aousâ la bënno (raddrizzare la gerla).



Lëvâ la bënno (sollevare la gerla).



*Vitî la bënno (indossare la gerla).
Voidâ la bënno (svuotare la gerla).*

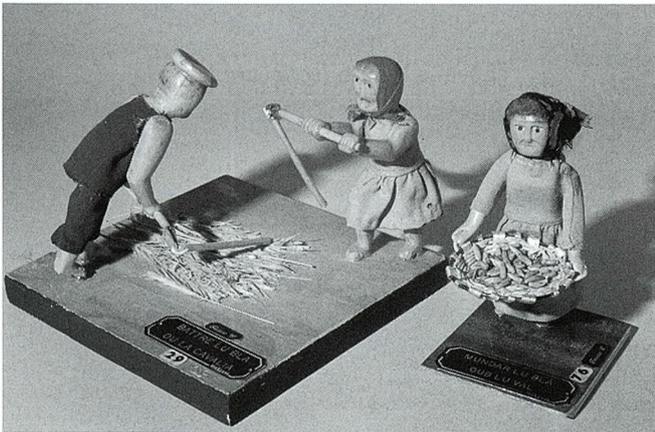
²⁰ E.R.: Uno dietro e l'altro davanti... quello che era davanti la indossava... avevamo le bretelle apposta e quello che era dietro l'alzava, la gerla e dopo si doveva girarla...



Plantà triffa a bot (*piantare le patate con la zappa*).

È un procedimento definito *a bot*, perché si basa su precisi e rapidi colpi (*bot*) di zappa; si inizia in cima al campo e si procede trasversalmente, lasciando una certa distanza fra una patata e l'altra, e cercando di comporre delle file parallele.

E.R.: Noù plantavèn tout a bot e alouro èntavo co mai èselhei èn dui... e alouro un fèzio lou pèrtur... l'aoutre... sè lh'avio d'meinà... anque lou meinà butavo el la triffo z'no un lou fèzio tra grant²¹.

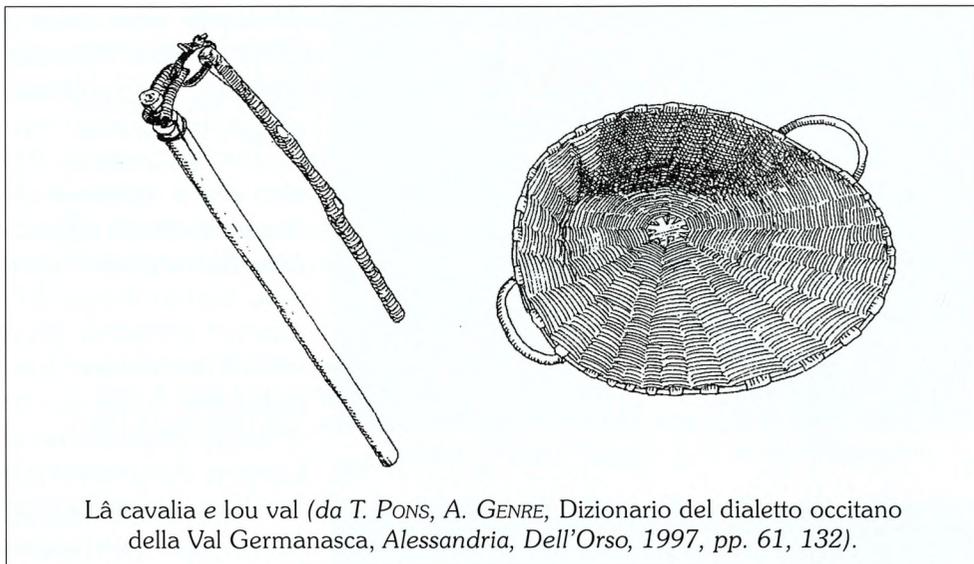


Battere lou bla ouu là cavalia
(*battere la segale con i correggiati*).
Moundâ lou bla ouu lou val
(*mondare la segale con il vaglio*)

La semina delle patate è un'operazione molto semplice per cui occorrono due persone: la prima, a cui tocca il lavoro più faticoso, apre dei buchi nel terreno conficcandovi la punta di un apposito attrezzo, un tipo di zappa chiamato *sampoun* o *sapot*; il compagno, che segue portando una cesta piena di patate, le infila abilmente nei buchi, pri-

Il correggiato (*la cavalio*) è un bastone snodato che si percuote sulle spighe perché ne fuoriescano i chicchi: è formato da un manico (*lou mani d'la cavalio*) propriamente detto "manfanile", a cui è collegata con uno snodo la "vetta" (*la vèrjà*), una robusta asta in legno di faggio. Lo snodo (detto appunto "correggia") è costituito da una striscia più rigida di cuoio bian-

²¹ E.R.: Piantavamo tutto al colpo e allora bisognava essere in due... e allora uno faceva il buco... l'altro... se c'erano dei bambini, anche i bambini piantavano le patate, se no si faceva tra adulti.



co (*cuèr blanc*), ricavato dalla pelle di maiale, e da un legaccio di intestino di gatto conciato, molto più resistente della corda.

La trebbiatura poteva aver luogo all'aperto, sull'aia (*l'airo*), uno spazio dove il terreno era ben ripulito e compatto, oppure, quando si effettuava in un periodo successivo, all'interno, direttamente nella *granjo*. I battitori lavoravano in genere a coppie ai lati opposti del mucchio di segale, disposta a bracciate per terra, spostandosi in sincronia in modo che se uno avanzava l'altro indietreggiava: le due aste, a cui si imprimeva un moto rotatorio, dovevano cadere sulle spighe nello stesso punto con colpi precisi e alternati. Dopo un po' i trebbiatori si fermavano per rivoltare la segale: quando tutti i chicchi si erano staccati si formavano delle fascine e, portati via i fusti già battuti, che si ammassavano nel pagliaio, si ricominciava con un altro carico. La trebbiatura con le *cavalìa* era un lavoro che richiedeva un buon affiatamento fra i battitori, che dovevano stare attenti a non colpirsi con il bastone: la cosa diventava ancora più complessa quando si era in tre a percuotere la segale a cadenza alternata, come poteva succedere.

A.B.: La sèel... nouè la batin... primmo oou lâ cavalìa...²²

Quest'operazione serviva a separare dai semi di segale ricavati dalla trebbiatura la pula (*la puèls*), l'involucro leggerissimo che racchiude il chicco, e si effettuava con il cosiddetto vaglio o capisteo (*lou val*), un ampio vassoio di vimini intrecciati, con un bordo rialzato a semicerchio portante due maniglie. Il vaglio si appoggiava all'addome, tenendolo in piano, e, dopo averlo riempito di chicchi da mondare, si scuoteva con movimenti regolari dal basso

²² A.B.: La segale... la battevamo... prima con i correggiati...

verso l'alto, perché l'aria compressa dalla caduta della segale provocasse il distacco della pula, che volava via. Ogni tanto si agitava il vaglio in senso orizzontale per far venire alla superficie il cosiddetto *alouquie*, corpi estranei di vario genere (frammenti di spiga, sassolini, ecc.) che si espellevano manualmente. Per quest'operazione, in epoca più recente, il *val* fu sostituito dal ventilabro (*lou vantouar*), una sorta di vaglio meccanico che si azionava girando una manovella. I semi mondati, dopo essere stati esposti al sole almeno per una giornata, si depositavano nell'*archo*, un robusto cassone dove si conservavano all'asciutto e al sicuro dai topi.

A.B.: La sèel, noù la pasavèn à vantouar. L'è un... pâ coum la maquino, î tè fout vio la pouëls e peui tu fâ poulit drant à vantouar e peui à resto poulit e tu fâ peui tâ sacâ e co lou blà, la memo cozo. Noù butavèn co lou granet!²³



Chaplà triffa (sarchiare le patate).

Una quindicina di giorni dopo che si erano piantate le patate si usava smuovere il terreno superficiale del campo con un particolare rastrello dai denti di ferro (*lou chaplòou*). Per le piogge e il freddo notturno, infatti, la terra si induriva e bisognava rompere questa crosta per facilitare l'uscita dei germogli, che iniziavano a spuntare.

Un analogo intervento si effettuava dopo un paio di settimane, quando le patate erano già alte una decina di centimetri (*eiseirî lâ triffa*); per non danneggiare le piantine si impiegava il sarchio (*la seirouiro*), una zappetta a uno o due denti, manovrata a piccoli colpi.

A.B.: Ëntavo laz eiguërlâ ooub un chaploou ëd fère...Î lou dovrèn ëncâ euiro... l'è un râtel ma oou lâ pountia d'fère pëzant anque! E alouro a s'eiguërlavèn, â së seirin e peui a s'chavavèn peui...

E.R.: Plantâ... aprèe dë quinze jouërn nouz aviën la coustummo... noù lâ pasavèn oou lou râtel d'fère pâ tant grô pë rourmpre la tèro moc ëntavo fâ un poc atansioun përqùe tanta vë nh'avio ëncâ moc calcuna qu'à sourtiën

²³ A.B.: La segale, la passavamo nel ventilabro [*vantouar*] È un... non come la macchina, ti separa la pula e poi pulisci davanti al *vantouar* e poi resta pulito e fai poi i tuoi sacchi. E anche il grano, la stessa cosa. Mettevamo anche il grano saraceno!

e puro èn fazënt
parelh â sourtiën bien
pi vitte... noù lâ
pasavèn moc parelh
pèr touërno roumpre
la crouto...²⁴



Crouchâ lou bla (*ricoprire di terra i semi di segale*).

Terminato il raccolto delle patate si ripuliva con cura il campo dalle radici rimaste e si passava il rastrello per livellare il terreno e preparare la semina della segale. Si destinava a tale scopo, a

ogni raccolta, un determinato quantitativo di chicchi scelti; nelle zone della valle meglio esposte al sole si poteva usare anche una semente mista (*lou barbarià*), composta in dosi variabili di segale e frumento. Il modellino mostra il caratteristico gesto del seminatore che preleva dal sacco appeso alla spalla sinistra una manciata di chicchi, lanciandoli in aria perché risultino distribuiti in modo uniforme sul terreno. Subito dopo si passava con la zappa, manovrata con ampi e rapidi movimenti del braccio, per ricoprire con la terra i semi sparsi sul campo (*crouchâ lou bla*).

Nel vallone di Faetto, sulla sinistra del torrente Cialancia, la segale, forse a causa delle caratteristiche del terreno, cresceva a dismisura arrivando mediamente all'altezza di due metri e mezzo; per questo sviluppo eccessivo lo stelo, già di per sé esile, non reggeva il peso della spiga e si ripiegava proprio all'epoca della maturazione, compromettendo il raccolto.

Per questo si usava sostenere la segale per mezzo di rami di nocciolo che si andavano a tagliare nei boschi e si predisponavano alla posa aguzzando con un coltello l'estremità da conficcare al suolo. Dall'asta principale si biforcavano a schiera dei rametti secondari: piantando i rami sul campo a file parallele si faceva in modo che questi rametti, le cui punte quasi dovevano toccarsi, formassero una sorta di spalliera a cui si appoggiavano gli steli. L'operazione si definiva *ènramâ lou bla*, e avveniva verso il mese di maggio, quando si formava la spiga. Per non danneggiare le piantine si lavorava in coppia: uno, ai margini del campo, passava i rami, l'altro, all'interno, li sistemava.

²⁴ A.B.: Bisognava sarchiarle con un rastrello di ferro [*chaploou*]... Lo usano ancora adesso... Un rastrello, ma con le punte di ferro! Il ferro pesante, anche! E allora si sarchiavano e poi si toglievano poi...

E.R.: Piantare... dopo quindici giorni avevamo l'abitudine... le sarchiavamo con un rastrello di ferro non tanto grande per rompere la terra, solo che bisognava fare un po' d'attenzione, perché tante volte ce n'erano ancora solo alcune che uscivano, eppure facendo così uscivano più velocemente le sarchiavamo solo così, per rompere di nuovo la terra...

Alcune settimane dopo il contadino doveva liberare il campo dalle erbacce che vi erano cresciute (*eisërbîâ lou bla*): si passava tra gli steli e i rami con una certa cautela, estirpando l'erba con le mani e caricandola a bracciate nella gerla per portarla agli animali.

Lî travalh ën la vinnho (*I lavori nella vigna*)



Fâ lâ prouvana (*fare i fossi di provanatura*). Coujâ lâ vîs (*distendere le viti nei fossi*). Umplî lâ prouvana (*riempire i fossi di provanatura*)

La provanatura è un procedimento usato per rinnovare i vigneti deperiti o per ampliare l'area di coltura; la vite infatti si può riprodurre per propagginazione, cioè mediante l'interramento in un fosso di un tralcio che si incurva senza staccarlo dalla pianta madre, lasciandone affiorare dal terreno un'estremità. Dalla parte sotterranea spuntano le radici, mentre la

punta in superficie emette i germogli. La provanatura è, in sostanza, una propaggine multipla, ed era una pratica che aveva corso in un arco triennale e che si concludeva con il riempimento definitivo dei fossi con fascine formate da tralci di vite potati, che si decomponevano lentamente nel terreno concimandolo. La prima operazione era lo scavo dei fossi, che il coltivatore eseguiva con la zappa a lama larga, operando a fianco della fila di viti, disposte in linea verticale nel senso della pendenza del terreno: si partiva dal basso e si procedeva all'interno in modo da trascinare verso l'alto la terra.

E.R.: Sapavou cazi sampsre tout... la lh'a da lâ virâ parelh e groupâ-lâ e peui... cant â soun un po aouta moundâ-lâ touti quî but què soun brut e peui sampsre eitachâ-lâ fin qu'â aribbën amount z'la simmo dî pâl...

A.B.: Oh ben, da sapâ... tout ouu la sappo eh! Tout ouu la sappo! Sapâ... lou pi què l'èro, l'èro sapâ... eitachâ e vëndêmâ! Eiqui la duravo co d'belli jouërn!²⁵

²⁵ E.R.: Zappavo quasi sempre tutto... bisogna girarle così e legarle... e poi quando sono un po' alte scegliere tutti quei germogli che sono un po' brutti e poi sempre legarle, finché non arrivano in cima al palo...

A.B.: Oh ben, zappare... tutto con la zappa, eh! Tutto con la zappa!... Zappare... soprattutto zappare... legare e vendemmiare! E questo durava un bel po' di giorni!

Si coricavano quindi i tralci nel fosso e li si ricopriva di terra mista a letame, lasciando emergere all'esterno solo la punta. L'anno successivo si accumulavano nel fosso ancora terra e letame, fino alla chiusura dello scavo al terzo anno, col sistema anzidetto.

Tale procedimento non avveniva però contemporaneamente in tutto il vigneto, ma si eseguiva di anno in anno in punti differenti del campo, a seconda delle esigenze colturali; in primavera alcuni fossi si scavavano, altri si riempivano con un avvicendamento continuo delle operazioni di provanatura.

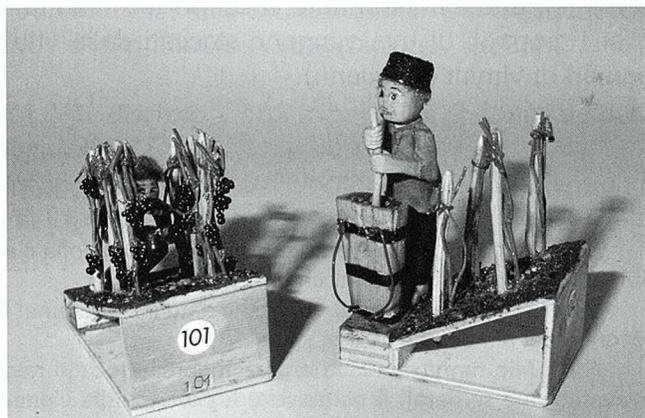
Con la zappatura il terreno era smosso e ripulito accuratamente, in modo da creare le condizioni favorevoli al pieno sviluppo delle piante. Nella vigna si usava intervenire più volte nel corso della stagione colturale: in primavera, per non perdere tempo, c'era chi si limitava a *tërrouliâ*, operando una prima sommaria rimozione del terreno, per poi effettuare la zappatura vera e propria in un'epoca successiva, ma la gran



Sapà la vinnho (*zappare la vigna*).



Dounâ lou souëlfre (*spargere lo zolfo*).
Dounâ l'aigo (*spargere il solfato di rame*).



Vëndëmâ (*vendemmia*).

parte dei vignaioli preferiva condurre un intervento più completo e approfondito fin dai primi mesi di coltivazione.

Nel periodo della crescita era necessario sottoporre la vite a dei trattamenti anticrittogamici, volti cioè a difendere la piante dall'azione di funghi parassiti (classificati scientificamente come "crittogame"), che provocano sulle foglie la formazione di muffa e macchie sparse e causano l'afflosciamento e il disseccamento degli acini. I parassiti più dannosi sono l'oidio e la peronospora, che si riproducono in condizioni di clima umido: in tali circostanze si interveniva cospargendo la vite di zolfo in polvere, che agisce efficacemente contro l'oidio. Lo zolfo si spargeva per mezzo del *soufflèt*, un soffierto a mantice, di forma tubolare.

E.R.: Lou souëlfre... nouz aviën la maquino. Uno vè il aviën un soufflet chit, ma nouz an sampre dovrà la maquino... ilh è encâ eiqui²⁶.

Soluzione di colore verdastro, composta da solfato di rame e latte di calce diluiti in acqua, per combattere e prevenire la diffusione della peronospora. La soluzione contro la peronospora, denominata in linguaggio tecnico "poltiglia bordolese", e che andava preparata in tempo utile, si spruzzava mediante un'irroratrice a zaino (*la boullho pèr dounâ l'aigo*) munita di una pompa azionata manualmente e di un tubo per dirigere il getto del liquido.

E.R.: Oh, ai co fait tout, ai fin dounâ l'aigo... èntavo dounâ l'aigo sègount coum fèziò co lou tèmpt...

A.B.: Moun om al anavo dounâ l'aigo, mi faziou lâ poumpâ... nouz aviën doua maquina... fèziou lâ poumpâ e lâ chariavou z'la vinnho... nouz aviën doua maquina qu'un butavo aval pèr l'eichino... ouz ou sabé... alouro nou n'avin doua e cant... embè qu'èl a n'èn donavo uno mi anavou fâ l'aoutro e li la châriavou²⁷.

È il lavoro più piacevole, specialmente quando l'annata è stata favorevole e il raccolto è abbondante, a cui partecipano tutti i componenti della famiglia: i grappoli di uva vengono staccati dalla vite e depositati dentro a dei panieri di vimini (*li cavanh*).

²⁶ E.R.: Lo zolfo... avevamo la macchina. Una volta c'era un soffierto piccolo, ma noi abbiamo sempre usato la macchina... è ancora lì.

²⁷ E.R.: Oh, ho fatto tutto, ho anche dato il verderame! Bisognava dare il verderame a seconda del tempo che faceva...

A.B.: Mio marito andava a dare il verderame, io riempivo i serbatoi [*lâ poumpâ*], avevamo due serbatoi, li riempivo e li portavo alla vigna... avevamo due serbatoi che caricavamo sulla schiena... lo sapete... allora ne avevamo due e quando... mentre lui dava il verderame con una, io preparavo l'altra e gliela portavo.

E.R.: *Oui, oui noû l’an faito gaire vè la vëndemo.*

A.B.: *Oh be, la vëndemo... tu anave sampre voulduntie...*

Intervistatrice: *Ou minjave l’uo...*

A.B.: *A vouldontà! E meuiro!*²⁸

Conclusione

Il nostro lavoro si conclude qui, consapevoli che la nostra scelta di analizzare solo un numero esiguo di modellini ha prodotto dei risultati parziali rispetto alla totalità della Collezione, speriamo tuttavia di aver in qualche modo “stuzzicato” la curiosità di qualche appassionato. Ci siamo infatti rese conto che Carlo Ferrero, oltre a impegnarsi nella salvaguardia di un patrimonio altrimenti perduto, in un certo senso ha raccontato una storia, la “sua” storia personale e quella di chi, come lui, ha trascorso la vita seguendo un ritmo strettamente collegato al contesto montanaro nel quale era inserito, facendo così assumere alla figura del “raccontatore” un valore ancora più profondo. Durante il nostro lavoro, ci siamo chieste spesso se al giorno d’oggi è ancora possibile trovare altri raccontatori.

Pur condividendo il pensiero della storica Bruna Peyrot quando sostiene che la coscienza moderna fatica a trovare lo spazio per esprimersi in un linguaggio legato alle tradizioni, riteniamo che saper leggere anche in chiave più attuale temi e saperi riguardanti la nostra identità culturale possa in qualche modo suscitare la curiosità e l’interesse delle nuove generazioni e, di conseguenza, evitare la perdita delle nostre radici.

Per approfondire

Libri:

Lî velh travalh ën Val San Martin. I lavori tradizionali in Val Germanasca. Il libro dei modellini di Carlo Ferrero, Pinerolo, Associazione “La Cantarana”, 1984

G. BONANSEA, B. PEYROT, *Vite discrete. Corpi e immagini di donne valdesi*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1993

T. PONS, A. GENRE, *Dizionario del Dialetto Occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Edizioni dell’Orso, 1997

²⁸E.R.: *Sì sì, l’abbiamo fatta tanti anni la vendemmia.*

A.B.: *Oh ben, la vendemmia... andavi sempre volentieri...*

Intervistatrice: *Mangiava l’uva...*

A.B.: *A volontà! E matura!*

B. PEYROT, *Scrivere il lavoro: l'autobiografia di Carlo Ferrero*, in *Dalla scrittura alle scritture*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1993, pp. 53-98

P. JORIO, *Sapere di terra, la condizione femminile nelle Valli di Lanzo e nel Piemonte Alpino*, Scarmagno, Priuli & Verlucca, 2002

Materiale documentario:

Memoires con Carlo Ferrero, a cura di P. E. Landi, trasmissione televisiva "Protestantesimo", 6 settembre 1992

Corso di formazione per guide alla Scuola Latina e al Museo di Rodoretto, a cura dell'Associazione "Amici della Scuola Latina" e della Fondazione Centro Culturale Valdese, Cdrom, 2006

Siti internet:

www.alpimedia.it/scuolalatina

Errata corrige

Nel fascicolo precedente, a p. 41 dell'articolo di Mario Falchi, sono "saltate" alcune parole nella frase di inizio pagina; la frase completa è la seguente: «Si è così postulata l'esistenza di una "megalopoli megalitica", "d'imprecisata epoca e d'imprecisati abitanti", che si sarebbe distesa lungo la Dora tra *Segusium* ed *Augusta Taurinorum*, avendo il suo nucleo primigenio, denominato *Rama*, alle falde del "sacro cono" del Rocciamelone».

Ce ne scusiamo con l'autore e con i lettori.

Nel medesimo fascicolo, abbiamo indicato come autore dell'articolo *Processo al nucleare: la parola ad accusa e difesa*, nella rubrica "Incontri", Marco Baltieri. In realtà il testo è stato curato dal Circolo di Pinerolo di Legambiente, e in particolare da Isa Demaria.

Ce ne scusiamo con i lettori e con gli interessati.

Conoscenza tradizionale della segale cornuta nelle valli valdesi: alcune testimonianze

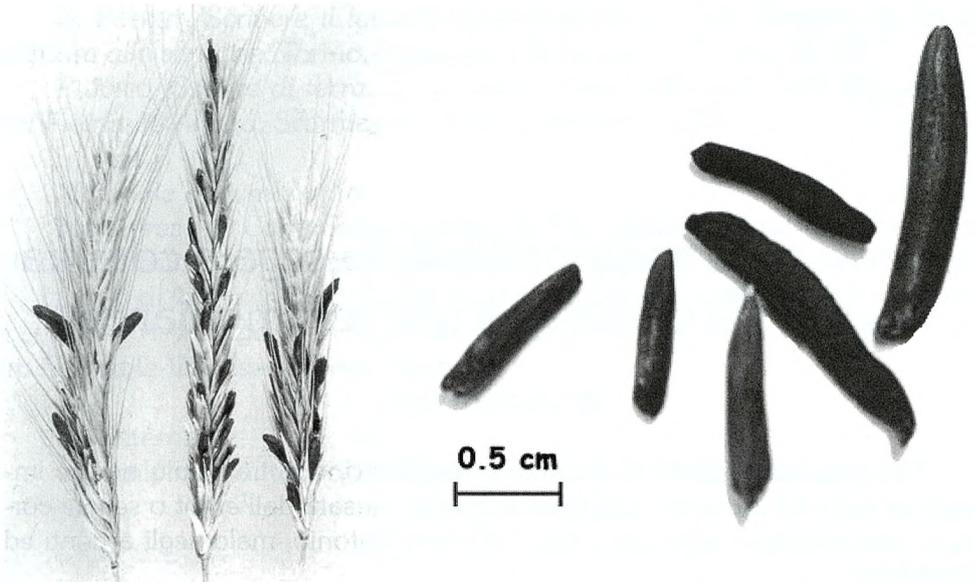
di Gianluca Toro

Nel passato, soprattutto durante il medioevo, una tra le più note e impressionanti intossicazioni collettive fu quella causata dall'*ergot* o segale cornuta, intossicazione nota come fuoco di Sant'Antonio, male degli ardenti ed ergotismo¹.

La segale cornuta è una forma peculiare del fungo parassita *Claviceps purpurea*, di cui costituisce lo sclerozio o il micelio compatto che si sviluppa nell'ovario di determinate piante. Infesta circa quattrocento specie di *Graminaceae*, sia selvatiche che coltivate, principalmente specie di *Agropyron*, *Alopecurus*, *Ammophila*, *Anthoxanthum*, *Arrhenatherum*, *Avena*, *Brachypodium*, *Bromus*, *Dactylis*, *Deschampsia*, *Elymus*, *Festuca*, *Glyceria*, *Holcus*, *Hordenum*, *Lolium*, *Molinia*, *Nardus*, *Phalaris*, *Phleum*, *Phragmites*, *Poa*, *Secale* e *Triticum*. È conosciuta con differenti nomi popolari, derivati per lo più dall'aspetto esteriore e dall'effetto causato a seguito dell'ingestione. I più noti sono *blé avorté*, *chambucle*, *clou de seigle*, *faux seigle*, *mere de seigle*, *seigle corrompu* e *seigle ivre* (Francia), *Bockshorn*, *Mutterkorn* e *Tollkorn* (Germania), *spurred rye* (Inghilterra), *cornezuelo de centeno* (Spagna) e *segale cornuta* (Italia).

L'ergotismo può essere definito come un insieme di manifestazioni patologiche indotte dall'uso ripetuto e più o meno prolungato di prodotti per l'alimentazione (principalmente pane) contaminati dalla segale cornuta. Esistono due forme di intossicazione, cancrenosa e convulsivo-allucinatoria. Per la prima, diffusasi in passato soprattutto nell'europa occidentale, i sintomi sono calore e bruciore interno, prurito, incoordinazione motoria, ipersensibilità, tremori, parestesia, tumefazioni e cancrena degli arti seguita dalla loro naturale amputazione, mentre per la seconda, tipica dell'europa centro-settentrionale, si ha insonnia, alterazione della coscienza con intensi stati emotivi, illusioni

¹ G. CAMILLA, *Le piante sacre. Allucinogeni di origine vegetale*, Torino, Nautilus, 2003; G. TORO, *St. Anthony's fire: healing methods of the past*, in «Magister Botanicus Magische Blätter», 13, 2008, 37-46.



Spighe di grano contaminate da ergot (da www.agric.gov.ab.ca).

Sclerozi (da www.botany.hawaii.edu).

sensoriali, fenomeni allucinatori, deliranti e stuporosi, rapimento estatico ed ebetismo, il tutto seguito anche dalla morte per asfissia in caso di convulsioni.

Le epidemie di ergotismo erano molto comuni in europa tra la fine del X e durante tutto il XIII secolo, diminuendo poi gradualmente, fino ai primi anni del XX secolo. Diversi casi furono registrati in Belgio, Danimarca, Inghilterra, Francia, Germania, Irlanda, Polonia, Spagna, Svezia, Svizzera, Romania e Russia. La malattia poteva colpire chiunque, a ogni età, ma soprattutto bambini e giovani adulti, e in ogni classe sociale. Era diffusa per lo più tra le persone delle classi sociali inferiori, le quali vivevano in aree rurali povere, dove il pane e altri simili prodotti rappresentavano la parte più importante delle provvigioni giornaliere. Il pane preparato con farina contaminata dalla segale cornuta era noto come “pane maledetto”. La farina aveva differenti prezzi, a seconda del fatto che fosse non contaminata (farina bianca) o contaminata (farina scura), e i poveri potevano permettersi solo quest’ultima, in quanto era il prodotto più economico. Quindi, considerando che nel passato i poveri rappresentavano la maggior parte della popolazione, non è sorprendente che l’ergotismo colpisse un grande numero di persone. Contribuivano al quadro patologico generale altre intossicazioni alimentari concomitanti, le cattive condizioni di salute, l’inedia e la miseria.

La segale cornuta si usava nella medicina popolare per affrettare le doglie, facilitare il parto, come antiemorragico e abortivo, fino a entrare a fare parte della farmacopea ufficiale.

Nel caso delle valli valdesi, troviamo alcuni significativi riferimenti alla segale cornuta. Riportiamo la testimonianza di Rober Tagliero, detto “Le diable”, di Villar Pellice:

Molti dicono che sia una malattia a far venire la segala cornuta, ma io ho già provato e ne sono abbastanza convinto che la segala viene cornuta quando casca in terra un chicco e nasce lontano dagli altri; esso nasce e cresce con diversi culmi e ogni spiga ha diversi chicchi neri di segala cornuta. Saranno ormai vent'anni che io lo esperimento e per me la causa è quella della mancata fecondazione. Due o tre chicchi di questa segala fanno abortire una persona o un animale e se uno ne ingerisce di più può anche morire. Un anno ho voluto notare ciò: c'era Italo che veniva sempre ad aiutarmi e quell'anno avevo due strisce abbastanza grandi di segala e nel mezzo ad essa c'era una forte quantità di segala cornuta. Ho notato che quando il culmo è giunto a una buona altezza e ha messo la spiga, è scesa una nebbia umida come succede nelle giornate d'autunno che si trascina e sembra quasi piovigginare. Le spighe bagnate sono divenute pesanti e le piante si sono tutte coricate così che la fecondazione non è più avvenuta, poiché la fecondazione avviene quando c'è un po' di venticello; allora le spighe si urtano a vicenda e anche gli insetti lavorano e fecondano. Quell'anno proprio per ciò io ho raccolto quattro etti di segala cornuta. L'avevo poi portata giù al farmacista che allora, nel '37-'38, me l'aveva pagata 400 lire all'etto.

La segala cornuta fa impazzire se se ne fa uso sovente; prima di morire si diventa pazzi. Io rammento di un tale che aveva dei conigli che uno dopo l'altro si erano messi a correre come pazzi nella gabbia, battevano il capo da ogni parte fin quando morivano; ebbene avevamo poi visto che dentro al contenitore del cibo, con l'altra segala ce n'era di quella cornuta².

Troviamo qui la distinzione tra due fenomeni, la “fecondazione” e la “mancata fecondazione”. La “fecondazione” sembra quasi una trasposizione al mondo vegetale di quanto accade in quello animale, in riferimento allo “strofinamento” delle spighe tra di loro, quando sono mosse dal vento. La “mancata fecondazione” è, invece, quella che determina la crescita della segale cornuta, come se fosse un fenomeno negativo in contrasto con il continuo rinnovamento (fecondità) della natura. Nell'interpretazione popolare, questo fatto ha forse portato a considerare la segale cornuta con istintivo sospetto e, dopo la scoperta delle sue proprietà tossiche, con timore. Notiamo anche che la crescita avviene quando scende una “nebbia umida”. Ciò corrisponde alle condizioni climatiche favorevoli alla comparsa del fungo parassita, dopo una stagione umida e particolarmente quando un'estate calda e secca segue a una primavera piuttosto piovosa. In definitiva, la “mancata fecondazione” sembra definire una sorta di “racconto di origine” della segale cornuta, completato dall'osservazione naturalistica diretta.

² D. FENOGLIO, *Da pare 'n fieul*, vol. 2, Bagnolo Piemonte, Edizioni Da pare 'n fieul, 1978.

Notiamo anche che le proprietà abortive erano ben note, sia per le persone sia per gli animali. La vendita degli sclerozi al farmacista, per la preparazione di prodotti con lo stesso uso, sembra essere stata una pratica comune, potendo garantire un certo guadagno. Nel caso specifico di Robert Tagliero, ciò gli avrebbe proprio consentito di superare un periodo di difficoltà economica³. Ricontriamo la conoscenza degli effetti tossici nella facoltà di fare “impazzire” e di poter causare la morte. Questo dato farebbe supporre che fossero note anche le proprietà psicoattive della segale cornuta, probabilmente a seguito dell’osservazione di effetti simili sugli animali, come i conigli.

Nel *Dizionario del Dialetto Occitano della Val Germanasca*⁴ la segale cornuta è denominata *San Péire* (“San Pietro”) e *gran dè San Péire* (“chicco di San Pietro”). Il riferimento al santo può essere diversamente interpretato. San Pietro è patrono di mietitori e fornai e probabilmente ci si affidava a lui per proteggersi dall’infestazione della segale cornuta, garantendo una buona rendita del raccolto e un prodotto finito non tossico. Ma San Pietro, come apostolo, è noto per avere un carattere impetuoso e per essere invocato affinché interceda nei casi di rabbia. Questi elementi sono in accordo con il fatto che l’ingestione della segale cornuta potrebbe indurre proprio un comportamento rabbioso, forse indicato anche dall’idea della pazzia nella testimonianza sopra riportata. D’altra parte, secondo alcune credenze, la segale cornuta è associata al lupo e al lupo mannaro, e quindi a un comportamento istintivo e rabbioso⁵. In Germania, la segale cornuta è nota come “lupo” e un antico detto afferma che “il lupo mannaro se ne sta seduto in mezzo al grano”. Esiste anche una credenza secondo cui, quando il vento scuote un campo di segale, il fenomeno sarebbe provocato dalla “madre della segale” o dal “dente del lupo”, una sorta di demone che attraversa il campo con i suoi figli, i “lupi della segale” o “cani della segale”, mitici esseri soprannaturali dal terribile aspetto, forse una trasfigurazione della stessa segale cornuta. Inoltre, il colore dello sclerozio sarebbe quello della saliva del lupo dopo che ha morso un uomo o un animale. Infine, secondo la tradizione, San Pietro fu uno dei testimoni della Trasfigurazione di Cristo e possiede le chiavi del cielo. Entrambi sono elementi che ben si adattano alle proprietà psicoattive della segale cornuta, rimandando all’idea di stato visionario e di contatto con un mondo lontano da quello reale.

In definitiva, la testimonianza diretta e il dato linguistico reperiti, pur restando per il momento isolati, sembrano evidenziare che, nelle valli valdesi, la segale cornuta fosse conosciuta nella medicina popolare e per gli effetti tossici e psicoattivi. Si tratta di una conoscenza pratica, espressa soprattutto in modo diretto, ma anche attraverso associazioni più o meno simboliche.

³N. Granero, comunicazione personale, 2009.

⁴T. G. PONS, A. GENRE, *Dizionario del dialetto occitano della Val Germanasca*, Alessandria, Dell’Orso, 1997, p. 448.

⁵CAMILLA, *Le piante sacre*, cit., p. 142; TORO, *St. Anthony’s fire*, cit., p. 96. H. Jordan, U. Jordan, comunicazione personale, 2008.

La gloriosa Compagnia valdese del Collegio

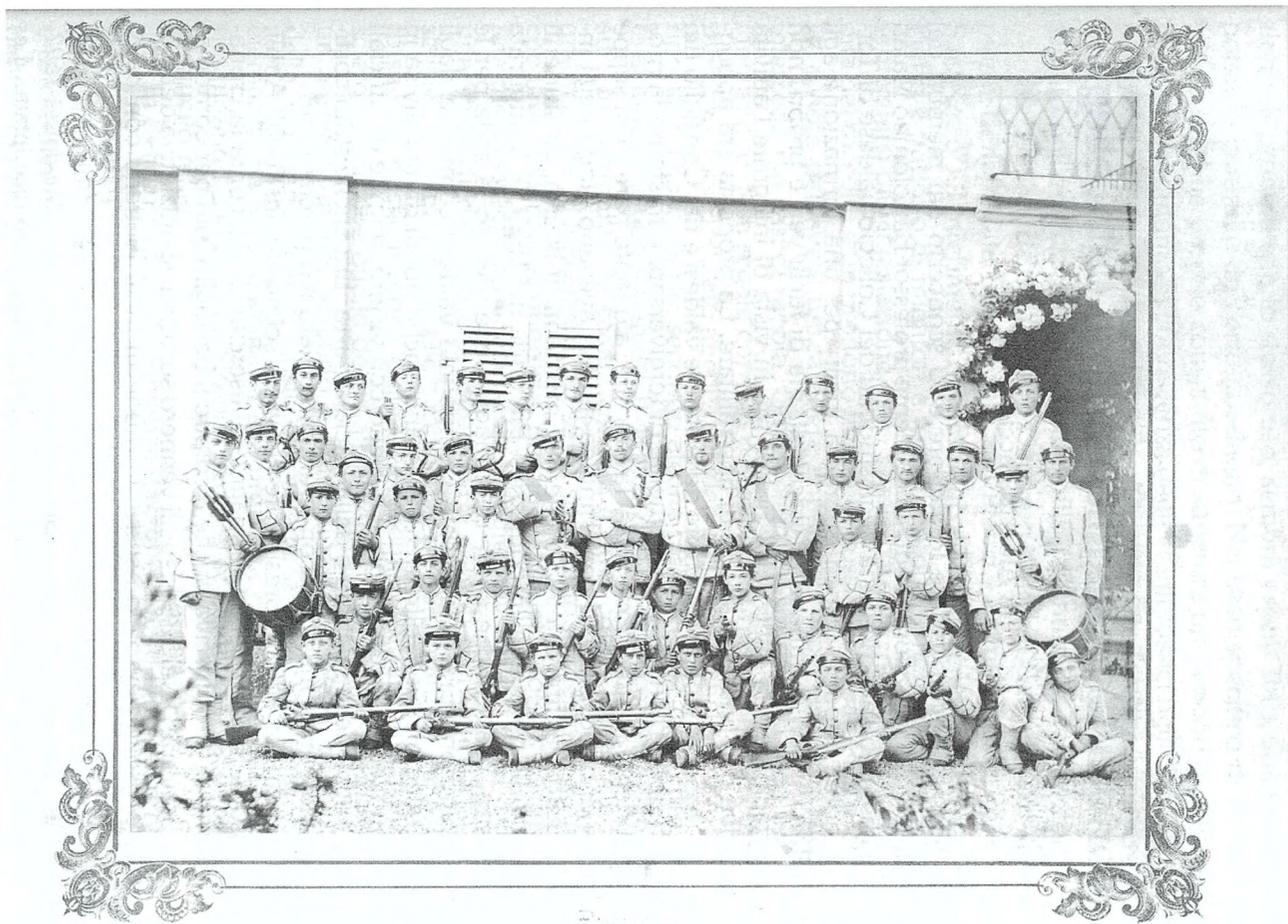
di Alberto Taccia

Quale ha mai dovuto essere lo stupore e lo sconcerto dei membri del Sinodo valdese del 1851, allorchando il presidente professor Bartolomeo Malan comunicò all'assemblea la richiesta degli studenti del Collegio valdese di Torre Pellice di poter disporre di ben quaranta fucili «per una formazione agli esercizi militari»¹. Non si trattava di giocattoli, ma di fucili veri e propri, non certo per partecipare alla guerra di Crimea, ma in vista di integrare l'attività ginnico-sportiva con una formazione di tipo militare. La proposta era appoggiata dal prof. Ippolito Rollier, ispettore delle scuole valdesi e dal Consiglio dei professori. Il Sinodo ritenne prudentemente di tergiversare e trasferire la proposta degli studenti alla decisione della Tavola che, a quanto pare, non seppe trovare motivi di opposizione. I corsi ginnico-militari avevano luogo negli intervalli delle lezioni al fine di evitare che, nei momenti di libertà, gli studenti combinassero delle riprovevoli *friponneries*. Più tardi, nel 1879, fu inaugurata l'attuale palestra, usata anche come aula magna, che diventò la sede per le suddette esercitazioni. Era nata così la Compagnia valdese composta dagli studenti del Collegio i quali, oltre ai fucili, erano anche dotati di una divisa in tela bianca con filettature rosse e blu e berretto con visiera, mentre gli ufficiali disponevano anche della sciabola e della fascia azzurra. Era anche stata costituita una piccola banda musicale con strumenti a fiato e a percussione².

Il capitano Arturo Peyrot, presidente del tiro a segno (*taulas*) degli Airali, aveva concesso ai fucilieri della Compagnia di esercitarsi. Racconta la cronaca che qualcuno di loro riusciva anche a colpire il bersaglio (più per combinazione che per bravura!). Nel 1894 i fucili vennero sostituiti, su iniziativa dell'on. commendatore Giulio Peyrot, da sessanta moderni fucili Wetterly con baio-

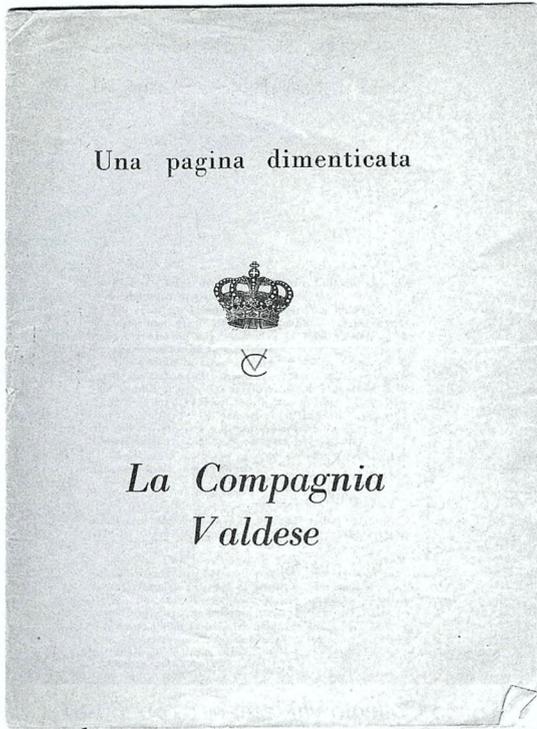
¹ Sinodo 1851, atto n. 40, T. PONS, *Actes des Synodes des Eglises Vaudoises 1692-1854*, [= «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 88, 1948]. L'atto dice infatti: «Les élèves du Collège ayant fait prier l'Assemblée qu'il leur soit accordé 40 fusils, pour se former aux exercices militaires, le synode renvoyer cette demande à la Table».

² Informazioni sulla storia della Compagnia si trovano in un opuscolo di undici pagine G. BERTINATTI, *Una pagina dimenticata. La Compagnia Valdese*. Torre Pellice, Tipografia Subalpina s.p.a., [post 1954].



LUIGI FARALLO

AFV, Fondo D. Bert, R0232714; Compagnia Valdese; fine XIX sec.



giose e civili venivano salutate con vigorosi «attenti a dest, attenti a sinist». Le ragazze, sempre numerose, rivolgevano sorrisi ammiccanti e sguardi di ammirazione al passaggio dei baldi giovinetti. Esse erano invece salutate dal capitano con la sciabola sguainata. Tra di loro, immancabili, erano le allieve del *Pensionnat*, scuola-convitto femminile fondata da Beckwith nel 1837 allo scopo di raccogliere le figlie delle famiglie borghesi e dotarle di una buona educazione in armonia con la loro posizione sociale. I professori del Collegio, che insegnavano anche al *Pensionnat*, a titolo di compensazione con l'attività assegnata ai maschi, avevano istituito per le studentesse... un corso di cucito!

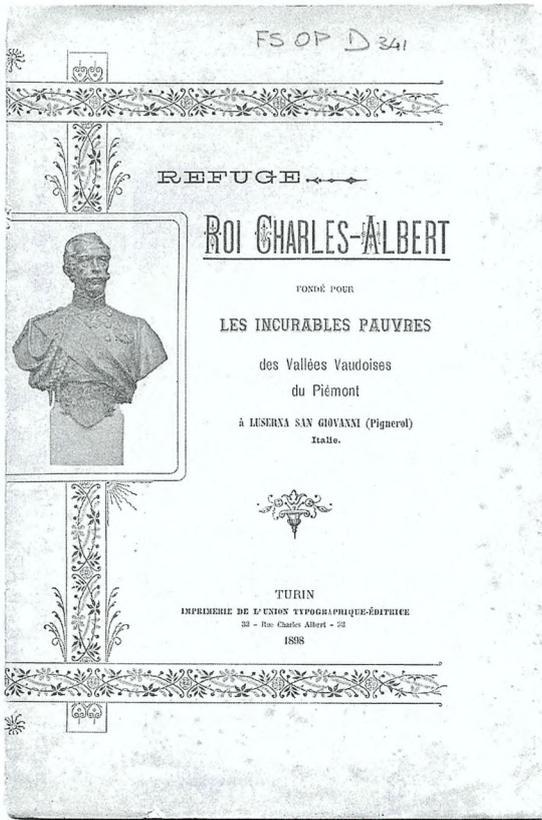
Uno degli avvenimenti più importanti che diede ampio risalto alla funzione della Compagnia, fu rappresentato nel 1898 dall'inaugurazione del "Rifugio per poveri incurabili, Re Carlo Alberto" di Luserna San Giovanni⁴. Il Re Umberto I l'aveva posto sotto la sua alta protezione e aveva autorizzato l'attribuzione all'Istituto del nome del suo illustre e magnanimo predecessore, Carlo Alberto, come atto di riconoscenza per la concessione dei diritti civili accordati ai valdesi nel 1848. Il busto bronzeo del Re emancipatore fu posto all'ingresso dell'Istituto e nel cinquantenario del grande avvenimento, il 25 febbraio, fu decisa la cerimonia inaugurale.

La notte precedente un furioso temporale aveva tolto il sonno agli ansiosi organizzatori e il mattino seguente una improvvisa nevicata sembrava compromettere definitivamente l'esito della ricorrenza. Contro ogni previsione più pessimistica, un'ora prima dell'inizio della cerimonia, le nubi si dissolsero e uno splendido sole riversò luce e calore sulla faticosa giornata. Anche la natura aveva contribuito al successo della manifestazione.

⁴La storia di quella memorabile giornata si trova nell'opuscolo *Réfuge Roi Charles-Albert, fondé pour les incurables des Vallées Vaudoises du Piémont à Luserna San Giovanni*, Turin, L'Imprimerie de l'Union Typographique-Editrice, 1898.



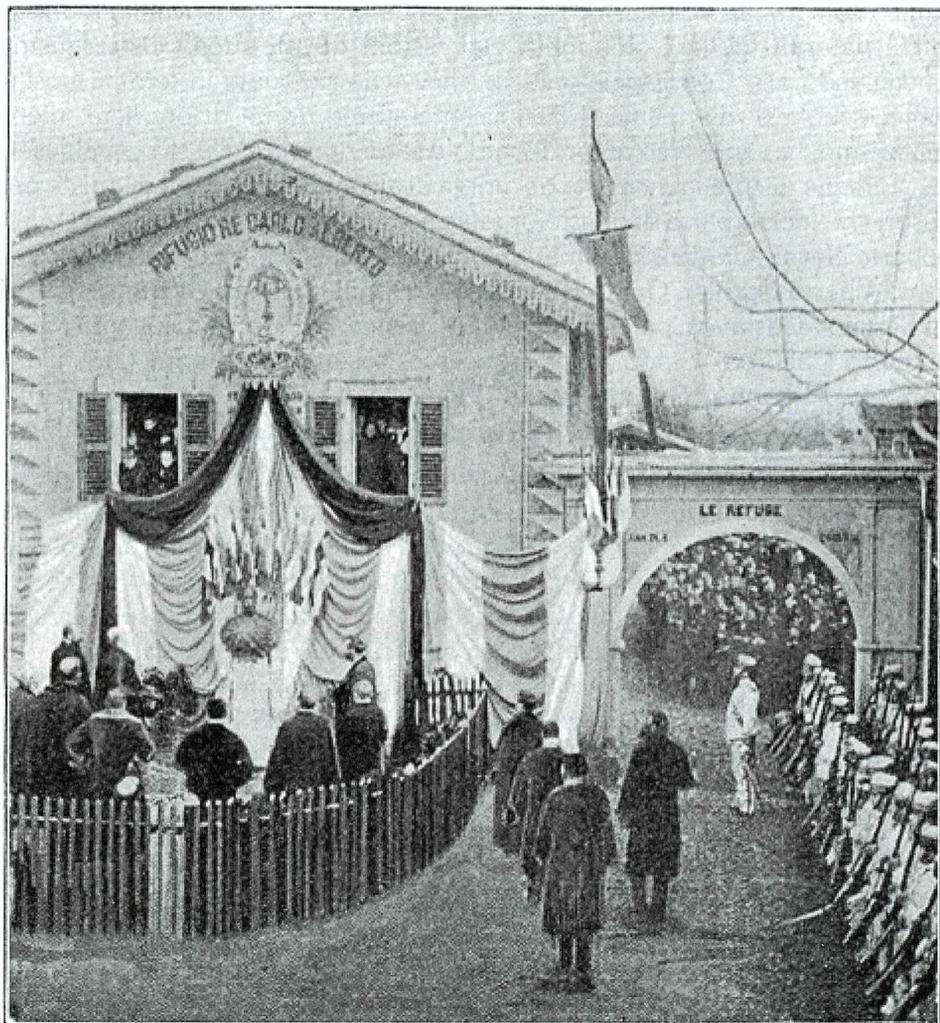
BERTINATTI, Una pagina dimenticata, cit., p. 6. Secondo quanto riferito dall'autore fu eseguita il 25 febbraio 1898, in occasione dell'inaugurazione del Rifugio Re Carlo Alberto.



Il rappresentante della corona, il prefetto di Torino conte Carlo Municchi, accompagnato dal sotto-prefetto, dai deputati provinciali, dalle autorità locali e dal moderatore della Tavola valdese, percorse la strada che conduce al Rifugio, pavesata da bandiere tricolori. Qui scoperse solennemente il busto bronzeo del re. Dopo aver reso omaggio alla sua memoria, il prefetto rispose ai saluti e ai discorsi inaugurali con benevoli espressioni di stima e ammirazione per il popolo valdese, destando viva commozione da parte dei presenti. Inoltre diede lettura di una lettera del reggente e ministro della real casa tenente generale Ponzio Veglia, per mezzo della quale venne annunciato il conferimento, con *Motu Proprio* di sua maestà, al modera-

tore cav. Giovanni Pietro Pons, come prova della sovrana benevolenza e considerazione verso i valdesi, la nomina di Ufficiale dell'Ordine dei Santissimi Maurizio e Lazzaro. Infine l'ingresso ufficiale dell'illustre ospite venne salutato dalla Compagnia valdese, in bell'ordine schierata, con un perfetto presentatarm e il suono saltellante della marcia reale! Dopo aver firmato, in nome del re, l'atto di inaugurazione, il prefetto procedette ad una visita accurata dell'Istituto, «dal solaio alle cantine», soffermandosi lungamente davanti alle parole scritte sulla facciata del vestibolo: «Venite a me voi tutti che siete stanchi ed aggravati e io vi darò riposo» (Matt. 11/28). Prima di lasciare l'Istituto rivolge a tutti i degenti una parola gentile di saluto e, esprimendo un commovente sentimento di umanità, «abbracciò la nostra piccola paralitica»⁵. Il prefetto si congedò rinnovando a nome del Re il suo benevolo interesse per l'opera a favore della quale offre un cospicuo contributo, traendolo dalla sua cassa personale. Uno scattante presentatarm e il suono della banda della Compagnia valdese concluse questa importante e significativa giornata.

⁵ Ivi, p. 7 dove si dice: «...dit un mot aimable à tous les malades, embrassa notre petite paralytique et partit...».



Réfuge Roi Charles-Albert, *cit.*, p. 7. La didascalia recita "Inauguration du Refuge".

Non sappiamo esattamente quando fu sciolta la *gloriosa* Compagnia, né che fine abbiano fatto i fucili, le divise e gli strumenti musicali. Il Pastore Giovanni Bertinatti che ha raccolto in un libretto di poche pagine la storia della Compagnia accenna a «nuove idee che lentamente ma inesorabilmente furono deleterie per la Compagnia. Si accentuava l'insufficienza della disciplina»⁶. Probabilmente il tutto si concluse verso la fine dell'800. L'ultimo ricordo del Pastore Bertinatti risale al 1906 quando, durante un intervallo della seduta sinodale nel parco di Villa Olanda, i reduci della Compagnia si ritrovarono e il Pastore Matteo Prochet, presidente del Comitato di Evangelizzazione, pro-

⁶ BERTINATTI, *Una pagina dimenticata*, *cit.*, p. 8.

nunciò con grande entusiasmo un discorso ricco di ricordi giovanili. Rivolse a tutti i veterani della Compagnia espressioni di affettuoso cameratismo, inneggiando alla Compagnia valdese che viene ricordata in termini positivi come «scuola di disciplina, di sano cameratismo, fonte di ore liete, niente militarismo, ma autentico amor di patria e sano ricordo della storia valdese»⁷.

Rimane ancora la memoria del nome di alcuni pastori, professionisti, professori che fecero parte di questo organismo: Matteo Prochet, Stefano Peyrot, Roberto Revel, Giovanni Bonnet, Carluccio Malan, Giorgio Tron, Giovanni Pons, Alberto Garnier, Guido Bounous, Giovanni Bertinat, Giovanni Pellenc, Eli Bertalot, Gustavo Cougn, Emilio Beux, Beniamino Ghigo, Giovanni Meille, Umberto Cocorda, Guido Vola, Francesco Rostan, Alessandro Gay, Dante Cocorda, Ermanno Vinay, Giovanni Vigne, Max Eynard, Ferdinando Ribet, Giosuè Balme, Alberto Ricca, Giovanni Miegge, Adolfo Chauvie, Alberto Garnier, Ippolito Enrico Gay.

⁷Ivi, p. 9.

TUTUN PËRTAN...!

Parole e cose dell'occitano

a cura di Tatiana Barolin

Lë parole 'd lë roque¹

di Matteo Rivoira

Nosti patouà i vènèn magara pa tan a bin a dèscoure d'infourmatica ou 'd filousoufia, ma i àn 'd parole qu'i vènèn propi a tai pèr dí èn baroun d'eite coze èmpourtènte. La i é peui dè travai, surtout qui-lì qu'i àn countinouà a èse fait com na vira (arménou na part), dount la sè dovre dè parole spechale què foravia un dovraria pamai e qu'i àn na storia lounga e 'd lë vire èntèrèsènta, souènt pi bin counsuèrvà què d'abitùdine, pèrquè qu' l'é parole, qu' i soun douvrae mac da queicun, e l'é com s' i s' füsèn ménou frilae.

Pèr lou patouà dè Rourâ² la peul èse èntèrèsènt arjunhe e studià quèlle qui dòvrèn (ou i douvràvèn) li pica-père ou li gavadoû (louzataire i li dizin na vira). Pèrquè s' l'é vèe què l'èstranom di Rourénc l'é bruza-père, pèrquè ènt i tèmp i èrèn counhèsù pèr lë gave 'd cousina e pèr li fournais³, ura com ura i soun counhèsù pèr via 'd lë gave 'd péra 'd Luzèrna (l'é lou nom 'moudèrn', a Rourâ i nè din just 'la péra').

¹ La sè prèzènta 'sì na part dè lon qu'èra istà dit ar cours s' la cultura ousitana ourganizà dar *Centro Culturale Valdese* pèr la *Comunità Montana* ènt ar 2007, si travai 'd la valadde.

² Lou rourénc com la sè sa (e com la s' peul lèzè-se ènt quèste pagine) al é difèrènt dai patouà ousitan dè Beubi e dar Vilâ ou da qui-lì di eite valadde, e tutun al é d'co difèrènt dar piemountés. Da na part a pia èn poc da un e èn poc da i eiti, da n'aouta part al à dè particularità qu'i lou fan smiâ a lë manère dè parlâ di véi 'd lë ruâ dè Barge, Peizana, Sanfrount e tui qui pais tra la mountainha e la piana ai pé 'd lë valadde 'd Couni. Soun pa vaire coustumà a lès-lou (ni a scriv-lou), pèr qui a fussa èntèrèsà a peul lèze, sar «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise»: *Coumpare lou Lu e coumare la Voûrp e Lou "bouc" e lou "lu" ent' la capella de Rourâ* (la pria storia sar nombre 33 dar 1914, pp. 93-95, e la sègounda sar nombre 35 dar 1915, pp. 112), toute doue arpie ènt ar libbre *La bënno dà patouà* de Graziella Tron (Claudiana, 2004). La i é peui doue pouezie de Manha Gabrièla què Teofile Pons avia publicà ènt ar *Cantoun dí patouà* sar Pellice ènt ar 1962: *Cansoun dla fietta d' magna Vietta e la baretta* (n. 16) e *La cansoun d' magna Netta* (n. 17). Pèr finì la i é èncou queicoza sar libbre dè Simona Negri: *Raccolta di proverbi e detti popolari in Val Pellice*, Alessandria, Dell'Orso, dar 1996 e tui (ou caize...) li nom 'd lë leue ènt ar libbre *Rorà*, nombre 23 'd la coulana 'd l'*Atlante Toponomastico del Piemonte Montano*, dar 2003.

³ I nè n' parlèn Giorgio Tourn e Doretta Zanella ènt so libbre *Rorà il paese dei brusapere*, Pinerolo, 2003 e d'co Samuele Revel ènt n'articcou intitulâ *I fornais di Rorà*, publicà s' la «La beidana», 49, 2004, pp. 48-52.

Lë roque 'd la péra 'd Luzèrna

La sè sa pa doupeui cant la s'é coumènsà a douvrâ lë loze per couatâ li cuvèrt 'd lë baraque e di cazè, ou i cadrèt pèr arsanî lou seul. Dè sгур l'èra pa dificchi trouvâ-ne, ën prènsippi la s' gavava mac lon que sourtia da la tèra, sènsa istâ li a sgatâ pi dè tant. Ënt l'eutsènt la s'é peui coumènsà a gavâ-ne 'd pi e queicun a s'é ëncaminà a fâ lou louzataire ou lou pica-pére pèr vanhâ-li queicoza 'd pi (ëncôû quèic ann pasà a Rourâ la i n'èra qui travaivèn la tèra e i ëndävèn s' lë roque).

Ënt ar 1845 i vén duvèrta la via qui ména a *Mounhiva* e d'ënoura la sè coumènsà a travaiâ lë roque qui s' treuvèn da qu' la part lì, e a mènâ via loze, pougeul e d'aoute ëncôû. L'é pousibou quë na grosa part 'd lë parole qu'i dòvrèn ëncôû ura pica-pére e gavadoû i vénhèn da qui ann lai, tirae fora dar patouâ 'd Rourâ e Luzèrna e da què-lì dè Banheul e 'd Barge.

Na bouna part di nom di atrési i soun istès a qui-lì di atrési qu'i s' dòvrèn (ou i s' douvrävèn) tui li di ën travaiènt la tèra (d'aouta part i atrési i soun caize istès), pèr d'eite coze ënvécche la s'é ëncaminà a douvrâ dè nom qu'un èra coustumâ a douvrâ pèr d'aoute, 'd vire ën cambiènt-li ën poc. D'eite vire ëncôû, la parola i vén da l'italian e i é just istâ ranjâ ën poc à la manéra dar patouâ. Pèr tout lo-lì l'é pa facchi arcounhèsse ënt ar voucaboulari di gavadoû ën sol ousitan da un piemountés ou, adrisura, italian⁴. Souènt peui l'é 'd parole qu'un treuva tan da na part coum da l'aouta e l'é pa dit qu'un peusa sampe capî da dount l'é qu'i vénèn e vèrs dount l'é qui s' ne soun ëndae.

Lou voucaboulari di gavadoû e di pica-pére al é istâ dividù ënt cat part: la roca, lou travai, le pére e lou trasport. Ënt onhiduna li nom e le manére de dî i soun scritte sègount l'ouërdin alfabétic. Le definisioun i soun an italian, pèr qu'la fussa pi boun capî pèr qui-lì qui counhèsèn pa lou rourénc dè Rourâ. Lou travai al é pa spiegâ (la piarâ tropa leua), ma s'un veul a peul lèzè-se *Le loze di Rorà* dè Giorgio Tourn (Turin, Hapax, 1999) e *La Pietra di Luserna a Rorà* (Luzèrna S. Jan, 1999), dount l'é tout couintâ pèr da bin, ou dè béi disènh e 'd foto.

Ën grô mersi a vai a Edilio Rivoira, qu' al à avù la pasiènsa dè leisâ-se ëntervistâ pèr verificâ qu' lë parole qu' i èrèn jo istae cu-ïe e publicae s'i libbre⁵ i füsèn juste, e ënt l'istès tèmپ a n'à juintâ ën bèl baroun.

⁴ La s'é leisâ dar leirè toute qu'le parole pi moudèrne com *taia-bloc*, *coumpresoû*, *ësgavadoû*, *draga* ecc. qu'i àn n'èstoria pi counhèsua e qu'i arziguèn pa dè pèrd-se.

⁵ Ai libbre dè Giorgio Tourn ëntâ jouintâ: *Da pare 'n fieul/Dal pare al filh/Di padre in figlio. Quaderni di cultura popolare 3. Esperienze raccolte tra la gente delle valli Po e Pellice*, Banheul, 1982; Tullio Contino, *La Pietra di Luserna a Luserna San Giovanni*, Coulènh-Luzèrna S. Jan, 1999; Giorgio Di Francesco, *La Pietra di Luserna a Bagnolo Piemonte*, Coulènh-Luzèrna S. Jan, 1999; Giorgio Di Francesco, *La Pietra di Luserna a Barge*, Coullènh-Luzèrna S. Jan, 1999; Gabriele Vola, *La pietra di Luserna*, sar «La beidana», 61, 2008, pp. 40-55.

La roca

camin: venature, rotture lungo le quali si separano le lastre

capoul: (< *capoulâ*, tagliare a pezzi minuti) rotture più nette, segnalate dalla presenza di materiale ferroso, di orientamento trasversale alla *pouinta 'd péra*

coste: costole visibili sul piano del filone, indicano la direzione della *pouinta 'd péra*

cours: filone

dëstacâ: strato di terra bianca che nell'ambito di uno stesso blocco separa uno strato da un altro

filus: tendenza della pietra a scheggiarsi obliqua verso la montagna

fouratâ: placca di pietra staccata da un blocco.

group: nodo, grovigli o strati di quarzo (*péra 'd feu*), materiale inutilizzabile. I *camin* si avvolgono intorno al *group*

grassal o *courdoun*: striscia o nodo di quarzo che si può trovare all'interno di un masso e che non permette la spaccatura dello stesso nel modo voluto

lam o *alam*: rottura orizzontale, fra un *cours* e un altro (cfr. *arlamâ*, allentare), tra i *camin*, c'è a volte l'argilla

lama 'd razoû: si dice di una pietra che si sfalda in modo cuneiforme e non in piano

lis: taglio segnalato da un filo nero, attraversa il blocco nella direzione della *pouinta 'd péra*. *Vris* liscia

marlâ: insieme di *vrìs* disposte una sopra l'altra per uno spessore di circa mezzo metro, è posizionata secondo la *pouinta 'd péra* e può interessare un'intera zona

marsënê: strato di roccia friabile

pé 'd vaca: taglio obliquo molto liscio. L'interno è nero, a differenza del *group* può correre anche per 10 metri all'interno del blocco

péra 'd feu: quarzo

péra nërvasù: difetto nei filoni che rende difficoltoso lo spacco regolare del blocco

péra gaoucha o *péra gueuba*: pietra non piana, ondulata

piouc: porzione di pietra che si spacca a monte di una *cunhéra*. Di forma generalmente cuneiforme

pouinta 'd péra: è l'orientamento del filone di pietra. In generale si riteneva fosse in direzione est-ovest, ma a volte non è così

pouintâ: larghezza, nel senso della *pouinta 'd péra*

roca, *roque*: roccia, rocce, cave (*gava* entra in uso in tempi relativamente recenti: *ëndâ s' lè roque* 'andare sulle rocce' era uno dei modi di dire 'lavorare nelle cave').

sarâ: chiuso, si dice di un *camin* molto sottile, la pietra va suddivisa con molta forza

scroche: riseghe lungo il piano del *camin* evidenti se si taglia la pietra in senso opposto alla *pouinta 'd péra*

sërnéi: insieme di *vrís*

spioucà: distacco obliquo del blocco a monte dell'*ëncunhâ* o in seguito a trascinamento del blocco, v. *piouc*

tai: taglio

travërsioû o *rësiéire*: taglio che attraversa un blocco diagonalmente (un tempo poteva anche essere un vantaggio per la lavorazione)

vrís: venatura color ruggine. Si snoda generalmente nella stessa direzione della *pouinta 'd péra*, a differenza del *capoul* non necessariamente costituisce un difetto, inoltre può estendersi per più metri.

Lou travai

argourc: sistema di pulizia del materiale di scarico mediante l'uso dell'acqua accumulata in un bacino

arsëntioû: scalpello di grosse dimensioni che fa parte del *bac*, da *arsënte* "attaccare"

atac: scalpello affilato utilizzato per la spaccatura (tempra bianca)

bac: arnese costituito da un manico in legno con un foro all'estremità nel quale alloggia l'*arsëntiou*

baramine: *barramine*. Sino a un diametro di otto centimetri

boucharda: martello utilizzato per *bouchardâ* (cfr. l'occ. *bouchart*, -do "pezzato, di due colori")

broundanin: martello rettangolare dagli spigoli molto netti. Così detti perché un tempo utilizzati per rifilare le lose collocate sul lato esterno del tetto, la *broundana* (cfr. occ. *broundano* "bordo, estremità")

bruzâ: bruciare, detto della mina che sta per scoppiare

cavià: rullo in ferro

coumpars: compasso, serviva per prendere la misura della punta dell'*uiëtta*

curlou: rullo in legno

cuié: cucchiaio

cunhéra: luogo dell'*ëncunhâ*

dama: attrezzo in ferro piramidale messo sotto il blocco per ottenerne lo spacco grazie alla forza di gravità

dragâ la baramina: azione di alzare, sfruttando il contraccolpo, la *barramina* e, contemporaneamente, ruotarla di mezzo quarto di giro.

dussa: vertici della sezione triangolare del foro praticato mediante l'*uiëtta*

ëmbouroû: (cfr. fr. *embourrer*) bastone dall'estremità arrotondata utilizzato per pulire il foro della *barramina* dalla polvere, con l'aiuto dell'acqua e per caricare la mina

ëncunhâ: “incuneata”, metodo di distacco del blocco in pietra mediante cunei in ferro di grandi dimensioni

forja: forgia

gazaie: ferri di recupero usati per consentire una maggior leva con il paranco

lama: lame d'acciaio

martlâ: martellare, nello specifico azione condotta con il *broundanin* per rifinire i bordi della *loza*

martlina da gavadû, *martlina da picapére*: tipi di martelli temprati

masa: mazza

masa granda

masa mezana

masa chita

masa da mineur

maseul da picapére: mazzoulo

mina: mina

mouiëtta, *moulëtta*: lama in ferro di recupero (pezzi di zappe o di pale, lamie-re). Servivano a far scorrere il cuneo

pal, *palin*: leva di ferro

pouinta: punta, scalpello con la punta a piramide. Erano temperate con la tempera dura (*trëmpa bianca*)

pouchot (< *poucha*, in luogo di *pouinta*): punte in ferro utilizzate in fila per spaccare un blocco, e i fori praticati per inserirveli

pousiera: polvere di pietra prodotta dalla perforazione con la *barramina*

poutassa: potassa

salnit: salnitro

(ë)schoupèl: scalpelli. Venivano temperati con una tempera ‘leggera’ (*trëmpa bleua*)

(ë)scouara: squadra

(ë)sfouioû: scalpello

(ë)sgurëtta: cucchiaio dal lungo manico di nocciolo o castagno utilizzato per pulire il foro della mina dalla polvere (la pulitura avveniva ogni 15 cm di lavoro)

(ë)spouintâ: taglio del blocco mediante i *pouchot*

tacou: a Rorà lo stesso dei *pouchot*, ma nel taglio verticale del blocco

taiâ: tagliare la pietra, romperla a forza

trinquënt: taglio perpendicolare al letto di posa, distacco lungo la parete verticale

u-iëtta: *barramina*

voulâ: volata

Lë përe

cadrèt: più di 5 cm di spessore

cadrètoun: più spesso di un *cadrèt*

coubièt: lastre già suddivise, ma non separate per favorire il trasporto

louzoun: lastra spessa tra 15 e 20 cm

loza: losa

mosaico: mosaico

mourioun: sostegno del balcone

mousaicoun: mosaico spesso

prouzéere: lastre dalla forma allungata, utilizzate per scalini, recinzioni, ecc.

sutilin: mosaico spesso 2 cm

Lou transport

banquèt: banchetto (componente della *lëzza*)

corn: “corno” (componente della *lëzza*)

croc: gancio in ferro fissato sul *banquèt* posteriore sulla slitta da neve

louzataire: estrattore di lose, trasportatore di lose

lëzoun: pattino (componente della *lëzza*). La lunghezza della parte aderente al terreno era di circa 90 cm

lëzza: slitta *banquèt*

rabèl: carro a strascico

quèr: carro

staffe: staffe utilizzate come freno

stavioun: montanti del *banquèt* (componenti della *lëzza*)

via 'd la lëzza: tracce ripide coperte di terra, o di neve in inverno, sulle quali venivano trascinate le slitte.



CORSI DI LINGUA E CULTURA FRANCESE
“Il francese alla televisione” - “Le français à la télé”

20 gennaio – 25 marzo 2010 (20 ore)

La conoscenza del francese verrà promossa attraverso la presentazione del linguaggio televisivo analizzato con la visione di soggetti diversi: telegiornali, telefilm polizieschi, *reportages*, programmi di cucina, film per la televisione, giochi.

Val Pellice

5 serate a cura di Micaela Fenoglio
Sede: Fondazione Centro Culturale Valdese
Via Beckwith 3
Orario: mercoledì 20.30-22.30
Date: 20/01, 27/01, 03/02, 10/02, 24/02

Val Chisone e Germanasca

5 serate a cura di Micaela Fenoglio
Sede: Scuola Latina, Pomaretto, Via Balziglia 103
Orario giovedì 20.30 - 22.30
Date: 18/02, 04/03, 11/03, 18/03, 25/03

Iscrizioni presso:

Segreteria della Fondazione Centro Culturale Valdese, da martedì a venerdì, dalle 9 alle 12,30 (tel.0121 932179, fax 0121 932566)
oppure tramite e-mail:
segreteria@fondazionevaldese.org

Corso di cultura e lingue minoritarie
Corso di trasmissione orale
Raccontare e cantare
“Coutîa e chantâ, Countiâ e chantâ” , “Parler et chanter”

25 gennaio – 29 marzo 2010 (20 ore)

Una delle forme più avvincenti dell'apprendimento delle lingue è quella che passa attraverso la narrazione e il canto, strumenti che verranno entrambi utilizzati per questo corso.

Val Pellice

Que drole 'd'na bèstia

2 serate a cura di Tatiana Barolin su animali chimerici, fiabe e leggende

Chëntoümne ëncä una, Chantons encore

3 serate a cura di Maura Bertin, Cristina Pretto, Jean Louis Sappé su racconti e canti occitani e francesi

Sede:

Comune di Luserna San Giovanni, saletta mostre, via ex Deportati e Internati

Via

Orario: lunedì 20.30 - 22.30

Date:

25/01/, 01/02, 08/02, 15/02, 22/02

Val Chisone e Germanasca

Que drole 'd'na bèstia

2 serate a cura di Tatiana Barolin su animali chimerici, fiabe e leggende

Chëntoümne ëncä una, Chantons encore

3 serate a cura di Maura Bertin, Cristina Pretto, Jean Louis Sappé su racconti e canti occitani e francesi

Sede:

Scuola Latina, via Balziglia 103

Orario: lunedì 20.30-22.30

Date:

01/03, 08/03, 15/03, 22/03, 29/03

Iscrizioni presso:

Segreteria della Fondazione Centro Culturale Valdese, da martedì a venerdì, dalle 9 alle 12,30 (tel.0121 932179, fax 0121 932566) oppure tramite e-mail:

segreteria@fondazionevaldese.org

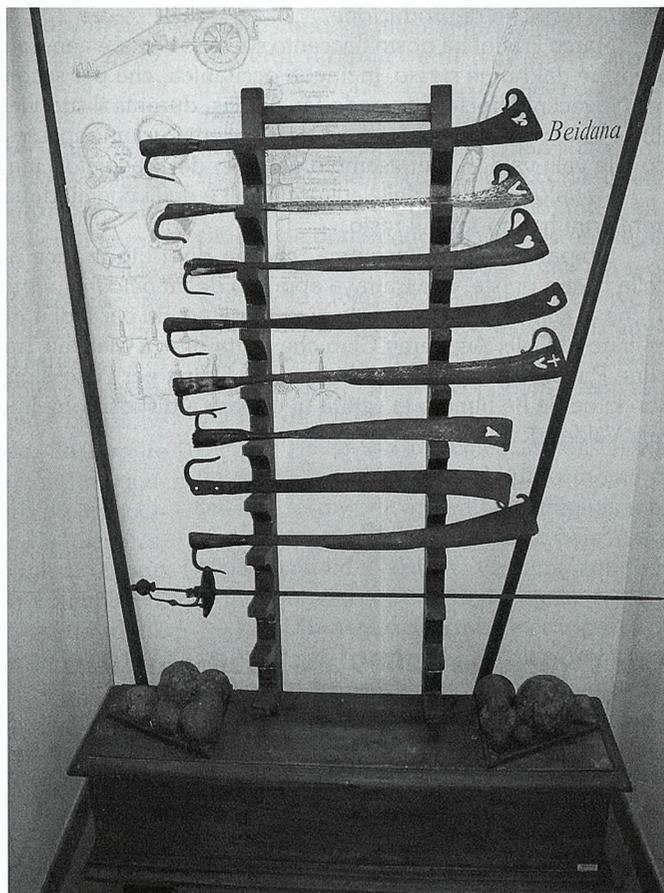
Incontri

La beidana. La sua storia e le antiche tecniche di forgiatura **Luserna San Giovanni, 13 novembre 2009**

«La Stampa» di giovedì 12 novembre 2009, alle pagine di eventi del Pinerolese, titolava *Il ritorno della beidana, l'arma del popolo valdese*, a firma Luisa Giaimo. Titolo forse un po' pomposo, ma d'altro canto, i valdesi non si riconoscono quasi mai in un titolo dato dai giornali nazionali. Sotto questo titolo stava un'intervista a Marco Fratini per dare un'anteprima di ciò che avrebbe detto durante la serata successiva e una fotografia dell'esposizione di armi antiche contenuta in una vetrina del museo valdese di Torre Pellice.

Venerdì sera, 13 novembre, infatti, nella saletta d'arte del Comune, in via Tegas a Luserna San Giovanni, un nutrito gruppo di persone ha seguito con vivo interesse i tre relatori intervenuti per un'insolita conferenza. Il tema era la beidana, il soggetto promotore l'assessorato alla cultura del Comune di Luserna San Giovanni, sollecitato dal forgiatore di beidane Pino Costa, residente sulla collina di questo comune della bassa val Pellice, appassionato intenditore di questo oggetto, che fabbrica per hobby.

I relatori erano, nell'ordine, Giorgio Dondi, studioso di armi antiche dell'Accademia di San Marciano, Pino Costa fabbro, e Marco Fratini, della Fondazione Centro Culturale Valdese, sull'aspetto "valdese" della questione, data l'attribuzione di quest'arma nell'immaginario odierno al passato storico della minoranza religiosa.



Le beidane esposte nel Museo Valdese di Torre Pellice.

Dondi, con piglio informale, ha delineato un percorso dei ritrovamenti nella storia e nei luoghi di qualche forma somigliante ad uno strumento simile, spiegando molto bene i motivi per i quali è poco probabile che questo oggetto sia stato allo stesso momento sia di uso comune sia arma, per l'enorme differenza di forma e di limatura che i due usi avrebbero richiesto. La grande difficoltà di reperire il ferro e il suo costo elevatissimo in passato dice il resto, per esempio riguardo al riuso degli strumenti, riforgiati con lo stesso metallo più volte con fogge diverse. In ogni caso il panorama che se ne trae riguardo a notizie che possano essere ritenute davvero attendibili risulta alquanto nebuloso e il poter raccogliere notizie di qualunque tipo non è a tutt'oggi superfluo. Ben vengano dunque gli appassionati e i curiosi che vogliono provarci.

Conferma di questo ne ha data Pino Costa, attraverso la sua esperienza pratica delle antiche tecniche di produzione.

Marco Fratini ha posto l'accento sul mito che si è venuto a creare intorno alla beidana, a partire dal nome stesso, in lingua occitanica, che per secoli neppure si conosceva. Solo nel Novecento, forse Edmondo De Amicis, durante il suo viaggio reportage, ha – per così dire – dato vita a questo immaginario collettivo, come spesso è accaduto in passato riguardo alle valli valdesi, per esempio nel caso dei viaggiatori inglesi nell'Ottocento.

La valorizzazione delle culture locali e degli oggetti di uso quotidiano di questi ultimi trent'anni hanno fatto il resto.

Simpatica serata, insomma, che ha riportato in luce anche il fascicolo numero 46 della nostra rivista, che trattava appunto de *La beidana, attrezzo o arma?*, con due articoli, che ai relatori è stato chiesto di autografare da parte di molti dei presenti, uno dei quali, affiliato al Calix Academy Club che tratta di Arti Marziali Tradizione Occidentale e Discipline Psicofisiche, giunto addirittura da Udine per l'occasione, con tanto di videocamera con la quale ha filmato la serata (il cd sarà a disposizione in copia presso il Centro Culturale Valdese).

Ines Pontet

Dal 1° dicembre 2009 al 31 gennaio 2010
(con eccezione delle festività natalizie
dal 24 dicembre 2009 al 6 gennaio 2010)
nel corridoio della Biblioteca Valdese

sarà visitabile la mostra
Da Valdo di Liono alla Chiesa valdese

con i seguenti orari:
mar.-ven. 9-12,30; 14-18
sab. 9-12,30; 14-16

Durante lo stesso periodo,
il Museo Valdese di Torre Pellice sarà chiuso
per lavori di manutenzione ordinaria.



Segnalazioni

a cura di Sara Tourn



DAVIDE ROSSO, *Compartir bendiciones. Esperienze di viaggio nella diaconia valdese rioplatense*, Pinerolo, Alzani, 2009, pp. 95, ill.

Motivo ispiratore di questo libro è la visita di una delegazione della Diaconia Valdese italiana – di cui l'autore fece parte – a quella del Rio de La Plata, avvenuta nel 2008. Davide Rosso propone infatti alcune riflessioni sulla diaconia, domandandosi quali siano il suo senso e il suo fondamento teologico nel mondo di oggi, in rapporto alla testimonianza e all'azione di una chiesa, quella valdese, da sempre impegnata nel lavoro sociale. Per fare questo viene scelto un punto di vista particolare: il titolo stesso, *Compartir Bendiciones*, vuole infatti evocare un determinato modo di vivere la dimensione della comunità di fede, fondata sulla condivisione dei doni, fonte di liberazione e di riscatto delle persone.

Il testo si articola sulle tappe del viaggio compiuto, che è scoperta di un mondo, il quale non è solo un luogo "altro" (e lontano), ma un mondo costituito da persone, dunque un viaggio che si compie nelle loro esistenze, prima ancora che negli spazi che esse abitano. In questo percorso la conoscenza è mediata dal racconto, dal quale prende corpo il reale. La narrazione delle persone via via incontrate – dalla diacona Edith Rochon, alla pastora Claudia Tron e alle donne *campesine* – è elemento centrale di questo libro, in cui è l'incontro con l'altro e l'altra il mezzo privilegiato attraverso cui si compie la scoperta dei luoghi e dei contesti. Dalle storie delle persone prendono forma i

luoghi visitati e i progetti diaconali che vi si svolgono. Da Buenos Aires alle sterminate campagne argentine si costruisce il percorso che conduce alla comprensione dei fondamenti teologici che ispirano l'azione diaconale rioplatense, in un paese dilaniato dalla dittatura prima e messo in ginocchio dalla crisi economica poi. Quali sono le risposte che una piccola chiesa come quella valdese del Rio de La Plata può offrire alla situazione drammatica in cui vive un'altissima percentuale della popolazione? La teologia della Liberazione fornisce la chiave di lettura e le categorie di analisi: il ristabilimento della giustizia è il fondamento della testimonianza che ispira l'opera diaconale del Rio de La Plata.

La riflessione teologica, di chi lavora da anni nel settore e ha vissuto i momenti più bui della storia argentina e uruguayana, non risuona come parola vuota poiché accompagnata dall'azione. Veniamo condotti in un percorso che è un interrogarsi costante, non mancano i dubbi in rapporto a un'azione che sembra più facile compiere e mettere in atto che teorizzare. Così la rilettura mediata attraverso l'altro diventa anche riscoperta di cose già note, dove il messaggio evangelico non viene solo evocato, quale sottofondo di un discorso più ampio, ma ricontestualizzato e interrogato alla luce del dramma attuale.

Se dunque il testo prende le mosse da una visita nel latinoamerica, queste pagine non sono solamente il resoconto di un viaggio; attraverso il dispiegarsi del suo soggiorno Davide Rosso ricostruisce un percorso di scoperta e di formazione, ricco di spunti attraverso i quali rileggere il significato e il valore dell'opera diaconale, dall'Argentina e l'Uruguay all'Italia.

Sara Rivoira



GIANCARLO LIBERT, *L'emigrazione piemontese nel mondo. Una storia millenaria*, Chivasso, Aquattro, 2009, pp. 301, ill. b.n. e col., promosso dalla Regione Piemonte, Assessorato al Welfare, Lavoro, Immigrazione ed Emigrazione.

Una storia millenaria: sottotitolo ambizioso, anche se il libro che non aspira di certo, come riconosce l'autore, ad esaurire un argomento per il quale non basterebbe un'enciclopedia. Esso rappresenta piuttosto uno stimolo per ulteriori approfondimenti, in particolare nell'ottica della ricerca delle origini famigliari di molte persone di origine italiana. Ma anche, un invito a «far tesoro dell'esperienza dei nostri emigrati per applicare, oggi, buone ed efficaci pratiche d'accoglienza in Italia», come si legge nella prefazione firmata dalla Presidente della Regione e dall'Assessore al Welfare. Un sottotitolo, insomma, che sembra evocare realtà perdute nella notte dei tempi, ma che in effetti parla anche di noi, oggi, rievocando la «vasta, incredibile Odissea» che ci rende simili a quei tanti che approdano alle nostre coste.

La ricerca, pur concentrandosi in gran parte sul periodo Ottocento-Novecento, risale quindi fino al periodo medievale, adottando una doppia prospettiva: le destinazioni, a cui è dedicata la parte più cospicua del volume (dalle mete europee, alle Americhe, all'Africa, all'Australia), e i luoghi di provenienza. La prima parte rievoca, in particolare, una serie eterogenea di figure, ripercorrendo le loro biografie: militari, medici, scrittori, imprenditori, politici, da Marcello Bich, l'inventore della penna a sfera BIC, a Ella Tambussi, la prima donna governatore negli Stati Uniti, alla famiglia Clerico, i creatori del "Moulin Rouge" di Parigi.

La sezione dedicata ai luoghi di provenienza si concentra invece su quattro zone

particolari: le Valli valdesi, il Monferrato, la Val d'Ossola e la Val Vigizzo, la Val Sesia. Un certo rilievo è dato alle migrazioni dei Valdesi, di cui si evidenzia la vicenda caratterizzata fin da tempi molto remoti dalla necessità di "emigrare", prima a causa delle persecuzioni religiose, poi delle ristrettezze economiche e dell'aspirazione a un futuro migliore. Il capitolo ad essi dedicato si focalizza su tre casi significativi, molto diversi tra loro e non tutti collocati, abitualmente, sotto la categoria delle "migrazioni": *Valdesi in Argentina e in Uruguay*; *Una colonia piemontese in Calabria: Guardia Piemontese*; *Un tentativo di colonizzazione valdese in Eritrea*.

Conclude il volume una parte abbastanza ricca dedicata alle appendici statistiche, alla bibliografia, all'indice dei nomi di persona e di luogo, sempre utili ma soprattutto in casi come questo.

Sara Tourn



MARCO CALLIERO, VIVIANA MORETTI, *Il Castello di Pinerolo nell'inventario del 1418*, Pinerolo, Società Storica Pinerolese, 2009, pp. 95, ill.

Demolito nel 1697 con la restituzione della città ai Savoia che poneva fine a un sessantennio di dominazione francese, del castello di Pinerolo, sede della corte dei principi di Savoia-Acaia, resta oggi assai poco. Tuttavia, nel corso dell'Ottocento e poi per tutto il secolo successivo, si diffusero varie interpretazioni e ipotesi fantasiose, dure a morire; in particolare si attestò quella che identificava l'antico castello con un bell'edificio trecentesco ancora oggi esistente (purtroppo in condizioni di conservazioni assai rischiose), ubicato quasi al termine dell'attuale via Principi d'Acaia, che dalla parte bassa della città (il "piano" del consegnamento quattrocentesco) sale verso il colle di San Maurizio (dove si trovava l'antico "borgo"). La corretta distinzione fra i due

edifici era stata già svelata una decina di anni or sono grazie alle ricerche di Marco Calliero (dapprima in un'ampia sintesi ricostruttiva del "borgo" di Pinerolo pubblicata nel 1998, e poi sistematizzata, con notevoli ampliamenti, nel suo volume *Dentro le mura. Il Borgo e il Piano di Pinerolo nel consegnamento del 1428*, del 2002). Nel frattempo, in appendice ad un saggio di Giancarla Bertero discusso al Convegno della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti del 1999 (ma pubblicato due anni più tardi), che ricostruiva la stratificazione dei fraintedimenti sul cosiddetto "Palazzo Acaia" nel corso degli ultimi due secoli, lo stesso Calliero pubblicava i Conti di Castellania relativi alle spese per importanti lavori al vero castello tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento.

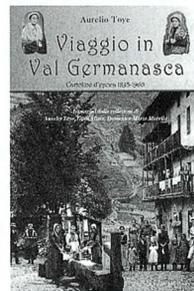
A integrazione di queste ricerche vede ora la luce il prezioso lavoro con cui Marco Calliero e Viviana Moretti ci forniscono una descrizione il più possibile dettagliata e un "volto" dell'edificio, attraverso ricostruzioni grafiche e ipotesi di ricostruzione interna ed esterna. Alla documentazione dei Conti di Castellania, dei Conti di Tesoreria e alcune fonti cartografiche ed iconografiche, è stata ora affiancata una nuova decisiva fonte, ovvero l'Inventario che alla fine dell'anno 1418 fu redatto in presenza del vice castellano. La data è assai significativa, poiché è l'anno della morte dell'ultimo principe, Ludovico, dopo il quale il principato pinerolese sarebbe tornato nelle mani della famiglia sabauda, segnando in modo decisivo il destino di quella parte di Piemonte. Dopo aver ripercorso la fasi originarie del complesso architettonico, gli autori ne esplorano uno per uno gli ambienti, seguendo le descrizioni dell'Inventario, ricorrendo tuttavia ai Conti di Tesoreria e Castellania per integrare le parti delle quali il documento non si occupa, perché non facenti parte degli appartamenti del principe.

Nella descrizione del complesso spiccano anche alcune testimonianze artistiche ora perdute, e non tutte finora note; legate ad esse troviamo anche nomi di rilievo del panorama figurativo del Piemonte occiden-

tale, da Giacomo Jaquerio ad Aimone Duce all'orafo Severino. A fronte della scomparsa di tali documenti figurativi gli autori tentano di ipotizzarne l'aspetto attraverso probabili collegamenti stilistici, immagini di confronto e riferimenti al contesto dell'arte di corte dell'arco alpino occidentale.

Al di là dell'analisi minuziosa che viene fatta di ciascun ambiente, appare evidente che molto ancora resta da fare in termini di ricerca storica sulla realtà urbana (e sul contado) della Pinerolo medievale, su cui la presente pubblicazione svela le potenzialità di una seria analisi delle fonti disponibili; sia per smantellare alcune false credenze che sopravvivono nell'opinione corrente, sia, soprattutto, per fornire elementi di valutazione per un'azione di sensibilizzazione nei confronti di quanto resta del suo tessuto urbano e per operazioni di recupero a fronte dell'incuria che purtroppo minaccia la sopravvivenza del centro storico.

Marco Fratini



AURELIO TOYE, *Viaggio in Val Germanasca: cartoline d'epoca 1895-1960: immagini dalle collezioni di Gino Allaix, Domenico Mario Morello, Aurelio Toyé*, Perosa Argentina, L'ARREDITORE, 2009, pp. 142, ill.

Finalmente ad una delle valli valdesi, la Val Germanasca, viene dedicata una pubblicazione iconografica con le immagini tratte pressoché esclusivamente da cartoline postali circolate fra il 1895 e il 1960.

La quasi totalità delle pubblicazioni precedenti, oltre a non essere così specifiche, mostravano, con scarso o nullo rigore filologico, immagini, senza che ci si desse la pena di specificare se derivavano da fotografie o da cartoline e anzi si fornivano talvolta indicazioni palesemente errate.

Tale constatazione basterebbe di per sé a definire altamente meritoria la bella ini-

ziativa di Aurelio Toye, ma altri elementi ci inducono a positive valutazioni.

Se si utilizzassero, infatti, anziché i tradizionali e utilissimi criteri classificatori cari ai cartofili (es. borgate, lavoro, sport, fiumi, monti, militari ecc.) gli elementi costitutivi del patrimonio culturale valdese (es. storia, lingua, templi, luoghi storici, lettura biblica, tradizioni ecc.) come analiticamente presentati in una recentissima pubblicazione – *Héritage(s)* – si otterrebbe per la “valle oscura” un’iconografia significativa e rappresentativa di detto patrimonio, tanto da poter affermare che anche la “modesta” cartolina ne è diventata a sua volta un elemento costitutivo.

Inoltre la ricchezza, l’articolazione e l’originalità del patrimonio documentale raccolto suscitano nel lettore una vasta gamma di emozioni che premiano la fatica dell’autore (e dei collezionisti che hanno collaborato) che ci fornisce, inoltre, uno scenario, ormai non più attuale, ma ricco di stimoli per riflessioni e considerazioni di varia natura che possono svilupparsi ben aldilà del sintetico commento proposto per ogni cartolina riprodotta.

Proprio in quest’ordine di idee ci permettiamo di esporre alcune osservazioni sul lavoro di Toye. Lodevole e meritoria (ma per lo più ardua) è la precisa datazione delle cartoline non viaggiare; in assenza però dell’indicazione dei criteri utilizzati a tale scopo, si forniscono dati imprecisi: per esempio le cartoline nn. 106 e 107, derivate da disegni di Mia van Oostveen, sono datate 1920, anno in cui l’artista olandese non aveva ancora nemmeno prodotto i suoi disegni, che risalgono all’inizio degli anni ’30.

Spiace inoltre che non si forniscano informazioni, probabilmente a conoscenza dei collezionisti, sugli editori/ stampatori e fotografi delle cartoline: si è persa, almeno per il momento, l’occasione per dare visibilità a operatori e iniziative culturali destinati fatalmente all’oblio.

Ancora. Gli apprezzabili inserti esplicativi che contribuiscono a meglio comprendere un determinato argomento incorrono talvolta in “sviste” che rischiano di compro-

metterne il risultato: ad esempio, a pagina 59, dove si afferma che la festa del 17 febbraio rievocerebbe la “libertà di culto” concessa da re Carlo Alberto, in realtà si trattò di emancipazione civile.

Segnaliamo infine alcune altre marginali omissioni, come la mancata indicazione delle dimensioni, del colore e delle tecniche tipografiche di stampa delle cartoline. Particolari questi peraltro puntualmente indicati nel libro sulle cartoline del circondario di Susa citato in bibliografia.

Dal nostro particolare punto di vista ci sarebbe poi piaciuto che, almeno per alcuni pezzi, si fosse accennato (e ci auguriamo che ciò si realizzi in futuro) all’utilizzo che nel corso del tempo è stato fatto delle cartoline in occasione di pubblicazioni, mostre e altri eventi culturali.

Non è forse nemmeno il caso di dire, concludendo, che le precedenti osservazioni nulla tolgono alla validità di un testo destinato a costituire un tassello significativo della letteratura sulla cartofilia.

Vittorio Diena



«Bollettino della Società di Studi Valdesi», anno CXXXV, 202, 2008.

Il fascicolo monografico comprende gli atti del XLVII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 8-9 settembre 2007), dedicato al tema *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell’età moderna*. Curato da Pawel Gajewski e Susanna Peyronel, il volume affronta alcuni momenti emblematici dello scontro religioso nell’Europa dell’età moderna tra cattolici e protestanti, con particolare attenzione alla minoranza valdese in Italia. Le tre sezioni in cui esso è articolato (*Conflitti armati e diritto di resistenza; Soldati cristiani; «Le gran débat sans effusion de sang»*) rendono conto dei vari approcci possibili al tema; il conflitto controversistico

che si sviluppò nel corso del Cinque e Seicento (in particolare l'uso del linguaggio biblico in funzione polemica in campo protestante e cattolico); lo scontro armato (in particolare per quel che riguarda la resistenza armata delle minoranze religiose contro l'autorità sovrana, ma anche le violenze private, rituali, che caratterizzarono la coesistenza di differenti confessioni religiose per tutta l'età moderna); le giustificazioni teoriche della resistenza armata contro un sovrano legittimo; le milizie mercenarie come laboratorio di coesistenza.

Il volume contiene i saggi di ANGELA DE BENEDICTIS, *Con o senza le armi: il problema nella recente storiografia tedesca (schede di lavoro)* (pp. 9-18); EMANUELE FIUME, «*Extrema consilia*». *La guerra di religione in Piemonte (1559-1561) e i suoi effetti sul calvinismo internazionale* (pp. 19-30); SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI, «*Morire piuttosto che obbedire ad un principe così perfido*». *Resistenza armata e valdesi nel Cinquecento* (pp. 31-66); CORNEL ZWIERLEIN, *La Pace di Cavour nel contesto europeo* (pp. 67-100); MARIO CIGNONI, *Una canzone di guerra alle origini della memoria valdese? L'epopea del Negro del Mondovì e del capitano Sacchetti* (pp. 101-106); PIETRO ADAMO, *Calvinismo e resistenza ai margini d'Europa. I presbiteriani scozzesi e Carlo I (1638-1646)* (pp. 107-144); GIANCLAUDIO CIVALE, *Il dibattito sul nuovo modello di Soldato cristiano tra teoria ed applicazione pratica durante il pontificato di Pio V (1568-1573)* (pp. 147-182); GIUSEPPINA MINCHELLA, *Tra i soldati della fortezza veneziana di Palma: il mosaico delle fedi tra Sant'Uffizio e ragione di Stato* (pp. 183-206); MICHAELA VALENTE, *Combattere per un altro Dio: soldati davanti al Sant'Uffizio* (pp. 207-224); GIORGIO CARVALE, *Diventare controversisti nell'Italia del Cinquecento. Ambrogio Catarino Politi* (pp. 227-244); PAWEŁ GAJEWSKI, *Usò dell'argomentazione biblica in funzione polemica in campo cattolico e riformato sull'esempio del priore Marco Aurelio Rorengo e del pastore Antoine Léger* (pp. 245-264); LOTHAR VOGEL, *Colloqui di religione nell'epoca della Riforma: motivazioni e limitazioni* (pp. 265-280);

FRANCO MOTTA, *Il salto nei tempi nuovi. Controversia religiosa e teologie della storia fra XVI e XVII secolo* (pp. 281-296).

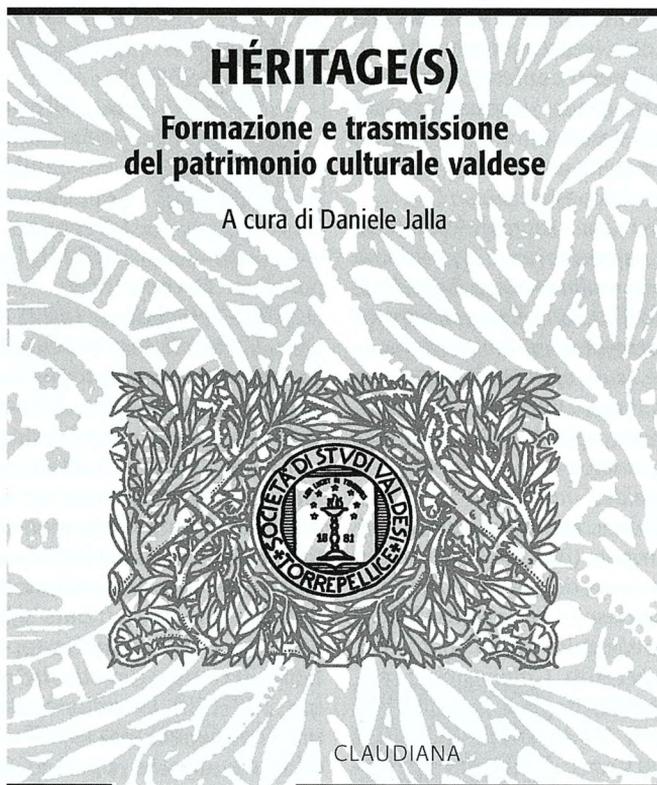


«Bollettino della Società di Studi Valdesi», CXXXV, 203, dicembre 2008.

Il fascicolo miscelaneo contiene i saggi di GEORG MODESTIN, *Les vaudois de Strasbourg devant leurs juges (1400). Une étude comparative. Berne (1399) – Fribourg/Suisse (1399) – Strasbourg (1400)* (pp. 3-14); ANDREA VANNI, *Il testamento di Gian Pietro Carafa. Tra vicende familiari e origine dei teatini* (pp. 15-41); ENRICO GARAVELLI, *Cristofano Serarrighi. Nuovi documenti per una biografia* (pp. 43-83); PAOLO COZZO, «*Per invitare gli eretici circonvicini al culto di Dio ed alla sprezzata venerazione dei santi*». *Culto dei martiri e circolazione di reliquie nel Pinerolese di prima età moderna* (pp. 85-98); DANIELE JALLA, *Il Bars 'd la Taiola: storia di un luogo di memoria* (pp. 99-131); SUSANNA PEYRONEL, *Ricordo di Antonio Rotondò* (pp. 133-140). La sezione rassegne e discussioni contiene: FRANCESCA TASCA, *Dall'eresia alla stregoneria* (pp. 141-148); GIORGIO ROCHAT, *Nuovi apporti su Piero Jahier tra guerra e regime fascista* (con una risposta di FRANCO GIACONE) (pp. 173-184); e le cronache dei convegni: *Valdesi medievali. Bilanci e prospettive di ricerca* (Milano, 23-24 ottobre 2008) a cura di ALBERTO CADILI (pp. 149-160); *A dieci anni dall'apertura dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'inquisizione* (Roma, 21-23 febbraio 2008) a cura di GIANMARIO ITALIANO (pp. 161-165); *Valdismo mediterraneo tra medio evo e prima età moderna* (Salerno – Pagani, 4-5 dicembre 2008) a cura di CLAUDIA PINGARO (pp. 166-172). Chiudono in fascicolo le *Recensioni* (pp. 185-202) e la *Vita della Società* (pp. 203-218).

È in uscita il nuovo libro della collana storica
della Società di Studi Valdesi:

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 28



Il termine “Héritage(s)” richiama il carattere unitario, ma anche plurale di un lascito che è stato progressivamente identificato, salvaguardato e trasmesso come parte costitutiva della propria identità da parte della comunità valdese, sino al punto di trasferirsi a quella del territorio a cui per secoli – e ancor oggi – essa è stata legata.

In occasione del suo 125° anniversario la Società di Studi Valdesi ha tentato di ricostruire l’evoluzione nel tempo del concetto stesso di patrimonio e il suo connotarsi in *beni e luoghi* via a via individuati come degni di essere conservati e curati; in *istituti* dedicati a questo scopo e in *attività*, individuando infine gli *attori* di questo processo: le persone e le istituzioni che dai primi decenni dell’Ottocento sino agli anni più recenti, ne sono stati i protagonisti.

Il volume è articolato in quattro sezioni: rispettivamente dedicate alla storia, al territorio, alla lingua, alle tradizioni.



**Avete rinnovato
l'abbonamento a «la beidana»
Fatelo entro la fine dell'anno: conviene!**

Cari lettori e care lettrici,

dal 2002 il costo dell'abbonamento a «la beidana» è rimasto invariato. Come annunciato l'autunno scorso ci troviamo ora costretti a ritoccarlo a partire dal 2010; di seguito troverete dunque i prezzi aggiornati.

Tuttavia, abbiamo pensato di venire ulteriormente incontro alla vostra fedeltà, permettendovi di rinnovare entro la fine del 2009 con il vecchio importo di 12 euro.

ABBONAMENTI 2010

| | |
|------------------------|---------|
| Italia, persona fisica | euro 15 |
| Biblioteche | euro 15 |
| Estero ed enti | euro 18 |
| Sostenitore | euro 30 |
| Ente sostenitore | euro 52 |
| 1 copia | euro 6 |
| Arretrati | euro 7 |

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.

Vi ringraziamo in anticipo, e porgiamo i nostri migliori saluti.

L'editore

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

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. Fa parte del seggio della Società di Studi Valdesi e del consiglio direttivo della Fondazione Centro Culturale Valdese.

– **Marco Fratini**, nato a Torino nel 1971, risiede a Torre Pellice. Laureato in Lettere moderne con indirizzo artistico all'Università di Torino, è impiegato presso la Fondazione Centro Culturale Valdese con l'incarico di conservatore del Museo valdese di Torre Pellice.; è redattore del «Bollettino della Società di Studi Valdesi». Si occupa di storia dell'arte piemontese, storia valdese e cartografia storica.

– **Tatiana Pivaro**, nata a Pinerolo nel 1979, risiede a Pinasca. Laureata in Lettere Moderne all'Università di Torino, nel 2006 ha conseguito il Master in “Lingua, Cultura e Società nella tutela delle Minoranze Linguistiche del Piemonte”. Insegnante, collabora con l'Associazione culturale “Amici della Scuola Latina” di Pomaretto.

– **Ines Pontet**, nata a Torre Pellice nel 1965, risiede a Villar Pellice. Lavora come segretaria presso la Fondazione Centro Culturale Valdese ed è redattrice della rivista «La beidana». E coautrice, insieme ad altre donne dell'area valdese, del libro *La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi* (Claudiana, 2007).

– **Matteo Rivoira**, nato a Luserna San Giovanni nel 1975, vive a Torino, è laureato in Geografia linguistica presso l'Università di Torino. Lavora come tecnico presso l'Atlante Linguistico Italiano, è caporedattore dell'Atlante Toponomastico del Piemonte Montano e Dottore di ricerca in Romanistica.

– **Sara Rivoira**, nata a Pinerolo nel 1979; vive a Torino. Laureata in Conservazione dei Beni Culturali all'Università di Pisa, dottoranda in Storia, collabora come archivista presso l'Archivio storico della Tavola Valdese. È redattrice de «La beidana».

– **Alberto Taccia**, nato a Torino nel 1927, risiede a Luserna San Giovanni; pastore valdese emerito, si occupa in modo particolare delle questioni legate alla diaconia.

– **Tullio Telmon**, professore ordinario di Dialettologia italiana presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino, la sua attività di ricerca verte principalmente sulla dialettologia teorica. Si è occupato inoltre della dialettologia soggettiva dei parlanti e di sociolinguistica (specialmente nel settore delle minoranze linguistiche).

– **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).

– **Sara Tourn**, nata a Pinerolo nel 1982, abita a Rorà; è redattrice delle riviste «La beidana» e «L'Amico dei fanciulli» e si sta laureando in Culture moderne e comparate all'Università di Torino.

– **Sara Tron**, nata a Pinerolo nel 1981, risiede a Perrero. Diploma di interprete in francese e inglese e attualmente iscritta a Lingue e letterature straniere all'Università di Torino. Traduttrice, nel 2006 ha conseguito il Master in “Lingua, Cultura e Società nella tutela delle Minoranze Linguistiche del Piemonte”.

INDICE

Pag.

| | | |
|--|--|----|
| | Editoriale | 1 |
| LINGUA | Riflessioni su lingua, identità ed espressione artistica di Tullio Telmon..... | 2 |
| TRADIZIONI POPOLARI E CULTURA MATERIALE | I lavori della donna nei modellini della “Collezione Ferrero” di Tatiana Pivaro e Sara Tron..... | 11 |
| | Conoscenza tradizionale della segale cornuta nelle valli valdesi: alcune testimonianze di Gianluca Toro..... | 35 |
| STORIA | La gloriosa Compagnia valdese del Collegio di Alberto Taccia..... | 39 |
| RUBRICHE | <i>Tutun përtan...!</i> Parole e cose dell’occitano <i>Lë parole 'd lë roque</i> di Matteo Rivoira | 47 |
| | Incontri..... | 55 |
| | Segnalazioni | 57 |
| | Hanno collaborato | 64 |

In questo numero:

Lingua, identità ed espressione artistica

I lavori della donna nei modellini
della “Collezione Ferrero”

La segale cornuta

La gloriosa Compagnia valdese del Collegio

Lë parole 'd lë roque



La beidana – Pubblicazione periodica
Anno 25°, n. 66, Dicembre 2009

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

Responsabile a termini di legge: P. Egidi

Stampa: Alzani Tipografia – Pinerolo

Poste Italiane s.p.a. - Sped. Abb. Postale
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/2/2004 n. 46)
art. 1, comma 2, DCB TO 3/2009